

BAB IV

ANALISIS DISPARITAS PUTUSAN DALAM PERKARA *ḤAḌĀNAH*

A. Analisis terhadap Disparitas Pertimbangan Hukum Hakim dalam Menentukan Hak *Ḥaḍānah* terhadap Anak yang Belum *Mumayyiz*

1. Analisis terhadap Putusan Pengadilan Agama Parigi Nomor 237/Pdt.G/2018/PA.Prgi

Putusan Pengadilan Agama Parigi Nomor 237/Pdt.G/2018/PA.Prgi merupakan respons yudisial terhadap persoalan *ḥaḍānah* yang muncul akibat *fasakh* perkawinan yang disebabkan oleh kemurtadan istri. Dalam konteks ini, majelis hakim dihadapkan pada dua kutub persoalan yang saling menegangkan. Di satu sisi, ketentuan normatif Kompilasi Hukum Islam yang menempatkan ibu sebagai pemegang hak asuh anak yang belum *mumayyiz*; di sisi lain, realitas faktual bahwa ibu telah keluar dari agama Islam dan kembali memeluk agama Hindu. Analisis yuridis terhadap putusan ini tidak dapat dilepaskan dari kerangka teori yang telah dibangun sebelumnya, yakni teori negara hukum, teori tujuan hukum Gustav Radbruch, *maqāṣid al-syarī'ah*, *maṣlaḥah mursalah*, konsep *ḥaḍānah* dalam hukum Islam dan hukum positif, serta prinsip kepentingan terbaik bagi anak. Keenam kerangka tersebut digunakan secara berlapis untuk menilai validitas argumentasi hukum, konsistensi prosedural, serta implikasi kemaslahatan yang ditimbulkan oleh putusan ini.

a. Konstruksi Pertimbangan Hukum

Pertimbangan hukum yang dibangun oleh Pengadilan Agama Parigi bertumpu pada dua landasan utama yang saling melengkapi dan memperkuat satu sama lain. Pertama, landasan yang bersumber dari doktrin fikih Islam mengenai persyaratan pemegang hak *ḥaḍānah*. Kedua, landasan yang berasal dari hukum positif Indonesia, khususnya yurisprudensi Mahkamah Agung yang telah memberikan pedoman mengenai hubungan antara agama dan hak pengasuhan anak. Konstruksi demikian menunjukkan bahwa majelis hakim tidak semata-mata menggunakan pendekatan normatif yang bersifat tekstual, tetapi juga mengintegrasikan sumber-sumber hukum Islam dengan perkembangan hukum positif yang berlaku dalam praktik peradilan agama di Indonesia. Pendekatan ini sekaligus sejalan dengan rumusan syarat kelima bagi pemegang hak *ḥaḍānah* sebagaimana telah diuraikan dalam kajian teoritis, yaitu bahwa pengasuh harus beragama Islam karena persyaratan tersebut berkaitan erat dengan fungsi *ḥaḍānah* sebagai sarana pendidikan dan pembinaan agama bagi anak.¹

Dari perspektif fikih, mayoritas ulama dari empat mazhab utama, yaitu Ḥanafiyah, Mālikiyah, Syāfi'iyah, dan Ḥanābilah, pada dasarnya mensyaratkan keislaman sebagai salah satu syarat penting bagi pihak yang menjalankan *ḥaḍānah* terhadap anak Muslim. Wahbah az-Zuhaili dalam *Fiqh al-Islām wa Adillatuhu* menjelaskan bahwa perbedaan agama antara pengasuh dan anak dapat menjadi penghalang pelaksanaan *ḥaḍānah* karena terdapat kekhawatiran bahwa pengasuh non-Muslim akan memengaruhi pembentukan

¹Satria Effendi M. Zein, *Problematisa Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2010), h. 172.

akidah dan identitas keagamaan anak yang masih berada dalam tahap perkembangan.² Bahkan dalam Syāfi'iyah, syarat beragama Islam dipandang sebagai syarat mutlak bagi pemegang hak *ḥaḍānah* terhadap anak Muslim. Sementara itu, Ḥanafiyyah secara lebih tegas menyatakan bahwa kemurtadan (*riddah*) yang dilakukan oleh orang tua menyebabkan gugurnya hak asuh secara otomatis karena dianggap tidak lagi memenuhi syarat sebagai pengasuh.³ Pandangan ini diperkuat oleh ulama Ḥanābilah, yang menyatakan bahwa pengasuhan oleh orang kafir berpotensi menimbulkan fitnah terhadap agama anak, sehingga keislaman ditetapkan sebagai syarat yang tidak dapat ditawar.⁴

Pandangan majelis hakim dalam putusan ini sejalan dengan pendapat jumhur ulama tersebut. Namun demikian, kekuatan argumentasi putusan tidak hanya bertumpu pada doktrin fikih klasik. Majelis hakim juga memperkuat pertimbangannya melalui instrumen hukum positif yang relevan. Pertama, majelis merujuk pada Pasal 1 angka 11 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014. Ketentuan tersebut mendefinisikan kuasa asuh sebagai kewenangan orang tua untuk mengasuh, mendidik, memelihara, membina, melindungi, serta menumbuhkembangkan anak sesuai dengan agama yang dianutnya.⁵ Frasa “sesuai dengan agama yang dianutnya” menjadi titik sentral dalam pertimbangan hakim

²Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, Jilid 10, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 71.

³Abdurrahman Al-Jaziri, *Al-Fiqh Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah* (Beirut: Darul Kutub Al-Ilmiah, 2003), h. 522.

⁴Musa Al-Hijawi, *Iqna' fi Fiqh Al-Imam Ahmad bin Hanbal* Juz II (Beirut: Darul Ma'rifah, t.t.), h. 202.

⁵Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014, Pasal 1 angka 11.

karena menunjukkan bahwa pelaksanaan pengasuhan tidak hanya berkaitan dengan pemenuhan kebutuhan fisik dan psikologis anak, tetapi juga mencakup pembinaan keagamaan. Oleh karena itu, menurut majelis hakim, pihak ibu yang telah keluar dari agama Islam dinilai tidak lagi dapat menjalankan fungsi pengasuhan sesuai dengan agama yang dianut oleh anak, yakni Islam.

Pertimbangan tersebut sejalan pula dengan Pasal 6 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak yang menjamin hak anak untuk beribadah menurut agamanya dalam bimbingan orang tua. Frasa “dalam bimbingan orang tua” pada ketentuan tersebut menegaskan bahwa pelaksanaan hak beribadah anak tidak dapat dilepaskan dari peran aktif orang tua sebagai pembimbing, sehingga kesesuaian agama antara anak dan pengasuh menjadi prasyarat struktural, bukan sekadar preferensi, bagi terpenuhinya hak dimaksud. Dengan demikian, penilaian majelis hakim Pengadilan Agama Parigi bahwa Termohon yang telah murtad tidak lagi memenuhi kualifikasi sebagai pembimbing keagamaan anak memiliki pijakan normatif ganda, yaitu Pasal 1 angka 11 dan Pasal 6 Undang-Undang Perlindungan Anak sekaligus.

Kedua, majelis hakim mendasarkan pertimbangannya pada Yurisprudensi Mahkamah Agung Nomor 210 K/AG/1996 tanggal 26 November 1996 yang menegaskan bahwa faktor agama merupakan salah satu parameter penting dalam menentukan tetap atau gugurnya hak *ḥaḍānah* seorang ibu. Penggunaan yurisprudensi ini menunjukkan adanya upaya hakim untuk menjaga konsistensi putusan dengan praktik peradilan yang telah berkembang sebelumnya. Dengan demikian, pertimbangan tersebut tidak hanya memperoleh legitimasi dari

perspektif hukum Islam, tetapi juga dari perspektif kepastian hukum yang tercermin dalam putusan-putusan pengadilan yang telah memiliki berkekuatan hukum tetap.⁶

Ketiga, dari aspek Al-Qur'an, majelis merujuk pada Surah An-Nisā' ayat 141 yang mengandung prinsip bahwa Allah tidak akan memberikan jalan kepada orang kafir untuk menguasai orang beriman:

وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا⁷

Ayat tersebut dipahami oleh majelis hakim sebagai prinsip normatif yang menolak adanya bentuk kekuasaan atau dominasi non-Muslim atas orang yang beriman. Dalam konteks perkara ini, konsep kekuasaan tersebut ditafsirkan mencakup kewenangan pengasuhan (*al-wilāyah*) terhadap anak yang beragama Islam. Penafsiran demikian memiliki dasar yang cukup kuat dalam khazanah fikih, di mana *ḥaḍānah* dipandang sebagai bagian dari bentuk perwalian dan tanggung jawab yang berkaitan erat dengan pembentukan kepribadian serta pendidikan agama anak.⁸ Oleh karena itu, menurut majelis hakim, memberikan hak asuh kepada pihak yang telah murtad berpotensi bertentangan dengan prinsip perlindungan terhadap agama anak (*ḥifẓ al-dīn*) yang merupakan salah satu tujuan pokok syariat Islam.

⁶Yurisprudensi Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomor 210/K/AG/1996 tanggal 26 November 1996.

⁷Qur'an Kemenag. Diakses pada 15 Juni 2026. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=141&to=176>

⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 581.

Dalam pertimbangan lainnya, majelis hakim juga menggunakan dalil Al-Qur'an yang lain, yakni QS. Al-Baqarah ayat 233:

وَالْوَلَدُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوهُمَا أُولَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ⁹

Pengadilan Agama Parigi menempatkan faktor agama sebagai syarat yang bersifat fundamental dalam menentukan hak *ḥaḍānah*. Hak prioritas ibu atas anak yang belum *mumayyiz* tidak dipandang sebagai hak yang absolut, melainkan hak yang tetap bergantung pada terpenuhinya syarat-syarat tertentu, termasuk kesamaan agama dengan anak yang diasuh. Dengan demikian, kemurtadan ibu diposisikan sebagai alasan hukum yang menyebabkan gugurnya hak *ḥaḍānah*, meskipun secara umum ibu merupakan pihak yang memperoleh prioritas utama dalam pengasuhan anak yang belum *mumayyiz*.

Selain bertumpu pada doktrin fikih klasik dan yurisprudensi Mahkamah Agung, kekuatan pertimbangan hukum Pengadilan Agama Parigi juga dapat ditelaah melalui kerangka pengaturan tentang pendidikan agama anak. Konstruksi normatif mengenai hak anak atas pendidikan agama tersebar dalam beberapa instrumen hukum positif yang saling melengkapi, sehingga keberadaannya tidak

⁹Qur'an Kemenag. Diakses pada 10 Februari 2026.
<https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/2?from=233&to=286>

dapat dipandang sebagai aturan yang berdiri sendiri, melainkan sebagai satu kesatuan sistem perlindungan hak anak di bidang keagamaan.

Sebagaimana telah diuraikan, Pasal 1 angka 11 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 secara tegas mendefinisikan kuasa asuh sebagai kewenangan untuk mengasuh, mendidik, memelihara, membina, melindungi, serta menumbuhkembangkan anak sesuai dengan agama yang dianutnya. Ketentuan ini diperkuat oleh Pasal 12 ayat (1) huruf a Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional yang menjamin hak setiap peserta didik untuk mendapatkan pendidikan agama sesuai dengan agama yang dianutnya dan diajarkan oleh pendidik yang seagama.¹⁰ Senada dengan itu, Pasal 4 ayat (2) Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan menegaskan kembali bahwa setiap peserta didik berhak mendapat pendidikan agama sesuai agama yang dianutnya dan diajar oleh pendidik yang seagama.¹¹

Apabila ketiga norma tersebut dibaca secara sistematis, tampak adanya kehendak pembentuk undang-undang untuk menjadikan kesesuaian agama sebagai unsur yang melekat pada proses pengasuhan dan pendidikan anak, bukan semata-mata persoalan keyakinan personal orang tua. Frasa “sesuai dengan agama yang dianutnya” yang berulang dalam tiga peraturan yang berbeda menunjukkan bahwa pembinaan keagamaan anak merupakan bagian integral dari kuasa asuh,

¹⁰Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Pasal 12 ayat (1) huruf a.

¹¹Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, Pasal 4 ayat (2).

bukan aspek tambahan yang dapat dikesampingkan. Dalam perkara *a quo*, Pengadilan Agama Parigi secara implisit menerapkan prinsip ini ketika menilai bahwa Termohon yang telah murtad tidak lagi dapat menjalankan fungsi pengasuhan yang sesuai dengan agama yang dianut oleh anak. Penerapan demikian menunjukkan koherensi antara pertimbangan hukum hakim dengan kerangka peraturan perundang-undangan yang secara spesifik mengatur hak anak atas pendidikan agama, dan bukan sekadar penerapan doktrin fikih klasik secara terisolasi.

Lebih jauh, Pasal 14 ayat (2) huruf b Undang-Undang Perlindungan Anak menegaskan bahwa anak yang terpisah dari salah satu orang tuanya tetap berhak mendapatkan pengasuhan, pemeliharaan, pendidikan, dan perlindungan untuk proses tumbuh kembang sesuai dengan kemampuan, bakat, dan minatnya.¹² Ketentuan ini relevan dengan posisi anak A.A.P. yang tetap memerlukan kesinambungan pendidikan agama Islam meskipun kedua orang tuanya telah berpisah secara hukum maupun secara keyakinan. Dengan demikian, penyerahan hak *ḥaḍānah* kepada ayah yang beragama Islam tidak hanya didasarkan pada doktrin fikih klasik mengenai syarat keislaman pengasuh, tetapi juga memiliki landasan yang kuat dalam hukum positif Indonesia yang secara khusus melindungi hak anak untuk memperoleh pendidikan agama yang konsisten dengan identitas keagamaannya.

Keterkaitan antara pendidikan agama dan tumbuh kembang anak juga memiliki dasar dalam kajian psikologi perkembangan, sebagaimana telah

¹²Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014, Pasal 14 ayat (2) huruf b.

diuraikan bahwa masa kanak-kanak usia 0-6 tahun yang sering disebut *golden age* merupakan periode yang sangat menentukan bagi pembentukan keyakinan dan religiusitas anak pada tahap kehidupan selanjutnya.¹³ Anak A.A.P. yang pada saat putusan dijatuhkan baru berusia tiga tahun lebih, secara faktual masih berada dalam rentang usia yang sangat rentan terhadap pengaruh lingkungan keagamaan tempat ia diasuh. Oleh karena itu, pertimbangan Pengadilan Agama Parigi untuk menempatkan anak dalam pengasuhan ayah yang seagama dengannya tidak hanya bersesuaian dengan norma hukum positif mengenai pendidikan agama, tetapi juga memiliki pijakan empiris yang memadai dari perspektif perkembangan anak.

b. Dimensi *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam Putusan PA Parigi

Apabila ditelaah dari perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, pertimbangan hukum yang dibangun oleh Pengadilan Agama Parigi pada dasarnya berorientasi pada upaya menjaga salah satu tujuan utama syariat Islam, yaitu *ḥifẓ al-dīn* (perlindungan agama). Konsep *maqāṣid al-syarī'ah* yang dikembangkan oleh Al-Syāṭibī dalam *al-Muwāfaqāt* menegaskan bahwa setiap ketentuan hukum Islam diarahkan untuk mewujudkan dan menjaga lima kemaslahatan pokok (*al-kulliyāt al-khams*), yaitu perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*).¹⁴ Kelima unsur tersebut merupakan kebutuhan yang bersifat mendasar dan menjadi parameter dalam menilai apakah suatu kebijakan atau putusan hukum telah sejalan dengan tujuan syariat.

¹³Miftahul Jannah binti A. Kasim, Miftahul Jannah binti Amiruddin, dan Salami Mahmud, "Perkembangan Agama pada Fase Usia Golden Age," *Al-Aulad: Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini* 1, no. 1 (2026): 21.

¹⁴Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*, (Amzah, 2023), h. 48.

Dalam perkara *a quo*, penetapan hak *ḥaḍānah* kepada P selaku ayah yang beragama Islam menunjukkan bahwa majelis hakim menempatkan perlindungan terhadap agama anak sebagai pertimbangan yang utama. Anak A.A.P. lahir dari perkawinan yang dilangsungkan menurut hukum Islam dan secara yuridis berkedudukan sebagai seorang Muslim. Oleh karena itu, keberlangsungan pendidikan, pembinaan, dan identitas keagamaannya merupakan bagian dari kemaslahatan yang bersifat esensial (*maṣlaḥah ḍarūriyyah*) yang harus dijaga. Dalam kerangka ini, agama tidak dipandang semata-mata sebagai identitas formal, melainkan sebagai aspek fundamental yang berkaitan dengan pembentukan keyakinan, nilai, dan orientasi hidup anak di masa mendatang.

Majelis hakim tampaknya menilai bahwa terdapat potensi ancaman terhadap terpeliharanya agama anak apabila pengasuhan tetap berada di tangan ibu yang telah kembali memeluk agama Hindu. Pertimbangan tersebut semakin relevan mengingat dalam fakta persidangan terungkap bahwa ibu tidak hanya berpindah agama, tetapi juga aktif menjalankan ajaran dan ritual keagamaan yang dianutnya. Dalam situasi demikian, terdapat kemungkinan bahwa anak akan terpapar secara intensif terhadap praktik keagamaan yang berbeda dengan agama yang secara hukum dianutnya. Potensi tersebut dipandang sebagai bentuk *mafsadah* yang perlu dicegah demi menjamin terpeliharanya akidah anak.

Pertimbangan tersebut sejalan dengan kaidah fikih yang menyatakan,

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Kaidah ini mengandung pengertian bahwa apabila suatu keadaan sekaligus memuat unsur kemanfaatan dan potensi kemudharatan, maka upaya mencegah

timbulnya kemudharatan harus memperoleh prioritas.¹⁵ Dengan kata lain, perlindungan terhadap kepentingan yang lebih mendasar harus didahulukan meskipun hal tersebut berimplikasi pada berkurangnya manfaat tertentu yang mungkin dapat diperoleh. Aturan praktis dari kaidah ini adalah, apabila ada suatu tindakan atau kebijakan yang mengandung manfaat namun sekaligus menimbulkan bahaya atau kerusakan (*mafsadat*), maka prioritas utamanya adalah mencegah/menghindari bahaya tersebut, bahkan jika itu berarti harus mengorbankan manfaat yang ada.

Dalam konteks perkara ini, majelis hakim secara implisit menerapkan kaidah tersebut ketika menilai konsekuensi dari dua pilihan yang tersedia. Di satu sisi, mempertahankan pengasuhan oleh ibu kandung berpotensi memberikan manfaat berupa kedekatan emosional dan kontinuitas pengasuhan bagi anak yang masih berusia kecil. Namun di sisi lain, terdapat risiko yang dipandang lebih serius, yaitu kemungkinan terganggunya pembinaan agama anak akibat perbedaan keyakinan antara anak dan pengasuhnya. Berdasarkan pertimbangan tersebut, majelis hakim tampaknya menilai bahwa risiko terhadap aspek keagamaan anak memiliki bobot yang lebih besar sehingga perlu dihindari terlebih dahulu. Dengan demikian, pilihan untuk menyerahkan hak *ḥaḍānah* kepada ayah dipandang sebagai langkah yang lebih mampu menjamin tercapainya tujuan perlindungan agama sebagaimana dikehendaki oleh syariat.

Selain mencerminkan upaya menjaga *ḥifẓ al-dīn*, pertimbangan majelis hakim juga memiliki keterkaitan dengan aspek *ḥifẓ al-nasl* (perlindungan

¹⁵A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Praktis* (Jakarta: Kencana, 2006), h. 67.

keturunan). Dalam konsep *maqāṣid al-syarī'ah*, perlindungan keturunan tidak hanya berkaitan dengan terjaganya hubungan nasab secara biologis, tetapi juga mencakup pemeliharaan identitas dan keberlangsungan nilai-nilai yang melekat pada keturunan tersebut.¹⁶ Anak A.A.P. merupakan hasil dari perkawinan Islam yang sah, sehingga pemeliharaan identitas keislamannya dipandang sebagai bagian dari tanggung jawab yang harus dijaga oleh orang tua maupun negara melalui putusan pengadilan.

Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Imam al-Ghazali yang menegaskan bahwa hakikat kemaslahatan adalah menjaga lima tujuan pokok syariat, termasuk perlindungan terhadap keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).¹⁷ Oleh karena itu, setiap tindakan atau kebijakan yang berpotensi mengancam salah satu unsur pokok tersebut harus dicegah. Dalam perkara ini, majelis hakim tampaknya memandang bahwa menjaga keberlangsungan identitas keagamaan anak merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari upaya menjaga keturunan itu sendiri. Dengan demikian, penetapan hak *ḥaḍānah* kepada ayah tidak hanya didasarkan pada pertimbangan formal mengenai syarat keislaman pengasuh, tetapi juga mencerminkan orientasi pada pencapaian tujuan syariat melalui perlindungan agama dan keturunan anak secara bersamaan.

c. Keadilan, Kepastian, dan Kemanfaatan dalam Putusan PA Parigi

Dalam teori tujuan hukum yang dikemukakan oleh Gustav Radbruch, hukum idealnya diwujudkan melalui keseimbangan antara tiga nilai fundamental,

¹⁶Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilmi al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005), Jilid I, h. 286.

¹⁷Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa fi 'Ilmi al-Ushul*, h. 286.

yaitu keadilan (*gerechtigkeit*), kepastian hukum (*rechtssicherheit*), dan kemanfaatan (*zweckmäßigkeit*).¹⁸ Ketiga nilai tersebut merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Suatu putusan hukum tidak cukup hanya memberikan kepastian, tetapi juga harus mencerminkan keadilan dan menghasilkan manfaat bagi pihak-pihak yang terkait. Oleh karena itu, kualitas suatu putusan dapat dinilai dari sejauh mana ketiga nilai tersebut berhasil diakomodasi secara proporsional dalam pertimbangan dan amar putusan.

Ditinjau dari aspek keadilan, Putusan Pengadilan Agama Parigi menunjukkan orientasi pada keadilan substantif yang berlandaskan nilai-nilai hukum Islam. Keadilan yang dimaksud tidak hanya dipahami sebagai pemberian hak secara formal kepada salah satu pihak, melainkan sebagai upaya memberikan perlindungan terhadap kepentingan pihak yang paling membutuhkan perlindungan, yaitu anak. Dalam perkara ini, anak ditempatkan sebagai subjek hukum yang kepentingannya harus didahulukan dibandingkan kepentingan orang tua yang sedang bersengketa. Oleh karena itu, penetapan hak *ḥadānah* kepada ayah yang beragama Islam dipandang sebagai bentuk keadilan yang bertujuan menjamin terpenuhinya hak anak untuk memperoleh pengasuhan, pendidikan, dan pembinaan agama yang sesuai dengan identitas keagamaannya. Dengan demikian, keadilan tidak diukur dari kesetaraan posisi antara ayah dan ibu, melainkan dari sejauh mana putusan mampu melindungi hak-hak anak secara optimal. Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa nilai keadilan akan terwujud secara konsisten

¹⁸Inge Dwisvimiari, "Keadilan Dalam Perspektif Filsafat Ilmu Hukum", *Jurnal Dinamika Hukum* 11, no. 3 (2011): 522-531.

apabila aturan yang dihasilkan diterima dan diterapkan secara proporsional oleh para pihak yang terikat olehnya.¹⁹

Dari sisi kepastian hukum, putusan tersebut memperlihatkan adanya konsistensi dalam penerapan norma hukum yang berlaku. Majelis hakim tidak hanya mendasarkan pertimbangannya pada doktrin fikih, tetapi juga merujuk pada ketentuan hukum positif dan yurisprudensi Mahkamah Agung yang telah memberikan pedoman mengenai kedudukan agama dalam perkara *ḥaḍānah*. Penggunaan dasar hukum yang jelas menunjukkan adanya kepastian mengenai standar yang digunakan dalam menentukan kelayakan seseorang untuk menjadi pemegang hak asuh. Konsistensi penerapan prinsip tersebut juga berperan penting dalam menciptakan prediktabilitas hukum bagi masyarakat, khususnya dalam perkara pengasuhan anak yang melibatkan orang tua dengan perbedaan agama. Dengan adanya standar yang tegas, para pencari keadilan dapat memahami konsekuensi hukum dari kondisi yang mereka hadapi, sehingga meminimalkan terjadinya perbedaan putusan yang berpotensi menimbulkan ketidakpastian hukum, sebagaimana kepastian hukum pada hakikatnya menuntut adanya kejelasan dan konsistensi norma yang dapat diprediksi penerapannya.²⁰

Sementara itu, dari perspektif kemanfaatan, putusan ini diarahkan pada terciptanya manfaat jangka panjang bagi perkembangan anak. Penyerahan hak *ḥaḍānah* kepada ayah yang beragama Islam dipandang dapat memberikan jaminan yang lebih besar bagi keberlangsungan pendidikan dan pembinaan agama anak

¹⁹Antonius Cahyadi dan E. Fernando M. Manullang, *Pengantar Ke Filsafat Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2008), h. 45.

²⁰Antonius Cahyadi dan E. Fernando M. Manullang, *Pengantar Ke Filsafat Hukum*, h. 47.

secara berkesinambungan. Lingkungan pengasuhan yang sejalan dengan agama yang dianut anak dinilai mampu mendukung pembentukan identitas diri, nilai-nilai moral, dan perkembangan spiritual yang lebih stabil. Dalam pandangan majelis hakim, kondisi tersebut merupakan manfaat yang penting bagi masa depan anak karena berkaitan dengan proses pembentukan karakter dan kepribadiannya. Dengan terpenuhinya ketiga nilai tujuan hukum tersebut secara proporsional, Putusan Pengadilan Agama Parigi dapat dinilai telah merealisasikan tatanan hukum yang ideal sebagaimana dikehendaki oleh teori tujuan hukum Radbruch.

d. Analisis terhadap Aspek Pembuktian dan Fakta Hukum

Aspek pembuktian merupakan salah satu bagian penting yang menentukan arah pertimbangan hukum dalam Putusan Pengadilan Agama Parigi Nomor 237/Pdt.G/2018/PA.Prgi. Putusan ini tidak hanya dibangun atas dasar norma hukum yang berlaku, tetapi juga bertumpu pada fakta-fakta hukum yang berhasil dibuktikan selama proses persidangan.

Dalam perkara ini, majelis hakim mendasarkan keyakinannya pada keterangan para saksi yang diajukan oleh kedua belah pihak. P menghadirkan dua orang saksi yang secara konsisten menerangkan bahwa T telah meninggalkan agama Islam dan kembali memeluk agama Hindu. Para saksi juga menjelaskan bahwa T aktif mengikuti berbagai kegiatan keagamaan Hindu serta pernah mengajak anak A.A.P. untuk menghadiri kegiatan keagamaan tersebut. Keterangan para saksi tersebut memiliki relevansi langsung dengan pokok sengketa karena berkaitan dengan terpenuhi atau tidaknya syarat keislaman sebagai pemegang hak *ḥaḍānah* terhadap anak yang beragama Islam.

Di sisi lain, T tidak secara tegas menyangkal fakta mengenai perpindahan agamanya. Pembelaan yang diajukan lebih berfokus pada alasan yang melatarbelakangi keputusannya kembali memeluk agama Hindu. T berpendapat bahwa tindakan tersebut dipicu oleh perilaku P sebagai suami yang dianggap tidak memberikan pembinaan dan bimbingan keagamaan secara memadai selama berlangsungnya perkawinan. Namun demikian, argumentasi tersebut tidak diarahkan untuk membantah fakta kemurtadan yang menjadi inti persoalan, melainkan hanya menjelaskan sebab-sebab yang menurutnya melatarbelakangi perubahan keyakinan tersebut.

Dari perspektif hukum acara perdata yang berlaku di lingkungan Peradilan Agama, pembuktian dalam perkara ini sejalan dengan asas *actori incumbit probatio*, yaitu pihak yang mengajukan suatu dalil atau menuntut suatu hak berkewajiban untuk membuktikan dalil yang diajukannya. Asas tersebut tercermin dalam Pasal 163 HIR yang menegaskan bahwa siapa yang mendalilkan adanya suatu hak atau peristiwa hukum harus membuktikan kebenaran dalil tersebut.²¹ Majelis Pengadilan Agama Parigi menilai bahwa P telah berhasil membuktikan dalil-dalilnya, khususnya fakta kemurtadan T yang menjadi dasar gugurnya hak *ḥaḍānah*. Justifikasi T bahwa kemurtadannya disebabkan oleh perilaku P dinilai tidak relevan dalam konteks *ḥaḍānah*, karena syarat keislaman adalah syarat objektif yang tidak bergantung pada sebab-musababnya.

²¹HIR (Het Herziene Indonesisch Reglement) Pasal 163; Rbg Pasal 283. Lihat pula: Abdul Manan, *Penerapan Hukum Acara Perdata di Lingkungan Peradilan Agama* (Jakarta: Kencana, 2008), h. 227.

Penilaian ini juga relevan dengan prinsip *onsplitbaar aveu* yang berlaku dalam hukum pembuktian perdata, yaitu bahwa pengakuan yang diberikan secara berkualifikasi atau dengan klausa tambahan tetap harus dinilai sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipecah secara sepihak, sehingga pihak yang mendalilkan tambahan tersebut tetap dibebani kewajiban pembuktian atas dalil tambahannya. Penerapan asas ini menunjukkan kecermatan majelis hakim dalam menilai alat bukti secara proporsional, tanpa mengabaikan hak masing-masing pihak untuk membuktikan dalilnya secara berimbang.

Selain menilai fakta mengenai agama pengasuh, majelis hakim juga memberikan perhatian terhadap kondisi dan usia anak. Salah satu argumentasi yang diajukan T untuk mempertahankan hak asuh adalah bahwa anak masih berada dalam masa menyusui sehingga lebih tepat diasuh oleh ibu kandungnya. Terhadap dalil tersebut, majelis hakim melakukan penilaian berdasarkan ketentuan normatif dalam Surah Al-Baqarah ayat 233 yang menjelaskan bahwa masa penyusuan secara sempurna berlangsung selama dua tahun. Ketentuan tersebut digunakan sebagai dasar untuk menilai apakah alasan menyusui masih relevan dalam perkara yang diperiksa.

Pada saat putusan dijatuhkan, yakni tanggal 19 Desember 2018, anak A.A.P. telah berusia lebih dari tiga tahun. Dengan demikian, menurut pertimbangan majelis hakim, masa penyusuan sebagaimana dimaksud dalam ketentuan tersebut telah berakhir. Oleh karena itu, alasan bahwa anak masih membutuhkan pengasuhan ibu karena faktor menyusui tidak lagi memiliki landasan yang kuat baik secara normatif maupun faktual. Pertimbangan ini

menunjukkan bahwa majelis hakim tidak hanya berfokus pada persoalan agama sebagai syarat *ḥaḍānah*, tetapi juga mempertimbangkan kondisi konkret anak berdasarkan fakta yang terungkap di persidangan.

e. Kesesuaian Prosedur Penyelesaian Perkara dengan Hukum Acara Peradilan Agama

Selain menilai substansi pertimbangan hukum, penelitian ini juga menelaah apakah proses persidangan yang ditempuh oleh Pengadilan Agama Parigi telah sesuai dengan tahapan hukum acara peradilan agama sebagaimana diuraikan dalam kajian teoritis. Penelaahan ini penting karena keabsahan suatu putusan tidak hanya ditentukan oleh ketepatan penerapan hukum materiil, tetapi juga oleh kepatuhan terhadap hukum formil yang mengatur tata cara pemeriksaan perkara.

Dari aspek kewenangan, *legal standing* Pemohon telah diverifikasi berdasarkan bukti pernikahan di hadapan PPN KUA Kecamatan Kasimbar, sesuai Pasal 14 PP Nomor 9 Tahun 1975 jo. Pasal 73 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989. Kompetensi absolut Pengadilan Agama Parigi juga telah dipastikan berdasarkan Pasal 40 dan Pasal 63 ayat (1) huruf (a) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 jis. Pasal 49 huruf (a) Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 sebagaimana diubah, sebagaimana lazimnya kompetensi absolut peradilan agama dalam memeriksa perkara perkawinan antara orang-orang yang beragama Islam.²² Kompetensi relatif pun terpenuhi karena domisili para pihak berada dalam yurisdiksi Pengadilan Agama Parigi. Dengan demikian, dari aspek kewenangan

²²Cik Hasan Bisri, *Peradilan Agama di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), h. 218.

mengadili, tidak ditemukan persoalan formil yang dapat membatalkan keabsahan putusan.

Dari aspek tahapan persidangan, upaya mediasi telah ditempuh sesuai Pasal 154 R.Bg jo. Pasal 82 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 sebagaimana diubah, jo. Peraturan Mahkamah Agung Nomor 1 Tahun 2016 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan, namun tidak membawa hasil. Kegagalan mediasi tersebut telah ditindaklanjuti secara benar melalui pelanjutan pemeriksaan pokok perkara, sejalan dengan ketentuan bahwa kegagalan mediasi harus dilaporkan kepada majelis hakim untuk diteruskan ke tahap pemeriksaan berikutnya.²³ Tahapan jawab-menjawab, pembuktian, hingga kesimpulan juga telah dilalui secara berurutan sesuai pola umum hukum acara perdata di lingkungan peradilan agama.

Penanganan alat bukti elektronik berupa *flash disk* yang diajukan Pemohon juga menunjukkan kecermatan prosedural Majelis Hakim. Bukti tersebut dinyatakan tidak dapat diterima karena diserahkan saat Termohon tidak hadir di persidangan, serta karena berdasarkan SEMA Nomor 14 Tahun 2010 yang diubah dengan SEMA Nomor 1 Tahun 2014, dokumen elektronik semacam itu hanya diperuntukkan sebagai kelengkapan permohonan Kasasi dan Peninjauan Kembali, bukan sebagai alat bukti pada persidangan tingkat pertama. Penolakan ini menunjukkan bahwa majelis hakim secara konsisten menerapkan ketentuan hukum acara yang berlaku, sekalipun penolakan tersebut berpotensi mengurangi kekuatan bukti yang diajukan oleh pihak yang dimenangkan dalam perkara.

²³Nurul Hakim, "Pelaksanaan Mediasi dalam Perkara Perceraian di Pengadilan Agama," *Jurnal Hukum dan Peradilan* 8, no. 1 (2019): 112.

Selanjutnya, dasar pengambilan putusan juga telah memenuhi syarat formil sebagaimana diatur dalam Pasal 50 Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, yang mensyaratkan setiap putusan memuat alasan dan dasar hukum yang jelas, baik berupa pasal tertentu dari peraturan perundang-undangan maupun sumber hukum tidak tertulis.²⁴ Putusan Pengadilan Agama Parigi memenuhi syarat ini karena secara eksplisit merujuk pada Pasal 156 huruf (a) KHI, Pasal 1 angka 11 UU Nomor 23 Tahun 2002, Yurisprudensi MA Nomor 210/K/AG/1996, serta dalil Al-Qur'an dan kaidah fikih yang relevan. Berdasarkan keseluruhan penelaahan tersebut, dapat disimpulkan bahwa proses persidangan dan penyusunan Putusan Pengadilan Agama Parigi Nomor 237/Pdt.G/2018/PA.Prgi telah sesuai dengan hukum acara peradilan agama yang berlaku, baik dari aspek kewenangan, tahapan persidangan, penilaian alat bukti, maupun penyusunan dasar pertimbangan putusan.

2. Analisis terhadap Putusan Pengadilan Tinggi Agama Palu Nomor 3/Pdt.G/2019/PTA.Pal

Putusan Pengadilan Tinggi Agama Palu Nomor 3/Pdt.G/2019/PTA.Pal merupakan putusan banding yang secara substansial membatalkan putusan tingkat pertama dalam aspek *ḥaḍānah*. Pembatalan ini tidak berdiri di atas kekosongan argumentasi, namun juga tidak bebas dari problematika yuridis yang perlu dikritisi secara akademik. Justru, ketegangan antara putusan tingkat pertama dan putusan banding ini melahirkan disparitas yudisial yang menjadi objek kajian sentral dalam penelitian ini. Disparitas tersebut bukan sekadar perbedaan hasil

²⁴Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, Pasal 50.

akhir, melainkan mencerminkan perbedaan paradigma dalam memahami apa yang sesungguhnya merupakan kepentingan terbaik bagi anak.

a. Konstruksi Argumentasi Majelis Banding

Pengadilan Tinggi Agama Palu membangun pertimbangannya berdasarkan dua landasan utama. Pertama, adanya perbedaan pendapat (*khilāfiyyah*) di kalangan ulama mengenai keharusan syarat keislaman bagi pemegang hak *ḥaḍānah*, yang menurut majelis membuka ruang untuk melakukan ijtihad dalam menentukan pihak yang paling layak mengasuh anak. Kedua, penerapan prinsip *the best interest of the child* yang lebih menekankan pada aspek psikologis anak, khususnya kebutuhan anak untuk tetap memperoleh kasih sayang, perhatian, dan kedekatan emosional dengan ibu kandungnya. Selain itu, majelis banding juga merujuk pada Pasal 105 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang menempatkan ibu sebagai pihak yang berhak mengasuh anak yang belum *mumayyiz*. Ketentuan tersebut dipandang sebagai norma dasar yang hanya dapat dikesampingkan apabila terdapat bukti yang jelas mengenai ketidakmampuan atau ketidaklayakan ibu dalam menjalankan pengasuhan.

Dari perspektif normatif, pendekatan yang digunakan oleh majelis banding tidak sepenuhnya kehilangan pijakan hukum. Pasal 105 KHI memang tidak secara tegas mencantumkan agama sebagai syarat bagi pemegang hak *ḥaḍānah*. Di samping itu, dalam khazanah fikih terdapat pendapat sebagian ulama Mālikiyyah yang memberikan ruang bagi ibu non-Muslim, khususnya yang berasal dari kalangan *ahl al-kitāb*, untuk tetap memegang hak pengasuhan anak selama tidak

terdapat kekhawatiran terhadap keselamatan dan pendidikan agama anak.²⁵ Akan tetapi, pendekatan ini mengandung beberapa kelemahan argumentatif yang secara kritis perlu diungkap.

Kelemahan pertama terletak pada cara majelis banding membaca *khilāfiyyah* ulama. Mengakui adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama adalah tindakan yang akademis, namun mengambil pendapat yang paling longgar tanpa elaborasi mengapa pendapat tersebut lebih relevan dengan konteks perkara ini adalah sebuah *non sequitur* argumentatif. Majelis banding tidak menjelaskan secara memadai mengapa pandangan yang tidak mensyaratkan keislaman lebih tepat diterapkan dalam perkara di mana T bukan sekadar non-Muslim biasa, melainkan seorang *murtaddah* yang secara aktif menjalankan keyakinan yang bertentangan dengan Islam dan bahkan secara nyata telah mengajak anak dalam kegiatan ritual Hindu. Padahal salah satu syarat pengasuh, ialah harus beragama Islam, yang berkaitan erat dengan fungsi *ḥaḍānah* sebagai sarana pendidikan dan pembinaan agama bagi anak. Apabila anak diasuh oleh orang yang berbeda agama, terdapat kekhawatiran anak akan terpengaruh oleh keyakinan pengasuhnya sehingga dapat memengaruhi perkembangan keagamaannya.²⁶

Kelemahan kedua tampak pada pemaknaan prinsip *the best interest of the child* yang cenderung disempitkan hanya pada aspek psikologis. Dalam pertimbangannya, majelis banding menempatkan kebutuhan anak akan kehadiran ibu kandung sebagai faktor yang dominan, sehingga aspek emosional dan

²⁵Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*, Jilid 10, h. 67.

²⁶Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2010), h. 172.

hubungan afektif antara ibu dan anak menjadi dasar utama dalam menentukan hak asuh. Pendekatan tersebut memang penting, mengingat kedekatan emosional dengan orang tua merupakan bagian dari kebutuhan dasar anak. Akan tetapi, prinsip kepentingan terbaik bagi anak pada hakikatnya tidak dapat dipahami secara parsial. Pasal 3 *Convention on the Rights of the Child* (CRC) menghendaki agar kepentingan terbaik anak dinilai secara menyeluruh dengan memperhatikan berbagai dimensi perkembangan anak, meliputi aspek fisik, mental, moral, sosial, budaya, dan spiritual.²⁷ Perlindungan terhadap pendidikan agama dan pembentukan nilai-nilai spiritual anak juga merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari konsep tersebut. Ketika majelis lebih menonjolkan dimensi psikologis dan mengabaikan dimensi spiritual, maka penerapan prinsip *best interest of the child* menjadi kurang komprehensif dan berpotensi mengesampingkan kebutuhan jangka panjang anak dalam pembentukan identitas serta keyakinan keagamaannya.

Kelemahan ketiga adalah diabaikannya fakta bahwa T secara nyata telah mengajak anak A.A.P. menghadiri kegiatan ritual Hindu. Fakta ini bukan sekadar indikasi perbedaan agama secara pasif, melainkan merupakan bukti nyata atas tindakan yang berpotensi mengubah orientasi keagamaan anak. Majelis banding hanya mensyaratkan adanya bukti “penelantaran atau perlakuan buruk” sebagai alasan untuk mengenyampingkan hak ibu. Namun, penelantaran akidah, yang justru terbukti dalam perkara ini, fakta bahwa T telah melibatkan anak dalam ritual keagamaan Hindu seyogianya dipertimbangkan sebagai keadaan yang dapat

²⁷Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, (Jakarta: el-kahfi, 2008), Cet. 1, h. 312-313.

mengancam kepentingan spiritual anak dan, dengan demikian, berpotensi menjadi dasar untuk memindahkan hak *ḥaḍānah* sebagaimana dimungkinkan dalam Pasal 156 huruf (c) KHI.²⁸

Kelemahan keempat terletak pada lemahnya landasan psikologis dari argumentasi kemanusiaan yang dikemukakan oleh Majelis Hakim Pengadilan Tinggi Agama Palu, khususnya pernyataan bahwa “tidak manusiawi memisahkan anak yang masih sangat kecil dan belum *mumayyiz* dari pangkuan ibu kandungnya.” Pernyataan tersebut, meskipun secara intuitif dapat dipahami, pada dasarnya merupakan asumsi awam (*folk psychology*) yang tidak dikonfirmasi oleh teori psikologi perkembangan anak, khususnya teori kelekatan (*attachment theory*).²⁹ Berdasarkan teori kelekatan, kualitas kelekatan yang aman (*secure attachment*) antara anak dan pengasuhnya ditentukan oleh konsistensi, responsivitas, dan kepekaan pengasuh dalam memenuhi kebutuhan anak, bukan oleh status biologis pengasuh sebagai ibu kandung semata.³⁰ Dengan demikian, seorang ayah yang terlibat secara konsisten dan responsif dalam pengasuhan pada dasarnya memiliki kapasitas yang setara untuk menjadi figur kelekatan yang aman bagi anak.³¹

²⁸Lihat pasal 156 huruf c yang berbunyi: Apabila pemegang *hadhanah* ternyata tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, meskipun biaya nafkah dan *hadhanah* telah dicukupi, maka atas permintaan kerabat yang bersangkutan Pengadilan Agama dapat memindahkan hak *hadhanah* kepada kerabat lain yang mempunyai hak *hadhanah* pula.

²⁹John Bowlby, *Attachment and Loss, Vol. I: Attachment*, 2nd ed. (New York: Basic Books, 1982), h. 194-201. Lihat pula uraian teori kelekatan pada Bab II.

³⁰Mary D. Salter Ainsworth, Mary C. Blehar, Everett Waters, dan Sally Wall, *Patterns of Attachment: A Psychological Study of the Strange Situation* (Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, 1978), h. 3-21.

³¹Michael E. Lamb, ed., *The Role of the Father in Child Development*, 5th ed. (Hoboken: John Wiley & Sons, 2010), h. 94-153.

Lebih jauh, premis kemanusiaan yang digunakan Majelis Hakim Pengadilan Tinggi Agama Palu juga mengabaikan fakta bahwa Putusan Pengadilan Agama Parigi tidak memutuskan hubungan antara anak dan ibunya secara mutlak. Pengadilan Agama Parigi tetap memberikan kesempatan yang sama kepada Termohon untuk memberikan kasih sayang kepada anaknya dengan tidak membatasi pertemuan antara keduanya. Dalam perspektif penelitian mengenai penyesuaian anak pasca-perceraian, perubahan pemegang hak asuh utama tidak dengan sendirinya menimbulkan dampak psikologis yang merugikan bagi anak, sepanjang anak tetap memperoleh akses dan hubungan yang berkelanjutan dengan orang tua yang tidak memegang hak *ḥaḍānah*.³² Oleh karena itu, kekhawatiran Majelis Hakim Pengadilan Tinggi Agama Palu mengenai risiko psikologis akibat pemisahan tampak berlebihan apabila dikonfrontasikan dengan fakta bahwa hak akses ibu tetap dijamin dalam Putusan Pengadilan Agama Parigi.

Kelemahan tersebut menjadi lebih nyata apabila dikaitkan dengan konsistensi internal putusan itu sendiri. Diktum Pengadilan Tinggi Agama Palu yang mempertahankan hak asuh pada ibu sekaligus melarang pelibatan anak dalam ibadah Hindu justru menciptakan potensi disonansi kognitif (*cognitive dissonance*) pada diri anak.³³ Anak yang hidup dan berinteraksi secara intens dengan ibu yang menjalankan praktik keagamaan tertentu, namun secara formal dilarang berpartisipasi di dalamnya, berpotensi menerima sinyal keberagamaan

³²Joan B. Kelly dan Michael E. Lamb, "Using Child Development Research to Make Appropriate Custody and Access Decisions for Young Children," *Family Court Review* 38, no. 3 (2000): 297-311.

³³Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Stanford: Stanford University Press, 1957), h. 1-31.

yang saling bertentangan, yang menurut teori perkembangan identitas keberagamaan justru mengganggu proses pembentukan identitas keagamaan anak yang koheren pada usia dini.³⁴ Dengan demikian, argumentasi psikologis yang dibangun Pengadilan Tinggi Agama Palu tidak hanya lemah secara teoritis karena tidak berpijak pada literatur psikologi perkembangan anak, tetapi juga bersifat kontradiktif secara internal, sebab solusi kompromistis yang ditawarkan justru berpotensi menimbulkan risiko psikologis baru yang sesungguhnya hendak dihindari oleh putusan tersebut.

Apabila pertimbangan Pengadilan Tinggi Agama Palu ditelaah melalui kerangka pengaturan pendidikan agama anak, tampak bahwa putusan banding ini belum secara optimal mengakomodasi prinsip yang terkandung dalam Pasal 12 ayat (1) huruf a Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional maupun Pasal 4 ayat (2) Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan.³⁵ Kedua norma tersebut tidak sekadar memberikan hak kepada anak untuk memperoleh pendidikan agama yang sesuai dengan keyakinannya, tetapi secara eksplisit menyebut bahwa pendidik atau pembimbing keagamaan tersebut harus seagama dengan anak.

³⁴James W. Fowler, *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning* (San Francisco: Harper & Row, 1981), h. 119-150; Pamela Ebstyne King dan Chris J. Boyatzis, "Exploring Adolescent Spiritual and Religious Development," *Applied Developmental Science* 8, no. 1 (2004): 2-6.

³⁵Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, Pasal 12 ayat (1) huruf a; Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan, Pasal 4 ayat (2).

Diktum putusan PTA Palu yang membatasi diri pada larangan melibatkan anak dalam ibadah Hindu dan memberikan akses bagi ayah untuk menanamkan nilai-nilai Islam, secara konseptual hanya menyentuh dimensi negatif, yaitu larangan keterlibatan dalam ibadah agama lain, tanpa secara aktif menjamin dimensi positif berupa pemenuhan hak anak atas pendidikan agama yang konsisten dan berkesinambungan sebagaimana dikehendaki Pasal 12 ayat (1) huruf a UU Sisdiknas. Pembimbingan keagamaan yang hanya dilakukan secara berkala oleh ayah, sementara anak sehari-hari tinggal bersama ibu yang menjalankan ritual Hindu, secara struktural tidak dapat memenuhi prinsip pendidik yang seagama dan berkelanjutan sebagaimana dimaksud oleh norma tersebut.

Lebih lanjut, Pasal 9 *Convention on the Rights of the Child* menegaskan hak anak untuk tetap hidup bersama kedua orang tuanya, kecuali pemisahan tersebut dipandang lebih sesuai dengan kepentingan terbaik anak.³⁶ Pertanyaannya, apakah pemisahan anak dari ibu kandungnya dalam perkara ini benar-benar tidak sesuai dengan kepentingan terbaik anak, ataukah justru sebaliknya, tetap mempertahankan anak dalam pengasuhan ibu yang murtad dan aktif menjalankan ritual Hindu yang secara faktual lebih berpotensi mengancam pemenuhan haknya atas pendidikan agama yang konsisten? Pertanyaan ini tidak terjawab secara memadai dalam pertimbangan hukum Pengadilan Tinggi Agama Palu.

³⁶*Convention on the Rights of the Child* 1989, Pasal 9.

Dengan demikian, putusan PTA Palu, meskipun berupaya mengakomodasi kepentingan psikologis anak melalui kedekatan dengan ibu, secara bersamaan menimbulkan risiko terhadap pemenuhan hak anak atas pendidikan agama yang dijamin Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional dan Peraturan Pemerintah tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan. Risiko ini sejalan dengan kekhawatiran yang akan diuraikan lebih lanjut mengenai sulitnya memastikan kepatuhan diktum larangan keterlibatan anak dalam ibadah Hindu tanpa adanya mekanisme pengawasan yang jelas.

b. Analisis terhadap Diktum Larangan Melibatkan Anak dalam Ibadah Hindu

Salah satu bagian yang paling menarik sekaligus menimbulkan perdebatan dalam putusan Pengadilan Tinggi Agama Palu adalah amar putusan yang memerintahkan T untuk tidak melibatkan anak dalam kegiatan peribadatan agama Hindu serta memberikan kesempatan kepada P untuk menanamkan nilai-nilai ajaran Islam kepada anak. Pada pandangan pertama, ketentuan tersebut tampak sebagai jalan tengah yang berupaya mengakomodasi dua kepentingan sekaligus, yaitu mempertahankan hak pengasuhan ibu dan menjaga keberlangsungan pendidikan agama anak. Namun, apabila ditelaah secara lebih mendalam, konstruksi amar tersebut justru menimbulkan sejumlah persoalan konseptual dan praktis yang sulit untuk diimplementasikan secara efektif.

Permasalahan pertama berkaitan dengan efektivitas pelaksanaan larangan tersebut. Diktum itu pada dasarnya bergantung sepenuhnya pada itikad baik, kesadaran, dan kepatuhan T untuk tidak melibatkan anak dalam aktivitas

keagamaan Hindu. Padahal, berdasarkan fakta yang terungkap di persidangan, T telah berpindah agama dan secara aktif menjalankan ajaran serta ritual keagamaan Hindu dalam kehidupan sehari-harinya. Dalam situasi di mana anak tinggal dan berinteraksi secara intens dengan T sebagai pengasuh utama, sangat sulit memastikan bahwa larangan tersebut benar-benar dipatuhi. Putusan ini juga tidak disertai dengan mekanisme pengawasan maupun instrumen kontrol yang jelas untuk memantau pelaksanaannya. Akibatnya, perlindungan terhadap kepentingan keagamaan anak hanya bertumpu pada asumsi bahwa T akan menaati amar putusan secara sukarela, tanpa adanya jaminan yang dapat diverifikasi.

Kedua, dalam perspektif psikologi perkembangan anak, pembentukan identitas keagamaan berlangsung secara bertahap sejak usia dini melalui proses internalisasi lingkungan. Anak yang hidup bersama ibu yang sehari-hari menjalankan ritual Hindu, meski secara formal dilarang mengikutinya, tetap akan terpapar pada atmosfer keagamaan Hindu dalam kesehariannya. Hal ini berpotensi menciptakan disonansi kognitif pada diri anak mengenai identitas keagamaannya, yang justru tidak sejalan dengan kepentingan terbaik anak dalam dimensi spiritual. Padahal, dalam menentukan hak pengasuhan anak, hakim harus berpedoman pada prinsip *the best interest of the child*. Pada prinsip ini, salah satu aspek yang fundamental adalah dengan mempertimbangkan aspek agama.³⁷

Permasalahan ketiga terletak pada ketentuan yang memberikan akses kepada P untuk menanamkan nilai-nilai Islam kepada anak. Secara normatif,

³⁷Fauzi Ardian dan Khairil Anwar, “Sengketa Hadhanah (Hak Asuh) Anak Perspektif Hukum Islam dan Psikologi,” *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 4, no. 3 (2025): 823-833.

pengaturan ini dimaksudkan sebagai sarana untuk menjaga hubungan anak dengan agama yang dianutnya. Namun, dari sisi implementasi, efektivitasnya patut dipertanyakan. P sebagai pihak yang tidak memegang hak *ḥaḍānah* hanya memiliki kesempatan bertemu dan berinteraksi dengan anak dalam waktu-waktu tertentu yang bersifat terbatas. Sementara itu, proses pembentukan karakter dan penanaman nilai-nilai keagamaan memerlukan interaksi yang berkelanjutan, konsisten, dan berlangsung dalam kehidupan sehari-hari. Intensitas pendidikan agama yang diberikan secara berkala oleh P tentu tidak dapat disamakan dengan pengaruh lingkungan yang setiap hari dibentuk oleh pengasuh utama. Dengan demikian, meskipun secara formal P diberikan hak untuk menanamkan ajaran Islam, secara faktual posisi tersebut tidak memiliki daya pengaruh yang seimbang dengan lingkungan pengasuhan yang terus-menerus diterima anak dari T.

Dengan kata lain, diktum tersebut lebih merupakan ilusi jaminan daripada jaminan yang efektif atas kepentingan rohani anak. Alih-alih memberikan solusi konkret, diktum ini memindahkan persoalan ke ranah pelaksanaan yang tidak dapat dikontrol oleh pengadilan. Satu-satunya jaminan yang sesungguhnya efektif adalah menempatkan anak dalam pengasuhan orang tua yang seagama dengan anak itu sendiri.

c. *Maslaḥah Mursalah* dan Penilaian terhadap Konstruksi Putusan PTA Palu

Pengadilan Tinggi Agama Palu nampaknya berupaya menerapkan prinsip *maslaḥah mursalah* dalam putusannya dengan mencari jalan tengah yang mengakomodasi kepentingan anak dari dua sisi sekaligus, psikologis dan spiritual.

Namun, untuk dapat disebut sebagai penerapan *maṣlaḥah mursalah* yang sah, suatu tindakan hukum harus memenuhi tiga syarat sebagaimana dirumuskan oleh Abdul Wahhab Khallaf. Pertama, kemaslahatan tersebut bersifat nyata, bukan sekadar perkiraan; kedua, kemaslahatan tersebut bersifat umum, menyangkut kepentingan kolektif, bukan semata kepentingan individu; ketiga, kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat.³⁸

Menguji putusan PTA Palu dengan ketiga syarat ini menghasilkan simpulan kritis. Pertama, “kemaslahatan” yang diklaim oleh putusan ini, yakni terjaminnya hak psikologis anak atas kehadiran ibu, merupakan kemaslahatan yang bersifat spekulatif dalam jangka panjang, karena kehadiran ibu yang non-Muslim dengan praktik keagamaan yang aktif mengandung risiko nyata terhadap akidah anak. Kemaslahatan yang diklaim tidak dapat dinyatakan sebagai kemaslahatan yang nyata (*maṣlaḥah muḥaqqaqah*), melainkan hanya kemaslahatan yang diperkirakan (*maṣlaḥah maẓẓūnah*), yang tidak dapat dijadikan landasan hukum yang kuat.

Kedua, solusi kompromistis yang ditawarkan dalam putusan tersebut berpotensi menimbulkan implikasi yang lebih luas terhadap sistem hukum *ḥaḍānah* itu sendiri. Dengan tetap memberikan hak pengasuhan kepada ibu yang telah murtad, disertai syarat agar tidak melibatkan anak dalam aktivitas keagamaannya, putusan ini secara tidak langsung membuka ruang untuk mengesampingkan syarat keislaman pengasuh yang selama ini dikenal dalam sebagian besar pandangan fikih dan praktik peradilan agama. Jika pendekatan

³⁸Effendi Satria, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenada Media, 2013), h. 152-153.

semacam ini diterapkan secara konsisten dalam perkara-perkara serupa, maka syarat keislaman dalam *ḥaḍānah* berpotensi kehilangan daya normatifnya. Akibatnya, standar hukum yang sebelumnya dipahami sebagai bagian dari perlindungan terhadap pendidikan agama anak menjadi semakin kabur. Dalam perspektif hukum, kondisi tersebut dapat memengaruhi kepastian hukum (*legal certainty*), karena batasan mengenai kapan syarat keislaman dapat dikesampingkan menjadi tidak lagi jelas dan berpotensi menimbulkan inkonsistensi dalam putusan-putusan berikutnya.

Ketiga, dan yang paling fundamental, kompromi ini berbenturan dengan prinsip dasar syariat. Kaidah fikih menegaskan bahwa “*lā ḍarar wa lā ḍirār*” (tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh menimbulkan bahaya). Menempatkan anak Muslim dalam pengasuhan ibu yang murtad, dengan harapan bahwa larangan dalam putusan akan dipatuhi, adalah menempatkan anak dalam situasi berpotensi bahaya (*ḍarar*) yang seharusnya dielakkan, bukan dikelola. Dengan demikian, ditinjau dari ketiga syarat *maṣlaḥah mursalah* yang dirumuskan Khallaf, kemaslahatan yang dijadikan dasar Putusan PTA Palu tidak memenuhi syarat pertama dan syarat ketiga, sehingga penerapan *maṣlaḥah mursalah* dalam putusan ini belum dapat dikatakan sah secara metodologis.

d. Kesesuaian Prosedur Banding dengan Hukum Acara Peradilan Agama

Dari aspek formalitas hukum acara, proses banding yang ditempuh dalam perkara ini pada dasarnya telah memenuhi ketentuan Pasal 199 sampai dengan

Pasal 205 RBg mengenai tata cara dan tenggat waktu pengajuan banding.³⁹ Permohonan banding diajukan dalam tenggat waktu empat belas hari sejak putusan diucapkan sebagaimana disyaratkan,⁴⁰ dan tahapan *inzage* maupun pengiriman berkas A dan berkas B kepada Pengadilan Tinggi Agama Palu juga telah dilaksanakan sesuai prosedur yang berlaku.⁴¹ Dari perspektif formil, putusan banding ini dapat dikatakan telah sesuai dengan hukum acara peradilan agama yang berlaku.

Namun demikian, terdapat satu aspek prosedural yang patut dicermati secara kritis, yaitu langkah Majelis Hakim Pengadilan Tinggi Agama Palu yang mengkualifikasikan permohonan Termohon dalam jawabannya, yang semula hanya memuat permintaan “hak asuh anak diberikan kepada Termohon”, sebagai sebuah gugatan rekonvensi. Dalam hukum acara perdata, rekonvensi pada umumnya harus diajukan secara tegas dan memenuhi syarat formil tertentu agar dapat dibedakan dari sekadar bantahan dalam jawaban.⁴² Pengkualifikasian yang dilakukan oleh Majelis Hakim Pengadilan Tinggi Agama Palu, meskipun didasarkan pada pertimbangan bahwa Termohon kurang memahami hukum acara, berpotensi bersinggungan dengan asas *ultra petitum partium* yang melarang

³⁹RBg (Rechtsreglement voor de Buitengewesten), Pasal 199 s.d. Pasal 205.

⁴⁰Roihan A. Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), h. 89.

⁴¹M. Yahya Harahap, *Hukum Acara Perdata* (Jakarta: Sinar Grafika, 2017), h. 466.

⁴²Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia* (Yogyakarta: Liberty, 2006), h. 135.

hakim menjatuhkan putusan lebih dari yang dituntut dalam petitum, sebagaimana diatur dalam Pasal 178 ayat (3) HIR/Pasal 189 ayat (3) Rbg.⁴³

Meskipun demikian, langkah tersebut masih dapat dibenarkan secara yuridis karena termasuk dalam pengecualian kewenangan *ex officio* hakim demi kepentingan anak, sebagaimana telah dijelaskan dalam kerangka teoritis hukum acara peradilan agama. Dengan demikian, dari sisi formil prosedural, Putusan PTA Palu secara umum telah sesuai dengan hukum acara yang berlaku, meskipun langkah kualifikasi rekonvensi tersebut tetap memerlukan kehati-hatian agar tidak menjadi preseden yang mengesampingkan asas kepastian formil gugatan secara longgar dalam perkara-perkara mendatang.

3. Disparitas dalam Kedua Putusan

Perbedaan putusan antara Pengadilan Agama Parigi dan Pengadilan Tinggi Agama Palu tidak dapat dipahami semata-mata sebagai perbedaan cara pandang atau penilaian individual dari masing-masing majelis hakim. Lebih dari itu, disparitas tersebut menunjukkan adanya persoalan normatif yang lebih mendasar dalam hukum keluarga Islam di Indonesia, khususnya terkait hubungan antara syarat keislaman dalam *ḥaḍānah* dan prinsip *best interest of the child*. Kedua konsep tersebut sama-sama memiliki landasan yang kuat dalam hukum Islam maupun hukum positif, namun belum terdapat pengaturan yang tegas mengenai bagaimana keduanya harus diterapkan ketika muncul situasi yang memperlihatkan adanya potensi pertentangan. Kompilasi Hukum Islam (KHI), misalnya, belum

⁴³HIR, Pasal 178 ayat (3); Rbg, Pasal 189 ayat (3). Lihat pula M. Yahya Harahap, *Hukum Acara Perdata*, h. 802.

memberikan pedoman yang eksplisit mengenai kedudukan syarat keislaman pengasuh ketika berhadapan dengan pertimbangan kepentingan terbaik bagi anak.

Disparitas yudisial (*judicial disparity*) pada perkara yang sama atau serupa merupakan problem serius dalam sistem hukum manapun. Dalam teori negara hukum (*rechtsstaat*), sebagaimana dikemukakan oleh F.R. Bothlingk, kebebasan bertindak para pemegang kekuasaan, termasuk hakim, dibatasi oleh hukum.⁴⁴ Disparitas yang melampaui batas diskresi yudisial yang wajar dapat merongrong kepercayaan publik terhadap institusi peradilan dan menimbulkan ketidakpastian hukum yang merupakan antitesis dari tujuan negara hukum.

Disparitas dalam perkara ini tidak bersumber dari ketidakpatuhan prosedural. Sebagaimana telah diuraikan, baik Pengadilan Agama Parigi maupun Pengadilan Tinggi Agama Palu pada dasarnya telah menempuh tahapan hukum acara peradilan agama secara formil dengan benar, mulai dari kompetensi mengadili, tahapan mediasi, pembuktian, hingga prosedur pengajuan banding. Disparitas yang terjadi murni bersumber dari perbedaan penafsiran terhadap hukum materiil, yakni mengenai kedudukan syarat keislaman pengasuh dan cara memaknai prinsip kepentingan terbaik bagi anak, bukan dari persoalan keabsahan formil proses persidangan. Temuan ini memperkuat argumen bahwa persoalan disparitas dalam perkara *ḥaḍānah* beda agama bersifat substantif-normatif, sehingga solusinya juga harus ditempuh melalui pembentukan standar normatif yang lebih jelas, bukan sekadar perbaikan administrasi peradilan.

⁴⁴Ridwan HR, *Hukum Administrasi Negara* (Jakarta: Rajawali Pers, 2018), h. 21.

Tabel 4.1 Hasil Analisis terhadap Putusan

Kerangka Teori	Putusan PA Parigi No. 237/Pdt.G/2018/PA.Prgi	Putusan PTA Palu No. 3/Pdt.G/2019/PTA.Pal
Teori Tujuan Hukum	Keadilan bagi anak melalui prioritas pada kesamaan agama; kepastian hukum melalui rujukan konsisten pada Yurisprudensi MA No. 210/K/AG/1996 dan doktrin fikih jumhur; kemanfaatan jangka panjang melalui kesinambungan pendidikan agama anak.	Aspek kemanfaatan psikologis jangka pendek (kedekatan dengan ibu) terpenuhi, namun kepastian hukum melemah karena mengesampingkan syarat keislaman tanpa kriteria objektif yang jelas, dan keadilan substantif bagi anak dari dimensi spiritual kurang terakomodasi.
Maqāṣid al-Syarī'ah	Putusan secara eksplisit memprioritaskan <i>ḥifẓ al-dīn</i> dan <i>ḥifẓ al-nasl</i> melalui penetapan <i>ḥaḍānah</i> pada ayah Muslim, sejalan dengan kaidah <i>dar'ul mafāsid muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ</i> .	Putusan lebih menekankan kemaslahatan psikologis (kedekatan ibu-anak) tanpa memberi bobot memadai pada <i>ḥifẓ al-dīn</i> yang dalam.
Maslaḥah Mursalah	Kemaslahatan yang dituju, yakni terjaganya akidah anak, bersifat nyata, bersifat umum karena berlaku bagi prinsip <i>ḥaḍānah</i> anak Muslim secara keseluruhan, dan tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat.	Kemaslahatan yang diklaim, yakni hak psikologis anak atas kehadiran ibu, bersifat spekulatif, berpotensi menimbulkan implikasi sistemik yang mengaburkan syarat keislaman pengasuh, serta berbenturan dengan kaidah <i>lā ḍarar wa lā ḍirār</i> .
Ḥaḍānah dalam Hukum Islam dan Hukum Positif	Hukum Islam: Penerapan syarat keislaman pengasuh dan faktor penghalang berupa kemurtadan (<i>riddah</i>) konsisten dengan pendapat jumhur ulama (Hanafiyyah, Syafi'iyyah, Hanabilah). Hukum Positif: Berpijak pada Pasal 156 huruf (a) KHI sebagai norma dasar yang dikombinasikan secara argumentatif dengan Pasal 1 angka 11 UU 23/2002 dan Yurisprudensi MA No.	Hukum Islam: Mengakui adanya <i>khilāfiyyah</i> ulama namun memilih pendapat minoritas tanpa elaborasi memadai mengenai relevansinya dengan fakta kemurtadan aktif dalam perkara ini. Hukum Positif: Merujuk Pasal 105 KHI dan UU 35/2014, namun penafsiran non-imperatif terhadap Pasal 105 KHI tidak disertai kriteria objektif yang jelas

	210/K/AG/1996 yang sah sebagai sumber hukum.	mengenai kapan ketentuan tersebut dapat dikesampingkan.
Kepentingan Terbaik bagi Anak (<i>Best Interest of the Child</i>, Pasal 3 CRC)	Penilaian mencakup dimensi spiritual/akidah, hukum (status anak), dan faktual (usia anak telah melewati masa wajib menyusui), meskipun kurang elaboratif pada dimensi psikologis kedekatan dengan ibu.	Penilaian menonjolkan dimensi psikologis dan kemanusiaan secara kuat, namun mereduksi dimensi spiritual/keagamaan anak sehingga penerapan prinsip <i>best interest of the child</i> menjadi tidak komprehensif.
Kesesuaian Prosedur Penyelesaian Sengketa	Kompetensi absolut dan relatif terverifikasi; mediasi telah ditempuh sesuai PERMA No. 1/2016; pembuktian menerapkan asas <i>actori incumbit probatio</i> secara tepat, termasuk penolakan bukti elektronik berdasarkan SEMA yang berlaku.	Tenggat waktu dan tahapan banding (akta banding, memori, <i>inzage</i> , berkas A/B) terpenuhi sesuai Pasal 199-205 RBg; namun pengkualifikasian jawaban Termohon sebagai rekonvensi tanpa pengajuan formil patut dicermati, meski dapat dibenarkan melalui kewenangan <i>ex officio</i> hakim demi kepentingan anak.

B. Putusan Ideal dalam Perkara *Ḥaḍānah* Ketika Orang Tua Berbeda Agama

Berdasarkan analisis terhadap kedua putusan yang telah diuraikan sebelumnya, dapat dipahami bahwa masing-masing putusan memiliki landasan pertimbangan hukum yang dapat dipertahankan sekaligus sejumlah kelemahan yang dapat dikritisi. Meskipun demikian, setelah dilakukan kajian secara komprehensif terhadap aspek yuridis, normatif, dan faktual yang melingkupi perkara, muara kajian ini berkesimpulan bahwa putusan yang lebih tepat dan lebih dapat dipertanggungjawabkan, baik dari perspektif hukum Islam maupun hukum positif, adalah putusan yang memberikan hak *ḥaḍānah* kepada orang tua yang memiliki kesamaan agama dengan anak. Dalam perkara *a quo*, pihak yang

memenuhi kriteria tersebut adalah ayah yang tetap beragama Islam. Hal ini dibangun melalui argumentasi yang memiliki dasar yuridis, teologis, dan sosiologis yang saling mendukung serta membentuk satu kesatuan penalaran yang memperlihatkan keutuhan.

1. Kesatuan Agama sebagai Fondasi *Ḥaḍānah* yang Ideal

Dalam tradisi hukum Islam, persyaratan keislaman bagi pemegang hak *ḥaḍānah* bukanlah ketentuan yang lahir tanpa alasan yang jelas. Ketentuan tersebut dibangun di atas pertimbangan kemaslahatan yang berkaitan langsung dengan tujuan utama pengasuhan anak. Dalam perspektif fikih, *ḥaḍānah* tidak semata-mata dimaknai sebagai kewajiban memenuhi kebutuhan fisik anak, seperti memberi makan, pakaian, dan perlindungan, tetapi juga mencakup tanggung jawab yang lebih mendasar, yaitu membentuk kepribadian, akhlak, akidah, dan identitas keagamaan anak. Oleh karena itu, para ulama memberikan perhatian yang besar terhadap aspek agama dalam menentukan pihak yang paling layak memegang hak pengasuhan.

Pandangan tersebut tercermin dalam pendapat para *fuqahā* yang pada umumnya mensyaratkan keislaman bagi pengasuh anak Muslim. Dalam *al-Fiqh 'Alā al-Maḏāhib al-Arba'ah*, Abdurrahman al-Jaziri menjelaskan bahwa kemurtadan menjadi salah satu sebab gugurnya hak *ḥaḍānah* karena dipandang dapat membahayakan proses pembinaan dan pembentukan akidah anak.⁴⁵ Demikian pula, apabila seorang ibu memeluk agama yang berbeda dengan agama anak, sebagian besar ulama berpendapat bahwa hak pengasuhannya dapat gugur

⁴⁵Abdurrahman Al-Jaziri, *Al-Fiqh Ala Al-Madzahib Al-Arba'ah*, h. 522.

karena terdapat kekhawatiran bahwa anak akan terpengaruh oleh keyakinan dan praktik keagamaan pengasuhnya.⁴⁶ Maka, syarat keislaman dalam *ḥaḍānah* pada hakikatnya merupakan instrumen perlindungan terhadap keberlangsungan pendidikan agama anak, bukan semata-mata bentuk diskriminasi atas dasar agama.

Pertimbangan tersebut juga memiliki landasan empiris yang cukup kuat. Berbagai kajian mengenai perkembangan anak menunjukkan bahwa lingkungan pengasuhan memiliki pengaruh yang sangat besar dalam pembentukan keyakinan, nilai, dan identitas keagamaan anak. Masa kanak-kanak, khususnya pada rentang usia 0-6 tahun yang sering disebut sebagai *golden age*, merupakan periode yang sangat menentukan bagi perkembangan kepribadian anak. Pada fase ini, perkembangan otak berlangsung dengan sangat cepat sehingga anak memiliki kemampuan yang tinggi untuk menyerap nilai, kebiasaan, dan pola perilaku yang terdapat di lingkungan sekitarnya. Tidak hanya aspek sosial dan emosional, pengalaman keagamaan yang diperoleh pada masa tersebut juga berperan penting dalam membentuk cara pandang dan religiusitas anak pada tahap kehidupan berikutnya. Oleh karena itu, lingkungan pengasuhan yang konsisten dengan identitas keagamaan anak menjadi faktor yang sangat penting dalam proses pembentukan karakter dan keyakinannya.⁴⁷

⁴⁶Zakariya Ahmad Al-Barry, *Hukum Anak-Anak dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), h. 59.

⁴⁷Miftahul Jannah binti A. Kasim, Miftahul Jannah binti Amiruddin, dan Salami Mahmud, "Perkembangan Agama pada Fase Usia Golden Age," *Al-Aulad: Jurnal Pendidikan Islam Anak Usia Dini* 1, no. 1 (2026): 21.

Dalam konteks perkara ini, anak A.A.P. lahir dari perkawinan yang dilangsungkan secara Islam dan secara hukum beragama Islam. Penetapan *ḥaḍānah* kepada P (ayah Muslim) lebih menjamin terwujudnya satu kesatuan antara identitas hukum anak dengan lingkungan pengasuhannya. Sebaliknya, menempatkan anak dalam pengasuhan T (ibu Hindu) menciptakan dikotomi antara status hukum anak sebagai Muslim dengan realitas lingkungan keagamaan di mana anak tumbuh. Dikotomi ini bukan hanya problem teologis, melainkan juga problem psikologis yang berpotensi menimbulkan kebingungan identitas pada diri anak.

2. Pendidikan Agama sebagai Hak Anak yang Dilindungi Konstitusi dan Implikasinya terhadap *Ḥaḍānah*

Konstruksi putusan ideal dalam perkara *ḥaḍānah* yang melibatkan orang tua beda agama tidak dapat dilepaskan dari kedudukan pendidikan agama sebagai hak anak yang dijamin oleh konstitusi dan peraturan perundang-undangan. Pasal 28B ayat (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 menegaskan bahwa setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang, serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.⁴⁸ Hak untuk tumbuh dan berkembang ini, apabila dikaitkan dengan Pasal 6 dan Pasal 1 angka 11 Undang-Undang Perlindungan Anak, Pasal 12 ayat (1) huruf a Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional, dan Pasal 4 ayat (2) Peraturan Pemerintah Nomor 55 Tahun 2007, menunjukkan bahwa perkembangan anak

⁴⁸Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Pasal 28B ayat (2).

yang dimaksud oleh konstitusi turut mencakup perkembangan spiritual dan keagamaan, bukan hanya perkembangan fisik dan psikologis semata.

Dalam konteks ini, Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama, sebagai institusi yang menjalankan kekuasaan kehakiman berdasarkan asas “Demi Keadilan Berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa” sebagaimana diatur dalam Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, memiliki tanggung jawab konstitusional untuk memastikan bahwa setiap putusan *ḥaḍānah* memberikan perlindungan yang memadai terhadap dimensi keagamaan anak.⁴⁹ Putusan yang gagal memberikan jaminan konkret terhadap kelangsungan pendidikan agama anak, sebagaimana tampak dalam Putusan PTA Palu yang hanya bertumpu pada larangan formal tanpa mekanisme pengawasan, pada hakikatnya belum sepenuhnya memenuhi amanat konstitusional tersebut.

Oleh karena itu, putusan ideal dalam perkara *ḥaḍānah* yang melibatkan perbedaan agama antara orang tua dan anak seharusnya menjadikan kesesuaian agama antara anak dan pengasuh sebagai instrumen hukum yang paling efektif untuk memenuhi hak anak atas pendidikan agama, ketimbang mengandalkan diktum larangan yang pelaksanaannya bergantung pada itikad baik pihak yang justru berbeda keyakinan dengan anak. Pendekatan preventif berupa penempatan anak pada pengasuh yang seagama jauh lebih selaras dengan prinsip kehati-hatian hukum dibandingkan pendekatan represif berupa larangan yang baru bermakna apabila dilanggar dan diketahui oleh pihak lain.

⁴⁹Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman, Pasal 2 ayat (1).

3. Rekonstruksi Prinsip *Best Interest of the Child*

Prinsip *the best interest of the child* yang termuat dalam Pasal 3 *Convention on the Rights of the Child* (CRC) dan telah diadopsi ke dalam Pasal 2 Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak harus dipahami secara komprehensif dan tidak dapat direduksi hanya pada satu aspek tertentu. Kepentingan terbaik bagi anak tidak boleh dimaknai secara sempit sebagai sekadar pemenuhan kebutuhan anak untuk tetap berada bersama atau dekat dengan ibu kandungnya. Sebaliknya, prinsip tersebut menghendaki adanya penilaian yang menyeluruh terhadap seluruh aspek yang memengaruhi kehidupan dan masa depan anak. Dalam konteks hak asuh anak, prinsip ini menuntut hakim untuk mempertimbangkan berbagai dimensi secara simultan, meliputi aspek agama, hukum, psikologis, sosial, serta kondisi faktual yang melingkupi kehidupan anak, sehingga tercapai kehidupan yang aman, stabil, harmonis,⁵⁰ dan berorientasi pada kesejahteraan anak dalam jangka panjang.

Rekonstruksi prinsip ini dalam konteks perkara *ḥaḍānah* yang melibatkan orang tua beda agama menghasilkan pemahaman bahwa kepentingan terbaik anak mencakup beberapa dimensi sebagai berikut.

- a. Kepentingan rohani dan akidah: terjaminnya pembinaan keagamaan anak sesuai dengan agama yang dianutnya secara hukum, sebagaimana diamanatkan Pasal 1 angka 11 UU 35/2014;

⁵⁰Fauzi Ardian dan Khairil Anwar, “Sengketa Hadhanah (Hak Asuh) Anak Perspektif Hukum Islam dan Psikologi,” *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 4, no. 3 (2025): 823-833.

- b. Kepentingan jasmani: terjaminnya kebutuhan fisik, kesehatan, dan perkembangan biologis anak;
- c. Kepentingan psikologis: terjaminnya kebutuhan kasih sayang, stabilitas emosional, dan rasa aman pada anak;
- d. Kepentingan sosial: terjaminnya lingkungan sosial yang kondusif bagi perkembangan anak secara menyeluruh;
- e. Kepentingan hukum: terjaminnya konsistensi antara status hukum anak dengan pola pengasuhan yang diterimanya.

Kelima dimensi tersebut pada dasarnya memiliki kedudukan yang sama penting dan saling melengkapi satu sama lain. Namun demikian, dalam perkara yang secara langsung berkaitan dengan perbedaan agama antara orang tua dan anak, aspek rohani dan akidah memiliki signifikansi yang lebih besar dibandingkan dimensi lainnya. Hal ini bukan berarti kebutuhan fisik, psikologis, sosial, maupun hukum dapat diabaikan, melainkan karena aspek keagamaan menyentuh fondasi paling mendasar dalam pembentukan identitas dan kepribadian anak. Oleh sebab itu, ketika terjadi pertentangan antara kepentingan psikologis berupa kebutuhan anak untuk diasuh oleh ibu kandung dan kepentingan spiritual berupa kebutuhan anak untuk memperoleh pengasuhan dari orang tua yang seagama dengannya, maka kepentingan spiritual patut ditempatkan sebagai prioritas. Pertimbangan ini didasarkan pada sifatnya yang lebih mendasar dan memiliki dampak jangka panjang terhadap pembentukan karakter, keyakinan, dan orientasi hidup anak.

Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, perlindungan terhadap agama (*hifẓ al-dīn*) menempati posisi yang sangat penting dalam hierarki kemaslahatan.⁵¹ Kedudukannya yang berada pada urutan teratas bukanlah tanpa alasan, melainkan mencerminkan pandangan bahwa agama merupakan fondasi yang membimbing manusia dalam menjalani kehidupan, baik dalam dimensi duniawi maupun ukhrawi. Oleh karena itu, perlindungan terhadap agama tidak hanya dipahami sebagai perlindungan terhadap kebebasan beribadah, tetapi juga mencakup upaya menjaga keberlangsungan pendidikan dan pembentukan identitas keagamaan generasi berikutnya, termasuk anak-anak yang masih berada dalam masa pengasuhan.

Penelitian ini berpendirian bahwa tidak ada pertentangan yang sesungguhnya antara prinsip *best interest of the child* dengan doktrin fikih yang mensyaratkan keislaman pemegang *ḥaḍānah*. Keduanya dapat diintegrasikan dalam sebuah sintesis yang koheren apabila prinsip kepentingan terbaik anak dipahami secara komprehensif, bukan parsial.

Sebagaimana ditegaskan, dalam menentukan hak pengasuhan anak, hakim harus mempertimbangkan aspek agama, hukum, dan kondisi psikologis secara menyeluruh. Pertimbangan agama bukan tambahan fakultatif, melainkan dimensi integral yang tidak dapat dipisahkan dari penilaian kepentingan terbaik anak, khususnya dalam sistem hukum Islam. Prinsip ini memiliki kesesuaian dengan konsep *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam upaya *hifẓ al-nasl* dan menjamin kemaslahatan anak. Maka, penerapan prinsip kepentingan terbaik bagi anak dalam

⁵¹Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqashid Syariah*, (Amzah, 2023), h. 48.

perkara *ḥaḍānah* dapat dipandang sebagai bentuk integrasi antara nilai-nilai hukum Islam dan prinsip perlindungan anak modern. Dengan demikian, prinsip ini berfungsi sebagai instrumen untuk memastikan bahwa setiap putusan yang diambil benar-benar berpihak pada kepentingan dan masa depan anak.⁵²

Integrasi ini dapat dirumuskan bahwa kepentingan terbaik anak dalam perkara *ḥaḍānah* yang melibatkan orang tua beda agama paling optimal terwujud ketika anak berada dalam pengasuhan orang tua yang seagama dengannya. Ini bukan karena orang tua yang berbeda agama secara otomatis tidak mampu memberikan kasih sayang yang memadai, melainkan karena kesatuan agama antara pengasuh dan anak merupakan jaminan terkuat bagi terwujudnya kepentingan rohani anak yang merupakan dimensi paling fundamental dari kepentingan terbaik anak dalam perspektif Islam.

Pendekatan kompromistis yang ditempuh oleh Pengadilan Tinggi Agama Palu, menetapkan *ḥaḍānah* kepada ibu non-Muslim dengan syarat tidak melibatkan anak dalam ibadah non-Muslim, sesungguhnya mengandung bibit ketidakpastian hukum yang serius. Kepastian hukum, sebagai salah satu pilar tujuan hukum, menuntut adanya kejelasan dan konsistensi norma⁵³ yang berujung pada dapat diprediksi penerapannya.

Apabila pendekatan PTA Palu dijadikan standar, maka akan timbul pertanyaan-pertanyaan normatif yang tidak mudah dijawab: bagaimana

⁵²Annisa Fitria dan Nisa Kamila Azzahra, “Analisa Yuridis Hak Asuh Anak dalam Putusan Pengadilan Agama Tigaraksa (Studi Kasus Putusan Nomor 6110/Pdt.G/2022/PA.Tgrs),” *Arus Jurnal Sosial dan Humaniora* 5, no. 2 (2025): 1565-1576.

⁵³Antonius Cahyadi dan E. Fernando M. Manullang, *Pengantar Ke Filsafat Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2008), h. 47.

mendefinisikan “melibatkan anak dalam ibadah”? Apakah larangan tersebut mencakup pembacaan doa Hindu di rumah yang didengar anak? Apakah mencakup penyimpanan atribut keagamaan Hindu di rumah? Siapa yang berwenang mengawasi kepatuhan terhadap larangan tersebut? Apa konsekuensi hukum yang konkret apabila larangan dilanggar?

Ketidakjelasan atas pertanyaan-pertanyaan ini membuktikan bahwa pendekatan kompromistis tersebut lebih merupakan *judicial creativity* yang beresiko menciptakan norma baru yang tidak memiliki dasar legislatif yang cukup. Ini berbeda dengan Putusan PA Parigi yang berpijak pada norma-norma yang sudah mapan dalam fikih dan yurisprudensi, sehingga lebih memberikan kepastian hukum dan dapat dijadikan preseden yang konsisten.

4. Konstruksi Putusan Ideal

Berdasarkan seluruh analisis yang telah dibangun, penelitian ini merumuskan beberapa elemen yang seharusnya hadir dalam sebuah putusan *ḥaḍānah* yang ideal, khususnya dalam kasus yang melibatkan perbedaan agama antara orang tua.

- a. Hakim harus secara konsisten menerapkan syarat keislaman sebagai syarat *ḥaḍānah* yang bersumber dari doktrin fikih jumhur ulama dan dikukuhkan oleh yurisprudensi Mahkamah Agung. Kemurtadan atau perpindahan agama yang terbukti secara sah di persidangan harus diperlakukan sebagai faktor yang menggugurkan hak *ḥaḍānah* demi hukum.
- b. Prinsip *best interest of the child* harus diterapkan secara holistik yang mencakup dimensi spiritual/akidah sebagai dimensi yang paling fundamental,

bukan hanya dimensi psikologis dan fisik. Hakim tidak boleh mereduksi kepentingan terbaik anak hanya pada kebutuhan akan kehadiran fisik ibu kandung.

- c. Pertimbangan hakim harus mengintegrasikan *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya *ḥifẓ al-dīn* dan *ḥifẓ al-nasl*, sebagai kerangka analisis yang menentukan bobot masing-masing kepentingan yang bersaing dalam perkara. Dalam hierarki *maqāṣid*, *ḥifẓ al-dīn* sebagai elemen tertinggi harus mendapat bobot yang paling besar dalam penilaian.
- d. Pihak yang berhak mendapat *ḥaḍānah* harus mampu memenuhi amanat Pasal 6 dan Pasal 1 angka 11 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 jo. Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak, serta Pasal 12 ayat (1) huruf a Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional, yakni mengasuh, membimbing ibadah, dan mendidik anak sesuai dengan agama yang dianut anak. Ini adalah syarat positif yang harus dipenuhi oleh pemegang *ḥaḍānah*, yang secara logis mengeksklusi orang tua yang berbeda agama dari anak.
- e. Meskipun *ḥaḍānah* diberikan kepada orang tua yang seagama, hak akses dan kunjungan bagi orang tua yang tidak memegang *ḥaḍānah* harus tetap dijamin untuk melindungi kepentingan anak atas hubungan dengan kedua orang tuanya. Namun, akses tersebut tidak boleh dimaknai sebagai persamaan peran dalam pengasuhan keagamaan anak.
- f. Proses persidangan perkara *ḥaḍānah* harus tetap menjunjung asas-asas hukum acara peradilan agama, termasuk pelaksanaan mediasi yang sungguh-sungguh

sesuai PERMA Nomor 1 Tahun 2016, penerapan beban pembuktian secara berimbang berdasarkan asas *actori incumbit probatio*, serta kehati-hatian dalam mengkualifikasikan jawaban tergugat sebagai rekonvensi agar tidak melampaui batas kewenangan yang ditentukan oleh asas *ultra petitum partium*, kecuali dalam hal-hal yang memang menjadi kewenangan *ex officio* hakim demi kepentingan terbaik anak.

Keenam elemen tersebut diharapkan dapat menjadi pedoman bagi hakim peradilan agama dalam memutus perkara *ḥaḍānah* yang melibatkan perbedaan agama antara orang tua dan anak, sehingga putusan yang dihasilkan tidak hanya benar secara prosedural, tetapi juga kokoh secara substansial dalam melindungi kepentingan terbaik anak, khususnya pada dimensi keagamaan yang selama ini cenderung kurang mendapat perhatian yang proporsional dalam praktik peradilan.