

BAB II

PERNIKAHAN DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN NEGARA

A. Pernikahan dalam Perspektif Hukum Islam

Dalam hukum Islam, pernikahan diposisikan sebagai akad yang sah secara syariat dan melahirkan konsekuensi hukum yang mengikat para pihak. Pernikahan bukan sekadar hubungan personal antara laki-laki dan perempuan, tetapi merupakan institusi hukum yang melibatkan tanggung jawab, hak, dan kewajiban yang diatur secara normatif. Oleh karena itu, pembahasan pernikahan dalam hukum Islam selalu terkait dengan status hukum, syarat pelaksanaan, serta implikasi hukum dari akad yang dilakukan.¹

Hukum Islam tidak memandang pernikahan sebagai kewajiban universal yang harus dipenuhi oleh setiap individu muslim tanpa mempertimbangkan kondisi personal. Sebaliknya, hukum Islam memberikan ruang evaluasi terhadap kesiapan subjek hukum sebelum pernikahan dilaksanakan. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Islam tidak menempatkan pernikahan sebagai tujuan absolut, melainkan sebagai sarana untuk mencapai kemaslahatan yang lebih luas.²

¹ Anton et al., "Ketentuan Pernikahan Menurut Perspektif Islam," *JIIC: Jurnal Intelek Insan Cendikia* 2, no. 1 (2025), hlm. 1321.

² Daru Prayitno and A. Kumedi Ja'far, "Interpretasi Hukum Islam Terhadap Tren Menunda Pernikahan: Perspektif Hukum Keluarga Dan Tantangan Sosial," *Bulletin of Islamic Law* 2, no. 1 (2025), hlm. 23.

Anjuran menikah dalam Islam selalu disertai dengan prinsip kehati-hatian hukum. Anjuran tersebut tidak berdiri sendiri, tetapi dibatasi oleh syarat kemampuan dan kesiapan. Dengan demikian, hukum Islam menghindari pemahaman normatif yang memaksakan pernikahan tanpa memperhatikan potensi mudarat yang dapat timbul dari ketidaksiapan subjek hukum.

Pembahasan pernikahan dalam perspektif hukum Islam dalam bab ini difokuskan pada dua aspek utama. Pertama, kedudukan anjuran menikah sebagai norma yang tidak bersifat wajib dan berlaku secara bersyarat. Kedua, konsep kesiapan atau *al-Bā'ah* sebagai syarat etis-yuridis yang menyeluruh dalam pelaksanaan pernikahan.

1. Anjuran Menikah dalam Hukum Islam sebagai Norma Tidak Wajib dan Bersyarat

Al-Quran menempatkan pernikahan sebagai salah satu ketetapan ilahi yang memiliki tujuan normatif yang jelas. QS. ar-Rum (30): 21 menyebutkan bahwa Allah menciptakan pasangan agar manusia memperoleh ketenteraman, serta menjadikan kasih sayang dan rahmat di antara mereka. Ayat ini menunjukkan bahwa pernikahan diposisikan sebagai sarana untuk mencapai kondisi hidup yang stabil dan bermakna.

Ayat tersebut tidak memuat bentuk perintah hukum yang eksplisit. Al-Quran tidak menggunakan redaksi amar yang mengikat seluruh individu untuk menikah. Fakta ini penting karena menunjukkan

bahwa pernikahan tidak ditempatkan sebagai kewajiban umum yang berlaku tanpa pengecualian.

Nilai yang ditonjolkan dalam QS. ar-Rum ayat 21 adalah tujuan pernikahan, bukan keharusan pelaksanaannya. Ketenteraman, kasih sayang, dan rahmat merupakan kondisi ideal yang ingin diwujudkan melalui pernikahan. Al-Quran tidak menyatakan bahwa tujuan tersebut hanya dapat dicapai melalui pernikahan, atau bahwa setiap individu wajib mencapainya melalui jalan yang sama.³ Dengan demikian, ayat ini berfungsi sebagai dasar normatif tentang makna dan orientasi pernikahan. Ayat ini tidak dapat dijadikan dalil kewajiban menikah secara mutlak. Penekanan pada tujuan menunjukkan bahwa pernikahan adalah sarana, bukan tujuan hukum itu sendiri.

QS. an-Nur (24): 32 sering dijadikan rujukan utama dalam pembahasan anjuran menikah. Ayat ini memerintahkan agar orang-orang yang belum menikah dan dinilai layak untuk menikah dikawinkan. Secara redaksional, ayat ini menggunakan bentuk perintah. Namun, bentuk perintah dalam Al-Quran tidak selalu bermakna wajib.

Ulama usul fikih membedakan antara perintah yang bersifat mengikat dan perintah yang bersifat anjuran. Penentuan makna tersebut bergantung pada konteks, indikator kebahasaan, serta dalil pendukung

³ Kurlianto Pradana Putra, Suprihatin, and Oni Wastoni, "Makna Sakinah Dalam Surat Al-Rum Ayat 21 Menurut M. Quraisy Syihab Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan Relevansinya Dengan Tujuan Perkawinan Dalam Kompilasi Hukum Islam," *Maslahah* 12, no. 2 (2021), hlm. 15–34.

lainnya. Dalam konteks QS. an-Nur ayat 32, mayoritas ulama memahami perintah tersebut sebagai anjuran.⁴

Penafsiran ini didasarkan pada adanya indikator yang membatasi subjek perintah. Ayat tersebut tidak memerintahkan secara umum, tetapi mengaitkan perintah dengan kelayakan subjek hukum. Frasa yang merujuk pada orang-orang yang layak menikah menunjukkan bahwa anjuran ini bersifat selektif. Kelayakan menjadi syarat penting dalam memahami ayat ini. Islam tidak mendorong pernikahan secara serampangan. Anjuran menikah hanya relevan bagi individu yang memiliki kesiapan untuk menjalani konsekuensi hukum dan sosial dari pernikahan.⁵

Hadis Nabi Muhammad memberikan penjelasan yang lebih tegas mengenai sifat bersyarat dari anjuran menikah. Dalam hadis riwayat Bukhari, Rasulullah menyatakan bahwa pemuda yang telah mampu dianjurkan untuk menikah, sedangkan yang belum mampu dianjurkan untuk berpuasa. Struktur hadis ini menunjukkan adanya pilihan normatif. Menikah bukan satu-satunya jalan yang diwajibkan

⁴ Nur Hidayah, "Implementasi Ayat 32 Dan 33 Surat An-Nur Tentang Penyegeraan Dan Penundaan Pernikahan," *Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam* 7, no. 1 (2020), hlm. 45.

⁵ Arwa Sya'ima, Widiyanto, and Zainal Arifin, "Marriage Decline Rate Phenomenon in Indonesia and Its Relevance to Marriage Encouragement in Islam," *Amorti: Jurnal Studi Islam Interdisipliner* 3, no. 2 (2024), hlm. 80–87.

untuk menjaga moralitas. Islam menyediakan alternatif syariat bagi individu yang belum memenuhi syarat menikah.⁶

Penggunaan frasa “yang telah mampu” menjadi kunci utama dalam memahami hadis ini. Kemampuan dijadikan sebagai prasyarat sebelum anjuran menikah berlaku. Tanpa kemampuan, perintah menikah tidak relevan secara hukum. Hadis ini juga menunjukkan bahwa tidak menikah bukanlah bentuk pelanggaran syariat dalam kondisi tertentu. Islam tidak memaksakan pernikahan bagi individu yang belum siap. Dengan demikian, hadis ini menegaskan bahwa anjuran menikah bersifat kondisional.⁷

Para ulama fikih mengembangkan prinsip ini dalam bentuk klasifikasi hukum pernikahan. Mereka tidak menetapkan satu status hukum yang berlaku untuk semua individu. Sebaliknya, mereka mengaitkan status hukum pernikahan dengan kondisi konkret subjek hukum. Pernikahan dapat berstatus wajib, sunah, mubah, makruh, atau haram. Klasifikasi ini menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam merespons realitas individu. Hukum tidak dilepaskan dari kondisi sosial, moral, dan kemampuan subjek hukum.

⁶ Ihsanuddin, Nurun Najwah, and Aminuddin, “Rekontekstualisasi Makna Istathā’a Dalam Hadis Anjuran Menikah Melalui Pendekatan Semiotika Ferdinand de Saussure,” *Jawahir Al-Hadis* 1, no. 2 (2025), hlm. 178-179.

⁷ Prayitno and Ja’far, “Interpretasi Hukum Islam Terhadap Tren Menunda Pernikahan: Perspektif Hukum Keluarga Dan Tantangan Sosial,” hlm. 24-25

Pernikahan berstatus wajib hanya dalam kondisi tertentu. Status wajib muncul ketika seseorang memiliki kemampuan dan berada dalam risiko nyata terjerumus ke dalam perbuatan zina apabila tidak menikah. Kewajiban ini bersifat situasional dan terbatas. Di luar kondisi tersebut, pernikahan tidak dapat dipaksakan sebagai kewajiban. Bagi individu yang mampu menjaga diri, pernikahan tetap berada dalam kategori sunah. Status ini menunjukkan adanya nilai anjuran, tetapi tanpa konsekuensi hukum bagi yang tidak melaksanakannya.

Pernikahan dapat berstatus makruh atau bahkan haram apabila seseorang tidak mampu memenuhi kewajiban hukum terhadap pasangan. Ketidakmampuan tersebut dapat mencakup aspek ekonomi, psikologis, atau moral. Dalam kondisi ini, pernikahan justru berpotensi melahirkan pelanggaran hak. Status makruh dan haram menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya mendorong pernikahan, tetapi juga membatasi pelaksanaannya. Hukum Islam menolak pernikahan yang berpotensi menimbulkan kezaliman.⁸

Dengan kerangka ini, dapat ditegaskan bahwa anjuran menikah dalam Islam merupakan norma bersyarat. Norma ini tidak bersifat absolut dan tidak berlaku tanpa mempertimbangkan kondisi subjek hukum. Tidak menikah dalam kondisi tertentu tetap sah secara hukum dan tidak bertentangan dengan prinsip syariat.

⁸ Faishal, Mhd. Amar Adly, and Heri Firmansyah, "Ahkam Az-Zawaj ; Hukum-Hukum Perkawinan (Kitab Fathul Mu'in Bi Syarhi Qurratil 'Ain Bi Muhimmatiddin)," *Student Research Journal* 3, no. 1 (2025), hlm. 75–86.

2. *Al-Bā'ah*) sebagai Syarat Etis-Yuridis yang Menyeluruh

Konsep *al-Bā'ah* merupakan elemen kunci dalam hukum pernikahan Islam. Hadis Nabi secara eksplisit menjadikan *al-Bā'ah* sebagai prasyarat anjuran menikah. Tanpa *al-Bā'ah*, perintah menikah kehilangan relevansi normatifnya. *Al-Bā'ah* sendiri tidak dapat dimaknai secara sempit. *Al-Bā'ah* tidak hanya menunjuk pada kemampuan biologis. *Al-Bā'ah* mencakup kesiapan menyeluruh untuk menjalani kehidupan pernikahan.⁹

Dalam perspektif hukum Islam, kesiapan mencakup beberapa dimensi yang saling berkaitan. Dimensi tersebut meliputi kesiapan ekonomi, kesiapan psikologis, dan kesiapan moral. Ketiga dimensi ini membentuk satu kesatuan syarat etis-yuridis. Kesiapan ekonomi berkaitan langsung dengan kewajiban nafkah. QS. an-Nisa (4): 34 menegaskan bahwa laki-laki memikul tanggung jawab nafkah terhadap keluarga. Ayat ini menjadi dasar normatif kewajiban ekonomi dalam pernikahan.¹⁰

Kewajiban nafkah tidak bersifat simbolik. Nafkah merupakan kewajiban hukum yang dapat dituntut. Hukum Islam memberikan hak

⁹ Ihsanuddin, Nurun Najwah, and Aminuddin, "Rekontekstualisasi Makna Istathā'a Dalam Hadis Anjuran Menikah Melalui Pendekatan Semiotika Ferdinand de Saussure," *Jawahir Al-Hadis* 1, no. 2 (2025), hlm. 175-176.

¹⁰ Muhammad Achid Nurseha and Siti Rokhmah, "Tafsir Surat An-Nisa Ayat 34 Tentang Tanggung Jawab Pencari Nafkah Perspektif Mufassir Indonesia (Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi Al-Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab)," *El-Mu'jam: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Hadis* 3, no. 1 (2023).

kepada istri untuk menuntut pemenuhan nafkah apabila kewajiban tersebut diabaikan. Kesiapan ekonomi tidak diukur dari tingkat kekayaan. Hukum Islam tidak mensyaratkan kemewahan. Kesiapan ekonomi diukur dari kemampuan realistis untuk memenuhi kebutuhan dasar keluarga secara berkelanjutan. Ketidakmampuan total untuk menafkahi menunjukkan ketidaksiapan normatif.¹¹ Dalam kondisi ini, pernikahan berpotensi melahirkan ketergantungan yang merugikan. Oleh karena itu, kesiapan ekonomi menjadi bagian integral dari *al-Bā'ah*.

Kesiapan psikologis merupakan dimensi penting lainnya. QS. an-Nisa (4): 19 memerintahkan *Mu'āsyarah bil Ma'rūf*. Prinsip ini menuntut kemampuan membangun relasi yang sehat dan berkeadilan. *Mu'āsyarah bil Ma'rūf* tidak dapat terwujud tanpa kematangan emosional. Individu harus mampu mengelola emosi, menyelesaikan konflik, dan menghormati pasangan. Tanpa kemampuan ini, relasi pernikahan rentan terhadap kekerasan psikis. Kesiapan psikologis memiliki implikasi hukum. Perlakuan buruk secara psikis dapat menjadi dasar gugatan cerai atau fasakh. Dengan demikian, kesiapan psikologis bukan sekadar aspek moral, tetapi bagian dari syarat hukum.¹²

¹¹ Muhammad Firman Dwi Febrianto and Nasrulloh, "Penafsiran Eksegetis Terhadap Kewajiban Nafkah Dalam Hukum Perkawinan Islam Berdasarkan Surah An-Nisa Ayat 34," *Journal of Scientific Interdisciplinary* 1, no. 4 (2024).

¹² Samsudin and Lilik Andaryuni, "Reinterpretasi Makna Kekerasan Terhadap Perempuan (Studi Kajian Tematik Tentang Terminologi Kekerasan Dalam Qur'an)," *MAQASID: Jurnal Studi Hukum Islam* 13, no. 1 (2024).

Kesiapan moral berkaitan dengan komitmen terhadap tanggung jawab hukum pernikahan. Pernikahan melahirkan kewajiban jangka panjang. Tanpa komitmen moral, akad pernikahan kehilangan makna substantif. Hukum Islam memandang pernikahan sebagai amanah. Amanah ini menuntut kesungguhan dan tanggung jawab. Individu yang tidak memiliki komitmen moral belum memenuhi syarat *al-Bā'ah*. Kesiapan moral juga mencakup niat untuk menjaga hak pasangan. Pernikahan tidak boleh dijadikan alat pemenuhan kepentingan sepihak. Tanpa komitmen moral, pernikahan berpotensi menjadi sarana kezaliman.¹³

Dengan demikian, *al-Bā'ah* harus dipahami secara holistik. Kesiapan ekonomi, psikologis, dan moral tidak dapat dipisahkan. Kekurangan serius pada salah satu aspek menunjukkan ketidaksiapan normatif. Menikah tanpa kesiapan menyeluruh berpotensi mengubah status hukum pernikahan. Dalam kondisi tertentu, pernikahan dapat berstatus makruh atau haram. Penilaian ini bergantung pada tingkat potensi mudarat yang ditimbulkan. Menunda pernikahan karena belum memenuhi syarat *al-Bā'ah* tetap sah secara hukum Islam. Penundaan tersebut justru sejalan dengan prinsip pencegahan mudarat. Dengan kerangka ini, kesiapan menjadi fondasi utama dalam memahami hukum pernikahan Islam.

¹³ Taufiq Hidayat and Raihanah Azahari, "The Concept Of Istita'Ah Al-Ba'Ah In Marriage," *Justicia Islamica: Jurnal Kajian Hukum Dan Sosial* 17, no. 2 (2020).

B. Pernikahan dalam Perspektif Hukum Negara

Hukum negara menempatkan pernikahan sebagai perbuatan hukum yang memiliki dimensi publik. Negara tidak memandang pernikahan semata sebagai urusan privat antara dua individu, tetapi sebagai institusi hukum yang melahirkan akibat hukum yang luas. Akibat hukum tersebut tidak hanya mengikat suami dan istri, tetapi juga berdampak pada anak, keluarga besar, dan tatanan sosial secara umum.

Sebagai institusi publik, pernikahan berada dalam wilayah kepentingan negara. Negara berkepentingan untuk mengatur pernikahan karena keluarga merupakan unit dasar masyarakat. Ketertiban keluarga berimplikasi langsung pada ketertiban sosial. Oleh karena itu, negara menetapkan regulasi yang mengatur syarat, prosedur, dan konsekuensi hukum dari perkawinan.

Pengaturan ini bertujuan menciptakan kepastian hukum, perlindungan hak, dan pencegahan kerugian. Negara secara khusus menaruh perhatian pada perlindungan perempuan dan anak sebagai pihak yang secara struktural lebih rentan dalam relasi perkawinan. Dengan kerangka ini, hukum negara menegaskan prinsip kesiapan, tanggung jawab, dan perlindungan sebagai fondasi normatif perkawinan.¹⁴

Kerangka hukum negara tentang perkawinan tidak berdiri terpisah dari norma agama. Undang-undang Perkawinan mengakui hukum agama

¹⁴ Kusbianto, Azmiati Zuliah, and Mhd. Asri Pulungan, "Perlindungan Dan Aturan Hukum Keluarga Terhadap Perempuan Dan Anak Dalam Perkawinan," *Jurnal Ilmiah Advokasi* 7, no. 1 (2019).

sebagai dasar sahnya perkawinan. Namun, pengakuan ini tidak meniadakan kewenangan negara untuk menetapkan standar hukum minimum. Negara tetap memiliki otoritas untuk memastikan bahwa praktik perkawinan tidak melanggar prinsip keadilan dan perlindungan hukum.¹⁵

Dengan demikian, hukum negara membangun sistem pengaturan perkawinan yang bersifat normatif, preventif, dan korektif. Sistem ini tidak hanya mengatur sah atau tidaknya perkawinan, tetapi juga mengontrol kesiapan dan tanggung jawab para pihak sejak sebelum akad hingga sepanjang relasi perkawinan berlangsung.

1. Perkawinan sebagai Perbuatan Hukum dan Institusi Publik

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 mendefinisikan perkawinan sebagai ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri.¹⁶ Definisi ini menunjukkan bahwa perkawinan merupakan perbuatan hukum yang kompleks. Perkawinan tidak hanya melibatkan aspek fisik, tetapi juga aspek psikologis dan moral.

Ikatan lahir merujuk pada hubungan hukum formal yang dapat dibuktikan secara administratif. Ikatan ini melahirkan status hukum suami istri, hubungan keperdataan dengan anak, serta hak dan kewajiban ekonomi. Ikatan batin menunjukkan adanya komitmen internal yang

¹⁵ Moh. Falatehan, Abidin, and Malkan, "Peran Pemerintah Dalam Regulasi Perkawinan," in *Kajian Islam Dan Integrasi Ilmu Di Era Society 5.0 (KIIHES 5.0) Pascasarjana Universitas Islam Negeri Datokarama Pahu*, vol. 1, 2022, 356–361.

¹⁶ Pasal 1.

menjadi dasar keberlangsungan relasi perkawinan. Kehadiran kedua unsur ini bersifat kumulatif. Perkawinan yang hanya memenuhi unsur formal tanpa ikatan batin berpotensi rapuh. Sebaliknya, relasi emosional tanpa pengakuan hukum tidak memperoleh perlindungan negara.¹⁷ Oleh karena itu, hukum negara mensyaratkan keduanya hadir secara bersamaan.

Sebagai institusi publik, perkawinan menimbulkan dampak hukum lintas sektor. Status perkawinan memengaruhi administrasi kependudukan, hak waris, tanggung jawab orang tua, serta akses terhadap layanan sosial. Negara tidak dapat bersikap netral terhadap institusi yang memiliki dampak hukum seluas ini.

Pasal 2 Ayat 1 Undang-undang Perkawinan 1974 menegaskan kewajiban pencatatan perkawinan.¹⁸ Pencatatan bukan sekadar prosedur administratif. Pencatatan berfungsi sebagai alat bukti hukum yang melindungi hak-hak para pihak. Perkawinan yang tidak dicatat tidak memperoleh pengakuan penuh dari negara. Kondisi ini sering kali merugikan istri dan anak. Oleh karena itu, hukum negara menjadikan pencatatan sebagai bagian integral dari tertib hukum perkawinan.¹⁹

¹⁷ Elvina Jahwa et al., “Konsep Perkawinan Dalam Hukum Islam Dan Hukum Nasional Di Indonesia,” *INNOVATIVE: Journal Of Social Science Research* 4, no. 1 (2024): \.

¹⁸ Pasal 2 (1).

¹⁹ Abu Yazid Adnan Quthny, Ahmazd Muzakki, and Zainuddin, “Pencatatan Pernikahan Perspektif Hukum Islam Dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974,” *Asy-Syari’ah: Jurnal Hukum Islam* 8, no. 1 (2022).

Pasal 30 Undang-undang Perkawinan menempatkan suami dan istri sebagai subjek hukum yang memikul kewajiban bersama.²⁰ Kewajiban ini bersifat normatif dan mengikat. Negara menegaskan bahwa rumah tangga bukan sekadar relasi personal, tetapi sendi dasar masyarakat. Pasal 31 memperkuat prinsip keseimbangan kedudukan hukum suami dan istri.²¹ Ketentuan ini menegaskan bahwa hukum negara tidak membenarkan dominasi hukum sepihak dalam perkawinan. Kesetaraan kedudukan menjadi dasar bagi pembagian hak dan kewajiban yang adil. Dengan kerangka ini, hukum negara menempatkan perkawinan sebagai institusi publik yang menuntut kesiapan hukum sejak awal.

2. Prinsip Kesiapan dalam Regulasi Perkawinan

Prinsip kesiapan menjadi fondasi utama dalam regulasi perkawinan nasional. Negara mengaitkan sah dan berjalannya perkawinan dengan kesiapan fisik, mental, dan sosial para pihak. Prinsip ini tercermin dalam berbagai ketentuan normatif.

Pengaturan usia minimal perkawinan menjadi instrumen utama untuk memastikan kesiapan. Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 menetapkan usia minimal 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan.²² Ketentuan ini menunjukkan pergeseran paradigma negara menuju

²⁰ Pasal 30.

²¹ Pasal 31.

²² Pasal 7.

pendekatan perlindungan. Usia minimal tidak dimaksudkan sebagai ukuran absolut kedewasaan. Negara menyadari bahwa kematangan individu bersifat relatif. Namun, usia dijadikan standar minimum objektif untuk mencegah risiko yang paling nyata dari perkawinan dini. Pengaturan usia berkaitan langsung dengan tujuan perkawinan. Perkawinan yang dilakukan pada usia anak berpotensi menghambat tercapainya keluarga yang bahagia dan kekal. Risiko kesehatan, psikologis, dan sosial dinilai bertentangan dengan tujuan hukum perkawinan.²³

Selain usia, hukum negara mensyaratkan persetujuan bebas calon mempelai. Pasal 6 Undang-undang Perkawinan menegaskan bahwa perkawinan harus didasarkan pada kehendak sadar.²⁴ Ketentuan ini melindungi individu dari paksaan dan tekanan sosial. Persetujuan bebas menjadi indikator kesiapan mental. Perkawinan tanpa persetujuan yang sah dapat dibatalkan. Dengan demikian, hukum negara menegaskan bahwa kesiapan tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga psikologis.

Bagi calon mempelai yang belum berusia 21 tahun, izin orang tua diwajibkan.²⁵ Ketentuan ini menunjukkan peran keluarga sebagai

²³ Syamsiah Nur et al., "Harmonisasi Hukum Islam Dan Undang-Undang Perkawinan Di Indonesia : Kajian Terhadap Usia Minimal Perkawinan," *Jurnal Al-Mizan: Jurnal Hukum Islam Dan Ekonomi Syariah* 6468, no. 1 (2025).

²⁴ Pasal 6.

²⁵ *Ibid.*

mekanisme kontrol sosial. Negara melibatkan orang tua untuk memastikan kesiapan calon mempelai muda. Dengan kombinasi usia, persetujuan, dan izin, hukum negara membangun sistem kesiapan berlapis. Sistem ini bertujuan mencegah perkawinan yang berpotensi menimbulkan kerugian jangka panjang.

3. Tujuan Perkawinan dalam Hukum Negara

Tujuan perkawinan dalam hukum negara dirumuskan secara eksplisit. Pasal 1 Undang-undang Perkawinan menegaskan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal.²⁶ Rumusan ini memiliki makna normatif yang kuat. Tujuan kebahagiaan tidak dipahami sebagai perasaan subjektif semata. Dalam konteks hukum, kebahagiaan berkaitan dengan terpenuhinya hak dan kewajiban secara adil. Rumah tangga yang bahagia menurut hukum adalah rumah tangga yang terlindungi secara normatif.

Tujuan kekekalan menegaskan orientasi jangka panjang perkawinan. Negara tidak melarang perceraian, tetapi menempatkannya sebagai jalan terakhir. Dengan tujuan ini, negara menuntut kesiapan komitmen sebelum perkawinan dilangsungkan. Tujuan perkawinan berfungsi sebagai standar evaluatif. Norma ini menjadi dasar pengaturan usia, kewajiban, dan mekanisme perlindungan. Dengan demikian,

²⁶ Pasal 1.

tujuan perkawinan mengarahkan keseluruhan sistem hukum perkawinan.²⁷

Dengan demikian, baik hukum Islam maupun hukum negara sama-sama menempatkan pernikahan sebagai institusi hukum yang sarat dengan tanggung jawab normatif, bukan sekadar pilihan personal yang bebas dari konsekuensi. Hukum Islam menekankan kesiapan menyeluruh melalui konsep *al-Bā'ah* sebagai prasyarat etis-yuridis, sementara hukum negara menginstitutionalisasi prinsip kesiapan, perlindungan, dan kepastian hukum melalui regulasi yang bersifat publik dan mengikat.

Perbedaan titik tekan keduanya tidak menunjukkan pertentangan, melainkan saling melengkapi dalam membangun kerangka pengaturan perkawinan yang berorientasi pada kemaslahatan, pencegahan mudarat, dan perlindungan pihak yang rentan. Dengan kerangka normatif ini, pernikahan dipahami bukan hanya sebagai peristiwa sah secara agama atau legal secara administratif, tetapi sebagai relasi hukum berjangka panjang yang menuntut kesiapan, tanggung jawab, dan komitmen sejak sebelum akad hingga sepanjang kehidupan rumah tangga berlangsung.

²⁷ Santoso, "Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat," *YUDISIA : Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2016).

BAB III

PERUBAHAN MAKNA PERKAWINAN DI KALANGAN GENERASI

MUDA SALAFI YOGYAKARTA

A. Profil Generasi Tua dan Generasi Muda

Perubahan makna pernikahan tidak terjadi dalam ruang hampa, melainkan berakar pada transformasi profil para pelaku pernikahan itu sendiri. Data lapangan menunjukkan adanya jurang demografis yang tajam antara kedua generasi, terutama dalam aspek pendidikan formal dan usia pernikahan. Generasi tua tumbuh dalam ekosistem yang menuntut kemurnian ideologis dengan mengorbankan pencapaian akademis, sedangkan generasi muda tumbuh sebagai kelompok terdidik yang mengintegrasikan nalar akademis dengan doktrin keagamaan.

1. Karakteristik Demografi Informan Generasi Tua

Generasi tua (periode nikah 1990-2000an) dicirikan oleh minimnya akses pendidikan tinggi dan kepatuhan kaku pada doktrin *Sami'nā wa Ata'nā*. Mayoritas menikah di usia sangat muda dengan semangat “Bondo Nekat”. Untuk mempermudah pemetaan latar belakang informan, data disajikan dalam tabel berikut:

Tabel 3.1
Profil Informan Generasi Tua

Kode	Usia	Pendidikan Terakhir	Karakteristik Utama dan Peran Saat ini
NS	57 Tahun	Tidak Tamat S1	Pejuang “Bondo Nekat”. Korban ideologis yang <i>drop out</i> dari UGM demi ketaatan total.
UAS	48 Tahun	SMA	Penjaga Garis Merah Spiritual. Sangat konservatif, menolak logika finansial demi tawakal total.
UAU	51 Tahun	Magister	<i>Role Model</i> Adaptif. Anomali di generasinya karena menunda nikah demi pendidikan tinggi.

Di balik data demografis tersebut, NS merepresentasikan kelompok yang mengalami trauma ekonomi akibat keputusan tergesa-gesa, sementara UAS mewakili keteguhan prinsip anti materialisme. Hanya UAU yang berperan sebagai jembatan pemikiran menuju rasionalitas generasi berikutnya.

2. Karakteristik Demografi Informan Generasi Muda

Generasi muda (usia 24-29 tahun) adalah antitesis orang tuanya. Tumbuh di era informasi, mereka menuntut kesiapan multidimensi (mental, finansial, intelektual) sebelum menikah. Berikut adalah pemetaan profil informan Generasi muda berdasarkan latar belakang dan karakteristik utamanya:

Tabel 3.2
Profil Informan Generasi Muda

Kode	Usia dan Status Menunda	Pendidikan Terakhir	Karakteristik utama
ASA	26 Tahun Sejak kelas 2 SMA	Magister	Akademisi ideologis yang kritis terhadap tradisi lama meski lahir di pusat ortodoksi
RHN	24 Tahun Sejak mulai menempuh Sarjana	Sarjana Psikologi	Praktisi sadar mental dengan menggunakan ilmu psikologi untuk mengukur kesiapan mental
DIG	24 Tahun 3 tahun lalu	Magister Psikologi	Kritikus terhadap Salafi Tradisional yang dianggap kumuh dan patriarkis
KNP	26 Tahun 2 tahun lalu	Magister Psikologi	Psikolog Reflektif yang memandang pernikahan sebagai <i>One Way Ticket</i> yang beresiko tinggi.
AAZ	29 Tahun 3 tahun lalu (menunda di usia matang)	SMA	Pekerja Realistis karena tekanan realitas ekonomi.
TFH	24 Tahun Sejak mulai menempuh Sarjana	Sarjana	Idealis Normatif yang memandang pernikahan dengan kaca mata Fikih Formal Salafi yang kaku namun logis.

Kelompok ini didominasi oleh latar belakang Psikologi dan Akademisi. Perempuan di generasi ini (ASA, RHN, DIG) sangat vokal menolak pernikahan toksik dan menuntut kesiapan mental (selesai dengan diri sendiri). Sementara itu, pihak laki-laki (AAZ) bersikap realistis menunda pernikahan demi keamanan ekonomi dan stabilitas mental.

Perbandingan mendasar antara kedua entitas ini terlihat pada aspek pendidikan dan motivasi pernikahan. Jika generasi tua identik dengan profil pendidikan minim demi menghindari fitnah kampus dan pilihan menikah muda sebagai respons ketakutan teologis terhadap zina, maka generasi muda hadir sebagai antitesisnya. Mereka didominasi oleh kelompok akademisi berlatar belakang Sarjana hingga Magister yang memilih menikah di usia matang (24-29 tahun ke atas). Penundaan ini bukan karena kelalaian, melainkan manifestasi dari karakter Kritikus Rasional yang memprioritaskan validasi kesiapan di atas kepatuhan buta.

B. Faktor Penyebab Perubahan Makna Perkawinan

1. Konflik Rumah Tangga

Faktor pertama yang muncul dari narasi informan adalah konflik rumah tangga. Generasi tua mengamati bahwa konflik dalam pernikahan kini lebih terlihat dan terbuka dibandingkan masa lalu mereka, sementara generasi muda tidak hanya menyaksikan konflik tersebut tetapi juga merasakan dampaknya sebagai tekanan psikologis dan sosial yang membentuk kehati-hatian mereka terhadap pernikahan.

NS mengamati dengan tajam perubahan yang terjadi di lingkungan sekitarnya, terutama terkait konflik rumah tangga yang kini lebih terbuka dibandingkan masa lalunya. Ia menceritakan pengalaman konkret yang membuatnya prihatin: “Ada teman anak saya yang meninggal mendadak jam 3 pagi tapi baru ketahuan jam 9 pagi karena saking tidak harmonisnya

rumah tangga (pisah ranjang).”¹ Peristiwa tragis ini menggambarkan betapa konflik dalam rumah tangga bisa mencapai tingkat yang sangat serius, hingga pasangan suami istri tidak lagi tidur satu ranjang dan bahkan tidak menyadari ketika pasangannya meninggal.

Pengamatan NS terhadap konflik ini bukan sekadar gosip atau cerita sampingan. Ia melihat bahwa konflik semacam ini memengaruhi keberanian generasi muda untuk menikah. “Anak-anak sekarang yang mikirin mental, harta, dan pendidikan, itu sebenarnya sedang berusaha menghindari mudarat-mudarat pasca-nikah itu,” jelasnya.² Dalam pandangannya, generasi muda tidak menolak pernikahan, tetapi mereka menjadi lebih berhati-hati karena melihat bukti nyata bahwa pernikahan tanpa persiapan bisa berakhir dengan penderitaan yang berkepanjangan.

NS juga mengamati bahwa paparan terhadap realitas konflik ini membentuk rasa takut pada generasi muda. “Dulu kita didoktrin bahwa rezeki itu dijamin, kayak hadis ‘burung keluar dari sangkar pagi hari lapar, pulang kenyang’. Tapi realitanya, banyak teman-teman saya dulu yang stres, suaminya keras, ekonominya sulit karena cuma modal nekat, akhirnya cerai atau meninggal karena tekanan batin,” ungkapnya.³ Ia menyadari bahwa

¹ Wawancara dengan NS, Muslimah Salafi berusia 57 tahun, istri dari salah satu Pembina Yayasan At-Turots Al-Islamy, Yogyakarta, tanggal 25 November 2025.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

anak-anaknya kini melihat realita tersebut, bukan hanya mendengar janji-janji indah tentang rezeki yang dijamin.

UAS menyadari adanya jarak pemahaman antara generasi tua dan muda, terutama dalam hal ekspektasi terhadap pernikahan. UAS melihat konflik muncul dari ekspektasi yang tidak realistis terhadap pernikahan. Ia menjelaskan, “Anak-anak sekarang itu terlalu banyak ‘printilan’-nya (terlalu banyak detail/syarat). Terlalu idealis.”⁴ Ungkapan “terlalu banyak printilan” ini menggambarkan pandangan UAS bahwa generasi muda memiliki terlalu banyak persyaratan sebelum menikah, yang berbeda dengan generasinya yang lebih sederhana dalam memandang kesiapan menikah.

Meskipun menggunakan kata “terlalu idealis” yang terkesan kritis, UAS sebenarnya memahami akar dari idealisme tersebut. Ia menyadari bahwa anak-anak muda sekarang melihat banyak contoh kegagalan pernikahan. “Ada kasus di lingkungan saya, pasangan muda cerai karena suaminya selingkuh dengan teman istrinya sendiri. Awalnya si istri sering curhat tentang suami ke temannya lewat HP/ketemu, akhirnya temannya malah masuk,” ceritanya.⁵ Kisah nyata seperti ini membuat generasi muda lebih waspada dan berhati-hati.

⁴ Wawancara dengan UAS, Muslimah Salafi berusia 48 tahun, pemilik salah satu Rumah Tahfiz Al-Qur’an di Wirokerten, Yogyakarta, tanggal 7 November 2025.

⁵ *Ibid.*

UAU mengakui konflik rumah tangga kini lebih sering terlihat dan dibicarakan sehingga memengaruhi ketakutan menikah generasi muda. Ia menceritakan pengalamannya sebagai fasilitator perjodohan: “Mahasiswi sekarang itu logikanya jalan banget, mereka pikir: ‘Nanti ekonominya gimana?’, ‘Aku mau kerja dulu’, ‘Aku mau senangkan diri sendiri dulu.’”⁶ Ungkapan “logikanya jalan banget” menunjukkan bahwa UAU melihat perubahan cara berpikir generasi muda yang lebih rasional.

Sebagai generasi muda, ASA mengalami tekanan sosial berupa stigma negatif karena belum menikah pada usia yang dianggap ideal di komunitasnya. “Di lingkungan saya, usia 22 tahun belum menikah ‘dinyinyirin’ habis-habisan dan disodori nama calon terus-menerus,” ungkapnya.⁷ Pengalaman ini menunjukkan bahwa ASA tidak hanya mengamati konflik dari luar, tetapi merasakannya secara langsung sebagai tekanan sosial yang menghakimi.

ASA merasakan adanya penilaian moral dari lingkungan yang mengaitkan keterlambatan menikah dengan kualitas keimanan atau kesungguhan beragama. “Saya dianggap ‘toksik’ oleh ustazah senior; mereka melarang rekan kerja saya mendengarkan omongan saya karena takut jadi ga berani nikah,” ceritanya.⁸ Pengalaman dilabeli sebagai “toksik”

⁶ Wawancara dengan UAU, Muslimah Salafi berusia 54 tahun, Dosen di Sekolah Tinggi Ilmu Madani Yogyakarta, Yogyakarta, tanggal 26 November 2025.

⁷ Wawancara dengan ASA, Mahasiswi Magister berusia 26 Tahun di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, sadar menunda menikah sejak berusia 18 tahun, Yogyakarta tanggal 1 November 2025.

⁸ *Ibid.*

ini menunjukkan betapa seriusnya stigma yang ia hadapi. Ia tidak sekadar dikritik karena belum menikah, tetapi dianggap sebagai pengaruh buruk bagi orang lain.

Konflik yang ASA alami juga muncul ketika ia berbicara tentang persiapan nikah yang matang. “Kalau saya bicara tentang persiapan nikah yang matang (finansial/mental) di depan teman-teman yang ‘ngebet’ nikah (usia 21-22), saya disuruh diam. ‘Simpan pemikiranmu sendiri, jangan tularkan ke orang lain,’ kata mereka.”⁹ Pengalaman ini menunjukkan adanya polarisasi di dalam komunitasnya antara mereka yang mendukung nikah cepat dengan mereka yang berpikir perlu persiapan lebih matang.

Lain halnya dengan DIG yang melihat pernikahan sebagai ruang konflik yang harus dikelola dengan baik. “Kesiapan mental itu artinya sudah dewasa, tidak ‘bocil’,” jelasnya. Ia kemudian memberikan contoh konkret yang membuatnya ilfeel: “Ibu saya cerita ada tetangga nikah muda yang makan enak sendiri sedangkan keluarganya dibiarkan makan seadanya. Bayangkan, sudah jadi orang tua tapi tidak mau berbagi sama anak, itu kekanak-kanakan sekali.”¹⁰ Contoh ekstrem ini menunjukkan bahwa DIG memahami konflik dalam rumah tangga bisa muncul dari ketidakdewasaan mental.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Wawancara dengan DIG, Mahasiswi Magister berusia 24 Tahun di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, sadar menunda menikah sejak berusia 21 Tahun, Yogyakarta, tanggal 8 November 2025.

DIG tidak ingin memasuki pernikahan tanpa kesiapan emosional. “Saya ingin ‘jadi manusia’ dulu, minimal bisa membiayai (*provide*) diri sendiri,” katanya.¹¹ Ungkapan “jadi manusia” ini menggambarkan pandangannya bahwa seseorang harus mandiri secara emosional dan ekonomi sebelum memasuki pernikahan.

RHN menyaksikan konflik dan perceraian dalam keluarga inti, yang membuatnya sangat berhati-hati. “Orang tua saya menikah lewat perijodohan. Syaratnya saat itu cuma satu: ‘Bisa baca Quran’. Bapak saya diterima karena ilmu agamanya bagus, pernah belajar di berbagai pondok.’ Namun, ia melanjutkan dengan nada sedih: “Ternyata setelah menikah, ilmu agama itu tidak menjamin tanggung jawab. Bapak saya kurang menafkahi (Umi yang bekerja lebih keras) dan dulu waktu saya kecil, sering terjadi KDRT (Kekerasan Dalam Rumah Tangga) di depan mata saya.”¹²

RHN takut mengulang kegagalan rumah tangga orang terdekat. “Trauma inilah yang membuat saya menomor-satukan ‘Tanggung Jawab’ di atas segalanya,” jelasnya. Trauma ini bukan sekadar cerita yang ia dengar, tetapi pengalaman hidup yang ia saksikan langsung sejak kecil. Ia melihat ibunya bekerja keras sementara ayahnya tidak bertanggung jawab, dan ia tidak ingin mengalami hal yang sama.

¹¹ *Ibid.*

¹² Wawancara dengan RHN, Pengajar berusia 24 Tahun di Pondok Pesantren Kotagede, sadar menunda menikah sejak usia 21 Tahun, Yogyakarta, tanggal 4 November 2025.

KNP melihat konflik rumah tangga sebagai risiko serius yang harus diantisipasi. “Saya punya kenalan yang taaruf dengan cara ‘pasrah bongkokan’ (percaya total) pada ustaz yang men-taaruf-kan. Dia hanya membaca CV sekilas, percaya begitu saja tanpa mencari tahu latar belakang si laki-laki secara detail lewat jalur lain. Akhirnya mereka menikah, dan ternyata jauh dari data yang disebutkan di CV.”¹³ Kisah kenalan ini membuatnya sangat berhati-hati.

KNP tidak ingin membangun keluarga dalam kondisi rapuh. “Contoh siap mental adalah kemampuan kontrol emosi. Jika dulu marah solusinya ngambek, sekarang harus punya pilihan: mau dikomunikasikan atau dipendam, dengan sadar akan konsekuensinya,” jelasnya.¹⁴ Ia memahami bahwa kematangan emosional adalah fondasi penting untuk membangun rumah tangga yang stabil.

TFH khawatir tidak mampu mengelola konflik rumah tangga dengan baik. “Contoh siap mental adalah kemampuan mengelola amarah. Suami itu nakhoda, dia akan memimpin bahtera rumah tangga. Bayangkan kalau nakhodanya panikan atau pemarah?” tanyanya.¹⁵ Kekhawatirannya menunjukkan bahwa ia menyadari pentingnya kestabilan emosi dalam memimpin rumah tangga.

¹³ Wawancara dengan KNP, Mahasiswi Magister berusia 25 tahun di Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta, sadar menunda menikah ketika berusia 23 tahun, Yogyakarta, tanggal 24 Oktober 2025.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Wawancara dengan TFH, Mahasiswa Sarjana berusia 24 tahun di Universitas Sebelas Maret Surakarta, sadar menunda menikah sejak kuliah S1, Yogyakarta, tanggal 15 Oktober 2025.

TFH menganggap tekanan rumah tangga sebagai tantangan besar. “Saya pernah melihat contoh di lingkungan sekitar, ada pasangan yang ribut besar cuma karena masalah sepele, dan suaminya nggak sabar. Akhirnya terjadi pertengkaran hebat yang harusnya nggak perlu,” ceritanya.¹⁶ Pengamatan langsung ini membuatnya sadar bahwa konflik rumah tangga bisa sangat serius jika tidak dikelola dengan baik.

AAZ mengaitkan konflik rumah tangga dengan ketidaksiapan finansial dan psikis. “Saya pernah mencoba proses taaruf, sudah melangkah, tapi kemudian gagal karena ekonomi di tengah jalan. Itu bikin mental saya *down* banget,” akunya dengan jujur.¹⁷ Pengalaman gagal taaruf ini membuatnya sangat berhati-hati dalam mengambil keputusan selanjutnya.

AAZ takut menikah tanpa kesiapan akan melahirkan konflik berkepanjangan. “Ternyata, kegagalan itu menyadarkan saya bahwa di zaman sekarang, nikah itu tidak cukup hanya modal ‘bismillah’ dan ‘kata sah’. Kita harus siap menjadi sosok suami yang utuh, terutama dari segi psikis,” jelasnya.¹⁸ Kegagalan yang ia alami menjadi pelajaran berharga tentang pentingnya kesiapan.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Wawancara dengan AAZ, Karyawan Swasta berusia 29 Tahun, sadar menunda menikah sejak berusia 26 Tahun, Yogyakarta, 26 Oktober 2025.

¹⁸ *Ibid.*

2. Penemuan Baru dan Teknologi

Faktor kedua yang muncul dari narasi informan adalah penemuan baru dan teknologi, khususnya media sosial dan perangkat digital. Generasi tua mengamati bahwa teknologi telah mengubah cara informasi tentang kehidupan rumah tangga diakses dan disebar, sementara generasi muda menggunakan informasi tersebut sebagai bahan pertimbangan dan refleksi dalam mempersiapkan diri untuk pernikahan.

NS menyadari bahwa teknologi membuka realitas rumah tangga yang sebelumnya tersembunyi. “Dulu kita nggak ada medsos (media sosial), nggak banyak informasi, jadi tahunya cuma ‘taat suami, rezeki nanti ada’.”¹⁹ Pernyataan ini menunjukkan bahwa NS memahami adanya perubahan informasi yang tersedia bagi generasi muda. Jika generasinya dulu hanya mengetahui sisi luar pernikahan orang lain, generasi sekarang bisa melihat hingga ke detail konflik dan penderitaan yang terjadi di balik pintu rumah tangga. Perbandingan ini menunjukkan bahwa NS memahami betapa berbedanya akses informasi antara generasinya dengan generasi anaknya.

UAS menilai media sosial mendorong perbandingan kehidupan rumah tangga. “Salah satunya karena HP dan media sosial. Dulu zaman saya, HP itu barang langka, cuma buat SMS. Tidak ada video, tidak ada media sosial,” jelasnya. Ia melihat perbedaan mendasar antara zamannya

¹⁹ Wawancara dengan NS, Yogyakarta, tanggal 25 November 2025.

yang informasinya terbatas dengan zaman sekarang yang informasinya berlimpah.

UAS menganggap perbandingan ini menimbulkan kecemasan. Ia menjelaskan, “Sekarang, godaan itu ada di tangan. Suami asyik main game perang-perangan di HP sampai lupa istri, lupa anak. Itu penyakit generasi sekarang.”²⁰ Pernyataan ini menunjukkan bahwa UAS melihat teknologi tidak hanya sebagai sumber informasi, tetapi juga sebagai sumber masalah baru dalam rumah tangga yang tidak ada di zamannya.

ASA terpapar cerita dan pengalaman rumah tangga orang lain melalui percakapan di grup dan pesan pribadi *WhatsApp*. “Saya diberitahu banyak fenomena pernikahan yang tidak bahagia di sekitar saya, sehingga saya berprinsip akan menikah kalau sudah melihat contoh pernikahan yang bahagia yang bisa saya jadikan referensi positif,” jelasnya.²¹ Informasi yang ia terima melalui *WhatsApp* bukan sekadar kabar burung, tetapi cerita langsung dari teman-teman atau kenalan yang mengalami masalah dalam pernikahan mereka.

ASA menjelaskan bahwa informasi tersebut membentuk cara pandang yang lebih berhati-hati dan realistis terhadap pernikahan. “Saya punya trauma melihat pernikahan orang lain. Saya punya teman yang cerai karena suaminya tiba-tiba mau poligami padahal dulu janjinya tidak. Ada juga Ibu teman yang rahimnya robek dan harus diangkat karena dipaksa

²⁰ Wawancara dengan UAS, Yogyakarta, tanggal 7 November 2025.

²¹ Wawancara dengan ASA, Yogyakarta tanggal 1 November 2025.

suaminya untuk terus punya anak dengan ancaman poligami. Itu membuat saya berpikir harus punya posisi tawar dan perjanjian pernikahan yang kuat sebelum nikah,” ungkapnya.²² Trauma yang ia sebutkan bukan trauma pribadi, tetapi trauma yang ia rasakan dari melihat pengalaman orang lain.

DIG mengakses berbagai wacana pernikahan melalui media digital. Ia menceritakan kasus viral yang ia ketahui: “Ada kasus viral di Masjid MABA saat kajian Sabtu pagi. Ada ibu-ibu tiba-tiba kesurupan, ngamuk, dan naik ke meja Ustaz R sampai ditampar ustaz untuk sadar. Ternyata, ibu itu adalah istri siri ke-sekian dari seorang tokoh bernama IL,” jelasnya panjang lebar.²³

DIG menggunakan informasi tersebut sebagai bahan refleksi. “Si IL ini di medsos branding-nya bagus sekali: ‘Nafkah sambil main sama anak di rumah’. Ternyata aslinya dia pengangguran, suka memfitnah orang, dan menikahi banyak wanita (poligami) lalu menceraikan istri-istri sebelumnya. Ini pelajaran keras: jangan percaya branding saleh di medsos tanpa cek fakta,” ungkapnya.²⁴ Pengalaman mendengar kasus ini membuatnya sangat berhati-hati terhadap penampilan luar seseorang.

RHN terpapar cerita konflik rumah tangga di ruang digital. “Teman saya bahkan bercerai setelah satu tahun menikah karena suaminya ternyata gamer parah dan tidak bertanggung jawab, padahal lulusan Saudi,”

²² *Ibid.*

²³ Wawancara dengan DIG, Yogyakarta, tanggal 8 November 2025.

²⁴ *Ibid.*

ceritanya.²⁵ Informasi tentang kegagalan pernikahan teman-temannya yang ia terima melalui media sosial atau percakapan pribadi memperkuat kekhawatirannya.

Hal tersebut memperkuat kehati-hatian RHN dalam mengambil keputusan. “Saya merasa belum selesai dengan emosi diri sendiri. Emosi saya masih labil,” akunya dengan jujur.²⁶ Ia menyadari bahwa dirinya sendiri belum siap secara emosional, dan paparan terhadap kegagalan pernikahan orang lain membuatnya semakin tidak ingin terburu-buru.

KNP mengakses informasi tentang kegagalan rumah tangga melalui berbagai sumber. “Saya melihat contoh buruk dari teman saya yang bermusuhan dengan iparnya sendiri (padahal dulu teman) karena rebutan perhatian mertua. Itu menunjukkan ketidaksiapan mental menghadapi konflik keluarga besar,” ungkapnya.²⁷ Informasi tentang konflik rumah tangga yang ia peroleh membuatnya menyadari bahwa pernikahan bukan hanya soal hubungan suami istri, tetapi juga melibatkan keluarga besar.

KNP menjadi lebih berhati-hati dan realistis. “Saya juga belajar bahwa kesiapan mental berarti siap menghadapi *worst case* seperti perceraian, di mana perempuan yang menikah muda tanpa bekal akan sangat menderita karena stigma dan trauma,” jelasnya.²⁸ Ia tidak hanya

²⁵ Wawancara dengan RHN, Yogyakarta, tanggal 4 November 2025

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Wawancara dengan KNP, Yogyakarta, tanggal 24 Oktober 2025.

²⁸ *Ibid.*

memikirkan skenario terbaik, tetapi juga skenario terburuk yang mungkin terjadi.

TFH mengakui bahwa media sosial memperlihatkan banyak contoh rumah tangga bermasalah. “Begitu dijelaskan oleh ustaz bahwa hadisnya begini, ya sudah kita terima mentah-mentah tanpa banyak tanya. Tapi kalau nanti saya menikah, saya tidak mau begitu. Saya mau belajar dulu ilmunya,” jelasnya.²⁹ Meskipun ia menghormati pendekatan generasi tua, ia ingin lebih kritis dan memahami ilmu sebelum mempraktikkannya.

TFH menjadi lebih berhati-hati dan tidak tergesa-gesa. “Saya menunda ini adalah masa pendewasaan bagi saya. Saya fokus memperbaiki karakter saya supaya nanti nggak kaget saat menghadapi watak istri yang mungkin beda 180 derajat sama saya,” ungkapnya.³⁰ Penundaan yang ia lakukan bukan karena tidak ingin menikah, tetapi karena ia ingin mempersiapkan diri dengan lebih matang.

AAZ mengakui bahwa paparan informasi digital membuat lebih berhati-hati. “Wanita zaman sekarang, termasuk akhwat salafiyah, juga butuh suami yang stabil emosinya, bukan cuma yang rajin ngaji tapi emosian,” ungkapnya.³¹ Informasi yang ia terima dari berbagai sumber membuatnya memahami bahwa ekspektasi terhadap suami kini lebih kompleks.

²⁹ Wawancara dengan TFH, Yogyakarta, tanggal 15 Oktober 2025.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Wawancara dengan AAZ, Yogyakarta, 26 Oktober 2025.

AAZ tidak ingin gegabah dalam mengambil keputusan menikah. “Kalau dulu pas baru lulus SMA atau awal kerja, mikirnya nikah itu enak. Tapi sekarang di usia 29, saya melihat nikah itu beban amanah,” katanya.³² Perubahan perspektifnya ini menunjukkan proses pematangan yang ia alami seiring bertambahnya usia dan pengalaman.

3. Pendidikan

Faktor ketiga yang muncul dari narasi informan adalah pendidikan. Generasi tua mengamati bahwa pendidikan formal yang lebih panjang membentuk cara berpikir generasi muda yang lebih analitis dan penuh pertimbangan, sementara generasi muda mengalami bahwa pendidikan membentuk kesadaran mereka tentang tanggung jawab jangka panjang dan pentingnya kesiapan dalam berbagai aspek sebelum menikah.

NS mengamati bahwa pendidikan generasi muda lebih panjang dibandingkan generasinya. “Anak saya sekarang Mahasiswa Magister, dia banyak pertimbangan karena melihat data dan realita. Dia mikir soal kesiapan mental dan finansial. Dia nggak mau nikah cuma modal nekat,” jelasnya.³³ Pengamatan ini menunjukkan bahwa NS melihat pendidikan sebagai faktor yang membentuk pola berpikir anak-anaknya menjadi lebih analitis dan penuh pertimbangan.

NS juga menilai bahwa pola berpikir generasi muda kini lebih banyak pertimbangan sebelum menikah. Ia membandingkan dengan

³² *Ibid.*

³³ Wawancara dengan NS, Yogyakarta, tanggal 25 November 2025.

zamannya: “Dulu kami dianjurkan untuk keluar dari perkuliahan, sehingga nalar kritis kami belum terlalu jalan. Ditambah kami benar-benar ditekankan untuk percaya saja dengan otoritas Ustaz bukan hasil pencarian sendiri”³⁴ Perbandingan ini menunjukkan bahwa NS memahami betapa berbedanya cara berpikir antara generasinya dengan generasi anaknya.

UAS mengamati bahwa generasi muda memiliki cara berpikir yang lebih rasional dan reflektif. Namun, ia memahami hal ini secara negatif. “Anak-anak sekarang banyak *overthinking* dan ekspektasi,” katanya.³⁵ Ungkapan “*overthinking*” ini menunjukkan bahwa UAS melihat ada sisi berlebihan dalam cara berpikir generasi muda.

UAS menilai rasionalitas tersebut sering kali berujung pada terlalu banyak pertimbangan, keraguan, dan penundaan dalam mengambil keputusan menikah. “Kalau anak sekarang berani nikah, nanti dapatnya juga ‘seadanya’,” katanya sambil menjelaskan logika generasi muda yang menurutnya terlalu pragmatis. “Bahkan saya juga baca, semakin tinggi pendidikan seseorang maka semakin susah mempertahankan pernikahan karena bakal banyak hal yang pada orang lain ga kepikiran, sama mereka malah dipikirkan.”³⁶ UAS terkesan tidak setuju dengan pendidikan tinggi yang dilakukan oleh generasi muda yang sangat berbeda dengan zamannya dulu.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Wawancara dengan UAS, Yogyakarta, tanggal 7 November 2025

³⁶ *Ibid.*

Ia memandang pola berpikir ini berbeda dengan generasinya yang lebih menekankan kepatuhan dan penerimaan terhadap nasihat agama. “Dulu kita sami’na wa atha’na, sekarang anak-anak pakai logika dan analisis,” jelasnya keheranan.³⁷ Bagi UAS, pendekatan sami’na wa atha’na (mendengar dan taat) adalah cara yang lebih baik karena lebih sederhana dan tidak menimbulkan keraguan berkepanjangan.

UAU sebagai dosen sekolah tinggi swasta mengamati akses pendidikan perempuan semakin luas. “Saya sendiri lanjut kuliah S2 ambil kelas karyawan sambil menikah, dan buktinya saya bisa. Itu mungkin jadi contoh buat anak saya bahwa pendidikan itu penting,” katanya.³⁸ Pengalaman pribadinya sebagai perempuan yang melanjutkan pendidikan meskipun sudah menikah menjadi teladan bagi generasi berikutnya.

UAU menilai pendidikan memengaruhi cara perempuan memandang pernikahan. “Saya jelaskan ke mahasiswa saya: ‘Kalian takut nikah karena takut karir terhambat? Lihat saya. Saya nikah, punya anak 4, tapi saya bisa selesaikan kuliah S2, saya bisa ngajar, saya bisa aktif di masyarakat,’” ungkapnya ketika menasihati mahasiswinya.³⁹ Ia melihat bahwa pendidikan membuat perempuan memiliki cara pandang yang berbeda tentang hubungan antara pernikahan dan pengembangan diri.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Wawancara dengan UAU, Yogyakarta, tanggal 26 November 2025.

³⁹ *Ibid.*

Generasi muda ASA menegaskan bahwa pendidikan membentuk kesadaran akan tanggung jawab jangka panjang. “Pendidikan formal (kuliah) mengajarkan kita cara berpikir kritis, bukan hanya menerima (seperti di pondok). Sering ada stigma bahwa perempuan pintar atau S2 itu ‘pembangkok’. Padahal, perempuan pintar itu sebenarnya mau taat, tapi kami hanya mau taat kepada laki-laki yang menurut kami pantas ditaati (levelnya di atas kami),” jelasnya dengan tegas.⁴⁰

ASA menyadari pentingnya pendidikan karena jika perempuan sudah pintar, maka dia akan mencari laki-laki yang lebih pintar. Baginya ini adalah investasi jangka panjang. “Toh jika perempuan pintar itu tidak ada yang dirugikan. Justru suami diuntungkan karena anak-anaknya mendapatkan sekolah pertama yang pintar.”⁴¹ Hal ini menunjukkan bahwa pendidikannya membuatnya mampu mengkritisi ungkapan negatif pada perempuan pintar.

DIG menganggap pernikahan sebagai keputusan hidup besar yang tidak boleh diambil secara sembrono. “Pendidikan tinggi penting agar kita tidak *insecure* terhadap pasangan. Laki-laki itu fitrahnya ingin lebih tinggi (egonya perlu dikasih makan). Kalau istrinya lebih pintar/kaya/tinggi pendidikannya daripada suami, suami bisa *insecure* dan akhirnya malah selingkuh atau menceraikan untuk mencari yang di bawahnya,” jelasnya.⁴²

⁴⁰ Wawancara dengan ASA, Yogyakarta tanggal 1 November 2025.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Wawancara dengan DIG, Yogyakarta, tanggal 8 November 2025.

Dirinya memotivasi agar laki-laki terus belajar agar kelak pantas dan tidak *insecure* dalam memimpin rumah tangga.

DIG menekankan pentingnya pendidikan bagi perempuan. “Ibu adalah madrasah pertama. Kalau ibunya bodoh, anaknya mau diajarin apa? Saya pernah berdebat dengan orang yang melarang saya jadi dokter/sekolah tinggi. Saya bilang, ‘Emang nanti kalau lahiran mau diobok-obok dokter laki-laki?’ Kita butuh perempuan pintar,” tegasnya.⁴³ Argumentasinya menunjukkan bahwa pendidikan telah membentuk kesadarannya akan pentingnya perempuan berpendidikan.

RHN memahami pernikahan sebagai tanggung jawab besar. “Ilmu itu krusial. Saya punya teman yang menikah tanpa kesiapan ilmu; di rumah dia cuma tidur seharian, suaminya kerja, tidak ada tanggung jawab sama sekali, nikah dianggap main-main,” jelasnya.⁴⁴ Contoh dari temannya ini menunjukkan bahwa pendidikan membuatnya melihat berbagai model pernikahan yang tidak berjalan dengan standar dirinya.

KNP menegaskan bahwa pendidikan membentuk kesadaran tanggung jawab. “Meskipun gelar tidak menjamin kesuksesan rumah tangga, pendidikan menjadi fondasi pola pikir. Orang yang berpendidikan cenderung lebih terbuka dan bisa diajak kompromi,” jelasnya.⁴⁵ Ia melihat

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Wawancara dengan RHN, Yogyakarta, tanggal 4 November 2025.

⁴⁵ Wawancara dengan KNP, Yogyakarta, tanggal 24 Oktober 2025.

pendidikan bukan hanya sebagai gelar, tetapi sebagai proses yang membentuk cara berpikir.

KNP tidak melihat pernikahan sebagai romantisme semata. “Saya sering dicemooh keluarga besar ‘ngapain sekolah tinggi-tinggi’, tapi saya jawab bahwa saya kuliah untuk aktualisasi diri. Bahkan jika suami saya nanti pendidikannya lebih rendah, selama dia punya ilmu agama dan tanggung jawab, saya akan taat,” tegasnya.⁴⁶ Pernyataan ini menunjukkan bahwa pendidikan telah membuatnya memiliki pendirian yang kuat.

TFH mengaitkan kesiapan menikah dengan kesiapan ilmu. “Sebelum menikah harus mempelajari fikih nikah terlebih dahulu. Contoh siap mental adalah ketika suami tahu apa yang harus dilakukan jika istri marah, atau bagaimana cara mendidik anak sesuai sunnah,” jelasnya.⁴⁷ Baginya, ilmu agama adalah bagian penting dari kesiapan suami istri untuk mendidik keluarganya.

TFH menilai menikah membutuhkan kedewasaan berpikir. “Saya melihat ada teman yang nikah muda tapi jahil (tidak tahu) ilmunya, akhirnya rumah tangganya penuh konflik karena hal sepele. Itu membuat saya berpikir: ‘Saya harus tamatkan dulu kajian kitab nikah Syaikh Fawzan ini baru berani maju’, supaya saya terbentuk oleh ilmu, bukan oleh emosi,”

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Wawancara dengan TFH, Yogyakarta, tanggal 15 Oktober 2025.

ungkapnya.⁴⁸ Kesadarannya tentang pentingnya ilmu ini menunjukkan bahwa pendidikan formal dan agamanya membentuk cara berpikirnya.

AAZ menegaskan bahwa pendidikan membentuk kesadaran psikologis. “Saya ingin ‘selesai dengan diri sendiri’ dulu. Maksudnya begini, Mba. Saya ini sadar diri, secara emosional saya harus stabil dulu. Saya nggak mau membawa ego masa muda saya ke dalam rumah tangga,” jelasnya. Kesadaran dirinya menunjukkan proses refleksi yang mendalam. AAZ menolak menikah hanya karena dorongan normatif. “Saya memahami anjuran agama itu secara utuh, bukan potong-potong. Betul menikah menjaga dari zina, tapi Islam juga mengajarkan tentang kemampuan,” jelasnya.⁴⁹ Ia tidak menolak anjuran menikah, tetapi ia ingin memastikan bahwa ia benar-benar mampu sebelum menikah.

4. Pengaruh Kebudayaan Lain

Faktor keempat yang muncul dari narasi informan adalah pengaruh kebudayaan lain. Generasi tua mengamati bahwa nilai-nilai dan standar sosial tentang pernikahan mengalami perubahan, sementara generasi muda secara aktif mengadopsi bahasa, konsep, dan nilai-nilai baru yang mereka padukan dengan pemahaman agama mereka.

NS melihat perubahan nilai masyarakat terkait usia dan kesiapan menikah. “Di komunitas saya sekarang, trennya sangat bergantung pada

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Wawancara dengan AAZ, Yogyakarta, 26 Oktober 2025.

pola pikir orang tua masing-masing,” katanya.⁵⁰ Ia menyadari bahwa standar sosial menikah kini lebih kompleks dibanding masa lalu. Jika dulu standarnya sederhana, selesai SMA langsung menikah. kini ada berbagai pertimbangan baru yang harus dipenuhi, termasuk kesiapan finansial, mental, dan pendidikan.

NS menganggap standar sosial menikah kini lebih kompleks. Ia menyaksikan bagaimana komunitas Salafi sendiri mengalami perubahan internal. “Sekarang banyak yang memilih pendidikan dulu, sisanya ada yang sudah dicarikan jodoh oleh bapaknya,” jelasnya.⁵¹ Pernyataan ini menunjukkan bahwa bahkan di dalam komunitas yang sama, tidak lagi ada satu standar tunggal tentang kapan seseorang harus menikah.

UAS menyadari masuknya bahasa dan cara pandang baru tentang pernikahan. Ia melihat anaknya dan anak-anak muda lainnya menggunakan istilah-istilah yang tidak ia kenal di zamannya, seperti “kesiapan mental” atau “kestabilan finansial” yang dianggap negatif olehnya. UAS menganggap pengaruh luar tak terelakkan dalam kehidupan sosial. Ia menyadari bahwa generasi muda terpapar berbagai pengaruh dari kampus, teman-teman, dan media yang tidak bisa ia kontrol sepenuhnya. “Anak zaman sekarang itu terlalu banyak informasi. Ini beda banget sama zaman

⁵⁰ Wawancara dengan NS, Yogyakarta, tanggal 25 November 2025.

⁵¹ *Ibid.*

saya,” ungkapnya.⁵² Meskipun ia menyadari hal ini tak terelakkan, nada bicaranya menunjukkan keprihatinan terhadap pengaruh tersebut.

UAU melihat perubahan nilai sosial tentang pernikahan. “Di komunitas kita, doktrin ‘nikah muda’ itu memang kencang sekali. Tapi realitanya, rekan kerja muda saya banyak yang akhirnya menikah di usia ideal sekitar 27 atau 28 tahun,” jelasnya. Ia menyadari ada kesenjangan antara doktrin yang diajarkan dengan praktik yang terjadi di lapangan.

UAU menganggap generasi muda lebih dipengaruhi lingkungan sosial di luar keluarga. “Kami tidak lagi menganggap menunda nikah sebagai aib atau masalah besar. Di kantor atau di kampus, kami tidak pernah ‘resek’ mencampuri urusan pribadi orang,” katanya.⁵³ Pernyataan ini menunjukkan bahwa UAU melihat perubahan norma sosial di lingkungan akademis yang lebih menghargai privasi dan pilihan individu.

ASA membandingkan standar kesiapan menikah dengan teman sebaya. “Ada penelitian bilang semakin tinggi pendidikan perempuan, semakin susah pernikahannya dipertahankan. Kenapa? Karena kami jadi idealis dan tidak mau menoleransi hal-hal yang merugikan (*insecure* suami). Tapi bagi saya itu filter yang bagus,” jelasnya.⁵⁴ Ia menyadari bahwa standarnya berbeda dengan teman-temannya yang tidak mengenyam pendidikan tinggi.

⁵² Wawancara dengan UAS, Yogyakarta, tanggal 7 November 2025.

⁵³ Wawancara dengan UAU, Yogyakarta, tanggal 26 November 2025.

⁵⁴ Wawancara dengan ASA, Yogyakarta tanggal 1 November 2025.

ASA tidak ingin menikah hanya demi memenuhi ekspektasi sosial. “Bagi saya, berbakti ke orang tua saat ini adalah ibadah yang cukup. Jangan gunakan agama untuk menekan perempuan menikah tanpa persiapan,” tegasnya. Pernyataan ini menunjukkan bahwa ia menolak untuk tunduk pada tekanan sosial yang menurutnya tidak rasional. ASA juga mengadopsi pentingnya perjanjian pranikah yang masih menjadi hal tabu pada komunitasnya karena dianggap tidak tawakal. Bagi ASA, perjanjian pranikah justru menunjukkan tingkat tawakal yang tinggi, di mana tawakal tidak dapat dilakukan tanpa didahului ikhtiar. Pada hal ini, perjanjian pranikah diposisikan sebagai bentuk ikhtiar penuh kemudian tawakal.⁵⁵

DIG menolak pernikahan berbasis tekanan sosial. “Di kampung, saya sering disindir. Ibu-ibu sosialita tempat saya mengajar bahasa Arab juga sering menawari nikah. Tapi saya memilih untuk tidak bergaul di lingkungan kerja saya, saya datang, ngajar, pulang, supaya tidak perlu dengar omongan orang,” jelasnya. Strategi menghindar ini menunjukkan bahwa ia sadar betul akan tekanan sosial di sekitarnya. DIG mengadopsi bahasa dan konsep baru tanpa merasa keluar dari agama. Ia berbicara tentang “*cycle of giving*” dan “*mental provider*” yang merupakan konsep modern, tetapi ia tetap merujuk pada nilai-nilai Islam. “Ikhtiar dulu baru tawakal. Jangan dibalik. Banyak orang salah kaprah, ‘ya udah tawakal aja

⁵⁵ *Ibid.*

nikah'. Itu salah!" tegasnya.⁵⁶ Pernyataannya menunjukkan bahwa ia berhasil memadukan pemikiran modern dengan nilai agama.

RHN menyadari tuntutan sosial menikah di usia tertentu. "Tekanan bukan dari orang tua atau tetangga, tapi dari keluarga besar (Bude/Bulek yang istri Ustadz). Mereka sering tanya 'kapan nikah' atau mencoba menjodohkan saya," jelasnya. Ia mengalami tarik-menarik antara keinginan pribadi dan ekspektasi lingkungan. Namun, RHN tetap mempertahankan pilihannya. "Saya menyikapinya santai. Kalau ditanya, saya jawab 'belum siap'. Stigma negatif seperti 'tidak laku' tidak terlalu saya rasakan karena saya jarang di rumah, paling hanya jadi bahan bercandaan di tempat kerja," katanya.⁵⁷ Meskipun ada tekanan, ia memilih untuk tidak terlalu terpengaruh.

KNP terpengaruh nilai tanggung jawab dan perencanaan hidup modern. "Siap finansial bagi saya bukan hanya punya pekerjaan, tapi punya goals dan perencanaan keuangan yang tercatat. Berapa persen untuk saving, berapa untuk operasional, itu harus detail," jelasnya.⁵⁸ Standar ini jelas dipengaruhi oleh nilai-nilai modern tentang kesejahteraan dan kemandirian ekonomi. Pendekatan yang terstruktur dan terencana ini menunjukkan pengaruh budaya manajemen modern.

⁵⁶ Wawancara dengan DIG, Yogyakarta, tanggal 8 November 2025.

⁵⁷ Wawancara dengan RHN, Yogyakarta, tanggal 4 November 2025.

⁵⁸ Wawancara dengan KNP, Yogyakarta, tanggal 24 Oktober 2025.

TFH menyadari perubahan cara generasi muda memandang pernikahan. “Menikah itu bukan tentang perlombaan siapa cepat dia dapat, bukan tentang muda atau tua, tetapi tentang kesiapan seseorang,” jelasnya. Pandangan ini berbeda dengan generasi sebelumnya yang lebih menekankan kecepatan menikah. TFH berusaha menyaring pengaruh luar dengan nilai agama. “Saya tidak melihatnya sebagai pertentangan. Menjaga diri dari zina itu wajib, tapi caranya tidak melulu harus nikah detik ini juga kalau syaratnya belum terpenuhi (seperti restu orang tua dan kesiapan). Kita bisa puasa, menundukkan pandangan, dan sibuk belajar,” jelasnya.⁵⁹ Ia berhasil memadukan nilai agama dengan realitas hidupnya.

AAZ mengadopsi nilai tanggung jawab dan perencanaan hidup. “Prioritas saya adalah membentuk diri menjadi pribadi yang bisa jadi ‘penyejuk mata’ (qurrota a’yun) bagi pasangan nanti. Konkretnya apa? Saya belajar cara bertutur kata yang lembut, belajar teknik komunikasi yang baik, dan belajar *problem solving*,” jelasnya. Pendekatan yang terstruktur ini menunjukkan pengaruh budaya modern tentang pengembangan diri.

AAZ juga mengadopsi kesiapan menikah dengan standar hidup layak. “Sebagai karyawan swasta, saya harus memastikan gaji saya cukup untuk sewa rumah, makan, dan tabungan masa depan sebelum saya berani melamar anak orang,” tegasnya.⁶⁰ Standar ini jelas dipengaruhi oleh nilai-nilai modern tentang kesejahteraan dan tanggung jawab ekonomi.

⁵⁹ Wawancara dengan TFH, Yogyakarta, tanggal 15 Oktober 2025.

⁶⁰ Wawancara dengan AAZ, Yogyakarta, 26 Oktober 2025.

Perubahan makna pernikahan di kalangan generasi muda Salafi Yogyakarta terjadi sebagai konsekuensi langsung dari perubahan sosial yang bersifat struktural, bukan semata pergeseran sikap individual atau penyimpangan dari norma keagamaan. Data lapangan menunjukkan bahwa perubahan ini dipicu oleh akumulasi empat faktor yang saling berkelindan, yaitu meningkatnya konflik rumah tangga yang disaksikan secara terbuka, masifnya arus informasi melalui teknologi dan media digital, perpanjangan masa pendidikan formal, serta masuknya nilai dan bahasa kebudayaan baru tentang kesiapan, kesehatan mental, dan perencanaan hidup.

Struktur sosial yang berubah tersebut membentuk pengalaman generasi muda yang berbeda secara mendasar dari generasi tua, sehingga pernikahan tidak lagi dimaknai terutama sebagai respon teologis terhadap ketakutan zina, melainkan sebagai keputusan hidup berisiko tinggi yang menuntut kesiapan mental, ekonomi, dan moral secara menyeluruh. Dalam konteks ini, penundaan pernikahan dipahami sebagai strategi rasional untuk mencegah mudarat, bukan sebagai penolakan terhadap ajaran agama.

BAB IV

**DINAMIKA PERUBAHAN SOSIAL DAN MODERNITAS DALAM
MEMBENTUK MAKNA PERNIKAHAN BARU DI KALANGAN
GENERASI MUDA SALAFI YOGYAKARTA**

A. Makna Pernikahan Baru sebagai Perubahan Sosial sebagai Perubahan Sosial Perspektif Soerjono Soekanto

Perubahan makna pernikahan di kalangan generasi muda Salafi Yogyakarta tidak dapat dipahami sebagai anomali sosial maupun sebagai penyimpangan dari ajaran normatif Islam. Fenomena ini merupakan bagian dari proses adaptasi sosial yang bersifat struktural. Dalam perspektif Soerjono Soekanto, perubahan semacam ini adalah keniscayaan yang melekat pada setiap masyarakat, termasuk masyarakat religius yang secara normatif menekankan kesinambungan tradisi.¹

Soekanto memandang masyarakat sebagai entitas yang selalu bergerak. Tidak ada masyarakat yang sepenuhnya statis. Perubahan terjadi karena masyarakat tersusun dari individu-individu yang terus berinteraksi dengan kondisi sosial yang berubah.² Dengan kerangka ini, perubahan makna pernikahan tidak perlu dibaca sebagai tanda melemahnya komitmen

¹ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*, Cet.20 (Jakarta: Rajawali Pers, 2011), hlm. 86.

² Soerjono Soekanto, *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat*, Cet. 1 (Jakarta: CV. Rajawali, 1984), hlm. 65-66.

keagamaan, melainkan sebagai respons adaptif terhadap perubahan lingkungan sosial tempat norma tersebut dijalankan.

Dalam teori perubahan sosial Soekanto, perubahan tidak dipahami sebagai peralihan total dari nilai lama menuju nilai baru. Perubahan berlangsung melalui proses negosiasi antara keberlanjutan norma dan tuntutan realitas sosial. Norma tetap dipertahankan, tetapi cara memahaminya mengalami penyesuaian.³ Perspektif ini relevan untuk membaca perubahan pemaknaan pernikahan di komunitas Salafi, karena yang berubah bukan legitimasi pernikahan sebagai ajaran Islam, melainkan kriteria dan standar kesiapan dalam menjalankannya.

Soekanto menjelaskan bahwa perubahan sosial dipengaruhi oleh interaksi antara faktor internal dan eksternal. Faktor internal muncul dari ketegangan dalam masyarakat sendiri, seperti konflik nilai dan perbedaan pandangan antar generasi. Faktor eksternal berasal dari luar sistem sosial, seperti perkembangan media sosial, pendidikan, dan kontak dengan kebudayaan lain. Kedua faktor ini tidak bekerja secara terpisah, tetapi saling memperkuat dalam mendorong proses perubahan.⁴

Dalam konteks penelitian ini, perubahan makna pernikahan dapat dipahami sebagai hasil dari meningkatnya kompleksitas sosial yang dihadapi generasi muda Salafi. Kompleksitas tersebut tidak hanya bersifat

³ Soerjono Soekanto, *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*, Cet. 2 (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1983), hlm. 40-41.

⁴ Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm. 273-280.

material, tetapi juga psikologis, kultural, dan struktural. Kondisi ini menuntut penyesuaian cara memahami pernikahan agar institusi tersebut tetap dapat dijalankan secara bertanggung jawab.

1. Konflik sebagai Mekanisme Koreksi Sosial: dari Konflik Komunal Menuju Konflik Komunitas

Dalam kerangka perubahan sosial Soerjono Soekanto, konflik dipahami sebagai mekanisme koreksi sosial yang muncul ketika terjadi ketidaksesuaian antara nilai normatif yang mapan dengan realitas sosial yang berkembang.⁵ Pada konteks perubahan makna pernikahan di kalangan generasi muda Salafi Yogyakarta, fungsi korektif ini tidak hanya tampak pada isi konflik, tetapi juga pada perubahan bentuk struktur sosial tempat konflik itu berlangsung. Di sini terlihat pergeseran penting dari pola konflik yang bersifat komunal menuju konflik yang bersifat komunitas, dan justru pada pergeseran inilah letak dinamika perubahan sosial yang paling signifikan.

Dalam pola komunal, kehidupan sosial ditandai oleh keseragaman pengalaman dan kuatnya kontrol kolektif. Norma mengenai kesegeraan menikah, kesederhanaan syarat, dan penekanan pada dimensi moral-religius dipertahankan melalui tekanan sosial yang menyeluruh. Pada struktur semacam ini, konflik rumah tangga cenderung diposisikan sebagai penyimpangan individual dari norma

⁵ Soekanto dan Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hlm 278.

ideal, bukan sebagai persoalan yang menggugat relevansi norma itu sendiri. Disharmoni yang terjadi dalam rumah tangga tidak secara otomatis memengaruhi legitimasi sosial pernikahan, karena otoritas nilai tetap berpusat pada tradisi bersama yang dianggap stabil dan terpercaya. Dengan demikian, konflik dalam fase komunal lebih banyak diserap sebagai urusan privat yang tidak mengubah konstruksi makna kolektif tentang pernikahan.

Sebaliknya, dalam pola komunitas, struktur sosial menjadi lebih terdiferensiasi dan reflektif. Komunitas tetap berada dalam kerangka normatif keagamaan yang sama, tetapi pengalaman sosial anggotanya tidak lagi homogen. Realitas konflik rumah tangga yang semakin terlihat, terbuka, dan diperbincangkan menggeser posisi konflik dari ranah domestik privat menjadi pengalaman sosial yang dipertukarkan di dalam komunitas. Konflik tidak lagi berhenti sebagai peristiwa individual, melainkan menjadi wacana kolektif yang ikut membentuk cara anggota komunitas memahami pernikahan. Pada titik ini terjadi perubahan mendasar: konflik yang sebelumnya diperlakukan sebagai anomali personal kini dipahami sebagai gejala sosial yang menunjukkan adanya keterbatasan pada cara pandang normatif lama.⁶

Pergeseran dari konflik komunal ke konflik komunitas tampak ketika konflik rumah tangga tidak lagi ditafsirkan semata-mata sebagai

⁶ Jennifer S. Barber, "Community Social Context and Individualistic Attitudes Toward Marriage," *Social Psychology Quarterly*, Vol.67:3 (2004).

kegagalan moral individu, tetapi sebagai indikator bahwa definisi kesiapan menikah yang selama ini berlaku belum sepenuhnya memadai untuk menjawab kompleksitas kondisi sosial kontemporer. Generasi muda tidak menolak norma agama tentang pernikahan, tetapi mereka menjadikan realitas konflik sebagai bahan refleksi bersama di dalam komunitas. Konflik berfungsi sebagai data sosial yang mengoreksi optimisme normatif yang terlalu sederhana, terutama yang hanya menekankan keberanian dan kepercayaan tanpa perhitungan kesiapan psikologis, emosional, dan ekonomi. Dengan demikian, konflik beralih fungsi dari sekadar penyimpangan menuju sumber pengetahuan sosial yang memicu evaluasi internal.

Dalam kerangka Soekanto, situasi ini menunjukkan terjadinya diferensiasi sosial di dalam komunitas yang sama.⁷ Konflik tidak berkembang menjadi disintegrasi, melainkan menghasilkan perbedaan orientasi yang tetap berada dalam satu payung normatif. Generasi tua, yang dibentuk oleh pengalaman sosial yang relatif lebih stabil, memandang norma kesegeraan menikah sebagai realistis dan aman dijalankan. Sementara itu, generasi muda hidup dalam struktur sosial yang lebih cair, penuh ketidakpastian ekonomi, tekanan psikologis, serta risiko relasi yang lebih tinggi, sehingga memaknai pernikahan sebagai keputusan strategis yang menuntut perhitungan matang.

⁷ Soekanto, *Teori Sosiologi Tentang Perubahan Sosial*, hlm. 124-126.

Ketegangan antara dua orientasi ini merupakan bentuk konflik komunitas, yakni konflik yang terjadi di dalam komunitas normatif yang sama, bukan antara sistem nilai yang saling bertentangan.⁸ Nilai dasarnya tetap diakui, tetapi cara mengoperasionalkannya mengalami perbedaan.

Pergeseran ini juga tercermin dalam perubahan kriteria kesiapan menikah. Pada pola komunal, kesiapan cenderung didefinisikan secara minimalis dan normatif, cukup dengan terpenuhinya syarat-syarat formal dan keyakinan pada keberkahan. Namun dalam pola komunitas, paparan terhadap konflik rumah tangga mendorong rasionalisasi internal terhadap definisi tersebut. Kesiapan mulai dipahami sebagai kemampuan mengelola emosi, memikul tanggung jawab, serta menjaga stabilitas ekonomi dan psikologis. Proses ini tidak menggeser posisi pernikahan sebagai institusi sakral, melainkan memperketat standar tanggung jawab untuk memasukinya. Dengan demikian, konflik komunitas mendorong pergeseran dari kepatuhan formal menuju kehati-hatian substantif.

Dalam perspektif Soerjono Soekanto, dinamika ini menunjukkan bahwa perubahan sosial tidak selalu lahir dari penolakan terhadap nilai, melainkan dapat muncul dari upaya mempertahankan nilai melalui penyesuaian rasional terhadap konteks baru. Pergeseran

⁸ Seno, *Peran "Kaum Mudo" Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam Di Minangkabau* (Padang: BPSNT Padangpress, 2010), hlm. 65-66.

dari konflik komunal ke konflik komunitas memperlihatkan perubahan yang bersifat evolusioner, berlangsung melalui diferensiasi internal, dan tetap menjaga kesinambungan norma dasar. Konflik tidak menghasilkan delegitimasi nilai agama tentang pernikahan, tetapi mendorong komunitas melakukan koreksi terhadap cara nilai itu dipraktikkan agar tetap fungsional dalam realitas sosial yang lebih kompleks. Dengan demikian, konflik yang muncul justru menjadi indikator bahwa komunitas religius sedang bergerak menuju bentuk yang lebih reflektif, sadar risiko, dan terdiferensiasi, tanpa melepaskan fondasi normatif keagamaannya.

2. Media Sosial sebagai Pendorong Perubahan Kesadaran Sosial

Dalam kerangka perubahan sosial Soerjono Soekanto, penemuan baru dan media sosial dipahami sebagai faktor yang bekerja melalui perubahan struktur pengetahuan masyarakat. Media sosial tidak sekadar mempermudah aktivitas sosial, tetapi membentuk cara individu memahami realitas, menilai risiko, dan mengambil keputusan.⁹ Perubahan ini berlangsung pada level kesadaran, yakni pada cara masyarakat memaknai tindakan sosial sebelum tindakan itu dilakukan. Oleh karena itu, dampak media sosial terhadap pernikahan tidak bersifat teknis, melainkan kognitif dan reflektif.

⁹ Soekanto dan Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hlm. 274-279.

Media sosial memperluas sumber rujukan sosial yang sebelumnya bersifat terbatas dan homogen. Jika pada masyarakat dengan akses informasi yang sempit pengalaman pernikahan dipahami melalui narasi normatif dan teladan ideal, maka dalam struktur sosial yang terdigitalisasi pengalaman tersebut menjadi beragam dan mudah diakses. Perluasan cakupan pengetahuan ini menghasilkan perubahan penting: pernikahan tidak lagi dimaknai berdasarkan janji normatif semata, tetapi juga melalui kalkulasi atas kemungkinan konsekuensi yang menyertainya (dihasilkan dari informasi digital). Dalam perspektif Soekanto, perubahan cara memahami risiko merupakan indikator kuat terjadinya perubahan sosial.

Perubahan kesadaran ini mendorong munculnya sikap reflektif terhadap pernikahan. Reflektivitas tersebut tidak lahir dari penolakan terhadap norma keagamaan, melainkan dari meningkatnya kemampuan individu untuk membandingkan antara ideal normatif dan realitas sosial yang terlihat.¹⁰ Media sosial memungkinkan individu mengamati berbagai bentuk praktik pernikahan, termasuk sisi problematis yang sebelumnya tersembunyi. Akibatnya, pernikahan dipahami bukan hanya sebagai peristiwa sakral, tetapi sebagai institusi sosial yang memiliki potensi keberhasilan maupun kegagalan. Kesadaran semacam ini memperkuat orientasi kehati-hatian dalam pengambilan keputusan.

¹⁰ Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), hlm. 110.

Dalam kerangka Soekanto, media sosial juga berperan sebagai faktor yang mempercepat proses perubahan sosial. Informasi yang tersebar luas dan cepat membuat individu tidak perlu mengalami langsung suatu peristiwa untuk menjadikannya pelajaran sosial. Pengalaman orang lain dapat diinternalisasi sebagai pengalaman simbolik yang memengaruhi sikap dan pilihan hidup. Proses ini mempercepat pembentukan pola pikir baru, di mana kesiapan mental, emosional, dan ekonomi diposisikan sebagai syarat substantif bagi pernikahan. Dengan demikian, perubahan makna pernikahan berlangsung lebih cepat dibandingkan mekanisme pewarisan nilai secara tradisional.

Namun, media sosial tidak bekerja secara linear dan netral. Soekanto menegaskan bahwa faktor perubahan sosial sering kali melahirkan konsekuensi yang tidak sepenuhnya direncanakan. Transparansi sosial yang dihasilkan oleh media sosial memang mendorong rasionalitas dan kehati-hatian, tetapi pada saat yang sama menciptakan tekanan psikologis baru. Paparan berlebihan terhadap berbagai risiko dan kegagalan dapat memperkuat kecemasan sosial, meningkatkan standar kesiapan, dan memperpanjang proses pengambilan keputusan. Dalam konteks ini, media sosial tidak hanya

membuka ruang refleksi, tetapi juga menambah kompleksitas dalam menilai kapan seseorang dianggap “siap” menikah.¹¹

Dampak ganda inilah yang menunjukkan bahwa Media sosial berfungsi sebagai pendorong perubahan kesadaran sosial, bukan sebagai penentu tunggal arah perubahan.¹² Di satu sisi, media sosial memperkaya rasionalitas dan mendorong pengambilan keputusan yang lebih bertanggung jawab. Di sisi lain, ia berpotensi menggeser pernikahan dari ranah kepastian normatif ke ranah kalkulasi risiko yang terus-menerus. Dalam perspektif perubahan sosial Soekanto, kondisi ini mencerminkan fase transisi, di mana masyarakat sedang mencari titik keseimbangan baru antara nilai lama dan tuntutan struktur sosial yang berubah.

Dengan demikian, media sosial berkontribusi pada perubahan makna pernikahan melalui transformasi kesadaran sosial. Pernikahan tidak lagi dipahami sebagai langkah yang cukup dijalankan dengan kepatuhan normatif, tetapi sebagai keputusan sosial yang menuntut kesiapan menyeluruh di tengah realitas yang semakin transparan dan kompleks. Perubahan ini tidak menunjukkan erosi nilai keagamaan, melainkan proses adaptasi normatif agar institusi pernikahan tetap berfungsi dalam struktur masyarakat modern yang sarat risiko dan ketidakpastian.

¹¹ Beby Sendy, Yossie Rossanty, and Muhammad Fadhiil Hawawari, “The Impact of Technology and Social Media on Marriage and Divorce: A Study in Besilam Village, Langkat Regency,” *JSIH: Journal of Social Interactions and Humanities*, Vol.3:3 (2024): 277–86.

¹² Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hlm. 325-326.

3. Kampus dan Masjid sebagai Pembentuk Rasionalitas Adaptif

Dalam perspektif perubahan sosial Soerjono Soekanto, pendidikan merupakan faktor penting yang bekerja melalui perubahan struktur kesadaran dan pola rasionalitas masyarakat. Pendidikan tidak hanya dipahami sebagai peningkatan jenjang formal, melainkan sebagai proses pembentukan cara berpikir yang memengaruhi bagaimana individu menilai tindakan sosial, memproyeksikan masa depan, serta memahami konsekuensi dari keputusan hidup.¹³ Dalam konteks pemaknaan pernikahan, pendidikan berperan dalam mentransformasi orientasi individu dari kepatuhan normatif yang bersifat langsung menuju pertimbangan rasional yang bersifat antisipatif dan jangka panjang.

Perubahan yang paling menonjol terletak pada pergeseran dari pola kesadaran yang bersifat menerima menuju pola kesadaran yang bersifat analitis. Individu yang berada dalam lingkungan pendidikan tinggi terbiasa berhadapan dengan proses berpikir kritis, pengujian argumen, serta kebiasaan mempertimbangkan berbagai variabel sebelum mengambil keputusan. Pola ini kemudian terbawa ke dalam cara memaknai pernikahan. Pernikahan tidak lagi diposisikan semata sebagai kewajiban moral yang harus segera dilaksanakan, melainkan sebagai institusi sosial yang mengandung tanggung jawab multidimensi, mencakup aspek psikologis, emosional, ekonomi, dan

¹³ *Ibid.*, hlm. 283

sosial. Dalam kerangka Soekanto, perubahan cara memproses keputusan ini menunjukkan terjadinya perubahan pada struktur kesadaran sosial.

Pendidikan juga membentuk kemampuan berpikir kausal dan reflektif. Individu tidak hanya memandang pernikahan sebagai peristiwa normatif, tetapi sebagai proses yang memiliki implikasi jangka panjang. Kesadaran tentang hubungan sebab-akibat antara ketidaksiapan dan potensi konflik rumah tangga mendorong munculnya orientasi kehati-hatian. Rasionalitas semacam ini bukanlah bentuk penolakan terhadap nilai agama, melainkan perubahan dalam cara nilai tersebut dipraktikkan. Nilai normatif tentang pernikahan tetap diakui, tetapi ditafsirkan dalam kaitannya dengan kemampuan aktual individu untuk menjalankan tanggung jawab. Dengan demikian, pendidikan mendorong pergeseran dari pemahaman normatif yang literal menuju pemahaman normatif yang kontekstual.¹⁴

Dalam ranah relasi keluarga, pendidikan turut mengubah kesadaran tentang peran dan tanggung jawab suami-istri. Relasi tidak lagi dipahami secara statis dan sepenuhnya hierarkis, tetapi sebagai hubungan yang menuntut kompetensi komunikasi, pengelolaan emosi, serta kemampuan negosiasi peran. Pola berpikir analitis membuat individu menyadari bahwa stabilitas rumah tangga tidak hanya

¹⁴ Maya Fitria et al., "Education Role in Early Marriage Prevention: Evidence from Indonesia's Rural Areas," *BMC Public Health*, Vol.24:3323 (2024), hlm. 7.

ditentukan oleh niat baik atau kepatuhan formal, melainkan oleh keterampilan sosial dan emosional yang harus dipelajari. Dalam perspektif Soekanto, hal ini menunjukkan terjadinya diferensiasi fungsi dalam institusi keluarga, di mana peran-peran domestik dipahami sebagai tugas sosial yang memerlukan kompetensi tertentu.¹⁵

Di sisi lain, lembaga keagamaan seperti masjid membentuk dimensi rasionalitas yang berbeda, yakni rasionalitas normatif-etis. Melalui proses pengajaran agama, individu menginternalisasi makna pernikahan sebagai amanah, tanggung jawab moral, serta ibadah yang menuntut kesungguhan. Dimensi ini menekankan kualitas tanggung jawab, kesabaran, dan pengendalian diri sebagai prasyarat menjalankan rumah tangga. Berbeda dengan kampus yang menekankan analisis rasional, masjid menegaskan kedalaman komitmen moral dan spiritual dalam memandang pernikahan.

Ketika kedua sumber pembentuk kesadaran ini bekerja dalam diri individu, lahirlah rasionalitas adaptif. Rasionalitas ini memungkinkan individu memadukan pertimbangan logis tentang kesiapan nyata dengan kesadaran normatif tentang tanggung jawab keagamaan. Dalam kerangka perubahan sosial Soekanto, kondisi ini menunjukkan proses adaptasi normatif, di mana nilai lama tidak ditinggalkan, tetapi direkonstruksi agar selaras dengan kompleksitas

¹⁵ Nub Raj Bhandari, "To What Extent Does Religious Orientation And Educational Attainment Deform Gendered Attitudes Between Wives And Husbands," *Research in Pedagogy*, Vol.9:2 (2019), hlm. 250–251.

struktur sosial yang berubah. Pernikahan tetap diposisikan sebagai institusi sakral, namun standar kesiapan untuk memasukinya mengalami perluasan makna.

Peran pendidikan sebagai faktor perubahan bersifat gradual dan evolusioner. Ia tidak menghapus pola nilai sebelumnya, tetapi memperluas cara masyarakat memahaminya. Perubahan makna pernikahan yang dipengaruhi oleh pendidikan tidak dapat dibaca sebagai gejala dekadensi, melainkan sebagai proses rasionalisasi sosial yang bertujuan menjaga agar institusi keluarga tetap stabil dalam kondisi masyarakat yang semakin kompleks. Dengan demikian, pendidikan membentuk kerangka berpikir yang membuat keputusan menikah tidak lagi semata didorong oleh tekanan normatif, melainkan oleh kesadaran akan tanggung jawab jangka panjang.

Sementara itu, masjid memperkuat dimensi etis dari kesadaran tersebut dengan menekankan bahwa tanggung jawab pernikahan adalah bagian dari amanah keagamaan.¹⁶ Integrasi antara rasionalitas analitis yang terbentuk di kampus dan rasionalitas normatif yang dibentuk di masjid melahirkan orientasi kehati-hatian yang tidak bertentangan dengan nilai agama. Dalam konteks ini, perubahan yang terjadi bukanlah penolakan terhadap pernikahan, tetapi penataan ulang cara mempersiapkannya agar lebih sesuai dengan realitas sosial kontemporer.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 245.

Dengan demikian, kampus dan masjid berperan sebagai pembentuk rasionalitas adaptif melalui mekanisme yang berbeda namun saling melengkapi. Kampus menguatkan dimensi analitis dalam menilai kesiapan, sedangkan masjid menguatkan dimensi moral dalam memahami tanggung jawab. Interaksi keduanya mendorong perubahan kesadaran sosial tentang pernikahan, dari tindakan normatif yang bersifat langsung menuju keputusan sosial yang reflektif, kontekstual, dan bertanggung jawab. Dalam kerangka perubahan sosial Soerjono Soekanto, dinamika ini menunjukkan bahwa transformasi yang terjadi merupakan bentuk penyesuaian evolusioner agar nilai keagamaan tetap fungsional dalam struktur masyarakat yang terus berubah.

4. Isu-isu Kontemporer Hukum Keluarga sebagai Seleksi Nilai

Dalam lanskap hukum keluarga kontemporer, perubahan makna pernikahan dapat dibaca sebagai proses seleksi nilai yang berlangsung di tengah perjumpaan antara norma keagamaan dengan berbagai isu sosial mutakhir. Perubahan ini tidak menunjukkan pergeseran fondasi normatif pernikahan, melainkan perubahan pada kerangka pertimbangan yang digunakan untuk menilai kelayakan, kesiapan, dan tanggung jawab dalam membangun rumah tangga. Dalam kerangka perubahan sosial, situasi ini memperlihatkan bahwa masyarakat tidak menyerap nilai luar secara utuh, tetapi melakukan filtrasi sehingga

hanya unsur yang dianggap kompatibel dengan prinsip agama yang dipertahankan.¹⁷

Salah satu isu kontemporer yang paling menonjol adalah pergeseran standar usia dan kesiapan menikah. Jika sebelumnya pernikahan diposisikan sebagai fase yang relatif cepat setelah seseorang dianggap cukup umur secara biologis dan sosial, kini muncul standar baru yang menekankan kematangan psikologis, stabilitas emosi, serta kesiapan ekonomi. Usia tidak lagi menjadi satu-satunya indikator kelayakan, melainkan ditempatkan dalam kerangka kesiapan multidimensi. Dalam perspektif hukum keluarga, ini menunjukkan pergeseran dari pendekatan normatif-kuantitatif menuju pendekatan normatif-kualitatif, di mana yang dinilai bukan sekadar terpenuhinya batas formal, tetapi juga kapasitas riil untuk menjalankan fungsi keluarga.¹⁸

Isu lain yang mengemuka adalah menguatnya kesadaran tentang perencanaan hidup (*life planning*). Pernikahan tidak lagi dimaknai semata sebagai respons terhadap dorongan moral atau sosial, tetapi sebagai keputusan jangka panjang yang mensyaratkan perencanaan ekonomi, manajemen peran, dan visi masa depan keluarga. Bahasa yang digunakan dalam membicarakan pernikahan

¹⁷ Soekanto, *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat*, hlm. 189.

¹⁸ Maimun et al., "Dynamics of Family Law in Indonesia: Bibliometric Analysis of Past and Future Trends," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, Vol.8:1 (2024), hlm. 530-532.

pun berubah, memasukkan istilah seperti stabilitas finansial, pengelolaan keuangan, kesiapan mental, dan pengembangan diri. Dalam konteks hukum keluarga, fenomena ini menunjukkan rasionalisasi institusi pernikahan: norma agama tetap menjadi legitimasi utama, tetapi operasionalisasinya dijumpai oleh logika manajerial modern.¹⁹

Selanjutnya, isu relasi gender dan pendidikan perempuan menjadi bagian penting dari seleksi nilai ini. Pendidikan yang lebih tinggi membentuk kesadaran tentang tanggung jawab, hak, dan kapasitas diri, sehingga perempuan tidak lagi memandang pernikahan sebagai satu-satunya jalur aktualisasi sosial. Pernikahan tetap diterima sebagai institusi normatif, tetapi diposisikan sejajar dengan pengembangan kapasitas intelektual dan profesional. Dalam kerangka hukum keluarga, ini berimplikasi pada pergeseran makna ketaatan, kepemimpinan, dan peran domestik, yang tidak lagi dimaknai secara semata struktural, melainkan sebagai relasi tanggung jawab timbal balik yang membutuhkan kesetaraan kapasitas moral dan intelektual.²⁰

Isu kontemporer lain adalah munculnya kesadaran preventif melalui instrumen hukum, seperti penerimaan terhadap gagasan perjanjian pranikah atau pembahasan hak dan kewajiban secara

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 533-634.

²⁰ Dahye Kim and Haeil Jung, "The Long-Term Impact of College Education on Women's Attitudes Toward Marriage and Children," *Journal of Family Issues*, Vol.43:1 (2023).

eksplisit sebelum akad. Praktik ini menunjukkan bahwa kepercayaan kepada ketentuan ilahi tidak dipahami sebagai pengabaian ikhtiar rasional, melainkan justru menuntut perencanaan dan perlindungan hukum sebagai bagian dari tanggung jawab moral. Dalam perspektif perubahan sosial, hal ini memperlihatkan integrasi antara etika keagamaan dan rasionalitas hukum modern, bukan pertentangan di antara keduanya.²¹

Di sisi lain, tampak pula pergeseran sikap terhadap tekanan sosial. Pernikahan tidak lagi sepenuhnya ditentukan oleh ekspektasi kolektif, melainkan semakin diposisikan sebagai keputusan personal yang tetap berada dalam kerangka nilai agama. Norma sosial yang dahulu menempatkan penundaan pernikahan sebagai penyimpangan mulai mengalami pelunakan, digantikan oleh pengakuan bahwa kesiapan individual merupakan variabel yang sah secara sosial. Ini menunjukkan perubahan dari kontrol sosial yang bersifat langsung menuju kontrol normatif yang lebih internal dan reflektif.²²

Keseluruhan dinamika tersebut memperlihatkan bahwa isu-isu kontemporer hukum keluarga bekerja sebagai mekanisme seleksi nilai. Nilai yang dianggap memperkuat keberlangsungan keluarga dan sejalan dengan prinsip agama diintegrasikan, sementara yang dinilai

²¹ Leanne Smith, "Family Law for Family Life: Rethinking the Boundaries of Family Law," *Current Legal Problems*, Vol.78:4 (2025), hlm. 278-281.

²² *Ibid.*, hlm. 281-282.

bertentangan disaring. Dengan demikian, perubahan makna pernikahan tidak bergerak ke arah sekularisasi institusi keluarga, melainkan menuju pendalaman makna normatifnya melalui perangkat konseptual yang lebih rasional, reflektif, dan kontekstual.

Keempat faktor perubahan sosial dalam kerangka Soerjono Soekanto beroperasi secara saling berkaitan dalam mentransformasi makna pernikahan pada komunitas religius tersebut melalui jalur yang berbeda tetapi konvergen pada perubahan kesadaran dan pola pertimbangan sosial. Konflik berfungsi sebagai mekanisme koreksi internal yang menggeser pola dari konflik komunal menuju konflik komunitas, sehingga pengalaman disharmoni rumah tangga tidak lagi dipahami semata sebagai kegagalan individual, melainkan sebagai bahan refleksi kolektif untuk meninjau kembali definisi kesiapan menikah. Media sosial memperluas cakupan pengetahuan sosial dan menghadirkan pengalaman simbolik tentang risiko serta dinamika rumah tangga, yang mendorong tumbuhnya kesadaran reflektif dan orientasi kehati-hatian dalam pengambilan keputusan.

Pendidikan membentuk rasionalitas adaptif dengan menanamkan kebiasaan berpikir analitis, kausal, dan antisipatif, sehingga pernikahan dipahami sebagai institusi yang menuntut kesiapan multidimensi, bukan sekadar kepatuhan normatif. Sementara itu, isu-isu kontemporer hukum keluarga menghadirkan perangkat konseptual baru yang diseleksi dan diintegrasikan secara normatif, sehingga nilai dasar keagamaan tetap

dipertahankan namun dioperasionalkan melalui kerangka yang lebih rasional, kontekstual, dan responsif terhadap kompleksitas struktur sosial modern.

Perubahan yang terjadi bukan hasil dari penolakan terhadap ajaran agama, melainkan respons struktural terhadap meningkatnya kompleksitas sosial. Dalam kerangka Soekanto, fenomena ini menunjukkan bahwa komunitas religius tidak berada di luar hukum perubahan sosial. Mereka beradaptasi dengan cara menegosiasikan ulang makna norma agar tetap dapat dijalankan secara bertanggung jawab.²³ Dengan demikian, perubahan makna pernikahan yang ditemukan dalam penelitian ini merupakan bagian dari dinamika perubahan sosial yang wajar. Perubahan terjadi pada tingkat pemahaman dan praktik, bukan pada legitimasi norma. Perspektif Soerjono Soekanto membantu menegaskan bahwa ortodoksi keagamaan dan perubahan sosial tidak saling meniadakan, tetapi dapat berjalan beriringan melalui proses adaptasi struktural yang berkelanjutan.

B. Makna Pernikahan Baru dalam Tekanan *Juggernaut* Modernitas dalam Perspektif Anthony Giddens

Perspektif Soerjono Soekanto menjelaskan perubahan pernikahan sebagai hasil dinamika perubahan sosial struktural. Perspektif Anthony Giddens digunakan untuk membaca tekanan modernitas yang bekerja secara lebih luas dan sistemik. Konsep *juggernaut* modernitas menempatkan

²³ Soekanto dan Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, hlm. 259.

modernitas sebagai kekuatan sosial objektif yang bergerak dengan daya dorong tinggi.²⁴ Analisis ini memfokuskan pada tekanan struktural modernitas, bukan pada pilihan subjektif individu. Dengan kerangka ini, perubahan makna pernikahan dipahami sebagai konsekuensi sosial yang tidak sepenuhnya dapat dikendalikan oleh aktor.

Dalam pandangan Giddens, modernitas beroperasi sebagai sistem yang sulit dihentikan. Individu hidup di dalam arus perubahan yang terus bergerak. Tidak tersedia ruang untuk keluar dari sistem tersebut. Yang tersedia hanyalah ruang adaptasi terbatas.²⁵ Oleh karena itu, generasi muda Salafi tidak berada dalam posisi menentukan arah perubahan. Mereka berada dalam posisi menyesuaikan diri agar tidak terdampak secara lebih berat oleh tekanan sosial yang ada.

Tekanan modernitas terutama tampak pada runtuhnya kepastian sosial lama.²⁶ Struktur sosial yang sebelumnya menopang pernikahan mengalami perubahan signifikan. Pendidikan, ekonomi, dan mobilitas sosial tidak lagi menyediakan jalur hidup yang stabil. Kondisi ini mengubah posisi pernikahan dari institusi yang relatif aman menjadi keputusan hidup yang penuh konsekuensi. Perubahan ini membentuk ulang cara pernikahan dipahami dalam kehidupan sehari-hari.

²⁴ Anthony Giddens, *Konsekuensi-Konsekuensi Modernitas*, Cet. 3 (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2011), hlm. 201-203.

²⁵ Ibid.

²⁶ Anthony Giddens, *Tumbang Modernitas: Ambruknya Pilar-Pilar Keimanan*, Cet. 1 (Yogyakarta: IRCiSoD, 2001), hlm. 55-56.

Dalam konteks modernitas, risiko menjadi prinsip utama tindakan sosial. Risiko tidak lagi datang dari luar, tetapi diproduksi oleh sistem sosial itu sendiri. Setiap keputusan hidup menuntut perhitungan dampak jangka panjang.²⁷ Pernikahan masuk dalam logika ini. Kesadaran terhadap kemungkinan konflik, ketidakstabilan ekonomi, dan kegagalan relasi membentuk cara berpikir generasi muda Salafi dalam mengambil keputusan menikah.

Logika risiko tersebut berimplikasi pada melemahnya peran tradisi sebagai pedoman tunggal. Tradisi tetap diakui secara normatif, tetapi tidak lagi bekerja secara otomatis dalam praktik sosial. Lingkungan sosial tempat tradisi dijalankan telah berubah. Akibatnya, ajaran agama tentang pernikahan tidak serta-merta diterjemahkan menjadi dorongan untuk segera menikah. Proses penerjemahan itu kini disertai pertimbangan yang lebih kompleks.

Pertimbangan tersebut tidak menunjukkan penolakan terhadap nilai agama. Pertimbangan itu muncul dari kesadaran struktural bahwa kehidupan modern membawa konsekuensi yang lebih luas.²⁸ Kesalahan dalam mengambil keputusan pernikahan berpotensi menimbulkan dampak sosial, psikologis, dan ekonomi yang berat. Dalam situasi ini, kehati-hatian

²⁷ Anthony Giddens, *Problematika Utama Teori Sosial: Aksi, Struktur, Dan Kontradiksi Dalam Analisis Sosial*, Cet. 1 (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2009), hlm. 360-364.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 409.

menjadi strategi rasional untuk meminimalkan risiko, bukan ekspresi individualisme.

Tekanan modernitas juga diperkuat oleh meluasnya pengalaman sosial. Akses terhadap informasi dan pendidikan memperlihatkan beragam realitas pernikahan. Individu menyaksikan keberhasilan dan kegagalan rumah tangga dalam skala yang lebih besar. Paparan ini meningkatkan kesadaran akan kerentanan institusi pernikahan. Proses tersebut merupakan bagian dari mekanisme modernitas yang terus memproduksi refleksi atas risiko.

Dalam kondisi tersebut, standar kesiapan menikah mengalami perubahan. Kesiapan tidak lagi dipahami secara minimal. Kesiapan dipahami sebagai upaya sadar untuk mengurangi potensi mudarat. Penekanan pada kesiapan emosional, finansial, dan psikologis merupakan respons terhadap tekanan struktural yang nyata. Perubahan ini tidak lahir dari perubahan doktrin, tetapi dari perubahan kondisi sosial.

Dalam kerangka *juggernaut* modernitas, generasi muda Salafi tidak berposisi sebagai pengendali perubahan. Mereka berposisi sebagai subjek yang berusaha bertahan di tengah tekanan sosial yang terus bergerak.²⁹ Kehati-hatian dalam memaknai pernikahan mencerminkan upaya adaptasi agar pernikahan tidak menjadi sumber risiko baru dalam kehidupan modern.

²⁹ Anthony Giddens, *Teori Strukturasi: Dasar-Dasar Pembentukan Struktur Sosial Masyarakat*, Cet.1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 3.

Dengan demikian, perubahan makna pernikahan di kalangan generasi muda Salafi Yogyakarta merupakan konsekuensi hidup dalam sistem modernitas. Perubahan ini tidak menandakan runtuhnya norma keagamaan. Perubahan ini menunjukkan bergesernya konteks sosial tempat norma dijalankan. Pernikahan tetap dipahami sebagai ajaran Islam yang sah, tetapi dijalankan dalam kerangka kehati-hatian struktural yang lebih tinggi.

Dalam perspektif Anthony Giddens, komunitas religius tidak berada di luar arus modernitas. Mereka tidak memiliki kapasitas untuk menghentikan tekanan struktural tersebut. Yang dapat dilakukan adalah menyesuaikan praktik sosial agar dampaknya dapat diminimalkan. Oleh karena itu, perubahan makna pernikahan dalam penelitian ini dipahami sebagai adaptasi struktural yang dipaksakan oleh modernitas, bukan sebagai penyimpangan dari norma keagamaan.

Pada akhirnya perubahan makna pernikahan di kalangan generasi muda Salafi Yogyakarta dapat dipahami sebagai konsekuensi logis dari dinamika perubahan sosial yang bekerja melalui diferensiasi internal komunitas sebagaimana dijelaskan oleh Soerjono Soekanto. Pergeseran dari konflik komunal menuju konflik komunitas, perluasan pengetahuan melalui media sosial, pembentukan rasionalitas adaptif melalui pendidikan, serta menguatnya isu-isu kontemporer hukum keluarga sebagai arena seleksi nilai membentuk lingkungan sosial yang semakin kompleks dan menuntut penyesuaian. Perubahan ini tidak menunjukkan runtuhnya norma keagamaan, melainkan terjadinya proses adaptasi normatif di mana makna pernikahan direkonstruksi agar tetap fungsional dalam konteks

kehidupan yang berubah. Dengan demikian, perubahan yang terjadi bukan merupakan penyimpangan dari pola masyarakat religius, tetapi bagian dari keniscayaan perubahan sosial yang berlangsung secara evolusioner dalam setiap komunitas, termasuk komunitas yang memiliki orientasi normatif yang kuat.

Sementara itu, perspektif *juggernaut* modernitas Anthony Giddens menjelaskan bahwa perubahan makna pernikahan di kalangan generasi muda Salafi Yogyakarta merupakan konsekuensi struktural dari tekanan modernitas yang bergerak cepat, berisiko, dan sulit dikendalikan, sehingga pernikahan tidak lagi dipahami semata sebagai kewajiban normatif yang harus segera dilaksanakan, melainkan sebagai keputusan hidup yang menuntut kesiapan menyeluruh untuk meminimalkan potensi kerugian sosial, psikologis, dan ekonomi; dalam kerangka ini, sikap kehati-hatian dan penundaan pernikahan tidak menunjukkan pelemahan komitmen keagamaan, tetapi mencerminkan upaya rasional untuk menjaga fungsi pernikahan agar tetap menjadi ruang perlindungan dan tanggung jawab di tengah struktur sosial modern yang penuh ketidakpastian.