



Research Article

KBGO dalam Perkawinan sebagai Alasan Fasakh Nikah: Kajian Normatif Hukum Keluarga Islam dan UU Nomor 12 Tahun 2022

Mohammad Azka Hakim¹, Azmil Mukarrom²

1. Universitas KH. Abdul Chalim, Mojokerto, Indonesia
E-mail: azkahakim384@gmail.com 
2. Universitas KH. Abdul Chalim, Mojokerto, Indonesia
E-mail: azmilmukarrom@gmail.com



Copyright © 2026 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : May 02, 2026
Accepted : July 03, 2026

Revised : June 04, 2026
Available online : August 05, 2026

How to Cite: Mohammad Azka Hakim and Azmil Mukarrom. (2026) "Online Gender-Based Violence in Marriage as Grounds for Fasakh: A Normative Study of Islamic Family Law and Law No. 12 of 2022", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 9(3), pp. 1602–1618. doi: 10.31943/afkarjournal.v9i3.3800.

Online Gender-Based Violence in Marriage as Grounds for Fasakh: A Normative Study of Islamic Family Law and Law No. 12 of 2022

Abstract. This article examines the position of Online Gender-Based Violence (KBGO) in marriage as a ground for fasakh (judicial dissolution of marriage) under Islamic family law and Indonesian positive law. Data from the National Commission on Violence Against Women (CATAHU 2024) indicates a significant rise in KBGO cases; however, the Compilation of Islamic Law (KHI) does not explicitly recognize KBGO as a basis for divorce. This study employs a normative legal research method with statutory and conceptual approaches. Primary legal sources include the Quran, Hadith, KHI, and Law No. 12 of 2022 on Sexual Violence Crimes (UU TPKS), supplemented by classical fiqh literature across the four Sunni schools. The findings indicate: first, KBGO perpetrated by a husband constitutes a

severe form of dharar that systematically destroys three pillars of maqashid syariah: *hifdz al-nafs*, *hifdz al-'irdh*, and *hifdz al-aql*; second, KBGO can be legally constructed as a valid ground for fasakh through progressive interpretation of Article 116(d) and (g) of KHI in conjunction with Articles 13–17 of UU TPKS. The study concludes that synchronizing KHI with UU TPKS provides a solid legal foundation for Religious Court judges to grant fasakh based on digital violence under the maxim *la dharara wa la dhirara*. An amendment to KHI or a Supreme Court Regulation (PERMA) explicitly accommodating KBGO as grounds for marriage dissolution is urgently recommended.

Keywords: KBGO, Fasakh Nikah, Islamic Family Law, Maqashid Syariah, Sexual Violence Crimes Act

Abstrak. Artikel ini mengkaji kedudukan Kekerasan Berbasis Gender Online (KBGO) dalam perkawinan sebagai alasan fasakh nikah berdasarkan hukum keluarga Islam dan hukum positif Indonesia. Data CATAHU Komnas Perempuan 2024 menunjukkan peningkatan kasus KBGO yang signifikan, namun Kompilasi Hukum Islam (KHI) belum secara eksplisit mengatur KBGO sebagai alasan perceraian. Penelitian ini menggunakan metode hukum normatif dengan pendekatan perundang-undangan dan konseptual. Bahan hukum primer meliputi Al-Quran, Hadis, KHI, dan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS), dilengkapi literatur fikih empat mazhab. Hasil penelitian menunjukkan: pertama, KBGO oleh suami merupakan bentuk dharar tingkat tinggi yang secara sistematis merusak tiga pilar maqashid syariah, yaitu *hifdz al-nafs*, *hifdz al-'irdh*, dan *hifdz al-aql*; kedua, KBGO dapat dikonstruksi sebagai alasan fasakh melalui penafsiran progresif Pasal 116 huruf (d) dan (g) KHI secara sistematis dengan Pasal 13–17 UU TPKS. Penelitian menyimpulkan bahwa sinkronisasi KHI dengan UU TPKS memberikan landasan hukum yang kuat bagi hakim Pengadilan Agama untuk mengabulkan fasakh akibat kekerasan digital berdasarkan kaidah *la dharara wa la dhirara*. Diperlukan amandemen KHI atau Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) yang secara eksplisit mengakomodasi KBGO sebagai alasan pemutusan ikatan perkawinan.

Kata kunci: KBGO, Fasakh Nikah, Hukum Keluarga Islam, Maqashid Syariah, UU TPKS

PENDAHULUAN

Kehadiran teknologi informasi dan komunikasi yang berkembang secara eksponensial telah menyebabkan perubahan struktural pada lanskap interaksi sosial manusia, baik dalam bidang yang sangat privasi sekali pun, yaitu institusi perkawinan. Dalam artian, meski teknologi membuka kemudahan dalam akses informasi, namun ruang virtual juga bermetamorfosa sebagai media baru untuk melakukan kejahatan dan kekerasan, di mana korban terbaik dari permainan tersebut adalah kaum perempuan. Hal ini dikenal dengan KBGO atau (Kekerasan Berbasis Gender Online). Berdasarkan data paling baru yang dilansir dari Catatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan tahun 2024, angka kasus KBGO di Indonesia masih terus menunjukkan tren meningkat yang sungguh mengkhawatirkan. Dalam catatan itu disebutkan bahwa ribuan aduan terjadi tentang tindakan kekerasan di ruang siber dimana *locus delicti*-nya sudah tidak hanya berada di ruang publik saja, tapi juga telah merambah dan merusak sistem keluarga. Khususnya, catatan ini menggarisbawahi bahwa korban KBGO banyak yang melakukan perbuatan-perbuatannya itu adalah orang-orang yang memiliki hubungan personal dengan korban, seperti suami atau mantan suami (Komnas Perempuan, 2024). Hal ini menunjukkan bahwa rumah pun kini bukan lagi tempat yang aman bagi kaum perempuan di era digital.

KBGO di konteks pernikahan, dimana suami menjadi pelaku utama yang mengobjektifikasi, mengintimidasi, dan melecehkan martabat istrinya, memiliki berbagai bentuk kejahatan digital yang sangat bermacam-macam, mulai dari tekanan yang ditimbulkan untuk menyebar konten visual intim tanpa persetujuan (*non-consensual intimate imagery/revenge porn*), lecehan siber dengan kata-kata (*cyber harassment*), pengintiman atau pelacakan trail digital secara obsesif (*cyberstalking*), penyebaran data pribadi dengan maksud mempermalukan (*doxing*), hingga pemerasan seksual (*sextortion*). Unik dari KDRT konvensional dengan bekas luka yang bersifat material dan biasanya dapat dilihat secara visual dengan memeriksa bekas luka pada diri korban dengan visum, berbeda dengan KDRT digital atau KBGO, dimana bekas luka berbentuk imateriil, terdistribusi, bersifat melebihi ruang dan waktu, juga dua kali lebih rusak dari sisi psikologis dikarenakan ciri-ciri jejak digital tersebut yaitu permanennya (Cantika & Angeliie, 2025). Hal ini berarti, para perempuan yang menjadi korban KBGO di lingkungan perkawinan mengalami secara personal, tetapi juga mengalami sanksi sosial yang berat di masyarakat akibat terenggutnya hak atas privasi dan kehormatan mereka.

Melihat tingginya komplikasi dan besarnya eskalasi KBGO, seakan-akan hukum keluarga Islam yang berlaku secara positif di Indonesia belum cukup tanggap dalam memberikan respon dogma dan yuridis yang tepat. Panduan hukum yang biasa dipergunakan oleh hakim di Pengadilan Agama, yaitu Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) masih belum memiliki nomenklatur dan peraturan yang dengan jelas meletakkan KBGO menjadi salah satu sebab pemutusan ikatan perkawinan atau perceraian. Pasal 116 KHI, yang merumuskan secara terbatas alasan-alasan yang memperbolehkan perceraian, masih memiliki orientasi yang kuat tentang bentuk-bentuk kekerasan atau penelantaran klasik seperti pemukulan, cacat fisik, tidak ada biaya, perselingkuhan fisik, atau keluar dari tempat tinggal bersama. Kehilangan aturan secara khusus yang mengacu pada bentuk kekerasan mental dengan bantuan teknologi digital tersebut telah menghasilkan kemiskinan dalam aturan (*vacuum of norm*) yang sangat merugikan posisi perempuan ketika mereka hendak mencari keadilan di ruang sidang Pengadilan Agama (Padhillah et al., 2025).

Kontradiksi normatif semakin terlihat jelas ketika melihat perkembangan hukum pidana positif di Indonesia. Penetapan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS) menjadi titik sejarah yang secara terbuka memperlakukan tindakan kekerasan seksual berbasis elektronik (KSBE) sebagai tindak pidana yang serius. Hukum ini dibentuk dengan paradigma perlindungan korban yang sangat kuat dan dapat mengakomodasi spektrum kekerasan di dunia maya (Syahrana et al., 2022). Namun, pemahaman dan pengembangan progressif dari hukum pidana tersebut masih belum sempurna diserap dalam paradigma hukum keluarga, sehingga para hakim yang memutus perkara di Pengadilan Agama cenderung tertangkap dalam pendekatan tekstualis-positivistik ketika merespons kasus gugatan cerai yang beralih kekerasan digital. Para hakim sulit mencari alasan hukum yang tepat untuk memenangkan gugatan cerai istri, karena dalil “siksaan berat” dalam KHI selama ini didominasi oleh tafsir fisik.

Seperti yang telah dikenali, agama Islam memegang prinsip perlindungan kepada wanita yang begitu penting. *Istimbah* menurut Al-Quran dirancang berdasarkan konsep yang sangat mulia (*mitsaqan ghalizhan*) dengan maksud membentuk keluarga sakinah, *mawaddah*, dan rahmah. Namun bila dasar tersebut rusak disebabkan oleh kesalahan suami yang menjadi kemudharatan (*dharar*) dengan cara KBGO, agama Islam sebenarnya menyediakan jalan keluar dalam bentuk hak bagi istri untuk menuntut pemutusan ikatan perkawinan (fasakh) ke pengadilan (Hamdiyah, 2025). Namun, dalam hal konseptualisasi teori terkait dengan bagaimana KBGO tersebut memiliki unsur *dharar* dari perspektif fikih dan bagaimana proses operasionalisasi tersebut berlangsung di ruang sidang melalui instrumen hukum positif, tampaknya masih ada ruang kosong yang oleh para sarjana hukum.

Hasil penelitian kepustakaan melalui studi literatur menunjukkan bahwa diskusi tentang KBGO selalu dibahas lebih sering dengan pendekatan kriminologi, psikologi forensik, dan hukum pidana umum. Dalam penelitian Cantika dan Angeliie (2025), KBGO dibahas secara komprehensif dari sudut pandang budaya *misogini* di media sosial, tapi tidak pernah disebutkan apa implikasinya terhadap hukum perkawinan Islam. Penelitian yang dilakukan oleh Sawitri (2025) beserta Mentari (2024) adalah penelitian yang berfokus pada kelayakan perlindungan hukum terhadap perempuan yang menjadi korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), tetapi fokus utamanya masih mengenai KDRT fisik yang didefinisikan dalam UU No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan KDRT, yang definisinya belum cukup menjangkau kekerasan murni siber. Namun, studi oleh Padhillah et al. (2025) hanya menganalisis peran Pengadilan Agama pada umumnya tanpa menelaah aspek hukum acara mengenai penegakan bukti kekerasan digital secara spesifik. Studi yang membahas perlindungan hukum perempuan korban KBGO berperspektif hukum keluarga Islam pun juga sangat jarang ditemui (Arawinda, 2022; Arsyad & Narulita, 2022). Maka, penelitian ini hadir untuk menutup gap tersebut dengan menjelaskan sinergitas antara rezim hukum pidana khusus (UU TPKS), fikih fasakh dalam ilmu fikih Islam, dan positivisasi hukum keluarga di Indonesia (KHI).

Dengan melihat urgensi teori dan praktek yang telah disebutkan di atas, terdapat dua masalah pokok yang akan didiskusikan dalam makalah ini, yaitu: (1) Menjadi bagaimana posisi Kekerasan Berbasis Gender Online (KBGO) dalam perkawinan dilihat dari sisi hukum keluarga Islam, khususnya tentang *dharar*; dan (2) Mungkinkah KBGO dalam perkawinan menjadi sebuah alasan yang valid untuk putusan fasakh nikah melalui sinkronisasi dan interpretasi sistematis antara Pasal 116 Kompilasi Hukum Islam dengan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual? Tujuan utama dari penelitian ini adalah untuk memberikan kajian hukum yang sah, baik dari sudut pandang syariah maupun dari yurisprudensi negara, kepada wanita penerima KBGO sebagai upaya pertahanan hak asasi manusianya dalam konteks institusi perkawinan. Apalagi, penelitian ini memberikan frame metodologis kepada para praktisi hukum dan hakim di Pengadilan Agama untuk melakukan penemuan hukum yang progresif, adaptif terhadap perkembangan teknologi, dan berpihak pada keadilan gender berdasarkan nilai-nilai *maqashid syariah*.

METODE PENELITIAN

Kajian ilmiah ini merupakan suatu penelitian yang bersifat murni sebagai penelitian hukum normatif atau biasa juga dikenal sebagai penelitian hukum doktrinal. Menurut Peter Mahmud Marzuki (2017, hlm. 35), penelitian hukum normatif adalah suatu proses kognitif dalam mencari aturan hukum, prinsip hukum, serta doktrin hukum untuk menjawab isu hukum yang sedang menjadi masalah saat ini. Penggunaan pendekatan ini adalah dikarenakan objek penelitian yang digunakan berkaitan dengan isi hukum, sinkronisasi peraturan perundang-undangan, serta studi literatur keislaman dan tidak melibatkan data empiris yang memerlukan metode survei atau wawancara. Peneliti bertindak sebagai analis instrumen hukum guna menguraikan kekosongan hukum yang ada dan menawarkan solusi preskriptif.

Untuk mengungkap masalah tersebut secara menyeluruh, dalam penelitian ini menggunakan dua pendekatan utama yaitu pendekatan hukum peraturan atau *statute approach* serta pendekatan konseptual atau *conceptual approach*. Pendekatan hukum peraturan dapat dikerjakan dengan melakukan kajian secara hierarkis dan komprehensif atas semua peraturan yang berkaitan dengan isu kekerasan terhadap perempuan dan hukum perkawinan. Kajian ini memerlukan para peneliti untuk tidak hanya mengetahui isi dari teks hukum itu sendiri, melainkan juga rasio legis (alasan filosofis) di balik pembentukan undang-undang tersebut (Soekanto, 2015). Pada sisi lain, pendekatan konseptual digunakan secara seiringan untuk menelaah gagasan-gagasan, teori-teori, dan doktrin-doktrin keilmuan yang berkembang dalam ilmu hukum dan fikih. Konsep-konsep pokok seperti *dharar* (*mudharat*), maqashid syariah (tujuan-tujuan hukum Islam), dan fasakh (pembatalan perkawinan) akan dibedah melalui pendekatan ini untuk mengkonstruksi argumentasi hukum yang utuh.

Penelitian ini didasarkan pada penggunaan bahan-bahan hukum yang terdiri dari bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Bahan hukum primer yang bersifat otoritatif dan mengikat berisi: (1) Al-Qur'an al-Karim sebagai sumber utama (*grandnorm*) hukum Islam; (2) Hadis-hadis Nabi yang berhubungan dengan relasi suami istri; (3) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang telah direvisi dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019; (4) Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Pengadilan Agama; (5) Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT); dan yang terpenting (6) Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS). Kehadiran undang-undang tersebut saling disilangkan untuk melihat konsistensi dan koherensi pengaturan perlindungan perempuan.

Namun pada saat bersamaan, materi hukum sekunder yang diterapkan memiliki tujuan utama memberikan penjelasan yang lebih mendalam mengenai materi hukum primer. Materi hukum sekunder ini mencakup berbagai hasil intelektual dalam bentuk buku-buku *turats* atau fikih klasik dari berbagai mazhab otoritatif, misalnya buku Mughni oleh Ibn Qudamah dari mazhab Hanbali, juga referensi zaman modern seperti *Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* karya Abdurrahman Al-Jaziri, dan ensiklopedia *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* yang ditulis oleh ulama asal Suriah, Wahbah Az-Zuhaili. Penggunaan juga dilakukan atas artikel jurnal ilmiah bertaraf internasional, buku teks hukum, serta laporan lembaga lainnya antara lain

CATAHU Komnas Perempuan 2024. Sementara itu pengumpulan bahan hukum dilakukan melalui metode studi dokumen atau kepustakaan (*library research*). Setelah semua bahan dikumpulkan, dilakukan analisis dalam bentuk analisis kualitatif menggunakan teknik analisis silogisme deduktif, yakni pola penalaran yang mengambil landasan dalam bentuk premis umum (dalam hal ini norma hukum dan kaidah fikih) sebagai dasar untuk menggali suatu kesimpulan khusus mengenai kasus KBGO, disajikan melalui metode deskriptif-preskriptif yang menjabarkan keadaan riil hukum hari ini lalu merumuskan bagaimana seharusnya hukum tersebut diterapkan di masa depan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

KBGO dalam Hukum Positif Indonesia: Lanskap Kriminalisasi Kekerasan Digital

Kekerasan Berbasis Gender Online (KBGO) merupakan transformasi zaman modern terhadap kekerasan berbasis gender tradisional sebagai akibat dari perkembangan teknologi informasi, internet, dan gadget elektronik. Kekerasan ini dikampanyekan dengan membidik seksualitas, identitas gender, dan hubungan kuasa terhadap korban. KBGO bukan merupakan bentuk kejahatan yang tunggal, namun merupakan payung spesifikasi kejahatan siber yang sangat luas dan terus berevolusi bentuknya. Dari hasil review Cantika dan Angeliie (2025), beberapa jenis KBGO yang seringkali ditemukan dalam hubungan interpersonal yaitu: pelecehan siber (*cyber harassment*) yang merupakan hinaan dengan muatan seksual; pembagian konten intim secara tidak sukarela (*Non-consensual intimate imagery/NCII*) yang biasa dikenal dengan istilah populer *revenge porn*; eksploitasi seksual secara daring; *hacking* atau pencurian identitas digital (*identity theft*); *cyberstalking* atau penelusuran kegiatan digital untuk meneror secara psikis; sampai dengan distribusi data pribadi, foto, dan informasi lain yang sensitif untuk tujuan intimidasi yang dikenal sebagai *doxing*.

Dalam hal khusus pengaturan pernikahan, varian KBGO ini menjadi materialisasi kekerasan siber pasangan intim menurut pengetahuan kriminologi. Pada bentuk kekerasan ini, teknologi tidak ditempatkan dalam posisi netral, tapi digunakan secara penuh oleh seorang suami untuk menjadi alat represi dan kontrol terhadap tubuh wanita (Sawitri, 2025). Contohnya, suami yang mengancam memperbanyak video atau foto-foto pribadi istrinya tanpa busana yang bisa didistribusikan kepada publik atau keluarganya apabila istrinya menolak tunduk pada kemauannya, menolak dipaksa berhubungan seksual oleh suaminya (*marital rape*), atau berniat untuk menceraikan suaminya. Penjajahan manipulatif psikologis melalui media digital ini membuat teror yang *omnipresent*, terus meresahkan istrinya sehingga hak-hak kebebasan dan keamanan yang seharusnya dimiliki hilang sama sekali di dalam rumah tangganya sendiri.

Berdasarkan sejarah hukum, upaya yang dilakukan oleh Indonesia dalam merespons kejahatan kekerasan domestik adalah dengan menerbitkan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT). Pasal 5 UU PKDRT membahas larangan terhadap kekerasan fisik, kekerasan psikis, kekerasan seksual, dan penelantaran rumah tangga. Walaupun

UU PKDRT secara langsung menjelaskan frasa "kekerasan psikis" pada pasal 7 yang diartikan sebagai tindakan yang dapat menimbulkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, dan juga derita psikis yang berat, dalam prakteknya, instrumen ini sering mengalami kemacetan struktur di tahap penyidikan. Para penegak hukum dan pengadilan memiliki kesulitan dalam melaksanakan undang-undang ini untuk kasus-kasus yang banyak disertai rekayasa digital, karena konstruksi pemikiran penegak hukum yang masih berkiblat pada delik-delik konvensional. Ada kekosongan spesifikasi delik yang mengatur bagaimana jika alat, sarana, dan akibat perbuatan itu berada di ruang hampa siber.

Berkenaan dengan hal ini, pemerintah melahirkan UU Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS) sebagai langkah penegakan keadilan dan renovasi hukum pidana materiil. Meluncurnya UU TPKS menjadi revolusi paradigma karena pertama kali pemerintah secara spesifik menetapkan perbuatan kriminal di dunia maya sebagai bagian dari kekerasan seksual berdasarkan *lex specialis* (Syahriana et al., 2022). Pasal 14 UU TPKS merupakan *lex stricta* yang secara tegas mendefinisikan dan memidana Kekerasan Seksual Berbasis Elektronik (KSBE). Sanksi hukuman penjara maksimal 4 tahun dan/atau denda sebesar 200 juta rupiah disebutkan dalam ketentuan Pasal 14 ayat (1) huruf a dan b yang diberikan kepada semua orang yang tanpa hak merekam, mengambil gambar, mendistribusikan, menyebarkan, mentransmisikan, atau membuat bisa diaksesnya informasi dan dokumen elektronik berisi konten seksual yang ditujukan untuk kemauan atau persetujuan korban tersebut. Bahkan, Pasal 14 ayat (2) mengkualifikasikan tindakan memeras atau mengancam dengan KSBE sebagai pemberatan delik yang diancam dengan pidana 6 tahun.

Selain Pasal 14, konsep pengamanan korban dalam Undang-undang Tentang TPKS juga ditunjang dengan adanya Pasal 15, 16, dan 17 yang membahas mengenai pemberatan pidana jika kejahatan tersebut dilakukan dalam rangka keluarga, ditambah juga dengan penegakan penataan ulang psikologis bagi korban dalam jumlah yang besar. Ini berarti bahwa pemerintah sudah mempunyai alasan hukum bahwa kejahatan yang melibatkan hal-hal seperti *revenge porn* atau *cyberstalking* yang dilakukan oleh suami kepada istrinya adalah bukan suatu perkara perdata kecil atau pelanggaran kesusilaan belaka, melainkan merupakan tindak pidana kekerasan seksual yang murni, serius, dan harus dihukum berat. Hadjon (1987) pernah menjelaskan bahwa perlindungan yang sebenarnya tidak lain adalah perlindungan yang mempunyai sifat pencegahan dan penderitaan. Hadirnya UU TPKS merupakan perlindungan represif negara yang memposisikan hak privasi dan tubuh perempuan terbebas dari invasi, manipulasi, serta komodifikasi teknologi digital.

Signifikasi pemisahan antara KBGO dari KDRT biasa merupakan hal yang patut dipertimbangkan oleh para ahli hukum keluarga. Sementara kekerasan fisik berupa pukulan bisa sembuh memarnya dalam waktu beberapa minggu atau bulan, cedera yang dialami sebagai akibat adanya jejak digital (*digital footprint*) dalam bentuk video intim yang disebar bisa mempengaruhi korban hingga seumur hidup. Memastikan *Internet algorithms* bahwa apapun yang sudah dipublikasikan secara online tidak akan pernah bisa dihapus secara total (*the right to be forgotten is nearly impossible on the modern web*). Efek multiplikatif dalam proses penyebaran data

membuat tingkat depresi, malu, pengasingan sosial, dan suicidality (tendensi bunuh diri) dalam kasus KBGO jauh lebih eksponensial ketimbang korban kekerasan yang secara luring dalam perkawinan (Mentari, 2024). Ini adalah faktual yang sangat penting yang kemudian akan dipahami di dalam pembacaan fukaha kontemporer dalam mengukur besaran skala *dharar* (kemudharatan) dalam sebuah ikatan perkawinan.

Fasakh Nikah dalam Konstruksi Hukum Keluarga Islam dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Dalam diskursus hukum keluarga Islam, sistem pernikahan itu sendiri memang merancang diri untuk menjadi sebuah institusi yang bersifat abadi dengan semangat keberlanjutan. Tetapi, hukum Islam juga menyadari kenyataan sosial bahwa sifat manusia itu mudah tersandung pada konflik dan ketidakadilan. Oleh karena itu, syariat membuka beberapa pintu darurat untuk mengakhiri perkawinan apabila tujuan utamanya (*sakinah, mawaddah, rahmah*) telah kandas secara permanen. Selain instrumen talak (yang berada di tangan suami) dan *khulu'* (gugatan cerai tebusan dari istri), hukum Islam juga melegitimasi lembaga fasakh. Secara terminologis etimologi bahasa Arab, *fasakh* (الفسخ) memiliki arti membatalkan, melepaskan, menghilangkan, atau merusak. Sehingga menurut terminologi ilmu Fikih formil, fasakh adalah upaya pembatalan hubungan pernikahan dengan cara intervensi yudikatif (keputusan hakim pengadilan/*qadhi*) atas adanya sebab-sebab yang cacat dari dasar-dasar akad, atau juga adanya sesuatu yang baru dalam perjalanan hidup pernikahan tersebut sehingga tidak mungkin untuk melanjutkan hubungan tersebut dan jika dikekalkan akan membawa bahaya (*dharar*) kepada salah satu pihak (Al-Jaziri, 2003).

Pembeda mendasar antara fasakh dan talak harus diketahui dengan jelas. Talak merupakan privilege yang diberikan oleh syariat bagi suami dan setiap kata-kata talak itu menambah jumlah talak (mulai dari talak *raj'i* sampai *ba'in*). Dengan demikian, *fasakh* merupakan alat keadilan struktural yang diberikan kepada pihak yang merasa dirugikan, baik suami maupun istrinya lewat putusan pengadilan, sehingga putusan fasakh ini merupakan keputusan akhir pernikahan (baik *talak ba'in sughra* maupun *kubra* tergantung jenis cacatnya) dan tidak mengurangi jatah talak. Pada hakikatnya, tujuan diputuskannya fasakh adalah untuk menghilangkan kemudharatan serta melindungi dari eksploitasi pihak suami dengan memanfaatkan posisi otoritas dan wali yang dimiliki dalam menguasai kelangsungan perkawinan tersebut. Fasakh adalah jalan aman untuk menyelamatkan perempuan dari belenggu rumah tangga yang beracun (*toxic marriage*).

Dalam literatur fikih klasik, keempat imam mazhab Sunni (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) memiliki perbedaan titik tolak mengenai perluasan alasan yang dapat melegitimasi fasakh nikah. Mazhab Hanafi dikenal memiliki pandangan yang paling ketat dan membatasi hak fasakh istri. Menurut fukaha Hanafiyyah, fasakh oleh istri hanya diizinkan untuk alasan-alasan yang sangat spesifik dan ekstrem, seperti suami yang impoten, terpotong alat vitalnya, gila secara permanen, murtad, atau hilang tak tentu rimbanya (*mafqud*). Mereka beranggapan bahwa untuk kasus-kasus seperti penelantaran ekonomi atau kekerasan fisik, istri tidak berhak meminta fasakh,

melainkan harus bersabar atau melaporkan tindak pidana penganiayaannya secara terpisah ke penguasa. Pandangan yang sangat restriktif ini sering kali dipandang kurang sejalan dengan tuntutan perlindungan HAM di era modern.

Di sisi lain spektrum, Mazhab Maliki menampilkan pandangan yang sangat egaliter, revolusioner, dan berorientasi kuat pada maslahat perempuan. Mazhab ini memperkenalkan doktrin yang melegitimasi hak fasakh istri atas dasar terjadinya kemudharatan (*dharar*). Menurut mazhab Maliki, segala bentuk perilaku, perkataan, dan sikap suami yang tidak pantas, menyimpang dari adab pergaulan rumah tangga, dan menimbulkan penderitaan batin, mental, atau fisik yang berat bagi istri sehingga ia tidak lagi sanggup melanjutkan kehidupan rumah tangganya, merupakan alasan yang cukup bagi *qadhi* (hakim) untuk menjatuhkan putusan cerai paksa. *Dharar* di sini tidak harus selalu dibuktikan dengan tulang yang patah atau darah yang tumpah, melainkan juga hinaan yang merendahkan martabat (Az-Zuhaili, 2006). Pandangan inklusif dari mazhab Maliki inilah yang kemudian diadopsi oleh sebagian besar sistem hukum keluarga di negara-negara berpenduduk Muslim modern, termasuk di Indonesia.

Mazhab Syafi'i dan Hanbali berada di posisi moderat. Ibn Qudamah (1997), seorang faqih terkemuka dari mazhab Hanbali, dalam *magnum opus*-nya Al-Mughni, memaparkan secara perinci bahwa setiap tujuan syariat berporos pada perwujudan keadilan dan penolakan kezaliman. Beliau berpandangan bahwa jika seorang suami enggan memberikan hak-hak fundamental istri secara terus-menerus dan terbukti berniat menyengsarakan (*mudharrah*), hakim berwenang untuk melakukan intervensi hingga batas memisahkan keduanya. Prinsip perlindungan kehormatan perempuan dan penghilangan kekerasan ini memiliki landasan tekstual yang begitu kuat dari *ijma' sahabat*.

Tabel 1. Perbandingan Pandangan Empat Mazhab Sunni tentang Fasakh Nikah dan Relevansinya terhadap KBGO

Mazhab	Posisi terhadap Fasakh	Alasan yang Diakui untuk Fasakh oleh Istri	Relevansi terhadap KBGO dalam Perkawinan
Hanafi	Paling restriktif; hak fasakh istri sangat dibatasi	Suami impoten, terpotong alat vital, gila permanen, murtad, atau mafqud (hilang tak tentu rimbanya)	Sangat terbatas. KBGO tidak masuk kategorisasi ini secara langsung karena mazhab ini tidak mengakui <i>dharar</i> psikis sebagai alasan fasakh.
Maliki	Paling egaliter; mengakui hak fasakh istri atas dasar <i>dharar</i> secara luas	Segala bentuk <i>dharar</i> (fisik, psikis, verbal) yang menyengsarakan istri dan menghalangi kelangsungan rumah tangga yang harmonis	Paling relevan. KBGO masuk kategori <i>dharar</i> psikis tingkat tinggi. Ancaman digital, doxing, dan revenge porn termasuk perbuatan yang merendahkan martabat istri secara nyata.

Mazhab	Posisi terhadap Fasakh	Alasan yang Diakui untuk Fasakh oleh Istri	Relevansi terhadap KBGO dalam Perkawinan
Syafi'i	Moderat; mengakui fasakh atas dharar fisik yang terbukti nyata	Dharar fisik yang terbukti, cacat atau penyakit yang menghalangi kewajiban suami, serta penelantaran nafkah	Cukup relevan jika dampak KBGO dapat dibuktikan secara medis-psikologis (misalnya visum psikiatrikum yang menyatakan depresi mayor atau PTSD akibat teror digital).
Hanbali	Moderat-progresif; fasakh dapat dijatuhkan jika suami terbukti berniat menyengsarakan istri	Dharar nyata dan suami yang terbukti berniat menyengsarakan (mudharrah) secara terus-menerus	Relevan. Niat intimidasi dan manipulasi digital yang dilakukan suami secara sistematis terhadap istri masuk dalam kategori mudharrah yang membenarkan intervensi hakim.
KHI dan UU TPKS	KHI mengadopsi semangat Mazhab Maliki melalui Pasal 116 huruf (d) dan (g)	Kekejaman, penganiayaan berat, siksaan yang membahayakan, dan pelanggaran taklik talak (Pasal 116 KHI; Pasal 19 PP No. 9/1975)	KBGO memenuhi unsur "siksaan berat" dan "penganiayaan" secara material jika dibaca secara sistematis bersama Pasal 13-17 UU TPKS sebagai <i>lex specialis</i> kekerasan digital.

Sumber: Diolah dari Al-Jaziri (2003), Az-Zuhaili (2006), Ibn Qudamah (1997), dan KHI Pasal 116.

Beralih pada kerangka hukum positif di Indonesia, pandangan mazhab Maliki dan semangat pembaruan hukum Islam telah diserap dengan baik dalam Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI), serta secara historis ditarik dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Secara spesifik, KHI mengkodifikasikan alasan-alasan perceraian secara rigid di dalam Pasal 116. Dalam kaitannya dengan penderitaan, kekerasan, atau ancaman terhadap integritas tubuh/mental istri, terdapat beberapa huruf yang sangat relevan untuk ditelaah. Huruf (d) menyebutkan: "salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pada pihak yang lain". Selanjutnya, huruf (e) mengatur kondisi di mana "salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami/istri".

Sementara itu, yang sering menjadi senjata utama di ruang persidangan adalah Pasal 116 huruf (g), yang merumuskan klausul: "suami melanggar taklik talak". Selain pelanggaran taklik talak, pada rumusan Pasal 19 Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 9 Tahun 1975 yang menjadi rujukan KHI, juga ditegaskan bahwa perceraian dapat

terjadi bila ada pihak yang melakukan kekejaman atau penghinaan, atau "siksaan berat". Meskipun rincian normatif KHI telah berusaha mengakomodasi berbagai rupa kezaliman rumah tangga, tantangan terbesar bagi penegakan hukum kontemporer adalah bahwa KHI disusun pada dekade awal 1990-an, suatu masa sebelum masifnya invasi ruang siber. Frasa "kekejaman", "penganiayaan berat", dan "siksaan berat" di dalam pikiran para perumusanya (*original intent*) secara eksklusif dikonseptualisasikan sebagai pukulan benda tumpul, penyundutan rokok, penelantaran ekonomi di bawah garis kemiskinan ekstrem, atau perselingkuhan fisik (Aghbari, 2024). Lantas bagaimana kualifikasi penderitaan psikis akibat ancaman penyebaran video intim (*revenge porn*) atau pelacakan digital tanpa henti (*cyberstalking*) diukur dan dilegitimasi ke dalam dalil KHI? Ini memerlukan ijtihad dan perluasan *hermeneutika* hukum secara masif.

KBGO sebagai Alasan Fasakh: Analisis Normatif, Fikih, dan Maqashid Syariah

Inti dari penelitian ini adalah merajut pertautan konseptual (*conceptual linkage*) antara fenomena modern KBGO dengan doktrin fikih klasik dan hukum formal positif. Pertanyaan fundamental yang harus dijawab adalah: apakah KBGO, dengan segala karakternya yang nirkontak fisik (*contactless*), memiliki bobot yang setara atau memenuhi unsur *dharar* yang disyaratkan syariat untuk membenarkan tuntutan fasakh nikah? Dalam diskursus epistemologi hukum Islam, *dharar* dipahami sebagai kondisi di mana seseorang dijatuhi bahaya, kerugian, penderitaan, dan kerusakan, baik terhadap raganya, jiwanya, hartanya, maupun martabatnya (kehormatannya). Karena *dharar* sifatnya dinamis, ukurannya harus dilihat dari dampak penderitaan yang dihasilkan, bukan semata dari sarana fisik yang digunakan pelaku.

Landasan tertinggi untuk melegitimasi hal ini bertumpu pada asas atau kaidah fiqhiyyah fundamental (al-qawa'id al-fiqhiyyah al-kulliyah), yaitu kaidah: "*La dharara wa la dhirara*" (ضرار ولا ضرر), yang merupakan sabda langsung dari Nabi Muhammad SAW. Hadis ini secara tegas mendeklarasikan hukum universal: "Tidak boleh ada bahaya, dan tidak boleh membahayakan/membalas bahaya orang lain". Dalam ruang lingkup hukum keluarga, kaidah ini diterjemahkan menjadi sebuah doktrin keadilan: bahwa segala perbuatan dan kebijakan dalam rumah tangga dilarang keras menimbulkan mudarat; dan apabila kemudharatan itu terlanjur terjadi, maka ia harus dihilangkan segera (*ad-dhararu yuzal*). Jika sebuah perkawinan, yang hakikatnya dibingkai dengan perjanjian kuat (*matsaqan ghalizhan*) untuk saling melengkapi ibarat pakaian (*libasun lakum*), berbalik wujud menjadi mesin perusak mental digital, panggung eksploitasi, dan sumber bahaya psikis akibat teror KBGO, maka syariat Islam justru membenarkan bahkan pada tingkatan tertentu mewajibkan pembatalan ikatan perkawinan tersebut demi mengangkat kezaliman.

Pisau analisis paling tajam untuk mengukur dampak destruktif KBGO adalah teori Maqashid Syariah (tujuan fundamental diturunkannya hukum Islam) yang digagas oleh Imam Asy-Syatibi. Maqashid Syariah melindungi lima hak asasi manusia yang disebut sebagai al-kulliyat al-khams (lima kebutuhan sekunder/primer). KBGO dalam ikatan perkawinan secara telak dan sistematis menghancurkan tiga dari lima pilar *daruriyyat* tersebut. Pertama, *hifdz al-nafs* (perlindungan terhadap nyawa/jiwa).

Dampak trauma, ketakutan, alienasi sosial, dan rasa putus asa yang mendalam akibat dipermalukan oleh suami melalui *doxing* atau *revenge porn* terbukti secara medis telah memicu depresi mayor dan eskalasi angka kasus bunuh diri (*suicide*) pada korban perempuan. Dengan membiarkan istri berada dalam jerat ancaman suami yang memegang kendali video intimnya, artinya nyawa istri tersebut secara perlahan sedang dibunuh (Hamdiyah, 2025).

Kedua, ancaman serius terhadap *hifdz al-'irdh* (perlindungan terhadap kehormatan/martabat). Dalam tradisi Islam, martabat, nama baik, dan kehormatan seorang perempuan dijaga begitu sakral, jauh lebih berharga daripada tumpukan harta emas (*hifdz al-maal*). Tindakan pelecehan siber, pendistribusian narasi seksual tanpa hak, dan pengiriman ancaman bermuatan cabul merupakan bentuk pelecehan martabat tingkat tinggi yang mencederai langsung *maqashid* ini. Ketiga, ancaman terhadap *hifdz al-aql* (perlindungan akal). Stabilitas rasional, kognisi, dan kewarasan psikis merupakan fondasi kewajiban (taklif). Teror mental berbentuk *cyberstalking* (di mana gerak-gerik istri dipantau oleh suami melalui *spyware* secara sosiopatik) memunculkan paranoid akut yang merusak kesehatan akal. Berpijak dari perusakan triad *maqashid* ini, tak ada ruang sedikitpun untuk meragukan bahwa KBGO adalah wujud *dharar* tingkat akut yang melegitimasi hak pisah secara mutlak.

Dari kacamata hukum positif negara, mengakomodasi KBGO sebagai dalil permohonan cerai menuntut kemampuan hakim Pengadilan Agama melakukan *hermeneutika* hukum dan penemuan hukum (*rechtsvinding*) yang progresif dan berani, khusus terhadap norma yang tersirat dalam Pasal 116 huruf (d) dan huruf (g) KHI, yakni mengenai "kekejaman" dan "siksaan berat". Hukum harus bergerak dan tidak boleh lumpuh akibat kekakuan redaksi masa lalu. Kewenangan hakim Pengadilan Agama dalam mengabulkan fasakh akibat kekerasan sebenarnya sudah memiliki landasan yurisprudensi yang cukup (Saputra, 2022), dan tantangan penegakan hukumnya semakin nyata serta semakin kompleks pasca lahirnya UU TPKS sebagai payung hukum baru (Nurisman, 2022). Redaksi "siksaan berat" dan "penganiayaan" mutlak harus diekstensifikasi, direinterpretasi, dan dikontekstualisasi secara sosiologis.

Dalam era disrupsi digital ini, kekerasan psikis berbasis elektronik yang daya destruktifnya merusak tatanan sosial, ekonomi, mental, dan masa depan seseorang secara masif, sama sekali tidak bisa lagi dipandang sebelah mata dibandingkan dengan kekerasan fisik. Bahkan, penyiksaan psikologis tanpa jeda seringkali lebih merusak daripada penyiksaan fisik sporadis. Konstruksi logika hukum yang menghubungkan kausalitas antara Pasal 14 UU TPKS dengan Pasal 116 KHI memproduksi sebuah argumen preskriptif yang sangat kuat. Logikanya terbangun sebagai berikut: Jika sebuah perbuatan manipulasi, eksploitasi, dan ancaman digital telah secara sah dan tegas dikualifikasikan oleh perundang-undangan khusus (UU TPKS) sebagai sebuah tindak pidana kejahatan kekerasan seksual berat dengan ancaman hukuman penjara yang tinggi (Gaol et al., 2024), maka secara logika analogi (*mutatis mutandis*), perbuatan jahat tersebut telah memenuhi secara material dan substansial rumusan unsur "kekejaman" atau "siksaan berat" di bawah payung KHI.

Pendapat ini juga didukung secara konsisten oleh konsensus sebagian besar ulama dan pemikir hukum Islam kontemporer yang sadar gender. Mereka

menyuarakan bahwa segala varian kekerasan yang melukai martabat perempuan apa pun bentuk, medium, dan perantaranya, baik di dunia nyata (*offline*) maupun ruang maya (*online*) secara inheren akan menggugurkan esensi perlindungan fungsional dari seorang suami terhadap istri (*qawwamah*). Ketika fungsi perlindungan (*qawwamah*) dan pemberian nafkah (baik lahir maupun batin) disalahgunakan menjadi instrumen penindasan, maka legitimasi kepemimpinan suami dalam rumah tangga itu gugur, dan oleh sebab itu hak untuk meminta pembatalan (*fasakh*) beralih sepenuhnya ke tangan istri demi mempertahankan harkat dan martabat kemanusiaan sebagai subjek hukum yang merdeka. Perkawinan tidak boleh menjadi panggung penindasan di ruang siber.

Sinkronisasi Perlindungan Perempuan: Konstitusi Hukum Islam dan Implementasi UU TPKS

Hukum Islam memiliki preseden tekstual yang sangat mapan mengenai pelarangan retensi (penahanan) istri dalam perkawinan yang merugikan. Al-Quran sangat eksplisit melarang kaum laki-laki yang mempertahankan ikatan perkawinannya dengan istrinya bukan karena landasan cinta, melainkan dengan niat manipulatif untuk menjatuhnya dalam sangkar derita dan menyakitinya. Doktrin perlindungan universal ini tertuang secara luhur dalam firman Allah Swt. pada QS Al-Baqarah ayat 231: "...dan janganlah kamu tahan mereka (istri-istri) dengan maksud jahat, sehingga kamu menzaliminya. Barang siapa berbuat demikian, sesungguhnya ia menzalimi dirinya sendiri..." Ayat ini seolah menjadi nubuat perlindungan yang sangat kontekstual dengan modus operandi pelaku KBGO dalam perkawinan: suami yang mengancam istri (misal: "Jika kamu menuntut cerai, video intim kita akan saya sebarluaskan") pada dasarnya sedang menahan istri dalam ikatan rumah tangga secara dzalim.

Selain QS Al-Baqarah 231, konstitusi ilahiah terkait prinsip egalitarian relasi suami-istri ditegaskan lebih lanjut dalam QS An-Nisa ayat 19, di mana Allah mewajibkan laki-laki untuk bergaul dengan istri-istri mereka dengan cara yang *ma'ruf* (*mu'asyarah bil ma'ruf*). *Mu'asyarah bil ma'ruf* menuntut penghormatan timbal balik, kelembahlembutan, pengayoman, dan menjaga rahasia (*aib*) pasangan masing-masing. Menyebar luaskan konten privat atau memfitnah istri di media sosial merupakan antitesis absolut dari prinsip kesusilaan *mu'asyarah bil ma'ruf* ini. Dengan demikian, sinkronisasi antara *nash* Al-Quran dan realitas penegakan hukum hari ini menjadi kebutuhan yang niscaya dan sangat mendesak. Hakim dituntut tidak hanya paham hukum acara, namun juga fasih mendaratkan filosofi Al-Quran ini di meja persidangan.

Implementasi sinkronisasi hukum (antara hukum keluarga Islam dan hukum pidana positif) menuntut perubahan paradigma pembuktian (*bewijsrecht*) di Pengadilan Agama. Sejauh ini, rintangan terbesar yang dihadapi oleh para advokat pembela perempuan dalam kasus kekerasan non-fisik (kekerasan psikis dan eksploitasi ekonomi) adalah sulitnya menghadirkan dua orang saksi laki-laki (saksi mata langsung), yang mana hal tersebut merupakan syarat rigid dalam pembuktian perdata Islam klasik dan hukum acara formil KHI. Kekerasan rumah tangga selalu terjadi di ruang tertutup, dan KBGO terjadi di balik layar telepon genggam atau

komputer yang diakses dengan kata sandi, sehingga ekspektasi adanya saksi mata yang melihat langsung kejahatan tersebut adalah hal yang hampir mustahil untuk dipenuhi.

Di sinilah UU TPKS berfungsi secara signifikan sebagai katalisator revolusi pembuktian. UU TPKS dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE) secara kumulatif telah memberikan legitimasi penuh terhadap validitas dan kedudukan alat bukti elektronik (Padhillah et al., 2025). UU TPKS secara eksplisit mengakomodasi surat elektronik, dokumen elektronik, data rekam jejak digital, tangkapan layar (*screenshot*) ancaman di aplikasi pesan singkat (*WhatsApp/Telegram*), jejak rekaman suara (*voice note*), maupun bukti log panggilan dari teror *cyberstalking* sebagai alat bukti yang utuh, setara, dan sempurna di mata hukum. Jika hakim Pengadilan Agama menerapkan prinsip integrasi sistem hukum, maka seluruh alat bukti digital yang mendalilkan kejahatan KSBE di bawah rezim UU TPKS tersebut dapat langsung diimpor dan dijadikan *qarinah* (petunjuk) atau bahkan alat bukti surat/dokumen yang sangat kuat untuk mengabulkan gugatan cerai istri di pengadilan agama.

Dalam konteks pembuktian di Pengadilan Agama, rekonstruksi sistem pembuktian berbasis digital menjadi kebutuhan mendesak. Rohman (2024) menegaskan bahwa digitalisasi al-*bayyinah* yakni transformasi konsep pembuktian Islam klasik ke dalam kerangka bukti elektronik merupakan langkah yang tidak hanya dibenarkan secara epistemologis, tetapi juga diperlukan secara yuridis agar peradilan agama dapat merespons kejahatan siber secara efektif. Sementara itu, Wicaksono dan Ashari (2024) memperkuat argumentasi ini dari sudut pandang *maqashid syariah*, dengan menunjukkan bahwa perlindungan Islam terhadap perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga menuntut adaptasi instrumen hukum yang responsif terhadap bentuk-bentuk kekerasan kontemporer, termasuk kekerasan berbasis digital.

Pada tataran makro, untuk menjamin kepastian hukum di masa depan (*ius constituendum*) serta melindungi para hakim pengadilan agama di tingkat pertama dari risiko pembatalan putusan di tingkat banding atau kasasi, negara tidak bisa hanya bergantung pada ijtihad sporadis individu hakim. Terdapat urgensi struktural yang sangat besar dan mendesak (*conditio sine qua non*) bagi lembaga legislatif (DPR dan Pemerintah) bersama Kementerian Agama untuk segera mengamandemen dan merevisi materi muatan Kompilasi Hukum Islam. Atau, sebagai jalan pintas dan cepat, Mahkamah Agung Republik Indonesia mutlak perlu merancang dan mengesahkan sebuah Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) baru yang secara eksplisit memperluas, mendetailkan, dan mencantumkan jenis-jenis kekerasan psikis dan Kekerasan Berbasis Gender Online ke dalam rincian klausul pasal-pasal penyelesaian perkara perceraian dan fasakh nikah. Tanpa adanya sinkronisasi dan intervensi regulasi di titik tersebut, perlindungan hak perempuan di peradilan agama akan terus terjebak dalam bias maskulinitas usang, dan cita-cita keadilan perlindungan sejati di era teknologi hanyalah ilusi.

KESIMPULAN

Penelitian ini menghasilkan dua simpulan utama. Pertama, KBGO yang dilakukan oleh suami dalam ikatan perkawinan, mencakup penyebaran konten intim non-konsensual, ancaman digital, eksploitasi siber, dan *cyberstalking* merupakan bentuk *dharar* tingkat tinggi yang secara sistematis menghancurkan tiga pilar *maqashid syariah*: *hifdz al-nafs* (keselamatan jiwa), *hifdz al-'irdh* (kehormatan martabat), dan *hifdz al-aql* (kewarasan mental). Dengan demikian, KBGO bukan sekadar persoalan etis atau perdata biasa, melainkan wujud kezaliman yang bertentangan secara mendasar dengan prinsip *mu'asyarah bil ma'ruf* dan kaidah *la dharara wa la dhirara* dalam hukum Islam. Kedua, KBGO dapat dikonstruksi secara sah sebagai alasan fasakh nikah di Pengadilan Agama melalui sinkronisasi progresif antara Pasal 116 huruf (d) dan (g) KHI dengan Pasal 13–17 UU TPKS. Perbuatan yang oleh hukum pidana khusus telah dikualifikasikan sebagai tindak pidana kekerasan seksual berbasis elektronik niscaya memenuhi unsur "penganiayaan berat" dan "siksaan yang membahayakan" dalam diksi KHI. Alat bukti elektronik yang diakui UU TPKS dan UU ITE seperti *screenshot* ancaman, rekaman suara, dan log digital dapat diadopsi sebagai *qarinah* kuat dalam pembuktian perkara fasakh di peradilan agama. Berdasarkan temuan tersebut, artikel ini merekomendasikan dua langkah kebijakan yang mendesak. Kepada para hakim Pengadilan Agama, dianjurkan untuk menerapkan paradigma *rechtsvinding* yang progresif dan berperspektif gender dalam menafsirkan dalil kekerasan digital. Kepada lembaga legislatif dan Mahkamah Agung, direkomendasikan untuk segera merumuskan amandemen KHI atau menerbitkan Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) yang secara eksplisit mengakomodasi KBGO sebagai alasan pemutusan ikatan perkawinan, demi menjamin kepastian hukum dan keadilan substantif bagi perempuan penyintas kekerasan di era digital.

DAFTAR PUSTAKA

- Aghbari, F. A., Hassan, M. S., Mamari, S. A., & Musa, N. (2024). Rights of women in the establishment and dissolution of marriage in Oman: Between CEDAW and Sharia perspective. *Legality: Jurnal Ilmiah Hukum*, 32(1), 33–50. <https://doi.org/10.22219/ljih.v32i1.31493>
- Al-Jaziri, A. (2003). *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Jilid IV). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Quran al-Karim.
- Arawinda, S. H. (2022). Perlindungan hukum terhadap perempuan korban kekerasan berbasis gender online di Indonesia. *Jurnal Yustika: Media Hukum dan Keadilan*, 24(2), 76–90. <https://doi.org/10.24123/yustika.v24i02.4599>
- Arsyad, J. H., & Narulita, S. (2022). Perlindungan hukum korban kekerasan berbasis gender online (KBGO) dalam hukum positif Indonesia. *Jurnal Cakrawala Informasi*, 2(2), 9–19. <https://doi.org/10.54066/jci.v2i2.241>
- Az-Zuhaili, W. (2006). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Jilid IX). Beirut: Dar al-Fikr.
- Cantika, R. N. D., Destiana, N., & Angeliie, D. (2025). Kekerasan berbasis gender online (KBGO) dalam konteks misogini dan seksisme pada media sosial X

- (Twitter). *Linimasa: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 8(1), 41–61. <https://doi.org/10.23969/linimasa.v8i1.20646>
- Gaol, D. L., Purba, D. L., & Sirait, A. M. (2024). Perlindungan hak perempuan dalam keluarga menurut hukum Islam dan perundang-undangan Indonesia. *Birokrasi: Jurnal Ilmu Hukum dan Sosial*, 2(1), 12–25. <https://doi.org/10.55606/birokrasi.v2i1.897>
- Hadjon, P. M. (1987). *Perlindungan Hukum bagi Rakyat Indonesia*. Surabaya: Bina Ilmu.
- Hamdiah, H. (2025). Hak-hak perempuan dalam perkawinan: Perspektif hukum Islam dan hak asasi manusia. *Jurnal Asy-Syukriyyah: Journal of Islamic Studies*, 1(3), 112–126. <https://doi.org/10.70742/asoc.vii3.207>
- Ibn Qudamah, M. (1997). *Al-Mughni* (Jilid X). Riyadh: Dar Alam al-Kutub.
- Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.
- Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Komnas Perempuan). (2024). *CATAHU 2024: Catatan Tahunan Kekerasan terhadap Perempuan*. Jakarta: Komnas Perempuan.
- Marzuki, P. M. (2017). *Penelitian Hukum (Edisi Revisi)*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group.
- Mentari, R. (2024). Mewujudkan keadilan: Perlindungan hukum bagi perempuan korban KDRT dalam sistem peradilan pidana Indonesia. *SPECTRUM: Journal of Gender and Children Studies*, 4(1), 32–45. <https://doi.org/10.30984/spectrum.v4i1.1019>
- Nurisman, E. (2022). Risalah tantangan penegakan hukum tindak pidana kekerasan seksual pasca lahirnya Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022. *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia*, 4(2), 170–196. <https://doi.org/10.14710/jphi.v4i2.170-196>
- Padhillah, A. R., Hasanah, U., & Rosyid, M. (2025). Peran Pengadilan Agama dalam perlindungan hak-hak perempuan pada perkara perceraian. *Sakena: Jurnal Hukum Keluarga*, 10(1), 28–39. <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/sakena/article/view/924>
- Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
- Rohman, M. (2024). Digitalisasi al-bayyinah: Rekonstruksi hukum pembuktian elektronik dalam perkara perceraian di Peradilan Agama. *MASADIR: Jurnal Hukum Islam*, 5(2), 1235–1248. <https://doi.org/10.33754/masadir.v5i02.1878>
- Saputra, F. (2022). Kewenangan pengadilan dalam penyelesaian fasakh akibat kekerasan dalam rumah tangga. *Constitutio: Jurnal Riset Hukum Kenegaraan & Politik*, 1(1), 1–15. <https://www.ejournal.staindirundeng.ac.id/index.php/constituo/article/download/1209/554>
- Sawitri, J. I. (2025). Perlindungan perempuan terhadap kasus kekerasan dalam rumah tangga. *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum*, 3(3), 204–218. <https://doi.org/10.61104/alz.v3i3.1532>

- Soekanto, S., & Mamudji, S. (2015). *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Syahrana, N. A., Rifai, E., & Firganefi, F. (2022). Legal protection for female victims of electronic-based sexual violence (EBSV) under the Sexual Violence Crimes Act. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, 17(2), 145–162. <https://doi.org/10.21580/sa.v17i2.13857>
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2024.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.
- Wicaksono, A. B., & Ashari, W. S. (2024). Analisis perlindungan Islam terhadap perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga dalam tinjauan maqashid syariah. *Rayah Al-Islam*, 8(3), 888–904. <https://doi.org/10.37274/rais.v8i3.1027>