

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Perlindungan terhadap hak perempuan dan anak merupakan prinsip fundamental dalam sistem hukum dan hak asasi manusia (HAM) baik secara global maupun nasional. Secara global, perempuan dan anak tergolong kelompok rentan yang sering mengalami diskriminasi dan kekerasan¹, terutama dalam ranah privat seperti keluarga². Laporan-laporan internasional, seperti UN Women³ dan UNICEF⁴, menegaskan bahwa ketimpangan gender dan pelanggaran hak anak masih menjadi isu serius di berbagai negara, termasuk Indonesia⁵. Hal ini memerlukan peran dan tanggung jawab negara untuk memberikan perlindungan.

Sebagai negara hukum⁶ yang menjunjung tinggi prinsip supremasi hukum, Negara Indonesia memiliki kewajiban konstitusional⁷ untuk menghormati, melindungi, dan memenuhi hak asasi manusia (HAM) setiap warga negaranya. Konsep negara hukum (*rechtsstaat*) mensyaratkan bahwa perlindungan terhadap

¹ Jhonson Panahatan Siagian, Mitro Subroto, *Perempuan sebagai kelompok rentan*, Jurnal educatio, Vol. 10(1):2024, 173-178

² Hentikan Kesewenang-wenangan Negara terhadap Ruang Hidup Perempuan, LBH Jakarta. <https://bantuanhukum.or.id/hentikan-kesewenang-wenangan-negara-terhadap-ruang-hidup-perempuan/>

³ Expert Group Meeting report: Technology-facilitated violence against women: Towards a common definition, Publication Year 2023 <https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2023/03/expert-group-meeting-report-technology-facilitated-violence-against-women#:~:text=Tahun%20terbit:%202023&text=Untuk%20mengatasi%20kesenjangan%20ini%2C%20UN,balik%20pengembangan%20definisi%20yang%20diusulkan.>

⁴ Perlindungan Anak Menjaga anak-anak agar aman dari kekerasan, penelantaran dan eksploitasi <https://www.unicef.org/indonesia/id/child-protection>

⁵ Sali Susiana & Dwiarti Simanjuntak, KETIMPANGAN GENDER DAN KEKERASAN TERHADAP PEREMPUAN, Info Singkat: Kajian Singkat Terhadap Isu Aktual dan Strategis. Vol. XVI, No. 24/II/Pusaka/Desember/2024

⁶ Pasal 1 ayat (3) UUD 1945 menyatakan bahwa "Negara Indonesia adalah negara hukum". Ini berarti bahwa Indonesia adalah negara yang berlandaskan hukum dalam segala aspek kehidupan bernegara, mulai dari pembentukan undang-undang, penegakan hukum, hingga pemerintahan dan kehakiman.

⁷ Komitmen ini secara eksplisit tercermin dalam Alinea ke-4 Pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, "melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia."

HAM⁸ bukanlah pilihan, melainkan suatu elemen esensial dari penyelenggaraan pemerintahan yang adil dan demokratis. Konsep ini mencakup berbagai aspek, termasuk pemerintahan berdasarkan hukum, pembagian kekuasaan, dan peradilan yang independen. Ini berarti bahwa dalam sebuah negara hukum, perlindungan HAM harus menjadi prioritas utama, dan bukan hanya sekadar tambahan.

Prinsip persamaan di hadapan hukum (*equality before the law*) merupakan pilar utama dalam sistem hukum dan HAM. Ketentuan ini mengandung prinsip dasar bahwa setiap individu, tanpa memandang jenis kelamin, usia, latar belakang sosial, atau status hukum, memiliki hak untuk dilindungi oleh hukum secara adil dan setara. Artinya, setiap warga negara⁹ berhak atas perlakuan hukum yang sama, termasuk dalam memperoleh akses keadilan, perlindungan hukum, dan kesempatan yang setara dalam kehidupan publik maupun privat. Dengan demikian, negara hukum harus menjamin bahwa hak-hak asasi manusia dilindungi dan dihormati, sehingga setiap warga negara dapat hidup dengan aman dan sejahtera.

Islam menyediakan panduan menyeluruh mengenai hak dan tanggung jawab perempuan serta anak, yang berlandaskan pada prinsip keadilan, kasih sayang, dan perlindungan. Dalam ajaran Islam, perempuan diberi hak dan peran yang terdefinisi dengan baik, sebagaimana diuraikan dalam Al-Qur'an dan Hadis. Islam dengan tegas mengecam praktik yang merendahkan martabat kemanusiaan dan menegaskan bahwa di hadapan Allah Swt, semua manusia setara. Ketinggian derajat seseorang di sisi Allah hanya ditentukan oleh tingkat ketakwaannya, seperti yang tercantum dalam Al-Qur'an Surat Al-Hujurat (49) ayat 13¹⁰:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di

⁸ F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty, The Definitive Edition*, ed. Ronald Hamowy (Chicago: University of Chicago Press, 2011). Hlm. 300.

⁹ Pasal 28D UUD 1945, menjamin setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum.

¹⁰ <https://tafsirweb.com/9783-surat-al-hujurat-ayat-13.html>

antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti."

Berikut ini tafsir ringkas Surat Al-Hujurat (49) ayat 13 di atas, oleh Kementrian Agama RI: "Ayat yang lalu menjelaskan tata krama pergaulan orang-orang yang beriman, ayat ini beralih menjelaskan tata krama dalam hubungan antara manusia pada umumnya. Karena itu panggilan ditujukan kepada manusia pada umumnya. Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, yakni berasal dari keturunan yang sama yaitu Adam dan Hawa. Semua manusia sama saja derajat kemanusiaannya, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan suku lainnya. Kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal dan dengan demikian saling membantu satu sama lain, bukan saling mengolok-olok dan saling memusuhi antara satu kelompok dengan lainnya. Allah tidak menyukai orang yang memperlihatkan kesombongan dengan keturunan, kekayaan atau kepangkatan karena sungguh yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Karena itu berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi orang yang mulia di sisi Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu baik yang lahir maupun yang tersembunyi, Mahateliti sehingga tidak satu pun gerak-gerik dan perbuatan manusia yang luput dari ilmu-Nya."

Ayat Al-Qur'an seperti Surat Al-Hujurat (49:13) mengajarkan prinsip kesetaraan di antara manusia, tanpa memandang jenis kelamin, status sosial, atau suku bangsa. Ayat ini menegaskan bahwa kedudukan mulia di sisi Allah hanya didasarkan pada ketakwaan, bukan faktor lainnya. Dalam konteks penelitian, prinsip ini relevan sebagai dasar argumentasi bahwa diskriminasi terhadap perempuan dalam sistem hukum keluarga harus dihapuskan demi menciptakan keadilan substantif yang sesuai dengan nilai-nilai Islam.

Hukum keluarga¹¹ memiliki posisi yang sangat penting dalam Islam, karena dianggap sebagai inti dari pelaksanaan syariah. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa

¹¹ Hukum keluarga adalah hukum yang mengatur hubungan internal anggota keluarga dalam satu keluarga (rumah tangga) yang berkenaan dengan masalah-masalah tertentu yakni: pernikahan, nasab (keturunan), nafkah (biaya hidup), pemeliharaan anak (*hadana*), serta perwalian dan kewarisan. Terdapat beberapa istilah yang digunakan untuk menyebut hukum keluarga muslim

hukum keluarga menyentuh aspek kehidupan yang paling mendasar dan sehari-hari dalam masyarakat Muslim, seperti perkawinan, perceraian, hak asuh anak, dan waris. Dalam konteks ini, HAM memiliki relevansi yang sangat signifikan. Mengingat bahwa hukum keluarga Islam mengatur dimensi kehidupan personal dan sosial yang luas, maka pemahaman yang komprehensif tentang bagaimana prinsip-prinsip HAM diterapkan dalam hukum keluarga Islam menjadi sangat penting. Upaya ini diperlukan untuk memastikan bahwa setiap anggota keluarga, khususnya perempuan dan anak, mendapatkan perlindungan hukum yang adil, bermartabat, dan sesuai dengan perkembangan nilai-nilai kemanusiaan universal.

Namun demikian, sejumlah ketentuan dalam hukum keluarga Islam telah menjadi subjek kritik karena dianggap berpotensi bertentangan dengan prinsip-prinsip HAM. Ketentuan seperti poligami, talak sepihak oleh suami, dan pembagian waris yang menguntungkan laki-laki sering kali dinilai diskriminatif terhadap perempuan. Selain itu, sistem perwalian yang mewajibkan adanya wali laki-laki dalam pernikahan perempuan dan batas usia perkawinan yang rendah juga berisiko terhadap hak anak perempuan, terutama dalam hal kesehatan dan pendidikan. Ketimpangan kuasa dalam relasi keluarga sering kali menempatkan perempuan dan anak dalam posisi subordinat, membuka celah untuk praktik kekerasan dalam rumah tangga dan pemaksaan perkawinan. Realitas ini menunjukkan bahwa perempuan dan anak menghadapi ketidakadilan struktural yang bersumber dari budaya patriarkal dan norma sosial yang timpang.

Jika persoalan ini dibiarkan tanpa intervensi struktural dan yudisial, dampaknya akan sangat luas dan multidimensi. Ketidaksetaraan dalam relasi keluarga tidak hanya menghambat pemenuhan hak-hak dasar perempuan dan anak, tetapi juga memperkuat budaya patriarkal yang menormalisasi ketimpangan dan kekerasan berbasis gender. Secara hukum, hal ini mengakibatkan maraknya praktik diskriminatif dalam penanganan perkara perceraian, hak asuh anak, dan pembagian

diantaranya, seperti *al-ah{wa>l al-syakhs{iyah*, *h{uqu>q al-usrah*, atau *family law*. Lihat. Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), 16-18, dan juga Wahbah Az- Zuhaili, *al Fiqh al-Isla>mi> wa-adillatuhu>* , jilid 9 (Dimashqa: Da>r al-Fikri,1428), 15.

waris. Secara sosial, ketimpangan ini melanggengkan siklus kemiskinan, ketidakberdayaan perempuan, dan kerentanan anak, yang pada akhirnya menghambat pembangunan manusia secara berkelanjutan. Ketiadaan keadilan dalam sistem hukum keluarga berdampak langsung pada ketidakadilan sosial yang lebih luas.

Nilai keadilan dalam Islam bukanlah konsep yang abstrak atau metafisik, melainkan telah membumi dan diartikulasikan secara tegas dalam praktik sosial dan teks-teks normatif, termasuk dalam konteks relasi kekeluargaan. Al-Qur'an memberikan arahan yang eksplisit untuk menegakkan keadilan dalam seluruh aspek kehidupan, sebagaimana ditegaskan dalam (QS: Al-Nisa' [4]: 58)¹² sebagai berikut :

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ٥٨﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat”.

Berikut ini penafsiran surat al-Nisā' [4] ayat 58 di atas, oleh Syaikh Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, dalam Tafsir al-Wajiz: “Wahai manusia, sesungguhnya Allah memerintahkan kalian untuk memberikan amanat itu kepada ahlinya (yaitu setiap sesuatu yang diamanatkan seseorang yang merupakan hak orang lain, baik amanat yang diperuntukkan untuk Allah atau para hamba) Wahai para hakim dan wali, ketika kalian menentukan hukum di antara manusia maka kalian harus memutuskan dengan adil (yaitu wali atau hakim tidak condong kepada salah satu pihak, dia harus memutuskan dengan sesuai kebenaran yang dijelaskan dalam Al-Qur'an dan sunnah). Betapa nikmatnya sesuatu yang diajarkan (diperintahkan) oleh Allah kepada kalian, yaitu menunaikan amanah, dan menentukan hukum dengan adil. Sesungguhnya Maha Mendengar ucapan-ucapan kalian dan Maha Melihat amal-amal kalian. Ayat ini turun pada hari penaklukkan Mekah untuk Utsman bin

¹² <https://tafsirweb.com/1590-surat-an-nisa-ayat-58.html>

Thalhah Al-Hajbiy dari Bani Abdud Dar, ketika Ali mengambil kunci Ka'bah darinya dengan paksa lalu membuka pintu Ka'bah dan Abbas ingin mengambil kunci tersebut, lalu Allah menurunkan ayat ini. Kemudian Rasulullah SAW memerintahkan Ali untuk mengembalikan kunci tersebut kepada Utsman dan meminta maaf kepadanya. Lalu Utsman masuk Islam ketika tahu bahwa Allah menjelaskan tentang haknya dalam ayat ini.”

Dalam perspektif hukum keluarga Islam, prinsip keadilan ini menjadi kerangka etis dan normatif yang mendorong adanya reinterpretasi terhadap ketentuan-ketentuan hukum yang berpotensi diskriminatif. Oleh karena itu, penting untuk dilakukan re-evaluasi dan reinterpretasi (*ijtihad*) terhadap ketentuan-ketentuan hukum keluarga Islam yang berpotensi menimbulkan ketimpangan gender. Upaya ini tidak dimaksudkan untuk menegasikan prinsip-prinsip dasar syariah, tetapi justru untuk menafsirkan kembali hukum-hukum tersebut agar lebih sejalan dengan nilai-nilai keadilan, kesetaraan, dan kemaslahatan, sebagaimana menjadi tujuan utama dalam maqāṣid al-syarī‘ah. Pendekatan ini juga sejalan dengan kaidah fikih:

لَا يُكْرَهُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمَكَةِ وَالْأَحْوَالِ

“*perubahan hukum seiring perubahan zaman dan kondisi*”¹³,
Kaidah tersebut merupakan pengembangan dari ungkapan perkataan IbnAl-Qayyim al-Jauziyah:

تَغْيِيرُ الْفَتْوَى بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمَكَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالْأَشْخَاصِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ

“*Fatwa bisa berubah karena perubahan zaman, tempat, perbedaan kondisi, niat dan keadaan*”¹⁴

Prinsip ini memberikan legitimasi normatif bagi penyesuaian hukum agar tetap relevan dan berkeadilan dalam konteks sosial yang dinamis.

Sistem hukum Indonesia secara umum menganut tradisi *civil law*, yang menempatkan undang-undang sebagai sumber hukum utama. Dalam kerangka ini, peran hakim lebih ditekankan sebagai pelaksana hukum tertulis daripada pembentuk hukum. Namun, perkembangan masyarakat yang semakin kompleks

¹³ Ahmad Ibn Al-Syeikh Muhammad Al-Zarqa, Syarh al-Qawaid alFiqhiyyah, (Suriyah : Dar Al-Qalam, 1409 H), jilid 2, h 227

¹⁴ Ibn Al-Qayyim Al-Jauziyah, I’lam al-Muwaqiin, (Mamlakah Arabiyah AlSu’udiyah : Dar Ibn Al-Jauzi Linnasyr wa Al-Tauzi’, 1423 H), jilid 1, h 41.

menimbulkan kebutuhan akan interpretasi hukum yang lebih dinamis dan kontekstual. Dalam hal ini, meskipun tidak secara formal mengikat, yurisprudensi khususnya dari Mahkamah Agung telah menjadi referensi penting dalam membentuk pola putusan di pengadilan tingkat bawah.

Fakta bahwa hukum tertulis bersifat stagnan dan tidak selalu mampu menjawab kebutuhan masyarakat yang terus berkembang telah memunculkan ruang penting bagi hakim untuk berperan sebagai agen pembaruan hukum (*judge-made law*), terutama dalam mengisi kekosongan norma, menyesuaikan tafsir hukum dengan nilai-nilai keadilan kontemporer, dan membentuk preseden yang progresif. Perubahan sosial yang cepat, termasuk dalam nilai-nilai moral, relasi gender, dan kesadaran hak asasi, seringkali belum tertampung dalam produk legislasi. Hal ini menimbulkan kesenjangan antara norma tertulis dan realitas yang dihadapi oleh perempuan dan anak dalam sistem hukum keluarga. Dalam konteks ini, hakim memiliki tanggung jawab untuk menjembatani kekakuan norma dengan nilai-nilai keadilan substantif.

Sejarah hukum keluarga di Indonesia menunjukkan bahwa sistem hukum ini lahir dari proses historis dan politis yang panjang. Pada masa penjajahan Belanda, berlaku sistem hukum dualistik, di mana *Burgerlijk Wetboek* (KUH Perdata) diterapkan bagi golongan Eropa, sementara hukum adat dan hukum Islam tetap diterapkan kepada pribumi. Pendekatan ini menciptakan fragmentasi hukum yang bertahan hingga awal kemerdekaan. Perjuangan menuju hukum keluarga yang adil tidak hanya dilakukan oleh negara, melainkan juga oleh gerakan masyarakat sipil. Salah satu tonggak sejarah penting adalah Kongres Perempuan Indonesia pertama tahun 1928 di Yogyakarta. Dalam forum tersebut, berbagai organisasi perempuan menyoroti praktik poligami, perkawinan anak, dan ketidaksetaraan hak antara laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga. Kongres ini secara eksplisit menyerukan pembaruan hukum keluarga yang melindungi perempuan, termasuk pembatasan usia kawin dan pengakuan terhadap hak-hak istri dan anak. Meskipun belum menghasilkan produk hukum formal, kongres ini meletakkan fondasi kesadaran hukum gender yang terus bergema hingga masa kodifikasi hukum keluarga nasional.

Pasca kemerdekaan, pemerintah Indonesia berupaya mengembangkan sistem hukum nasional yang seragam. upaya kodifikasi hukum keluarga nasional baru membuahkan hasil pada tahun 1974 melalui disahkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang ini menjadi tonggak penting dalam menyatukan keragaman hukum keluarga, namun substansi pasalnya masih memperlihatkan bias patriarkal, seperti dominasi laki-laki sebagai kepala keluarga dan terbukanya ruang legal bagi poligami. Kodifikasi hukum keluarga ini kemudian diperkuat dengan penguatan kelembagaan melalui pembentukan Peradilan Agama melalui UU No. 7 Tahun 1989, yang kemudian direvisi menjadi UU No. 3 Tahun 2006 dan UU No. 50 Tahun 2009. Perubahan ini memberikan kewenangan lebih besar kepada peradilan agama untuk menangani perkara keluarga bagi umat Islam secara profesional dan institusional. Hal ini memberi legitimasi formal pada yurisdiksi peradilan agama dalam menangani perkara keluarga bagi umat Islam yang berkaitan dengan hak-hak perempuan dan anak.

Di sisi lain, pengaruh globalisasi serta komitmen Indonesia terhadap konvensi internasional seperti CEDAW (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*) dan CRC (*Convention on the Rights of the Child*) mendorong pembaruan hukum secara legislatif. Salah satu bentuk nyata dari pembaruan ini adalah disahkannya UU No. 16 Tahun 2019, yang menaikkan batas usia minimal perkawinan dari 16 menjadi 19 tahun bagi perempuan, sebagai respons terhadap tingginya angka perkawinan anak dan dampak negatifnya terhadap masa depan perempuan dan anak.

Namun, tidak semua kebutuhan pembaruan hukum dapat dijawab melalui legislasi. Proses legislasi sebagai mekanisme pembaruan hukum merupakan arena yang dinamis dan kompleks,¹⁵ melibatkan berbagai kepentingan dan perubahan sosial yang saling berinteraksi¹⁶. Walaupun legislasi menawarkan peluang untuk reformasi, prosesnya seringkali panjang dan menghadapi kendala seperti resistensi

¹⁵ Dadang Suhandi, dkk. *Politik Legislasi: Studi Terhadap Kepentingan Politik Dalam Penetapan Regulasi Di Indonesia*, Qanuniya : Jurnal Ilmu Hukum. Vol.1 No.2 (2024):22-33

¹⁶ M. Arifin and D. Maulana, "Politics and Legislative Dynamics in Indonesia," *Journal of Legal Studies* 15, no. 3 (2020): 45–67.

budaya, birokrasi, dan perbedaan pandangan antar pemangku kepentingan¹⁷. Oleh sebab itu, pembaruan hukum keluarga tidak dapat mengandalkan proses legislasi semata, tetapi juga membutuhkan intervensi dari aktor yudisial, khususnya Mahkamah Agung, yang memiliki kapasitas untuk memberikan tafsir progresif terhadap hukum yang ada.

Dalam situasi demikian, peran hakim menjadi sangat penting sebagai agen penegak keadilan yang responsif terhadap konteks sosial dan hak asasi. Hakim memiliki kewenangan untuk menafsirkan dan mengembangkan hukum agar dapat memberikan putusan yang adil dan melindungi hak-hak perempuan dan anak secara optimal.¹⁸ Melalui putusan yang progresif¹⁹ dan berbasis keadilan substantif, hakim dapat menjembatani kesenjangan antara hukum yang stagnan dan kebutuhan masyarakat yang terus berkembang²⁰. Melalui putusan-putusan kasasi dan peninjauan kembali, Mahkamah Agung dapat membentuk pola baru dalam penanganan perkara keluarga, yang lebih berorientasi pada perlindungan hak perempuan dan anak.²¹ Di sinilah peran Mahkamah Agung menjadi sentral dalam menjembatani stagnasi norma hukum dengan realitas sosial yang terus berkembang.

Mahkamah Agung, melalui putusan-putusan kasasi dan peninjauan kembali, memiliki kapasitas untuk membentuk arah pembaruan hukum, khususnya dalam lingkup Kamar Agama yang menangani perkara keluarga umat Islam. Meskipun dalam sistem *civil law* yurisprudensi tidak memiliki kekuatan mengikat seperti dalam sistem *common law*, dalam praktiknya, putusan Mahkamah Agung seringkali menjadi rujukan penting bagi hakim tingkat pertama dan banding dalam mengambil keputusan serupa. Mahkamah Agung, khususnya melalui Kamar Agama, memiliki

¹⁷ Anindita, R. (2020). Peran Mahkamah Agung dalam Penegakan Perlindungan Hak Perempuan di Indonesia. *Jurnal Ilmiah Hukum*, 14(2), 110-125.

¹⁸ Pasal 5 ayat (1) UUD 1945 " Hakim dan hakim konstitusi wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat"

¹⁹ Rahardjo, S. (2009). *Hukum Progresif: Sebuah Sintesis Hukum dan Masyarakat*. Penerbit Buku Kompas.

²⁰ Zulkarnain, A. (2021). Sensitivitas Gender Hakim dalam Sistem Peradilan Agama. *Jurnal Mozaic*, 12(2), 150-165.

²¹ Tugas pokok dan fungsi peradilan: <https://www.mahkamahagung.go.id/id/tugas-pokok-dan-fungsi#:~:text=FUNGSI%20PERADILAN&text=Sebagai%20Pengadilan%20Negara%20Tertinggi%2C%20Mahkamah,secara%20adil%2C%20tepat%20dan%20benar>.

peran strategis dalam membentuk arah pembaruan hukum keluarga islam melalui yurisprudensinya.

Beberapa putusan penting telah menunjukkan langkah progresif dalam perlindungan hak perempuan dan anak, seperti penetapan kewajiban nafkah anak pasca perceraian, pemberian mut'ah kepada istri yang diceraikan, serta pengalihan hak asuh anak kepada ibu dalam kasus kekerasan dalam rumah tangga. Putusan-putusan ini tidak hanya menjawab kekosongan norma, tetapi juga menciptakan standar baru bagi praktik peradilan agama di seluruh Indonesia. Kondisi ini menunjukkan bahwa hukum keluarga Indonesia berada pada titik persimpangan antara norma yang bersifat kaku dengan dinamika masyarakat yang menuntut keadilan yang lebih kontekstual dan humanistik.

Penelitian ini menjawab kebutuhan mendesak untuk menjembatani kesenjangan antara norma hukum tertulis yang stagnan dengan kebutuhan keadilan yang berkembang di masyarakat. Melalui pendekatan baru dengan menelaah konstruksi yurisprudensi Mahkamah Agung sebagai instrumen pembaruan hukum yang bersifat substantif dan berperspektif keadilan gender, Penelitian ini berkontribusi dalam menegaskan pentingnya peran yurisprudensi Mahkamah Agung sebagai sumber hukum tidak tertulis dalam sistem *civil law*, serta memperkuat pendekatan hukum progresif dalam menangani isu-isu sensitif dalam keluarga. Saat ini, belum dilakukan analisis kritis dan komprehensif terhadap putusan-putusan Mahkamah Agung yang mengandung nilai-nilai pembaruan hukum keluarga, dengan fokus pada perlindungan perempuan dan anak, serta integrasinya dengan prinsip maqāṣid al-syarī'ah dan HAM. Dengan demikian, penelitian ini penting untuk memperkuat arah pembaruan hukum keluarga di Indonesia yang lebih adil, setara, dan kontekstual.

Berdasarkan fenomena dan permasalahan yang telah dipaparkan sebelumnya, maka penulis tertarik untuk melakukan kajian mendalam terhadap putusan Mahkamah Agung khususnya sebagai alat pembaruan dalam sistem hukum keluarga di Indonesia, dengan judul penelitian **"Perlindungan Hak Perempuan dan Anak dalam Putusan Mahkamah Agung dan Kontribusinya terhadap Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia"**. Penelitian ini difokuskan pada

putusan mahkamah agung kamar agama yang berperspektif gender dan memiliki nilai pembaruan hukum berkaitan dengan perlindungan hak perempuan dan anak.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang penelitian yang telah penulis paparkan diatas, maka rumusan masalah yang menjadi fokus penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana perlindungan hak perempuan dan anak dalam putusan Mahkamah Agung?
2. Bagaimana kaidah-kaidah pembaruan hukum dalam putusan Mahkamah Agung terkait perlindungan hak perempuan dan anak?
3. Bagaimana metode penemuan hukum dalam putusan Mahkamah Agung tentang perlindungan hak perempuan dan anak?
4. Bagaimana kontribusi putusan Mahkamah Agung tentang perlindungan hak perempuan dan anak terhadap pembaruan hukum keluarga di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan masalah penelitian diatas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk menganalisis putusan Mahkamah Agung terkait perlindungan hak perempuan dan anak di Indonesia.
2. Untuk mengidentifikasi kaidah-kaidah pembaruan hukum dalam putusan Mahkamah Agung terkait perlindungan hak perempuan dan anak.
3. Untuk menganalisis metode penemuan hukum dalam putusan Mahkamah Agung tentang perlindungan hak perempuan dan anak?
4. Untuk memformulasikan kontribusi putusan Mahkamah Agung tentang perlindungan hak perempuan dan anak terhadap pembaruan hukum keluarga di Indonesia.

D. Manfaat dan Hasil Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat, baik secara teoritis maupun secara praktik, yaitu:

1. Secara Teoritis

- a. Memberikan kontribusi terhadap pengembangan teori tentang perlindungan hak perempuan dan anak dalam hukum keluarga islam sehingga dapat merumuskan kerangka hukum yang lebih adil dan responsif terhadap kebutuhan perempuan dan anak.
- b. Memperkaya khazanah keilmuan tentang pembaruan hukum keluarga Islam melalui putusan Mahkamah Agung dalam upaya perlindungan hak perempuan dan anak.
- c. Menjadi Masukan bagi peneliti lain yang ingin melakukan penelitian tentang pembaruan hukum keluarga islam dan perlindungan hak perempuan dan anak.

2. Secara Praktis

- a. Menjadi rujukan bagi Pemerintah, DPR dan *stakeholder* terkait yang memiliki peran dalam merumuskan kebijakan / peraturan dalam rangka perlindungan hak perempuan dan anak yang lebih baik di masa depan.
- b. Memberikan kontribusi pemikiran dan pengetahuan yang dapat menjadi bahan pertimbangan hakim sehingga dalam membuat putusan tidak diskriminatif dan memenuhi prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan, khususnya bagi perempuan dan anak.
- c. Membantu meningkatkan pemahaman masyarakat tentang hak-hak perempuan dan anak dalam hukum keluarga islam sehingga mendorong masyarakat untuk lebih peduli dan terlibat dalam upaya perlindungan hukum.

E. Kerangka Pemikiran

Untuk menjawab rumusan masalah dalam penelitian Disertasi ini, penulis menggunakan beberapa teori sebagai pisau analisisnya, yaitu Teori Maqashid Syariah (*Grand Theory*), Teori Perlindungan Hukum dan Teori Keadilan (*Middle Theory*), Teori Hukum Progresif, Teori Hukum Responsif dan Teori Feminis (*Applied Theory*).

1. Grand Theory: *Maqāṣid al-Syarī'ah* Jasser Auda

Kata maqashid (مقاصد الشريعة) terdiri dari dua kata, yaitu maqashid (مقاصد) dan syariah (اشريعة). Kata maqashid (مقاصد) merupakan bentuk jamak dari kata maqshid (مقصد) atau maqshad (مقصد), keduanya merupakan mashdar dari fi'il qashada yaqshudu. Menurut Al-Muqri, kata tersebut mengandung banyak makna, namun jika disesuaikan dengan pembahasan tentang maqashid maka artinya adalah tujuan hukum. Sedangkan menurut istilah, 'Allal al-Fasi mendefinisikan maqashid sebagai tujuan syariah dan rahasia yang diletakkan oleh Allah SWT pada setiap hukum-hukum-Nya. Sedangkan kata syariah (اشريعة), secara bahasa berarti jalan menuju sumber air yang bisa diartikan jalan menuju sumber kebahagiaan. Sedangkan secara istilah, Ibnu Taimiyah menyebutkan bahwa makna kata syariah adalah:

اسمالشربعةوالشرعةينتضم كل ماشرعهاالله من العقادوالألعمال

Kata syariah, syara' dan syir'ah terkait dengan semua yang ditetapkan Allah baik masalah aqidah atau pun amal.

Dalam kajian Islam, maqasid syariah memiliki peranan yang sangat penting karena berfungsi sebagai tujuan dari syariah itu sendiri. Secara etimologis, maqasid adalah bentuk jamak dari maqshad, yang berarti maksud (*purpose*), sasaran (*objective*), prinsip (*principle*), niat (*intent*), tujuan (*goal*), dan tujuan akhir (*end*). Sedangkan secara terminologi, maqasid syariah didefinisikan sebagai makna-makna yang dituju oleh syari'ah untuk diwujudkan, yang terdapat di balik ketentuan-ketentuan syariah dan hukum.

Imam al-Ghazali dalam kitab Al-Mustafa, mengklasifikasikan maqasid sesuai dengan jenjang kemaslahatannya menjadi tiga tingkat: al-darūriyyah (primer; keniscayaan), al- hājīyyah (sekunder; kebutuhan), dan al-tahsīnīyyah (tersier; kemewahan). Dalam konteks pelestarian, terdapat beberapa tujuan utama dalam maqasid syariah: *hifz al- dien* (pelestarian agama), *hifz al-nafs* (pelestarian nyawa), *hifz al-mal* (pelestarian harta), *hifz al-'aql* (pelestarian akal), dan *hifz al-nasl* (pelestarian keturunan). Beberapa ahli juga menambahkan *hifz al-'ird* (pelestarian kehormatan) sehingga menjadikan lima tujuan utama tersebut menjadi enam tujuan pokok atau primer yang dianggap sangat penting. Dari ketiga kategori klasifikasi

maqasid, hanya al-dharuriyah atau al-hajiyah yang dapat dijadikan dasar untuk *istinbat al-ahkam* (penetapan hukum).

Sebagai sebuah teori, metodologi, dan *terminus technicus*, maqasid syariah baru muncul pada abad ke-8 Hijriah melalui karya Imam Syatibi dalam kitabnya *Al-Muwafaqat*, sehingga ia dikenal sebagai Bapak Maqasid. Sebelumnya, kajian maqasid masih tergabung dengan kajian al-maslahah al-mursalah. Setidaknya ada tiga alasan mengapa Syatibi disebut sebagai Bapak Maqasid: pertama, keberhasilannya dalam mengubah maqasid yang awalnya hanya sekadar 'masalah-masalah lepas' menjadi 'asas-asas hukum'; kedua, mengalihkannya dari 'hikmah di balik aturan' menjadi 'dasar aturan'; dan ketiga, membawa konsep ini dari 'ketidaktentuan' menuju 'keyakinan'.

Namun, seiring perkembangan zaman dan globalisasi, teori maqasid tradisional harus dikembangkan. Ada beberapa kritik yang diajukan oleh para ahli teoritikus maqasid terhadap klasifikasi keniscayaan dalam maqasid tradisional, yaitu:²² a) Teori maqasid tradisional tidak memasukkan tujuan spesifik dari satu atau sekelompok nash yang mencakup topik fikih tertentu. b) Maqasid tradisional masih berfokus pada individu dan belum menjangkau ranah yang lebih luas seperti keluarga, masyarakat, dan umat manusia secara umum. c) Maqasid tradisional tidak mencakup nilai-nilai fundamental seperti keadilan (al-'adl) dan kebebasan (al-hurriyah). d) Maqasid tradisional masih dideduksi dari literatur fikih, belum dari sumber-sumber utama syariat seperti Al-Quran dan Sunnah.

Pemikiran Maqasid al-Syari'ah oleh Jasser Auda muncul dari kegelisahannya terhadap Ushul Fiqh tradisional, yang dianggap terlalu tekstual dan mengabaikan tujuan di balik teks. Walaupun kajian bahasa penting, menjadikannya dasar tunggal dalam perumusan hukum adalah masalah yang signifikan. Menurut Jasser Auda, ada dua faktor utama yang melatarbelakangi pemikirannya tentang maqasid, yaitu adanya krisis kemanusiaan (*ajmah insaniyah*) dan minimnya usaha pembaruan dalam hukum Islam.

²² Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah...* hlm.36.

Jasser Auda mendefinisikan Maqashid syariah yaitu suatu makna yang dikehendaki oleh syar'i yakni Allah dan Rasulnya supaya bisa terealisasi melalui tasyri'i dan hukumnya ditetapkan dengan mengambil hukum oleh para mujtahid yang bersumber dari teks-teks syari'ah. Jasser Auda mendefinisikan Maqashid Syariah sebagai nilai yang dibuat dan diterapkan pada pembuat Syariah yang memastikan Syariah dan pembuatan hukum yang dipelajari oleh para ulama mujtahid dari teks-teks Syariah.

Pemikiran Jasser Auda mengenai Maqashid Syariah menekankan beberapa aspek, yang terdiri dari: 1) Membagi Maqashid menjadi tiga kategori, yaitu: Universal (al-Maqashid alammah), Spesifik (al-Maqashid al-Khassah) dan Parsial (al-Maqashid al Jus'iyah) 2) Jangkauan Maqashid berkembang yang berawal dari individu ke masyarakat, ummat muslim, bangsa, dunia dan juga kemanusiaan 3) Sumber Maqashid digali langsung dari nash-nash yaitu Al-Qur'an dan Hadits yang mutawattir, bukan lagi dari sumber-sumber pendapat ulama madzabi 4) Tujuan Maqashid diubah maknanya dari penjagaan (*al-ismah*) dan perlindungan (*al-hifz*) menjadi pengembangan (*at-tanmiyah*), hingga berkembang mencapai perkembangan manusia (*human development*), hak asasi manusia (*human rights*) dan kemaslahatan menyeluruh (*maslahah al-ammah*).

Jasser Auda dalam memperbarui, mengupayakan dan mengembangkan Maqashid Syariah berbeda dengan Maqashid Syariah sebelumnya (Maqashid Syariah Klasik). Perbedaannya yaitu dengan memperbarui tingkatan *Al - Daruriyah*. Tingkatan *Al- Daruriyah* (Keniscayaan / Primer) adalah sesuatu yang merupakan faktor yang sangat berpengaruh dalam kehidupan seseorang di dunia maupun di akhirat. Jika masalah ini tidak terlaksana, maka kehidupan di dunia ini akan timpang dan kebahagiaan akhirat tidak akan tercapai, serta siksa kubur akan mengancamnya.

Dalam Maqashid Syariah Jasser Auda terkait *Al - Daruriyah* (Keniscayaan/Primer) mengembangkan dari: 1) *Hifz al-din* (pelestarian agama) berkembang menjadi “kebebasan dalam memilih kepercayaan” 2) *Hifz al-nafs / irdhi* (pelestarian nyawa) berkembang menjadi “Pelestarian terhadap harga diri manusia dan menjaga hak asasi manusia” 3) *Hifz al-maal* (pelestarian harta)

berkembang menjadi “Pelestarian ekonomi dan menekankan jurang antar kelas” 4) *Hifẓ al- ‘aql* (pelestarian akal) berkembang menjadi “Perjalanan menuntut ilmu, menekankan mentalitas ikut-ikutan, menghindari imigrasi ke luar negeri dan pengembangan pemikiran ilmiah” 5) *Hifẓ al-nasl* (pelestarian keturunan) berkembang menjadi “kepedulian terhadap keluarga dan mengusulkan sistem sosial islami madani”.

Jasser Auda berpendapat bahwa pembaruan hukum Islam tidak hanya terbatas pada revisi fatwa atau pendapat ulama, tetapi juga mencakup pembaruan metodologi, logika, dan kerangka berpikir hukum Islam. Selama ini, pemikiran hukum Islam cenderung menggunakan pendekatan yang reduksionis dan dikotomis, sehingga perlu diganti dengan pendekatan yang lebih holistik, kompleks, dan integratif.

Keberanian jasser Auda dalam mengemukakan gagasan pembaruan muncul karena ia meyakini bahwa hukum Islam bersifat kognitif (*cognitive nature*) dan terbuka (*openness*). Berdasarkan dua sifat ini, hukum Islam seharusnya dipahami sebagai produk pemikiran manusia yang dipengaruhi oleh subjektivitas para perumusanya dan memiliki potensi untuk diperbarui, direformulasi, dan direkonstruksi.

Maqasid memiliki arti ‘tujuan’, Jasser Auda berpendapat bahwa cakupan maqasid yaitu hikmah-hikmah yang ada di balik suatu hukum, seperti peningkatan kesejahteraan sosial merupakan salah satu hikmah di balik zakat, dan peningkatan kesadaran kehadiran Allah Swt adalah hikmah di balik puasa. Maqasid juga bermakna sebagai tujuan-tujuan baik yang ingin dicapai oleh hukum Islam, dengan melakukan pembukaan sarana menuju kebaikan atau penutupan sarana menuju keburukan. Dengan demikian, maqasid berperan dalam penjagaan jiwa dan akal manusia. Maqasid juga bermakna sebagai maksud ilahiyah dan konsep moral yang dijadikan sebagai dasar dari hukum Islam, seperti keadilan, harkat martabat manusia, kehendak bebas, kemurahan hati, kemudahan, dan kerja sama dalam

masyarakat. Maqasid menggambarkan hubungan antara hukum Islam dengan ide terkini tentang hak asasi manusia (HAM), pembangunan, dan keadaban.²³

Teori maqasid Jasser Auda bercorak sebagai pengembangan pemikiran dari maqasid klasik. Adapun dalam maqasid klasik mengarah kepada penjagaan atau pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, kehormatan, dan harta. Selanjutnya, dalam maqasid kontemporer lebih dikembangkan dan menuju ke arah yang lebih universal, seperti kebebasan dalam beragama, perlindungan terhadap harkat martabat manusia, pengembangan pemikiran ilmiah, bantuan sosial, pengembangan dalam ekonomi, kesejahteraan masyarakat, keadilan, dan lain sebagainya.²⁴

Jasser Auda berpendapat bahwa maqasid hukum Islam merupakan tujuan inti dari seluruh metodologi ijtiḥad uṣḥul fiqh secara linguistik maupun nalar. Penerapan maqasid dari sudut pandang sistem lebih mengedepankan ke arah keterbukaan, novelty, realisme, dan fleksibilitas dalam sistem hukum Islam. Oleh sebab itu, dalam hal keabsahan suatu ijtiḥad maupun suatu hukum harus berdasarkan pada tingkatan realisasi maqasid al-syariah. Sehingga hasil dari ijtiḥad atau konklusi hukum yang mencapai maqasid, wajib untuk disahkan. Proses ijtiḥad menjadi proses yang efektif dalam perwujudan maqasid hukum. Kajian Jasser Auda secara menyeluruh dapat menunjukkan bentuk aktualisasi prinsip pertahanan khazanah masa lalu dan pengambilan khazanah masa kini. Hal tersebut dianggap efektif-fungsional bagi perbaikan hukum Islam secara kontemporer.²⁵

Dalam penerapan teori sistem sebagai pendekatan dalam hukum Islam, Jasser Auda membentuk seperangkat fitur yakni *cognitive nature*, *wholeness*, *openness*, *interrelated hierarchy*, *multi dimensionality* serta *purposefulness*.

²³ Muhammad Solikhudin, *Good Governance: Mengurai Penyelenggaraan Negara yang Bersih dengan Maqasid al-Syariah* (Yogyakarta: CV. Bintang Semesta Media, 2022), 64-65.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid, 65-66.

a) Watak Kognitif (*Cognitive nature*)

Cognitive nature adalah watak pengetahuan yang membentuk sistem hukum Islam. Fitur sistem kognitif ini mengusulkan sistem hukum Islam yang memisahkan wahyu dari kognisinya. Singkatnya, yakni pemilahan antara wahyu dan fikih. Hal ini berarti bahwa fikih digeser dari yang semula diakui sebagai pengetahuan ilahiah menuju kognisi atau pemahaman rasio manusia terhadap pengetahuan ilahiah. Sehingga, manusia dengan rasio atau akalunya dapat membedakan antara syariah dan fikih secara jelas yang selanjutnya berdampak pada ketiadaan pendapat fikih praktis yang diklaim sebagai pengetahuan ilahi.²⁶ Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa sistem hukum Islam adalah bangunan konseptual yang hadir sebagai perwujudan dari kognisi seorang faqih. Menurut teologi Islam, hukum Islam (fiqh) merupakan hasil dari ijtihad manusia terhadap nash. Ijtihad ini dilakukan untuk mengungkap makna tersembunyi dan hasil praktis. Para teolog muslim serta ahli fiqh memberi penegasan bahwasanya Tuhan tidak boleh disebut ahli fiqh, sebab tidak ada apapun yang tersembunyi dari Allah Swt. Fiqh termasuk bagian dari kognisi atau idrak dan rasio (pemahaman) manusia. Fiqh juga dianggap sebagai wujud literal dari perintah Allah Swt., sehingga memerlukan persepsi baik.²⁷

Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa sistem hukum Islam adalah bangunan konseptual yang hadir sebagai perwujudan dari kognisi seorang faqih. Menurut teologi Islam, hukum Islam (fiqh) merupakan hasil dari ijtihad manusia terhadap nash. Ijtihad ini dilakukan untuk mengungkap makna tersembunyi dan hasil praktis. Para teolog muslim serta ahli fiqh memberi penegasan bahwasanya Tuhan tidak boleh disebut ahli fiqh, sebab tidak ada apapun yang tersembunyi dari Allah Swt. Fiqh termasuk bagian dari kognisi atau idrak dan rasio (pemahaman) manusia. Fiqh juga dianggap sebagai wujud literal dari perintah Allah Swt., sehingga memerlukan persepsi baik.²⁸

²⁶ Muhammad Solikhudin, *Good Governance: Mengurai Penyelenggaraan Negara yang Bersih dengan Maqasid al-Syariah*, 72.

²⁷ Jasser Auda, *Maqashid al-syariah As Philosophy Of Islamic Law: A System Approach*, Terj. M. Amin Abdullah, "Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah", 12.

²⁸ Opcit, 72-73.

b) Kemenyeluruhan (*Wholeness*)

Fitur sistem *wholeness* atau kemenyeluruhan berarti bahwa teori sistem memandang setiap relasi sebab akibat sebagai bagian dari keseluruhan. Menurut teologis dan logis, tingkat kehujjahan atau validitas dalil holistik/ kulli dianggap sebagai salah satu bagian dari ushul fiqh, para faqih pun memberi prioritas dalil tersebut diatas dalil tunggal atau parsial. Pemikiran yang sistematis dan holistik dalam ushul fiqh apabila dikembangkan, maka akan sangat berguna bagi filsafat hukum Islam. Pendekatan holistik juga bermanfaat bagi filsafat teologi Islam yaitu pengembangan dari yang semula berbahasa sebab akibat menuju ke bahasa yang lebih sistematis dan menyeluruh. Selain itu, pemikiran yang tersistem dan menyeluruh juga akan berguna bagi ilmu kalam dalam Islam.²⁹ Fitur sistem *wholeness* mencoba untuk membenahi kelemahan ushul fiqh klasik selama ini yang menggunakan pendekatan reduksionis dan juga atomistik. Atomistik merupakan pendekatan yang hanya melihat satu nash saja dalam penyelesaian suatu kasus. Pendekatan ini menghiraukan nash-nash lain yang masih berkaitan dengan kasus tersebut.³⁰ Jasser Auda menawarkan prinsip holisme atau pentingnya membaca sesuatu sebagai sebuah “sistem” yakni dibaca secara menyeluruh. Sebuah sistem dibaca secara keseluruhan (utuh), tidak hanya per bagian. Karena antara bagian satu dengan bagian lainnya saling berkaitan dan juga memiliki sebab-akibat/ kausalitas sehingga bagian-bagian tersebut tidak boleh dibaca secara parsial. Jasser Auda berargumentasi bahwasanya penting dalam ushul fiqh mempunyai prinsip dan cara berpikir holistik atau menyeluruh, disebabkan hal tersebut berperan dalam pembaruan kontemporer.

c) Keterbukaan (*Openness*)

Jasser Auda menyatakan bahwasanya sistem hukum Islam adalah sistem terbuka. Menurut hukum Islam prinsip openness ini merupakan hal yang penting. Argumentasi yang mengatakan bahwasanya pintu ijtihad bersifat tertutup, maka hukum Islam akan statis. Sedangkan ijtihad adalah suatu hal penting dalam fiqh,

²⁹ Ibid., 73-74.

³⁰ Jasser Auda, *Maqashid al-syariah As Philosophy Of Islamic Law: A System Approach*, Terj. M. Amin Abdullah, “Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah”, 12.

maka dari itu para ahli hukum memiliki kemampuan dalam pengembangan mekanisme dan metode tertentu dalam menyikapi suatu permasalahan baru.³¹ Mayoritas mazhab fiqh setuju atas argumen bahwasanya ijtihad adalah sebuah keharusan hukum Islam, sebab nash memiliki sifat khusus dan terbatas, sementara itu peristiwa tidak terbatas.³² Keterbukaan memiliki fungsi berupa memperdalam cakupan ‘urf/ kebiasaan. Dahulu, ‘urf bermaksud sebagai akomodasi adat kebiasaan yang mempunyai perbedaan dengan Arab. Saat itu, prioritasnya adalah pada waktu, tempat, dan wilayah. Namun, saat ini ‘urf diprioritaskan pada pandangan dunia serta wawasan keilmuan faqih. Dengan demikian, berdampak pada hukum Islam yakni berkurangnya literalisme, dan juga membuka peluang masuknya ilmu-ilmu sosial, budaya bahkan ilmu alam. Keterbukaan dalam hukum Islam juga bisa membuka pembaruan diri terhadap ilmu lain, misalnya adalah ilmu filsafat, yang mana akan membentuk faqih menjadi seorang yang kompeten.³³ Metodologi ushul fiqh melakukan perkembangan terhadap mekanisme untuk berhadapan dengan fenomena baru. Pandangan dunia harus semakin memiliki daya kualitas (kompeten) yakni dibangun atas basis ilmiah, agar hukum Islam diberikan kelenturan dalam menghadapi berbagai kondisi yang cepat berubah. Sebab itu, keterbukaan menjadi salah satu fitur yang berguna dalam mengembangkan serta menganalisa sistem maupun sub sistem ushul fiqh dengan kritis.³⁴

d) Hierarki yang Saling Mempengaruhi (*Interrelated Hierarchy*)

Ciri dari suatu sistem yakni mempunyai struktur hierarki. Suatu sistem terbentuk dari sub-sub yang lebih kecil (terletak di bawah). Jalinan interrelasi menjadi penentu tercapainya sebuah tujuan dan fungsi. Upaya dalam pembagian sistem yang utuh menjadi bagian yang lebih kecil termasuk dalam proses memilah perbedaan dan persamaan berbagai bagian. Bagian terkecil menjadi representasi dari bagian yang besar, begitu juga sebaliknya. Jasser Auda berpendapat

³¹ Jasser Auda, *Maqashid al-syariah As Philosophy Of Islamic Law: A System Approach*, Terj. M. Amin Abdullah, “Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah”, 47-48.

³² Muhammad Solikhudin, *Good Governance: Mengurai Penyelenggaraan Negara yang Bersih dengan Maqasid al-Syariah*, 111.

³³ *Ibid.*, 110-111.

³⁴ *Opcit*, 75.

bahwasanya maqasid adalah tujuan yang memperhadapkan antar satu aliran dalam fiqh dan aliran lainnya. Disitulah terbentuklah wilayah titik temu antara sesama aliran fiqh yang hadir. Maka, melakukan pendekatan hukum Islam melalui metode maqasid merupakan cara aman agar tidak terperangkap pada nash saja atau pendapat tertentu. Akan tetapi berpedoman pada prinsip umum yang bisa mempersatukan satu muslim dengan muslim lain, sehingga umat Islam dianggap memiliki kemampuan dalam problem solving yang selama ini menjadi tantangan bersama.³⁵ *Interrelated hierarchy* memperbaiki dua dimensi Maqasid al-syariah. Pertama yakni memperbaiki jangkauan maqasid. Fitur *interrelated hierarchy*, secara hierarki memiliki klasifikasi maqasid diantaranya adalah maqasid umum yang menelaah seluruh bagian hukum Islam, selanjutnya maqasid khusus yang menelaah seluruh isi bab dari hukum Islam tertentu, dan maqasid partikular yaitu turunan suatu nash atau hukum tertentu. Menganalisis secara hierarki merupakan suatu pendekatan yang umum diantara metode sistematis maupun dekomposisi. Kajian seperti ini terpacu pada teori kategorisasi dalam ilmu kognisi. Kategorisasi yang dimaksud adalah menyusun entitas-entitas yang terpisah menjadi satu grup atau berdasar pada kategori yang sama. Hal ini termasuk aktivitas kognitif yang paling mendasar, yakni manusia memahami informasi yang ia terima, selanjutnya membuat generalisasi serta prediksi, pemberian nama dan penilaian item-item maupun ide-ide.³⁶

e) Multidimensionalitas (*Multi-dimensionality*)

Suatu sistem bukanlah suatu yang tunggal. Namun, berisikan beberapa bagian yang saling berhubungan. Sebuah sistem terdapat struktur yang koheren di dalamnya. Sebab suatu sistem berisi bagian-bagian yang cukup rumit, maka ia mempunyai cakupan dimensi yang tidak tunggal. Hukum Islam dapat dianalogikan sama halnya dengan sebuah sistem. Hukum Islam merupakan sistem yang mempunyai bermacam dimensi. Prinsip tersebut dipakai oleh Jasser Auda dalam

³⁵ Jasser Auda, *Maqashid al-syariah As Philosophy Of Islamic Law: A System Approach*, Terj. M. Amin Abdullah, "Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah", 209-211.

³⁶ Muhammad Solikhudin, *Good Governance: Mengurai Penyelenggaraan Negara yang Bersih dengan Maqasid al-Syariah*, 75-76.

melakukan kritisi asal pemikiran *binary opposition* dalam hukum Islam. Auda berpendapat bahwasanya dualitas antara *qath'i* dan *zhanni* telah mendominasi dalam metodologi penetapan hukum Islam, selanjutnya muncullah istilah *qath'iyyu al-dilalah*, *qath'iyyu assubut*, *qath'iyyu al-manthiq*. Paradigma *binary opposition* harus dihilangkan agar terhindar dari mereduksi metodologis, serta menengahi beberapa dalil yang terdapat unsur menentang dengan mengutamakan aspek maqasid atau tujuan utama hukum. Contohnya adalah perbedaan dalil dalam sunnah tentang ibadah yang muncul sehendaknya dipandang melalui sisi *maqasid li taysir*, perbedaan dalam hadis yang berhubungan dengan '*urf*' harus dilihat dari maqasid dari *universality of law* serta keberadaan nash sehendaknya dilihat sebagai penetapan hukum yang bersifat gradual.³⁷

Dengan demikian, Teori Maqashid Syariah³⁸ berfokus pada tujuan dan maksud dari syariah. Teori ini menekankan bahwa hukum Islam harus berfungsi untuk mencapai tujuan-tujuan yang tersembunyi dibalik ketentuan-ketentuan syariah dan hukum tersebut, dan bukan hanya sekedar mengikuti aturan-aturan yang bersifat tekstual. Dalam konteks perlindungan hak perempuan dan anak, teori ini digunakan untuk menganalisis bagaimana putusan Mahkamah Agung mencerminkan atau mendukung tujuan-tujuan syariah tersebut.

2. Middle Theory: Teori Perlindungan Hukum dan Teori Keadilan

a) Teori Perlindungan Hukum (Philipus M. Hadjon)

Philipus M. Hadjon memaknai perlindungan hukum sebagai upaya menjaga, mempertahankan, dan menjamin martabat serta hak asasi manusia yang melekat pada setiap individu sesuai ketentuan hukum yang berlaku. Tujuan utama perlindungan hukum yakni memastikan setiap orang terlindungi dari berbagai bentuk kesewenang-wenangan, baik oleh individu maupun kekuasaan negara. Hukum berfungsi sebagai alat kontrol sosial sekaligus mekanisme penegakan keadilan. Perlindungan hukum tidak hanya menjamin pemenuhan hak individu,

³⁷ Jasser Auda, *Maqashid al-syariah As Philosophy Of Islamic Law: A System Approach*, Terj. M. Amin Abdullah, "Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah", 50-51.

³⁸ Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. IIIT

tetapi juga menyediakan sarana dan mekanisme pemulihan apabila terjadi pelanggaran hak.³⁹

Perlindungan hukum terbagi dua bentuk: preventif dan represif. Perlindungan preventif mencegah pelanggaran hak melalui pemberian ruang kepada masyarakat menyampaikan pendapat atau keberatan sebelum pihak berwenang mengambil keputusan. Perlindungan represif muncul setelah pelanggaran hak terjadi, berupa pemulihan atau ganti rugi melalui jalur hukum seperti pengadilan. Philipus M. Hadjon menyatakan bahwa perlindungan hukum berperan penting dalam negara hukum sebagai jaminan penghormatan dan penegakan hak-hak rakyat oleh penyelenggara negara. Negara wajib menciptakan perangkat hukum adil, prosedural, dan mudah diakses seluruh warga tanpa diskriminasi dan hambatan struktural.⁴⁰

Teori perlindungan hukum menekankan bahwa hukum harus mampu memberikan perlindungan efektif bagi hak-hak individu, terutama kelompok rentan seperti perempuan dan anak. Teori ini menekankan penting adanya mekanisme hukum yang efektif untuk melindungi hak-hak tersebut dan memastikan keadilan dalam praktik hukum. Philipus M. Hadjon mengemukakan bahwa perlindungan hukum dapat bersifat preventif dan represif. Perlindungan preventif bertujuan mencegah terjadinya pelanggaran, sementara perlindungan represif berfokus pada penanganan setelah pelanggaran terjadi. Dalam putusan-putusan Mahkamah Agung, kedua bentuk perlindungan ini diwujudkan melalui penegakan hukum yang tegas terhadap pelanggaran hak perempuan dan anak.

Negara harus menerapkan perlindungan preventif melalui regulasi yang mengatur batas usia perkawinan anak. Selain itu, negara juga perlu menyediakan perlindungan represif dengan menetapkan hukuman yang tegas bagi pelaku kekerasan terhadap perempuan dan anak. Hukum harus berkembang sesuai perubahan sosial agar tetap melindungi perempuan dan anak secara efektif. Dalam konteks penelitian ini, teori ini digunakan untuk menganalisis bagaimana putusan

³⁹Philipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat di Indonesia: Sebuah Studi tentang Prinsip-Prinsipnya, Penanganannya oleh Peradilan dalam Lingkungan Peradilan Umum dan Pembentukan Peradilan Administrasi Negara*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1987), 25.

⁴⁰Philipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat*, 28-29.

Mahkamah Agung menciptakan kerangka hukum yang melindungi hak-hak perempuan dan anak.

b) Teori Keadilan (John Rawls)

John Rawls mendefinisikan keadilan sebagai *fairness*.⁴¹ Keadilan memiliki posisi yang paling utama dalam sebuah institusi sosial. Rawls menjelaskan esensi keadilan bagi individu dan sebuah konstitusi termasuk negara ialah kewajiban memelihara hak-hak dan kewajiban setiap warga negara. Terdapat dua prinsip keadilan menurut Rawls, yaitu *First: each person is to have an equal right to the most extensive scheme of equal fundamental liberties compatible with a similar scheme of liberties for others. Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both (a) reasonably expected to be to everyone's advantage, and (b) attached to positions and offices open to all.*

Prinsip sebuah keadilan ialah; Pertama, setiap orang memiliki hak yang sama atas bentuk kebebasan dasar yang luas dan tidak bertentangan dengan kebebasan bagi orang lain; Kedua, ketidaksetaraan sosial dan ekonomi harus diatur sedemikian rupa sehingga keduanya menguntungkan semua orang, dan melekat pada posisi dan kedudukan yang terbuka untuk semua. Teori ini menegaskan bahwa keadilan memberikan kebebasan bagi semua orang untuk memperoleh hak-haknya sebesar-besarnya, termasuk hak di depan hukum. Kebebasan seseorang memperoleh keadilan tidak boleh dihalangi oleh pihak lain, termasuk institusi negara. Justru negara harus memfasilitasi masyarakatnya dalam mengakses penegakan hukum yang adil. Dalam konteks inilah, negara harus memberikan akses seluas-luasnya kepada seluruh masyarakat tanpa membedakan antara satu dengan lainnya. Negara tidak boleh membiarkan perbedaan dan kesenjangan menjadi penghalang bagi masyarakat luas dalam memperoleh keadilan dan hukum.

Teori keadilan *John Rawls* berfokus pada prinsip-prinsip keadilan yang mendasari sistem hukum dan bagaimana hukum seharusnya berfungsi untuk mencapai keadilan sosial. John Rawls⁴², dalam bukunya "*A Theory of Justice*," mengemukakan dua prinsip keadilan: prinsip kebebasan yang sama untuk semua

⁴¹ Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Harvard University Press

⁴² *ibid*

dan prinsip perbedaan yang menguntungkan yang paling tidak beruntung.⁴³ Menurut John Rawls, situasi ketidaksetaraan harus diberikan aturan yang sedemikian rupa sehingga paling menguntungkan golongan masyarakat yang paling lemah. Hal ini terjadi kalau dua syarat dipenuhi. Pertama, situasi ketidaksetaraan menjamin maximum minimorum bagi golongan orang yang paling lemah. Artinya situasi masyarakat harus sedemikian rupa sehingga dihasilkan untung yang paling tinggi yang mungkin dihasilkan bagi golongan orang-orang kecil. Kedua, ketidaksetaraan diikat pada jabatan-jabatan yang terbuka bagi semua orang. Maksudnya supaya kepada semua orang diberikan peluang yang sama besar dalam hidup. Berdasarkan pedoman ini semua perbedaan antara orang berdasarkan ras, kulit, agama dan perbedaan lain yang bersifat primordial, harus ditolak.

Keadilan berbasis persamaan, didasarkan atas prinsip bahwa hukum mengikat semua orang, sehingga keadilan yang hendak dicapai oleh hukum dipahami dalam konteks kesamaan. Kesamaan yang dimaksudkan disini terdiri dari atas kesamaan numerik dan kesamaan proporsional. Kesamaan numerik berprinsip kesamaan derajat atas setiap orang di hadapan hukum, sedangkan kesamaan proporsional adalah memberi kepada setiap orang apa yang sudah menjadi haknya. Keadilan distributif, hal ini identik dengan keadilan proporsional, dimana keadilan distributif berpangkal pada pemberian hak sesuai dengan besar kecilnya jasa, sehingga dalam hal ini keadilan didasarkan pada persamaan, melainkan sesuai dengan porsinya masing-masing (proporsional). Keadilan korektif, pada dasarnya merupakan keadilan yang bertumpu pada pembetulan atas suatu kesalahan, misalnya apabila ada kesalahan orang yang menimbulkan kerugian bagi orang lain, maka orang yang mengakibatkan munculnya kerugian, harus memberikan ganti rugi (kompensasi) kepada pihak yang menerima kerugian untuk memulihkan keadaannya sebagai akibat dari kesalahan yang dilakukan.

Teori ini digunakan untuk mengevaluasi apakah putusan Mahkamah Agung menciptakan keadilan bagi perempuan dan anak.

⁴³ John Rawls, A Theory of Justice, London: Oxford University press, 1973, yang sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, Teori Keadilan, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

3. *Applied Theory*: Teori Hukum Progresif, Teori Hukum Responsif dan Teori Feminis

a) Teori Hukum Progresif (Satjipto Rahardjo)

Teori hukum progresif menekankan pentingnya perkembangan hukum yang responsif terhadap kebutuhan masyarakat dan perubahan sosial. Satjipto Rahardjo⁴⁴ berargumen bahwa hukum harus berfungsi sebagai alat untuk mencapai keadilan sosial dan bukan sekadar sebagai instrumen yang kaku. Menurut Satjipto Rahardjo, hukum progresif bersepahaman dengan aliran legal realisme dan *freirechtslehre* yang melihat hukum tidak hanya dari kacamata peraturan perundang-undangan saja melainkan melihat hukum dari tujuan sosial yang ingin dicapainya serta akibat-akibat yang timbul dari bekerjanya hukum.

Konsep hukum progresif bertolak dari realitas empirik mengenai bekerjanya hukum dalam masyarakat, karena masyarakat selalu bergerak terus menerus sepanjang masa, seperti air yang mengalir yang tidak pernah dari bawah ke atas, melainkan selalu dari atas ke bawah. Hukum progresif yang digagas oleh Satjipto Rahardjo berangkat dari 2 (dua) asumsi dasar, yaitu:

- 1) Hukum adalah untuk manusia, bukan sebaliknya, maka kehadiran hukum bukan untuk dirinya sendiri, melainkan untuk sesuatu yang lebih luas dan besar, sehingga apabila terjadi permasalahan di dalam hukum, maka hukumlah yang harus ditinjau dan diperbaiki, bukan manusia yang dipaksa-paksa untuk dimasukkan ke dalam skema hukum.
- 2) Hukum bukan merupakan interaksi yang mutlak serta final. Karena hukum selalu berada dalam proses untuk terus menjadi pembaru dalam proses perubahan (*law as a process, law in the making*).

Gagasan Satjipto Rahardjo tersebut menunjukkan eksistensi hukum progresif bukanlah sebagai suatu konsep hukum yang berdiri sendiri, tetapi saling berkaitan dengan teori hukum lainnya. Menjalankan hukum tidak sama dengan menerapkan huruf-huruf peraturan begitu saja, tetapi mencari dan menemukan makna sebenarnya dari suatu peraturan, karena hukum adalah sesuatu yang sarat dengan

⁴⁴ Rahardjo, S. (2009). *Hukum Progresif: Sebuah Sintesis Hukum dan Masyarakat*. Penerbit Buku Kompas.

makna dan nilai. Makna dan nilai hukum tersebut menghendaki kemaslahatan, dan kebahagiaan bagi seluruh anggota masyarakat, bukan segolongan masyarakat tertentu saja.

Dalam konteks perlindungan hak perempuan dan anak, teori hukum progresif dalam penelitian ini digunakan untuk menganalisis bagaimana putusan Mahkamah Agung mencerminkan perkembangan hukum yang progresif dalam mengakomodir perubahan masyarakat dan mengedepankan perlindungan hak yang adil secara proporsional.

b) Teori Hukum Responsif

Teori Hukum Responsif sebagaimana dikemukakan oleh Nonet dan Selznick menginginkan agar setiap produk hukum peka dan sejalan dengan perkembangan masyarakat. Di dalam bukunya, Nonet dan Selznick mengatakan bahwa “*law is a facilitator of response to social needs and aspirations. It requires the development of new legal institution: ‘If there is a paradigmatic function of responsive law, it is regulation, not adjudication’*”.⁴⁵

Sebuah aturan hukum dikatakan responsif apabila hukum bertindak sebagai sarana respons terhadap ketentuan-ketentuan sosial dan aspirasi publik. Sesuai dengan sifatnya yang terbuka, tipe hukum ini mengedepankan akomodasi untuk menerima perubahan-perubahan sosial demi mencapai keadilan dan emansipasi publik. Dalam pandangan Nonet-Selznick, hukum responsif merupakan program dari *sociological jurisprudence* dan *realist jurisprudence*. Dua doktrin tersebut memang dimaksudkan sebagai sebuah seruan untuk kajian hukum yang lebih empirik dengan fokus pada batas formalisme, perluasan pengetahuan hukum, dan peran kebijakan dalam putusan hukum.

Philippe Nonet dan Philip Selznick membedakan klasifikasi dasar dari hukum dalam masyarakat, yaitu pertama, hukum sebagai pelayan kekuasaan represif (hukum represif), hukum sebagai institusi tersendiri yang mampu menjinakkan represi dan melindungi integritas dirinya (hukum otonom); kedua, hukum sebagai

⁴⁵ Philippe Nonet and Philip Selznick, *Law & Society in Transition: Toward Responsive Law* (New York: Routledge, 2017).

fasilitator dari berbagai respon terhadap kebutuhan dan aspirasi sosial (hukum responsif).

Philippe Nonet dan Philip Selznick, beranggapan bahwa hukum represif, otonom dan responsif bukan saja merupakan tipe-tipe hukum yang berbeda tetapi dalam berbagai hal juga merupakan tahapan-tahapan evolusi dalam hubungan hukum dengan tertib sosial dan tertib politik. keduanya selanjutnya menyebut tahapan-tahapan evolusi tersebut sebagai model perkembangan (*developmental model*).

Dalam hukum responsif, tahapan hukum dinegosiasikan, bukan dimenangkan melalui subordinasi. Ciri khas hukum responsif adalah mencari nilai-nilai tersirat yang terdapat dalam peraturan dan kebijakan. Dalam model hukum responsif ini, mereka menyatakan ketidaksetujuan terhadap doktrin yang dianggap mereka sebagai interpretasi yang baku dan fleksibel. Produk hukum yang berkarakter responsif proses pembuatannya bersifat partisipatif, yakni mengundang sebanyak-banyaknya masyarakat dan juga harus bersifat aspiratif yang bersumber dari keinginan atau kehendak dari masyarakat. Artinya produk hukum tersebut bukan kehendak dari penguasa untuk melegitimasi kekuasaannya. Tujuan hukum harus benar-benar untuk mensejahterakan masyarakat dalam kepentingan yang lebih besar, bukan untuk kepentingan mereka yang berkuasa.

Bagi Nonet dan Selznick, hukum adalah fasilitator dalam menanggapi kebutuhan dan aspirasi masyarakat. Hukum tidak boleh bertentangan dengan kebutuhan masyarakat yang selalu mengalami perubahan yang di antaranya dipengaruhi oleh perkembangan teknologi informasi dan komunikasi. Sebuah produk hukum menurut pandangan teori hukum responsif harus bersifat partisipatif dan menyerap aspirasi masyarakat. Sebuah kebijakan harus sejalan dengan partisipasi masyarakat tanpa adanya perlakuan yang berbeda kepada seluruh masyarakat sebagai subjek hukum. Sehingga penegakan hukum tidak hanya sebatas prosedural, tetapi menawarkan rasa keadilan sebagai jiwa dari penegakan hukum tersebut.

Teori hukum responsif berfokus pada bagaimana hukum dapat merespons kebutuhan dan tuntutan masyarakat.⁴⁶ Teori ini menekankan pentingnya hukum yang adaptif dan responsif terhadap perubahan sosial dan kebutuhan masyarakat. Dalam konteks ini, teori hukum responsive digunakan untuk menganalisis bagaimana putusan Mahkamah Agung mencerminkan responsivitas hukum terhadap isu-isu gender dan perlindungan anak.

c) Teori Hukum Feminis

Teori hukum feminisme muncul untuk mengkritisi sistem hukum yang bias gender dan mendorong pengakuan atas peran serta kebutuhan perempuan dalam hukum. *Feminist Legal Theory* dalam *Oxford Dictionary of Law* diartikan sebagai: *“A broad movement that seeks to show how conventional legal theory, far from being gender-blind, ignores the position and perspective of women. Feminist write examine the inequalities to be found in the criminal law (especially in rape and domestic violence), family law, contract tort, property, and others branches of the substantive law, including aspects of public law”*. “Gerakan luas yang berusaha menunjukkan bagaimana teori hukum konvensional, jauh dari bias-gender, mengabaikan posisi dan perspektif perempuan. Kaum feminis menunjukkan kesenjangan yang dapat ditemukan dalam hukum pidana (terutama dalam pemerkosaan dan kekerasan dalam rumah tangga), hukum keluarga, kontrak

Teori hukum feminis lahir untuk mendobrak tatanan hukum yang timpang karena dunia yang terlampaui patriarki. Para feminis ini menyakini bahwa sejarah yang ditulis melalui sudut pandang laki-laki dan sama sekali tidak merefleksikan peranan kaum perempuan dalam pembuatan dan penyusunan sejarah. Sejarah itulah yang kemudian telah bias menciptakan konsep-konsep tentang keberadaan manusia, potensi gender dan rekayasa sosial yang menghasilkan logika, bahasa dan struktur hukum yang mencerminkan karakter dan nilai-nilai dari sudut pandang laki-laki tersebut.⁴⁷

⁴⁶ Abel, R. L. (1982). *The Politics of Informal Justice*. Academic Press.

⁴⁷ Aditya Yuli Sulistyawan “Feminist Legal Theory dalam Telaah Paradigma: Suatu Pemetaan Filsafat Hukum” *Masalah-Masalah Hukum*, Jilid 47. No.1, (Januari 2018). h.57

Teori feminis⁴⁸ berfokus pada analisis ketidaksetaraan gender dan perjuangan perempuan untuk mendapatkan hak-hak yang setara. Teori ini mencakup berbagai perspektif, termasuk feminisme liberal, radikal, dan interseksional. Dalam teori feminisme, keadilan gender menekankan bahwa hukum dan kebijakan negara harus memastikan kesetaraan hak perempuan dan anak. Beberapa perspektif feminisme yang relevan dalam keadilan sosial adalah:

- a. Feminisme Liberal → Menekankan kesetaraan hak dalam hukum dan kebijakan negara.⁴⁹
- b. Feminisme Radikal → Mengkritik sistem patriarki yang membatasi akses perempuan terhadap keadilan.⁵⁰
- c. Feminisme Islam → Menegaskan bahwa Islam sebenarnya memberikan hak yang adil bagi perempuan dan anak, tetapi interpretasi patriarkal telah menghambat implementasinya.⁵¹

Kebijakan hukum harus memberikan akses yang setara bagi perempuan dalam pendidikan, ekonomi, dan partisipasi politik.⁵² Negara harus menerapkan regulasi yang ketat terhadap pernikahan anak dan eksploitasi perempuan.⁵³ Dalam konteks penelitian ini, teori hukum feminisme digunakan untuk mengevaluasi bagaimana putusan Mahkamah Agung memperhatikan atau mengabaikan perspektif gender dalam perlindungan hak perempuan dan anak. Dalam konteks putusan Mahkamah Agung, ketiga teori ini mendukung perlindungan hak perempuan dan anak dengan memastikan bahwa hukum tetap adil, bermanfaat, dan berkembang sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Putusan-putusan Mahkamah Agung terkait perlindungan hak perempuan dan anak memiliki implikasi yang signifikan terhadap pembaruan hukum keluarga di Indonesia. Hal ini menunjukkan penguatan perlindungan hak perempuan dan anak dalam sistem hukum. Sebagai contoh, putusan yang mewajibkan pemberian nafkah

⁴⁸ Simone de Beauvoir dan Judith Butler

⁴⁹ MacKinnon, *Are Women Human?*, 89

⁵⁰ Nussbaum, *Women and Human Development*, 140

⁵¹ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 102

⁵² MacKinnon, *Are Women Human?*, 200

⁵³ UNICEF, *Ending Child Marriage: Progress and Prospects* (New York: UNICEF, 2014)

iddah dan mut'ah sebelum ikrar talak mencerminkan upaya peradilan untuk memastikan bahwa hak-hak perempuan pascaperceraian terlindungi. Langkah ini mendorong pembaruan hukum keluarga yang lebih responsif terhadap kebutuhan perempuan. Selain itu, penerapan hukum yang konsisten juga berkontribusi pada pembaruan hukum keluarga dengan menekankan perlindungan anak sebagai prioritas utama. Secara keseluruhan, putusan-putusan Mahkamah Agung tersebut berperan penting dalam mendorong pembaruan hukum keluarga di Indonesia yang lebih adil, serta melindungi hak-hak perempuan dan anak.

Perlindungan hak perempuan dan anak merupakan bagian dari komitmen negara dalam menegakkan keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Di Indonesia, perlindungan ini diwujudkan melalui berbagai regulasi dan putusan peradilan, termasuk yang dikeluarkan oleh Mahkamah Agung. Putusan-putusan tersebut memiliki implikasi yang signifikan terhadap pembaruan hukum keluarga, khususnya dalam konteks hukum Islam dan hukum perdata nasional.

F. Hasil Penelitian Terdahulu

Pembahasan mengenai perlindungan hak perempuan dan hak anak dalam hukum keluarga islam telah dilakukan oleh beberapa peneliti sebelumnya. Begitu pula dengan penelitian tentang putusan pengadilan agama terutama berkaitan dengan hak perempuan dan anak pasca perceraian. Namun belum ada kajian spesifik mengenai kontribusi putusan Mahkamah Agung tentang perlindungan hak perempuan dan anak terhadap pembaruan hukum keluarga di Indonesia. Sejauh data yang penulis peroleh dari studi pustaka, terdapat beberapa buku dan jurnal hasil penelitian yang berkaitan dengan tema penelitian ini.

1. Abdurrahman Rahim, Disertasi dengan judul “Kepastian Hukum dalam Eksekusi Pemenuhan Hak-Hak Perempuan dan Anak Pasca Putusan Perceraian (Penelitian di Wilayah Pengadilan Tinggi Agama DKI Jakarta)”, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2021. Hasil penelitiannya, yaitu: Pertama, hak-hak perempuan dan anak setelah perceraian yang dijatuhkan oleh Pengadilan Agama telah diatur dalam hukum positif dan hukum Islam. Kedua, putusan pengadilan memberikan

pertimbangan yang komprehensif supaya memberikan perlindungan hak perempuan dan anak, walaupun masih terdapat putusan yang kurang memiliki pertimbangan yang memadai. Ketiga, pelaksanaan eksekusi putusan Pengadilan Agama di Jakarta mengenai penyediaan hak perempuan dan anak masih mengalami kendala karena aturan eksekusi dalam perdata umum tidak sesuai dengan eksekusi pemenuhan hak perempuan dan anak. Keempat, hambatan dalam pelaksanaan putusan tersebut melibatkan kurangnya wewenang pengadilan untuk melakukan eksekusi tanpa adanya permohonan dari mantan istri, dan kesulitan yang dihadapi mantan istri dalam menemukan objek jaminan yang dimiliki oleh mantan suami untuk memenuhi syarat eksekusi pemenuhan hak perempuan dan anak.⁵⁴

2. Musidah, Disertasi dengan judul “Disparitas Putusan Pengadilan Agama Tentang Nafkah Anak Pasca Perceraian di Pengadilan dan Implikasinya Terhadap Perlindungan Hukum Bagi Anak”, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2021. Hasil penelitiannya, yaitu: Pertama, disparitas putusan Pengadilan Agama mengenai nafkah anak setelah perceraian dapat disebabkan oleh berbagai faktor, termasuk faktor normatif, faktor internal hakim seperti fakta persidangan, kelengkapan sarana dan prasarana, dan budaya hukum masyarakat. Kedua, implikasi disparitas putusan ini terhadap perlindungan hukum anak melibatkan ketiadaan jaminan keadilan dan ketidakpastian hukum terkait hak-hak anak setelah perceraian, yang menghambat terwujudnya perlindungan hukum yang memadai bagi anak-anak tersebut. Ketiga, untuk mengatasi disparitas putusan, perlu dilakukan perbaikan norma hukum, pembuatan standarisasi

⁵⁴Abdurrahman Rahim, *Kepastian Hukum dalam Eksekusi Pemenuhan Hak-Hak Perempuan dan Anak Pasca Putusan Perceraian (Penelitian di Wilayah Pengadilan Tinggi Agama DKI Jakarta)*. Disertasi, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.

nafkah anak setelah perceraian, dan penyediaan lembaga serta sarana prasarana guna meningkatkan perlindungan hukum bagi anak.⁵⁵

3. Ahmad Zuhri Rangkuti, Disertasi dengan judul “Implementasi Pembayaran Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Menurut Imam Syafi’i dan Hukum Positif (Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatra Utara)”, Universitas Islam Negeri Sumatra Utara, 2021. Hasil penelitiannya, yaitu: 1. PA Sumatra Utara menetapkan nafkah anak setelah perceraian melalui ibunya, putusan pengadilan, dan pengajuan gugatan. 2. Pertimbangan hakim PA Sumatra Utara dalam memutuskan nafkah anak setelah perceraian dengan musyawarah majelis, kesepakatan pihak berperkara, kadar kemampuan mantan suami memenuhi kebutuhan anak, dan tingkat kebutuhan anak dan bapak. Pertimbangan hukum Putusan PA Sumatra Utara belum terlaksana secara maksimal karena wewenang dan kekuasaan PA terbatas, PA Sumatra Utara hanya memaksa Tergugat membayar nafkah anak hanya untu bulan pertama saat pengucapan ikrar talak. 3. Segi penegakan hukum, implementasi pembayaran nafkah anak setelah terjadi perceraian di PA Sumatra Utara dalam putusannya tidak terlaksana secara maksimal karena kedudukan dan wewenang PA terbatas, hakim tidak berani menggunakan hak *ex officio* dan kaku dengan aturan hukum yang mengikat. Kebijakan dan pertimbangan hakim PA Sumatra Utara dalam penegakan hukumnya kurang memberdayakan teori mazhab Syafi’i mengenai biaya penghidupan, pengasuhan, pendidikan dan kesehatan demi kepentingan anak.⁵⁶
4. M. Zakaria, Disertasi dengan judul “Nafkah Anak Pasca Perceraian dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif (Studi Kasus di Pengadilan

⁵⁵Musidah, *Disparitas Putusan Pengadilan Agama Tentang Nafkah Anak Pasca Perceraian di Pengadilan dan Implikasinya Terhadap Perlindungan Hukum Bagi Anak*. Disertasi, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.

⁵⁶Ahmad Zuhri Rangkuti, *Implementasi Pembayaran Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian Menurut Imam Syafi’i dan Hukum Positif (Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sumatra Utara)*. Disertasi, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatra Utara, 2021.

Agama Wilayah Hukum PTA Riau)”, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2018. Hasil penelitiannya, yaitu: kewajiban memberikan nafkah kepada anak oleh orang tua berlaku hingga anak mencapai usia 25 tahun, disesuaikan dengan kondisi terkini. Pada umumnya, pada usia 22 tahun, anak sudah menyelesaikan pendidikan strata satu, memerlukan waktu dua atau tiga tahun untuk mencari pekerjaan demi hidup mandiri. Di Indonesia, perusahaan-perusahaan membatasi penerimaan karyawan baru hingga usia 25 tahun. Pemberian nafkah anak bertujuan untuk mencapai kemaslahatan, terutama dalam memelihara jiwa. Amar putusan hakim Pengadilan Agama yang tidak memberikan pertimbangan hukum secara tegas, dan perbedaan amar putusan para hakim mempengaruhi kelangsungan pemenuhan nafkah anak setelah perceraian.⁵⁷

5. Ufie Ahdie, Disertasi dengan judul “Perlindungan Hukum Untuk Anak Pasca Perceraian di Pengadilan Agama tahun 2011”, Universitas Brawijaya Malang, 2016. Hasil penelitiannya Ufie Ahdie memfokuskan tentang regulasi perlindungan hukum untuk nafkah anak pasca perceraian dalam kompetensi Pengadilan Agama. Terdapat tiga isu hukum yang dibahas, yaitu: perlindungan hukum untuk nafkah anak pascaperceraian di pengadilan, Undang-Undang Perkawinan berkaitan perlindungan hukum bagi nafkah anak dalam kompetensi Pengadilan Agama telah mengakomodasi tujuan hukum, dan konstruksi hukum yang dapat memberikan perlindungan hukum untuk anak pascaperceraian di Pengadilan Agama.⁵⁸
6. Zulkarnaen, Disertasi dengan judul “*Rekonstruksi Hukum Pemeliharaan Anak Akibat Perceraian Di Indonesia (Studi Analisis UU No. 1 Tahun 1974*

⁵⁷M. Zakaria, *Nafkah Anak Pasca Perceraian Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif (Studi Kasus Di Pengadilan Agama Wilayah Hukum Pta Riau)*. Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2018.

⁵⁸Ufie Ahdie, “Perlindungan Hukum Untuk Anak Pasca Perceraian di Pengadilan Agama tahun 2011”. Disertasi, Mahasiswa pascasarjana Universitas Brawijaya Malang. 2011

dan Kompilasi Hukum Islam)”.⁵⁹ Hasil penelitian ini penulis menyimpulkan beberapa hal. Pertama, hukum pemeliharaan anak akibat perceraian diatur dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam. Di dalamnya diatur tentang kewajiban ayah ibu untuk memelihara anak (Pasal 41 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974), anak yang belum mumayyiz dipelihara oleh ibu dan yang telah mumayyiz diberikan hak pilih untuk memilih ayah atau ibu (Pasal 105 dan Pasal 156 KHI). Di dalamnya juga diatur tentang kewajiban menafkahi anak (Pasal 41 ayat 2 UU No. 1 Tahun 1974, Pasal 105, Pasal 149 dan Pasal 156 KHI). Di dalam dua peraturan tersebut tidak diatur tentang sanksi hukum dan jaminan bagi anak untuk dipelihara/dididik dan dinafkahi secara layak. Kedua, dalam mengadili perkara pemeliharaan anak terdapat hakim yang memutus secara normatif sebagaimana dalam peraturan perundang-undangan sebagaimana putusan Pengadilan Agama Bukittinggi yang memberikan hak pemeliharaan atau hak asuh kepada ibu sebagaimana dimaksud Pasal 105 KHI. Di samping memutus perkara secara normatif, ada juga hakim yang memutus berbeda dengan aturan hukum (*contra legem*) dengan kata lain hakim melakukan penemuan hukum sebagaimana putusan Pengadilan Tinggi Agama Padang yang memberikan hak pemeliharaan atau hak asuh kepada ayah. Ketiga, pelaksanaan putusan atau eksekusi putusan terkait hak pemeliharaan anak adalah eksekusi riil dimana penjemputan atau pengambilan anak dilakukan secara paksa dari ayah atau ibu. Pelaksanaan putusan atau eksekusi terkait nafkah anak adalah eksekusi berupa pembayaran sejumlah uang yang dilaksanakan dengan menyita harta Termohon eksekusi terlebih dahulu. Keempat, rekonstruksi hukum pemeliharaan anak akibat perceraian dapat dilakukan dengan dua bentuk, yaitu dengan revisi aturan hukum yang terdapat dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan KHI dan melalui penemuan hukum hakim dalam putusan pengadilan. Revisi Undang-undang

⁵⁹ Zulkarnaen, dengan judul “Rekonstruksi Hukum Pemeliharaan Anak Akibat Perceraian Di Indonesia (Studi Analisis UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam)”. Disertasi mahasiswa pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau 1442/2021

No. 1 Tahun 1974 dan KHI dilakukan melalui dua hal, yaitu pemidanaan dan pembentukan atau penunjukan lembaga khusus untuk mengurus pemeliharaan anak. Rekonstruksi hukum pemeliharaan anak akibat perceraian melalui putusan hakim dapat berupa persamaan hak pemeliharaan antara ayah dan ibu dengan mengedepankan kepentingan anak.

7. Juli Agung Pramono, Disertasi dengan judul “*Rekonstruksi Regulasi Perlindungan Hak Terhadap Anak Dalam Proses Peradilan Pidana Berbasis Nilai Keadilan*”.⁶⁰ Hasil penelitiannya bahwa 1) Pengaturan mengenai Regulasi Perlindungan Hak Terhadap Anak Dalam Proses Peradilan Pidana di Indonesia diatur dalam beberapa peraturan perundang-undangan yaitu Undang-Undang Perlindungan Anak, Undang-Undang Sistem Peradilan Anak dan KUHAP. Regulasi Perlindungan Hak Terhadap Anak Dalam Proses Peradilan Pidana belum dapat dikaataakaan berkeadilan karena dalam pengaturan system peradilan pidana di Indonesia masih berorientasi pada sistem retributive, serta masih lemahnya perlindungan terhadap kepentingan dan hak anak. 2) Kelemahan-kelemahan dalam Regulasi Perlindungan Hak Terhadap Anak Dalam Proses Peradilan Pidana di Indonesia belum berbasis Nilai Keadilanterjadi karena adanya kelemahan dalam segi substansi hukum, segi struktur hukum dan budaya hukumnya. Dalam segi substansi kelemahan hukum terkait dengan Regulasi Perlindungan Hak Terhadap Anak Dalam Proses Peradilan Pidana penyelesaian di luar pengadilan tidak diatur dalam KUHAP dan Undang-Undang lainnya. Kelemahan dalam segi struktur hukum adalah Paradigma Penegak Hukum Belum Berperspektif Anak, Fasilitas Lembaga Khusus Bagi Anak Di Luar Jalur Penal Belum Tersedia dan Koordinasi Antar lembaga.

⁶⁰ Juli Agung Pramono, dengan judul “*Rekonstruksi Regulasi Perlindungan Hak Terhadap Anak Dalam Proses Peradilan Pidana Berbasis Nilai Keadilan*”. Disertasi mahasiswa pascasarjana Universitas Islam Sultan Agung Semarang 2022

8. Shobirin, Jurnal “Penemuan Hukum Oleh Hakim Mahkamah Agung Dalam Putusan Perkara Kewarisan Islam Di Indonesia Pada Tahun 1995-2014”.⁶¹ Hasil Penelitiannya adalah bahwa: dispensasi kawain yang banyak diajukan di wilayah hukum Pengadilan Tinggi. Artikel ini membahas tentang yurisprudensi Pengadilan Tinggi tentang kasus pewarisan di kalangan masyarakat Islam di Indonesia. Ada tiga persoalan pokok yang dikaji: (1) temuan hukum oleh Hakim Agung tentang perkara pewarisan, (2) putusan Mahkamah Agung dalam hal pewarisan dari perspektif Istinbath al-hukm, dan (3) derajat progresivitas keputusan Hakim terhadap permasalahan keadilan di Indonesia. Ini adalah penelitian kepustakaan yang datanya dikumpulkan dari dokumen dan sumber daya lain yang tersedia. Metode analisisnya bersifat normatif kualitatif.
9. Achmad Arief Budiman, Jurnal dengan judul “Penemuan Hukum Dalam Putusan Mahkamah Agung Dan Relevansinya Bagi Pengembangan Hukum Islam Indonesia”.⁶² Hasil Penelitiannya adalah bahwa: Penelitian kualitatif ini bertujuan untuk mengkritisi bentuk penemuan hukum oleh Mahkamah Agung (MA) dan relevansinya dengan pengembangan Hukum Islam Indonesia. Penelitian ini juga bertujuan untuk menemukan model pengembangan Hukum Islam Indonesia melalui terobosan yang dilakukan oleh hakim dalam mengadili suatu perkara. Sampel dalam penelitian ini adalah putusan MA yang diseleksi berdasar parameter ada tidaknya penemuan hukum di dalamnya. Hasil penelitian ini adalah bahwa dalam dua putusan kasusnya, MA telah melakukan penemuan hukum melalui keberanian serta kreativitasnya dalam memutus perkara. Penemuan hukum MA berkontribusi bagi pengembangan Hukum Islam Indonesia, dan karena dalam kedudukannya sebagai top judiciary, putusan MA akan menjadi yurisprudensi bagi hakim lain terutama di pengadilan tingkat di bawahnya.

⁶¹ Penelitian Shobirin, pada Jurnal Yudisia, Vol. 9, No. 1, Jan-Jun 2018. “Penemuan Hukum Oleh Hakim Mahkamah Agung Dalam Putusan Perkarakewarisan Islam Di Indonesia Pada Tahun 1995-2014”.

⁶² Penelitian Achmad Arief Budiman, Jurnal Al-Ahkam Volume 24, Nomor 1, April 2014. “Penemuan Hukum Dalam Putusan Mahkamah Agung Dan Relevansinya Bagi Pengembangan Hukum Islam Indonesia”.

10. Asasriwarni, Disertasi dengan judul “Studi Tentang Putusan putusan Pengadilan Agama Sebagai Produk Pemikiran Hukum Islam”.⁶³ Hasil penelitiannya adalah bahwa : Hasil penelitiannya adalah putusan-putusan yang dihasilkan oleh Hakim hakim Pengadilan Agama di Wilayah Pengadilan Tinggi Agama, sebagian mengandung pembaharuan di bidang pemikiran Hukum Islam. Putusan-putusan yang mengandung pembaharuan tersebut adalah putusan tentang Dispensasi Nikah.
11. Achmad Jufri. Disertasi dengan judul “Prinsip Kepastian, Keadilan dan Kemaslahatan Tentang Dispensasi Perkawinan (Studi atas Putusan Pengadilan tentang Permohonan Dispensasi Perkawinan di Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Jawa Barat)”.⁶⁴ Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: Pertama, Pola penyelesaian permohonan dispensasi perkawinan di Pengadilan Agama diantaranya adalah: permohonan dispensasi kawin diperiksa berdasarkan asas kepentingan terbaik bagi anak, sehingga dalam pemeriksaan perkara tersebut harus didengar keterangan pemohon, anak, calon isteri/suami, dan orang tua/wali calon suami/istri. Kedua, Usia perkawinan bagi laki-laki dan wanita adalah 19 (sembilan belas) tahun sebagaimana yang tercantum dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Ketiga, Dispensasi kawin adalah persoalan yang kompleks. Dalam mengadili perkara permohonan dispensasi kawin, Pengadilan Agama harus mengemukakan pertimbangan dari berbagai aspek, seperti aspek syar’i, sosiologis, psikologis, yuridis, dan kesehatan. Keempat, Pengaturan dipsensasi mengenai perkawinan anak di bawah umur, diatur dalam Undang-Undang Perkawinan dan juga KHI dimana para Hakim akan memutuskan memberikan dispensasi dengan

⁶³Asasriwarni, Disertasi dengan judul “Studi Tentang Putusan putusan Pengadilan Agama Sebagai Produk Pemikiran Hukum Islam, Program pasca sarjana UIN Kalijaga, 2008”

⁶⁴ Achmad Jufri. Disertasi (2021), Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Prinsip Kepastian, Keadilan dan Kemaslahatan Tentang Dispensasi Perkawinan (Studi atas Putusan Pengadilan tentang Permohonan Dispensasi Perkawinan di Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Jawa Barat).

mengesampingkan pasal 7 ayat 1 pada Undang-Undang Perkawinan, tetapi dengan memutuskan secara adil demi kemaslahat atau kemanfaatan bersama.

12. Mohamad Faisal Aulia, dkk, Jurnal dengan judul “Hak Asuh Anak Dalam Keluarga Perspektif Keadilan Gender.”⁶⁵ Hasil penelitian menunjukkan bahwa: ketentuan hukum tentang hak asuh anak yang diatur dalam pasal 105 dan 156 tidak responsif gender, hal ini dikarenakan dalam menentukan bahwa seseorang diberi hak asuh berdasarkan jenis kelamin bukan berdasarkan aspek moralitas, kesehatan, mendidik dan memelihara anak yang pada akhirnya adalah demi terwujudnya kepentingan anak yang terbaik. Kedua, aspek moralitas, kesehatan, kemampuan mendidik dan memelihara anak tidak bisa dikuasai dan hanya dimiliki oleh jenis kelamin tertentu akan tetapi semua aspek dapat dimiliki baik kaum laki-laki (ayah) maupun kaum perempuan (ibu).
13. Fitriani Noor. Disertasi dengan judul "Perluasan Makna Pasal 41 Undang-Undang Perkawinan: Solusi untuk Pengasuhan Anak Pasca Perceraian"⁶⁶. Penelitian ini mengkaji pengaturan pengasuhan anak setelah perceraian dan menawarkan perluasan makna Pasal 41 Undang-Undang Perkawinan. Kesimpulannya menegaskan bahwa interpretasi yang lebih luas terhadap pasal tersebut dapat memberikan perlindungan hukum yang lebih baik bagi anak, memastikan kesejahteraan mereka pasca perceraian orang tua.
14. Usman Mustafha. "Kajian Tentang Maqasid al-Shari'ah dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia".⁶⁷ Studi ini mengkaji penerapan konsep Maqasid al-Shari'ah dalam pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia. Kesimpulannya menunjukkan bahwa pendekatan Maqasid al-

⁶⁵ Mohamad Faisal Aulia, dkk, Jurnal dengan judul “Hak Asuh Anak Dalam Keluarga Perspektif Keadilan Gender, Jurnal Salam Jurnal Sosial dan Budaya Syari Tahun 2021

⁶⁶ Fitriani Noor. "Perluasan Makna Pasal 41 Undang-Undang Perkawinan: Solusi untuk Pengasuhan Anak Pasca Perceraian". Disertasi, Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin, 2024

⁶⁷ Usman Mustafha. "Kajian Tentang Maqasid al-Shari'ah dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia". Disertasi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021

Shari'ah memungkinkan pembaruan hukum yang lebih adaptif dan responsif terhadap dinamika sosial, tanpa mengesampingkan prinsip-prinsip dasar syariah.

15. Ade Fariz Fahrullah. "Hak Waris Anak di Luar Nikah: Studi Pemikiran Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan Relevansinya terhadap Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia".⁶⁸ Penelitian ini membahas pandangan Ibn Qayyim al-Jawziyyah mengenai hak waris anak di luar nikah dan relevansinya dengan pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia. Kesimpulannya menegaskan bahwa pemikiran Ibn Qayyim yang kontekstual dan humanis dapat menjadi rujukan dalam merumuskan hukum waris yang lebih inklusif dan adil bagi anak di luar nikah.
16. Lailan Rafiqah. Disertasi dengan judul "Konsep Ibn Qayyim al-Jawziyyah tentang Perlindungan Hak Anak dalam Keluarga".⁶⁹ Penelitian ini mengkaji konsep perlindungan hak anak dalam keluarga menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Kesimpulannya menegaskan bahwa pemikiran Ibn Qayyim menekankan pentingnya kasih sayang, pendidikan, dan pemenuhan hak-hak dasar anak, yang relevan dengan upaya penguatan perlindungan anak dalam hukum keluarga Islam kontemporer.
17. Yengkie Hirawan. Disertasi dengan judul "Status Anak di Luar Perkawinan yang Sah menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan Relevansinya dengan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010"⁷⁰. Penelitian ini membahas pandangan Ibn Qayyim al-Jawziyyah tentang status anak di luar nikah dan relevansinya dengan putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010. Kesimpulannya menunjukkan bahwa pemikiran Ibn Qayyim yang lebih fleksibel dapat menjadi dasar dalam merumuskan kebijakan hukum

⁶⁸ Ade Fariz Fahrullah. "Hak Waris Anak di Luar Nikah: Studi Pemikiran Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan Relevansinya terhadap Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia". Disertasi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2023.

⁶⁹ Lailan Rafiqah. "Konsep Ibn Qayyim al-Jawziyyah tentang Perlindungan Hak Anak dalam Keluarga". Disertasi, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020

⁷⁰ Yengkie Hirawan. "Status Anak di Luar Perkawinan yang Sah menurut Ibn Qayyim al-Jawziyyah dan Relevansinya dengan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010" Disertasi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016

keluarga Islam yang lebih inklusif terhadap anak di luar perkawinan yang sah. Putusan MK memberikan perlindungan hukum yang lebih baik bagi anak di luar nikah, meskipun dalam praktiknya masih terdapat resistensi dalam implementasi di tingkat peradilan agama.

18. Fatimah. Disertasi dengan judul "Kedudukan Anak Luar Perkawinan dalam Hukum Perkawinan Nasional dan Hukum Islam"⁷¹. Disertasi ini mengkaji kedudukan anak luar nikah menurut hukum nasional Indonesia dan hukum Islam. Kesimpulannya menegaskan bahwa meskipun hukum nasional telah mengakomodasi hak-hak anak luar nikah dalam beberapa aspek, masih terdapat diskriminasi hukum yang perlu diperbaiki, terutama dalam warisan dan nasab. Studi ini merekomendasikan reformulasi aturan hukum yang lebih adaptif terhadap realitas sosial tanpa meninggalkan prinsip-prinsip syariah.
19. Nurul Hak. Jurnal dengan judul "Kedudukan dan Hak Anak Luar Nikah Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 tentang Status Anak Luar Nikah".⁷² Artikel ini membahas dampak putusan MK terkait anak luar nikah dalam sistem hukum keluarga Indonesia. Kesimpulannya menunjukkan bahwa putusan tersebut memberikan pengakuan hukum yang lebih baik bagi anak luar nikah, tetapi masih menghadapi kendala dalam implementasi, terutama di wilayah yang masih kuat memegang hukum adat dan fiqh klasik.
20. Zainul Mu'ien Husni, et al. Jurnal dengan judul "Analisis Status Anak Luar Kawin terhadap Orang Tuanya: Studi Komparatif antara Hukum."⁷³ Artikel ini membandingkan status anak luar nikah menurut hukum positif Indonesia dan hukum Islam. Kesimpulannya menegaskan bahwa perbedaan utama

⁷¹Fatimah. "Kedudukan Anak Luar Perkawinan dalam Hukum Perkawinan Nasional dan Hukum Islam. Disertasi, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2021

⁷² Nurul Hak. "Kedudukan dan Hak Anak Luar Nikah Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 tentang Status Anak Luar Nikah". Jurnal Hukum Islam, Vol. 15, No. 2, 2018

⁷³ . Zainul Mu'ien Husni, et al. "Analisis Status Anak Luar Kawin terhadap Orang Tuanya: Studi Komparatif antara Hukum Positif dan Hukum Islam". Jurnal Al-Ahkam, Vol. 22, No. 1, 2021

terletak pada pengakuan nasab dan hak waris. Studi ini merekomendasikan pendekatan yang lebih integratif dalam legislasi hukum keluarga untuk memastikan perlindungan hak anak secara optimal.

21. Muammar. Jurnal dengan judul "Politik Hukum Perundang-undangan terhadap Anak Luar Nikah".⁷⁴. Artikel ini mengkaji politik hukum terkait anak luar nikah dalam perundang-undangan Indonesia. Kesimpulannya menunjukkan bahwa kebijakan legislasi masih menghadapi tarik menarik antara norma agama, nilai adat, dan prinsip hak asasi manusia. Rekomendasinya mencakup revisi beberapa pasal dalam UU Perkawinan untuk lebih memberikan perlindungan kepada anak luar nikah tanpa mengabaikan nilai-nilai Islam.

Penelitian mengenai perlindungan hak perempuan dan anak dalam putusan Mahkamah Agung Indonesia menunjukkan adanya persamaan dan perbedaan yang signifikan dalam konteks hak keperdataan pasca perceraian dan posisinya dalam rumah tangga. Sebagian besar penelitian yang ada menyoroti fakta bahwa perempuan dan anak sering kali berada dalam posisi yang dirugikan, sehingga perlindungan hukum terhadap hak-hak mereka menjadi sangat penting. Penelitian yang sedang penulis lakukan memiliki kesamaan dengan penelitian-penelitian sebelumnya, yaitu fokus pada hak keperdataan perempuan dan anak pasca perceraian di Pengadilan Agama. Namun, penelitian ini berbeda dalam hal pendekatan, di mana penulis meneliti pembaruan hukum mengenai perlindungan hukum terhadap perempuan dan anak dalam putusan Mahkamah Agung serta kontribusinya terhadap hukum keluarga Islam di Indonesia.

Beberapa penelitian terdahulu, seperti disertasi Abdurrahman Rahim (2021) yang meneliti kepastian hukum dalam eksekusi pemenuhan hak-hak perempuan dan anak pasca putusan perceraian, menunjukkan bahwa meskipun hak-hak tersebut

⁷⁴ Muammar. "Politik Hukum Perundang-undangan terhadap Anak Luar Nikah". Jurnal Legislasi Islam, Vol. 18, No. 2, 2022

telah diatur dalam hukum positif dan hukum Islam, pelaksanaan eksekusi masih mengalami kendala. Hal ini sejalan dengan temuan Musidah (2021) yang mengungkapkan disparitas putusan Pengadilan Agama mengenai nafkah anak, yang dapat mengakibatkan ketidakpastian hukum dan menghambat perlindungan hak anak. Penelitian Ahmad Zuhri Rangkuti (2021) juga menyoroti tantangan dalam implementasi pembayaran nafkah anak, di mana wewenang Pengadilan Agama terbatas dan tidak maksimal dalam menegakkan hak-hak anak.

Sementara itu, penelitian M. Zakaria (2018) menekankan pentingnya kewajiban memberikan nafkah kepada anak hingga usia 25 tahun, yang menunjukkan bahwa perlindungan hak anak harus disesuaikan dengan kondisi terkini. Penelitian Ufie Ahdie (2016) dan Zulkarnaen (2021) juga menyoroti perlunya revisi aturan hukum dan penemuan hukum oleh hakim untuk meningkatkan perlindungan hak anak pasca perceraian. Penelitian Juli Agung Pramono (2021) menekankan bahwa regulasi perlindungan hak anak dalam proses peradilan pidana masih lemah dan belum berorientasi pada nilai keadilan.

Secara keseluruhan, putusan-putusan Mahkamah Agung terkait perlindungan hak perempuan dan anak memiliki implikasi yang signifikan terhadap pembaruan hukum keluarga di Indonesia. Hal ini menunjukkan penguatan perlindungan hak perempuan dan anak dalam sistem hukum. Sebagai contoh, putusan yang mewajibkan pemberian nafkah iddah dan mut'ah sebelum ikrar talak mencerminkan upaya peradilan untuk memastikan bahwa hak-hak perempuan pascaperceraian terlindungi. Langkah ini mendorong pembaruan hukum keluarga yang lebih responsif terhadap kebutuhan perempuan. Selain itu, penerapan hukum yang konsisten juga berkontribusi pada pembaruan hukum keluarga dengan menekankan perlindungan anak sebagai prioritas utama. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang berarti dalam memahami dinamika perlindungan hak perempuan dan anak serta implikasinya terhadap pembangunan hukum keluarga di Indonesia.