

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan menjadi salah satu bagian yang penting dalam kehidupan seseorang. Perkawinan dianggap sakral karena melalui perkawinan seseorang laki-laki dan perempuan dapat hidup dan tinggal bersama secara sah. Melalui perkawinan diharapkan suami-istri dapat hidup harmonis. Dalam kompilasi hukum Islam (KHI) disebutkan bahwa perkawinan menurut hukum Islam ialah akad yang sangat kuat atau mithaqaq ghalizan untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.¹ Selain juga untuk memenuhi kebutuhan biologis, perkawinan juga sebuah ibadah yang dianjurkan oleh Nabi Muhammad Saw. atas dasar itulah, setiap manusia terdorong untuk melangsungkan perkawinan.²

Sedangkan menurut Undang-Undang, Perkawinan yaitu ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita sebagai suami-istri dengan tujuan membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia, harmonis dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.³ Namun kenyataannya menunjukkan bahwa upaya untuk mempertahankan keharmonisan dan kelestarian hubungan dalam kehidupan perkawinan bukanlah hal yang mudah.

Dalam hukum Islam, para ulama sepakat bahwa rukun perkawinan terdiri dari lima hal, yakni: calon suami, calon istri, wali nikah, dua orang saksi, dan ijab qabul.⁴ Kelima rukun ini merupakan unsur esensial yang harus terpenuhi agar suatu perkawinan sah secara syar'i, Imam Nawawi dalam *Al-Majmū'* menjelaskan bahwa

¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam, Pasal 2*, Buku I (Jakarta: Dirjen Bimas Islam, 1991), 10.

² Kartika Sri Rohana, "Pengaruh Perkawinan Di Bawah Umur Terhadap Tingkat Perceraian Di Kabupaten Aceh Tengah," *Jurnal Darussalam: Pemikiran Hukum Tata Negara Dan Perbandingan Hukum Tata Negara Dan Perbandingan Hukum* 3, no. 2 (2023), 9.

³ Hari Widjianto, "Pernikahan Di Bawah Umur Perspektif Yuridis Dan Psikologis Di Kabupaten Purworejo" (Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, 2024), 1.

⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*, Jilid 7 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 98.

rukun nikah adalah adanya kedua mempelai, wali, dua saksi, dan ijab qabul yang sah.

Sedangkan syarat perkawinan adalah Kedua calon mempelai beragama Islam, tidak berada dalam keadaan ihram (bagi yang berhaji atau umrah), tidak dalam masa iddah bagi wanita yang pernah menikah sebelumnya, adanya kerelaan (tanpa paksaan) dari kedua belah pihak, memenuhi usia minimum perkawinan (19 tahun untuk pria maupun wanita, sesuai UU No. 16 Tahun 2019 Pasal 7 Ayat 1) dan tidak memiliki hubungan mahram yang menghalangi perkawinan.

Keseimbangan antara rukun dan syarat dalam perkawinan menjadi fondasi yang tidak hanya menentukan keabsahan akad nikah, tetapi juga mencerminkan kualitas spiritual dan moral dari hubungan yang akan dibangun. Rukun perkawinan, seperti adanya calon suami-istri, wali, saksi, dan ijab qabul, tidak dapat ditawarkan karena merupakan inti dari akad itu sendiri. Sedangkan syarat, seperti kerelaan kedua belah pihak, kecakapan hukum, serta tidak adanya halangan syar'i, merupakan penguatan legalitas dan pelindung terhadap terjadinya penyalahgunaan atau ketidakadilan dalam rumah tangga. Kesadaran akan pentingnya keseimbangan ini menunjukkan bahwa perkawinan bukan hanya tindakan privat, tetapi juga memiliki dimensi sosial dan spiritual.⁵

Dalam pandangan hukum Islam, perkawinan tidak hanya dipahami sebagai bentuk kontrak sosial, melainkan juga sebagai perjanjian suci (*mithaqan ghalizan*) yang harus dijaga dengan penuh amanah. Hal ini mengisyaratkan bahwa setiap individu yang hendak menikah dituntut untuk memiliki pemahaman mendalam terhadap tanggung jawab yang akan diemban. Ketika aspek rukun dan syarat dipenuhi dengan niat yang lurus dan pemahaman yang benar, maka perkawinan tersebut tidak hanya sah secara hukum, tetapi juga mengandung keberkahan dan ridha dari Allah SWT. Oleh sebab itu, pendidikan pranikah menjadi penting agar pasangan memiliki kesiapan mental, spiritual, dan emosional sebelum memasuki bahtera rumah tangga.⁶

⁵ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum Perkawinan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), 27.

⁶ Nur Rofiah, *Fikih Perempuan* (Yogyakarta: KUPI Press, 2020), 57.

Lebih jauh, untuk mencapai keluarga yang sakinah, mawaddah, wa rahmah, pasangan suami istri harus senantiasa berpegang pada prinsip-prinsip syariah dalam menjalankan kehidupan rumah tangga. Ini mencakup sikap saling menghormati, komunikasi yang baik, pembagian peran yang adil, serta pemahaman akan hak dan kewajiban masing-masing. Islam tidak hanya memberikan kerangka hukum, tetapi juga pedoman etika dan akhlak dalam kehidupan berkeluarga. Dengan demikian, pemahaman yang utuh terhadap rukun dan syarat nikah akan memperkuat pondasi rumah tangga yang tidak hanya sah secara hukum, tetapi juga kokoh secara nilai dan spiritualitas.⁷

Kendati demikian, dalam praktiknya masih sering ditemukan penyimpangan terhadap pelaksanaan rukun dan syarat perkawinan sebagaimana ditetapkan dalam hukum Islam dan perundang-undangan nasional. Salah satu bentuk penyimpangan yang paling mengemuka adalah terjadinya perkawinan di bawah umur atau perkawinan usia dini. Meskipun hukum positif Indonesia telah melakukan revisi terhadap batas usia minimal perkawinan melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yang mengubah Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, yakni menetapkan usia minimum perkawinan bagi laki-laki dan perempuan adalah 19 tahun (Pasal 7 Ayat 1), kenyataannya masih banyak kasus perkawinan yang dilangsungkan di bawah usia tersebut, baik dengan alasan budaya, tekanan keluarga, kemiskinan, maupun pemahaman keagamaan yang tidak utuh.⁸

Perkawinan usia dini memiliki konsekuensi yang tidak kecil, baik dari sisi hukum, biologis, psikologis, Pendidikan, sosial dan ekonomi. Secara hukum, perkawinan yang dilangsungkan di bawah umur berpotensi bertentangan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan dan dapat menimbulkan persoalan dalam hal pencatatan perkawinan, status anak, serta hak dan kewajiban dalam rumah tangga.⁹ Dari aspek biologis, perempuan yang menikah pada usia di bawah 19 tahun umumnya belum siap secara fisik untuk menjalani proses kehamilan dan

⁷ M. Quraish Shihab, *Membangun Rumah Tangga Sakinah* (Jakarta: Lentera Hati, 2016).

⁸ Komnas Perempuan, *Catatan Tahunan Komnas Perempuan 2023* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2023), 55.

⁹ Nurul Qomariyah, “Dampak Hukum Perkawinan Anak Di Bawah Umur Dalam Perspektif Perlindungan Anak,” *Jurnal Hukum Dan Syariah* 6, no. 2 (2021), 210.

persalinan. Hal ini dapat meningkatkan risiko komplikasi obstetrik, seperti preeklamsia, kelahiran prematur, hingga kematian ibu dan bayi (WHO, 2018). Kondisi ini menunjukkan bahwa secara medis, usia dini bukanlah usia ideal untuk memikul tanggung jawab reproduksi.

Sedangkan pada aspek psikologis dan pendidikan, remaja yang menikah dini cenderung belum matang secara emosional, sehingga rentan mengalami konflik rumah tangga, depresi, hingga kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Selain itu, perkawinan usia dini kerap menjadi penyebab utama putus sekolah, khususnya bagi anak perempuan, sehingga menghambat pengembangan potensi diri dan mengurangi kesempatan untuk meningkatkan kualitas hidup melalui pendidikan formal (UNICEF, 2021). Begitu juga dari aspek sosial, praktik ini sering kali menyebabkan tingginya angka perceraian, kekerasan dalam rumah tangga, dan rendahnya kualitas pendidikan terutama bagi perempuan (BKKBN, 2021).

Sementara dari sisi ekonomi, pasangan yang menikah pada usia dini umumnya belum memiliki kesiapan dan kemandirian finansial. Mereka lebih rentan terhadap kemiskinan karena terbatasnya keterampilan kerja, akses terhadap lapangan pekerjaan yang layak, serta ketergantungan ekonomi kepada orang tua atau pihak lain. Situasi ini dapat memperparah siklus kemiskinan antar generasi. Fenomena ini mencerminkan adanya kesenjangan (gap) antara norma hukum (*das sollen*) yang mengatur batas usia perkawinan secara ideal dan realitas sosial (*das sein*) yang menunjukkan praktik yang bertolak belakang.

Dalam konteks hukum nasional, batas usia minimum untuk menikah pun menjadi sorotan penting dalam upaya perlindungan anak. Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 menyebutkan bahwa usia minimal untuk menikah adalah 19 tahun baik bagi laki-laki maupun perempuan (Pasal 7 ayat 1), sebagai bentuk respons terhadap meningkatnya kasus perkawinan usia dini yang berimplikasi pada tingginya angka perceraian dan kekerasan dalam rumah tangga.

Kerentanan terhadap konflik rumah tangga seringkali muncul pada suami istri yang melangsungkan perkawinan di bawah umur, karena pasangan belum memiliki kesiapan emosional, kognitif, maupun ekonomi untuk menjalankan peran dan tanggung jawab sebagai suami istri. Dalam konteks ini, ketidaksiapan menghadapi

dinamika relasi perkawinan sering kali berdampak pada disfungsi komunikasi, ketimpangan peran gender, serta potensi terjadinya kekerasan dalam rumah tangga, yang pada akhirnya mengancam keberlanjutan dan kualitas kehidupan keluarga secara keseluruhan. Perkawinan di bawah umur di Indonesia berdasarkan data laporan dari BPS dan UNICEF tahun 2020, pada tahun 2018 Indonesia memiliki angka 1.220.900 perempuan yang menikah sebelum usia 18 tahun, dan angka ini menempatkan Indonesia pada 10 negara dengan angka *absolut* perkawinan anak tertinggi di dunia.¹⁰

Menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, bahwa usia minimal perkawinan untuk perempuan adalah 16 tahun dan laki-laki 19 tahun. Namun ketentuan ini kemudian menimbulkan banyak kritik, terutama dari perspektif perlindungan anak dan perempuan, karena dianggap tidak memberikan perlindungan yang cukup bagi anak-anak yang menikah di usia dini. Organisasi internasional seperti UNICEF menyatakan bahwa perkawinan di bawah umur memiliki dampak negatif yang sangat signifikan terhadap kesehatan fisik dan mental perempuan, seperti risiko komplikasi kehamilan, kematian ibu dan bayi, serta gangguan pendidikan dan karir.¹¹

Mengingat urgensi batas usia minimal dalam perkawinan, oleh karena itu, pada tanggal 14 Oktober 2019 secara resmi pemerintah mengesahkan Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 sebagai perubahan atas Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan. Bahwa dalam pasal 7 ayat (1) perkawinan hanya diizinkan apabila laki-laki dan perempuan sudah mencapai umur 19 tahun. Usia perkawinan yang dimaksud dalam Undang-undang Perkawinan Bab II tentang Syarat-syarat Perkawinan, yang dalam pasal 6 ayat (2), berbunyi: “Untuk

¹⁰ Lia Meita Sari and Muhammad Azinar, “Kejadian Pernikahan Usia Dini Pada Wanita Usia 15-24 Tahun Di Kecamatan Arut,” *Higeia Journal of Public Health Research and Development* 6, no. 2 (2022), 252.

¹¹ Hasbullah, “Analisis Batas Usia Perkawinan Pada UU No. 16 Tahun 2019 Atas Perubahan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dalam Perspektif Maqāhid Asy-Syarī’ah,” *Maqashiduna: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 3, no. 1 (2022), 124.

melangsungkan perkawinan seseorang yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin kedua orangtua.¹²

Selanjutnya, apabila usia calon mempelai belum mencapai batas minimum yang ditetapkan oleh undang-undang, yakni 19 tahun, maka orang tua atau wali wajib mengajukan permohonan dispensasi nikah ke Pengadilan Agama. Dispensasi ini bertujuan untuk memastikan bahwa perkawinan di bawah umur hanya dapat dilangsungkan dengan pertimbangan yang matang dan penilaian objektif dari lembaga peradilan, demi melindungi hak dan masa depan anak.

Namun demikian, realitas di lapangan menunjukkan adanya ketidaksesuaian antara ketentuan normatif dan praktik sosial. Berdasarkan hasil observasi di kalangan ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon, Jawa Barat, masih banyak ditemukan kasus perkawinan usia dini yang dilakukan tanpa melalui prosedur pengajuan dispensasi ke Pengadilan Agama. Fenomena ini menunjukkan adanya kesenjangan antara hukum positif (das sollen) dan kenyataan sosial (das sein), serta menggambarkan lemahnya efektivitas penegakan hukum dan kesadaran masyarakat terhadap aturan yang berlaku.

Dalam pandangan para ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon, meskipun hukum positif Indonesia melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 menetapkan usia minimal perkawinan adalah 19 tahun, pendekatan yang mereka gunakan lebih fleksibel dan merujuk pada ajaran Islam klasik. Mereka menekankan pada konsep *aqil baligh* sebagai indikator utama kesiapan seseorang untuk menikah yakni kematangan fisik dan mental, bukan sekadar angka usia biologis.

Pendekatan ini tidak lepas dari warisan intelektual ulama klasik seperti Ibn Qayyim al-Jawziyyah, yang dalam karyanya *I'lām al-Muwaqqi 'īn* mengembangkan teori tentang perubahan hukum Islam (*taghayyur al-ahkam*). Ibn Qayyim menegaskan bahwa fatwa atau hukum Islam dapat berubah sesuai dengan perubahan waktu (*zamān*), tempat (*makān*), kondisi sosial (*ahwāl*), niat, serta adat

¹² Yohanes Halim Martiono, “Kedudukan Anak Luar Kawin Ditinjau Dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Yang Diubah Menjadi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2018 Tentang Perkawinan (Studi Kasus: Alk Ryan Daniel Dickson),” *Jurnal Education and Development* 8, no. 2 (2020), 231-232.

kebiasaan masyarakat ('urf). Kaidah fikih yang sering dijadikan rujukan dalam konteks ini adalah:

لَا يُنَكِّرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ

“Tidak diingkari adanya perubahan hukum karena perubahan zaman”

Dalam kerangka ini, praktik perkawinan dini dapat dikaji ulang bukan hanya dari sudut pandang hukum positif, tetapi juga dari konteks sosial budaya masyarakat lokal. Apabila budaya lokal memandang praktik tersebut sebagai sesuatu yang sah, bermanfaat, dan tidak menimbulkan mudarat, maka hukum Islam memberikan ruang ijihad untuk menyesuaikan fatwa dengan realitas yang ada, sepanjang prinsip-prinsip *maqāṣid al-sharī‘ah* (tujuan-tujuan hukum Islam) tetap dijaga, seperti perlindungan terhadap jiwa, akal, keturunan, dan martabat manusia.

Dengan pendekatan ini, ulama NU di daerah seperti Cirebon tidak serta-merta menolak ketentuan negara, tetapi mencoba menjembatani antara norma hukum positif dan kearifan lokal yang hidup dalam masyarakat. Pendekatan ini mencerminkan fleksibilitas hukum Islam dalam merespons dinamika zaman dan pluralitas sosial budaya, sekaligus tetap menjaga nilai-nilai universal yang terkandung dalam syariat.

Menariknya, teori hukum dari Donald Black dapat memperkuat kerangka pemikiran ini dari perspektif sosiologis. Black menjelaskan bahwa hukum bukan hanya teks atau norma tertulis, tetapi merupakan bentuk perilaku sosial yang muncul dan ditegakkan dalam konteks lima dimensi diantaranya, *Pertama*, Stratifikasi Sosial yaitu perbedaan status ekonomi atau kelas sosial. Di beberapa komunitas, pernikahan dini bisa dianggap sebagai strategi ekonomi atau simbol status keluarga. *Kedua*, Morfologi Sosial yang berkaitan dengan struktur dan interaksi sosial masyarakat. Dalam komunitas-komunitas pedesaan yang erat, kontrol sosial lebih kuat, dan hukum negara seringkali dinegosiasikan dengan norma lokal.

Ketiga, Budaya yang berkaitan dengan nilai-nilai dan simbol yang hidup dalam masyarakat. Dalam budaya tertentu, menikah setelah *baligh* dianggap sebagai pemenuhan tanggung jawab agama dan sosial. *Keempat*, Organisasi baik

formal seperti KUA atau peradilan agama, maupun informal seperti tokoh agama dan adat. Mereka memiliki pengaruh besar dalam menentukan sah tidaknya sebuah perkawinan secara sosial. *Kelima*, Normatif atau tingkat kontrol sosial dan tekanan masyarakat terhadap individu. Semakin tinggi kontrol sosial, semakin kecil ruang individu untuk menolak norma lokal, termasuk dalam hal usia perkawinan.

Menurut Donald Black, semakin kuat kelima dimensi ini dalam suatu masyarakat, maka semakin besar pula kemungkinan hukum formal ditegakkan secara ketat. Namun, dalam masyarakat yang nilai budayanya masih kuat dan lembaga informalnya dominan, hukum negara bisa jadi dinegosiasikan atau bahkan ditundukkan oleh kekuatan hukum sosial.

Dalam konteks ini, pandangan ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Cirebon yang menggunakan pendekatan *taghayyur al-ahkam* sangat relevan. Mereka tidak menolak hukum negara, tetapi melihat bahwa dalam konteks lokal, hukum harus mampu berdialog dengan budaya, struktur sosial, dan nilai-nilai religius masyarakat. Maka, dalam konteks masyarakat Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon, pendekatan terhadap usia perkawinan lebih menonjol pada dimensi budaya organisasi dan normatif. Secara budaya, masyarakat Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon memiliki pandangan religio-kultural yang kuat, berakar pada tradisi pesantren dan ajaran-ajaran ulama salaf, yang melihat *aqil baligh* sebagai indikator utama kesiapan menikah. Nilai-nilai lokal ini mengedepankan prinsip maslahat dan kearifan lokal yang dinamis dalam melihat hukum.

Dari sisi normatif, komunitas Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon memiliki sistem kontrol sosial yang tinggi melalui tokoh agama, kyai, dan struktur keagamaan di tingkat desa hingga kabupaten. Mereka memainkan peran penting dalam memberikan legitimasi sosial terhadap praktik perkawinan, bahkan dalam konteks yang berbeda dengan kebijakan negara.

Sementara dari dimensi organisasi, Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon sebagai organisasi kemasyarakatan terbesar di Indonesia memiliki struktur kelembagaan yang rapi dan berpengaruh, mulai dari level pusat hingga akar rumput. Lembaga-lembaga seperti *Lembaga Bahtsul Masail*, *Lembaga Kemaslahatan Keluarga NU (LKKNU)*, hingga peran pengurus ranting dan majelis taklim di

tingkat lokal berperan sebagai institusi informal yang mengatur, membimbing, dan membentuk opini publik mengenai isu-isu keagamaan, termasuk batas usia perkawinan. Kehadiran organisasi ini memberikan alternatif otoritas yang sering kali lebih dipercaya oleh masyarakat dibandingkan otoritas negara formal.

Sejalan dengan peran kelembagaan tersebut, dalam pandangan ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon, meskipun hukum negara menetapkan usia minimal 19 tahun untuk perkawinan melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, mereka tetap kembali merujuk pada ajaran Islam yang lebih fleksibel mengenai batas usia perkawinan, dengan fokus pada konsep *aqil baligh*, yaitu kesiapan fisik dan mental seseorang untuk menikah.¹³

Batasan *aqil baligh* bagi perempuan yaitu menstruasi (haid). Sedangkan batasan *aqil baligh* bagi laki-laki yaitu mengalami mimpi basah. Maka dari itu, tidak ada batasan umur dalam melangsungkan sebuah pernikahan bagi calon pasangan suami istri dalam hukum Islam.¹⁴

Sebagaimana dalam Al-Qur'an Surat Annisa ayat 06 yang berbunyi:

وَابْتَلُوا الْيَتَمَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ أَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَلَا فَرْجُعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبَدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ عَنِّيَا فَلَا يُسْتَعْنَفَ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْنَ
بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمُ أَلِيَّهُمْ أَمْوَالُهُمْ فَأَشْهُدُوْا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

Ujilah anak-anak yatim itu (dalam hal mengatur harta) sampai ketika mereka cukup umur untuk menikah. Lalu, jika menurut penilaianmu mereka telah pandai (mengatur harta), serahkanlah kepada mereka hartanya. Janganlah kamu memakannya (harta anak yatim) melebihi batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (menghabiskannya) sebelum mereka dewasa. Siapa saja (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan siapa saja yang fakir, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang baik. Kemudian, apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Cukuplah Allah sebagai pengawas.¹⁵

¹³ Rahmad Karyadi, "Hukum Perkawinan Menurut Undang Undang No 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 7 Ayat 1 Tentang Batas Usia Perkawinan," *Jurnal Pusat Studi Pendidikan Rakyat* 2, no. 16 (2022), 11.

¹⁴ Alvina Maula Azkia, "Pernikahan Di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren Dan Dosen Kampus Di Yogyakarta," *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 8, no. 2 (2020), 154.

¹⁵ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2019). (4),6.

Sebagaimana Al-Qur'an Surat *An-nisa* ayat 6, Dalam kasus anak yang ditinggal wafat orang tuanya, seorang bapak asuh diperintahkan untuk: (1) mendidik, (2) menguji kedewasaan mereka "sampai usia menikah" Yakni: Mengadakan penyelidikan terhadap mereka tentang keagamaan, usaha-usaha mereka, kelakuan dan lain-lain sampai diketahui bahwa anak itu dapat dipercaya, sebelum mempercayakan pengelolaan keuangannya sepenuhnya. Di sini ayat Al Qur'an mempersyaratkan perlunya tes dan bukti obyektif perihal kematangan fisik dan kedewasaan intelektual anak asuh sebelum memasuki usia nikah sekaligus mempercayakan pengelolaan hartabenda kepadanya. Logikanya, jika bapak asuh tidak diperbolehkan sembarang mengalihkan pengelolaan keuangan kepada anak asuh yang masih kanak-kanak, tentunya bocah ingusan tersebut juga tidak layak, baik secara fisik dan intelektual untuk menikah.¹⁶

Hukum Islam pada dasarnya tidak mengatur mengenai batas usia perkawinan secara mutlak. Tidak adanya ketentuan agama tentang batas umur minimal dan maksimal untuk melangsungkan perkawinan. Dalam al-Qur'an mengisyaratkan bahwa orang yang akan melangsungkan perkawinan haruslah orang yang sudah siap dan mampu memeberi nafkah. peristiwa pernikahan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. dengan Sayidah 'Aisyah r.a. dalam sebuah riwayat. saat menikah dengan Nabi Muhammad Saw. usia Sayidah 'Aisyah r.a. berumur 6 tahun. Namun, beliau mencampurinya setelah *baligh*. Batasan usia 9 tahun sebagaimana hadist 3067 yang diriwayatkan Imam Bukhari:

صَحِحَ الْبَخْرَىٰ ٣٦٠٧: حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أَسَمَّةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ثُوْفِيَّثُ حَدِيْجَةُ قَبْلَ مَحْرَجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِيْنَةِ بِثَلَاثِ سِنِّينَ فَلَبِثَ سَنَّتَيْنِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ وَنَكَحَ عَائِشَةَ وَهِيَ بِنْتُ سِتِّ سِنِّينَ ثُمَّ بَتَّى بِهَا وَهِيَ بِنْتُ تِسْعَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: تَرَوْجَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ بِنْتُ سِتِّ سِنِّينَ وَبَتَّى بِهَا بِنْتُ تِسْعَ وَمَاتَ وَعَنْهَا وَهِيَ بِنْتُ ثَمَانَ عَشْرَةَ (رواه مسلم)

Telah menceritakan kepadaku 'Ubaid bin Isma'il telah menceritakan kepada kami Abu Usamah dari Hisyam dari bapaknya berkata: Khadijah meninggal dunia sebelum hijrah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ke Madinah selang

¹⁶ Muhammad Saleh Ridwan, "Perkawinan Di Bawah Umur (Dini)," *Al-Qadau Peradilan Dan Hukum Keluarga Islam* 2, no. 1 (2015), 19.

tiga tahun. Lalu beliau tinggal di Madinah dua tahun atau sekitar masa itu kemudian beliau menikahi 'Aisyah ketika dia berusia enam tahun. Kemudian tinggal bersamanya ketika dia berusia sembilan tahun.. (H.R. Bukhari).¹⁷

Sedangkan batasan 15 tahun sebagaimana riwayat Ibnu Umar:

صحيح البخاري ٣٧٨٨: حَدَّثَنَا يَعْوُبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحْدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجْزِهُ وَعَرَضَهُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَهُوَ ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَهُ

Telah menceritakan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id dari 'Ubaidullah dia berkata: telah mengabarkan kepadaku Nafi' dari Ibnu Umar radliyallahu 'anhuma bahwa ketika usianya empat belas tahun dia pernah dihadapkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam (untuk ikut) pada peristiwa peperang Uhud, namun beliau tidak mengizinkannya, dan ketika berusia lima belas tahun, dia dihadapkan kepada beliau untuk mengikuti perang Khandaq, maka beliau mengizinkannya.". ¹⁸

Menyimak landasan normatif dilihat dari kacamata sosiologis tentang batasan usia *bâligh* atau batasan usia nikah dalam pandangan para *fâkîha* dapat disimpulkan bahwa dasar minimal pembatasan adalah 15 tahun, meskipun Rasulullah menikahi Aisyah pada umur 6 tahun, pada masa itu, terutama di Madinah tergolong dewasa. *Imâmiyah* menetapkan usia *bâligh* laki-laki adalah lima belas tahun dan anak perempuan sembilan tahun, berdasarkan hadist Shahih Bukhari 2470 berikut ini:

صحيح البخاري ٢٤٧٠: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أُبُو أَسَمَّةَ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحْدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجْزِنْنِي ثُمَّ عَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي قَالَ نَافِعٌ فَقَدِمْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَهُوَ خَلِيفَةُ حَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثُ فَقَالَ إِنَّ هَذَا لَحْدُ بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكِبِيرِ وَكَتَبَ إِلَى عُمَالِهِ أَنْ يَفْرُضُوا لِمَنْ بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ

Telah menceritakan kepada kami 'Ubaidullah bin Sa'id telah menceritakan kepada kami Abu Usamah berkata: telah menceritakan kepadaku 'Ubaidullah berkata: telah menceritakan kepadaku Nafi' telah menceritakan

¹⁷ Muhammad Ibn Ismail Al-Bukhari, *Shahih Bukhari* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.). Hadis No. 3607.

¹⁸ Al-Bukhari, Hadis No. 3788.

kapadaku Ibnu 'Umar radliyallahu 'anhuma bahwa dia pernah menawarkan diri kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam untuk ikut dalam perang Uhud, saat itu umurnya masih empat belas tahun maka Beliau tidak mengizinkanku. Kemudian ia menawarkan lagi pada perang Khandaq yang saat itu usiaku lima belas tahun dan Beliau mengizinkanku. Nafi' berkata: "Aku menemui 'Umar bin 'Abdul 'aziz saat itu dia adalah khalifah lalu aku menceritakan hadits ini, dia berkata: "Ini adalah batas antara anak kecil dan orang dewasa." Maka kemudian dia menetapkan pegawainya untuk mewajibkan kepada siapa saja yang telah berusia lima belas tahun.¹⁹

Berlandaskan ayat di atas, *aqil baligh* menjadi dasar utama dalam menentukan kedewasaan seseorang untuk melangsungkan perkawinan. Kedewasaan ini sering diidentikkan dengan *baligh*, yang berarti sudah mampu bertanggung jawab secara syariat. Walaupun demikian, benturan senantiasa terjadi ketika hukum positif yang berlaku bertabrakan dengan interpretasi lokal atas hukum islam. Perbedaan ini mempengaruhi implementasi aturan tentang batas usia perkawinan, terutama di wilayah pedesaan cirebon.

Praktik perkawinan di bawah umur tetap dilangsungkan dengan dukungan tokoh agama, yang menganggap aturan hukum islam lebih relevan dalam konteks budaya dan keyakinan masyarakat setempat. Akibatnya, karena masih dominannya adat istiadat tersebut, ketentuan perundang-undangan mengenai batas usia minimal perkawinan dalam peraturan perundang-undangan kurang memberikan dampak dan makna yang berarti, sehingga penegakan hukum menjadi tantangan yang lebih besar bagi pemerintah di wilayah tersebut.²⁰

Ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon memandang bahwa kewajiban untuk menaati aturan syariat hanya berlaku bagi seorang Muslim yang telah mencapai *aqil baligh*. *Aqil baligh* merupakan fase di mana seorang individu dianggap telah dewasa secara fisik dan mental, sehingga ia mampu memikul tanggung jawab dalam menjalankan ajaran agama. Seorang anak yang belum mencapai tahap ini belum dikenakan kewajiban-kewajiban agama. Untuk menentukan apakah seorang anak telah mencapai *aqil baligh*, terdapat tanda-tanda

¹⁹ Al-Bukhari, Hadis No. 2470.

²⁰ Mohamad Rana, Tajul Arifin, and Cecep Soleh Kurniawan, "When Religion and Culture Meet Economy Socio-Legal Factors For The Early Marriages of Muslim Families in Cirebon," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 15, no. 1 (2022), 100.

khusus yang menjadi indikator. Tanda-tanda *aqil-baligh* meliputi, bagi perempuan yaitu menstruasi (haid). Sedangkan *aqil-baligh* bagi laki-laki yaitu berusia 15 tahun atau mengalami mimpi basah. Maka dari itu, tidak ada batasan umur dalam melangsungkan sebuah pernikahan bagi calon pasangan suami istri dalam hukum Islam. Kedewasaan fisik ini dianggap sebagai titik tolak bagi individu untuk mulai memikul beban syariat dan menjalankan kewajiban agama. Interpretasi ini menjadi dasar bagi ulama Nahdlatul Ulama (NU) dalam menentukan kapan seorang anak siap kawin sesuai syariat islam.²¹

Sedangkan Syaikh Nawawi Al-Bantani secara singkat padat memaparkan penjelasan ketiga tanda tersebut sebagai berikut: (1) Sempurnanya umur lima belas tahun berlaku bagi anak laki-laki dan perempuan dengan menggunakan perhitungan kalender *hijriyah* atau *qamariyah*. Seorang anak baik laki-laki maupun perempuan yang telah mencapai umur lima belas tahun ia telah dianggap *baligh* meskipun sebelumnya tidak mengalami tanda-tanda *baligh* yang lain. (2) Tanda *baligh* kedua adalah keluarnya sperma (*ihtilaam*) setelah usia sembilan tahun secara pasti menurut kalender *hijriyah* meskipun tidak benar-benar mengeluarkan sperma, seperti merasa akan keluar sperma namun kemudian ia tahan sehingga tidak jadi keluar. Keluarnya sperma ini menjadi tanda *baligh* baik bagi seorang anak laki-laki maupun perempuan, baik keluar pada waktu tidur ataupun terjaga, keluar dengan cara bersetubuh (*jima'*) atau lainnya, melalui jalannya yang biasa ataupun jalan lainnya karena tersumbatnya jalan yang biasa. (3) Adapun haid atau menstruasi menjadi tanda *baligh* hanya bagi seorang perempuan, tidak bagi seorang laki-laki. Ini terjadi bila umur anak perempuan tersebut telah mencapai usia sembilan tahun secara perkiraan bukan secara pasti, dimana kekurangan umur sembilan tahunnya kurang dari enam belas hari menurut kalender hijriyah. Bila ada seorang anak yang hamil pada usia tersebut, maka tanda *balighnya* bukan dari kehamilannya tetapi dari keluarnya sperma sebelum hamil.²²

²¹ Azkia, "Pernikahan Di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren Dan Dosen Kampus Di Yogyakarta.", 154.

²² Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Kaasyifatus Sajaa* (Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2008), 13.

Seorang anak yang telah mengalami salah satu dari tiga hal tersebut dianggap telah *baligh* atau biasa disebut telah *mukallaf* yang berarti menanggung beban perintah-perintah syari'at. Ia telah berkewajiban melakukan shalat lima waktu sebagaimana mestinya, puasa di bulan Ramadhan, berhaji bila mampu dan kewajiban-kewajiban lainnya. Lebih lanjut Syaikh Nawawi juga menjelaskan bahwa secara *fardhu kifayah* seorang anak yang telah mencapai usia tujuh tahun dan telah *mumayyiz* adalah wajib bagi orang tuanya untuk memerintahkannya melakukan shalat beserta segala hal yang berkaitan dengannya seperti wudhu dan lainnya. Orang tua juga wajib memerintahkannya untuk melakukan kewajiban-kewajiban syari'at lainnya seperti berpuasa bila mampu.

Perbedaan pandangan antara ulama Nahdlatul Ulama (NU) dan hukum negara terkait batas usia perkawinan terletak pada penafsiran konsep *aqil baligh*. Ulama Nahdlatul Ulama (NU) merujuk pada ajaran dalam kitab *Safinatun Najah*, yang menyebutkan tiga tanda *baligh*: sempurnanya umur 15 tahun, keluarnya sperma setelah usia 9 tahun bagi laki-laki dan perempuan, serta menstruasi bagi perempuan. Tanda-tanda ini menunjukkan kesiapan fisik dan mental seseorang untuk menikah menurut syariat Islam. Sebaliknya, hukum negara melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 menetapkan usia minimal 19 tahun untuk menikah, baik bagi laki-laki maupun perempuan.

Perbedaan ini mencerminkan bahwa ulama Nahdlatul Ulama (NU) menekankan kedewasaan fisik sebagai syarat utama pernikahan, sementara hukum negara menetapkan usia minimal untuk melindungi hak anak dan menghindari dampak negatif dari pernikahan dini. Dengan demikian, selama calon mempelai telah mencapai kedewasaan, yaitu mampu bertanggung jawab secara syariat dan mampu memberi nafkah, pernikahan dianggap sah, meskipun usianya belum mencapai 19 tahun. Oleh karena itu, hal ini diperlakukan secara luas di beberapa kecamatan seperti Susukan, Gempol, dan Panuragan.

Berdasarkan data pada Dinas Pengendalian Penduduk Dan Keluarga Berencana, Pemberdayaan Perempuan Dan Perlindungan Anak (DPPKBP3A) Kabupaten Cirebon tercatat jumlah pernikahan dini yang masih terbilang tinggi di wilayah Jawa Barat. Dari data yang diperoleh, jumlah pernikahan dini di Kabupaten

Cirebon pertengahan tahun 2024 ada sebanyak 106 pernikahan anak di bawah 18 tahun. Kepala DPPKBP3A Kabupaten Cirebon, Eni Suhaeni mengatakan tingginya pernikahan anak di bawah umur mayoritas disebabkan oleh ekonomi dan sosial serta minimnya pendidikan mengenai bahayanya pernikahan dini.²³ Menurut Badan Peradilan Agama (Badilag) MA, sebanyak 483 warga Kabupaten Cirebon mengajukan dispensasi perkawinan anak melalui Pengadilan Agama pada 2019-2022. Selain itu, data Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil Kabupaten Cirebon pada 2021 menunjukkan sebanyak 638 anak menikah di bawah usia 18 tahun.²⁴

Sedangkan berdasarkan hasil wawancara dari berbagai kecamatan di Kabupaten Cirebon mencerminkan tingginya angka perkawinan di bawah umur. Di Kecamatan Susukan, tahun 2020 mencatat 19 kasus perkawinan di bawah umur, dengan rata-rata usia pengantin perempuan adalah 17 tahun, yang jelas masih berada di bawah batas usia yang ditetapkan oleh Undang-Undang Perkawinan Indonesia. Fakta ini menunjukkan bahwa, meskipun ada undang-undang yang berlaku, faktor-faktor sosial, budaya, dan keagamaan masih memiliki pengaruh besar dalam masyarakat setempat, yang memungkinkan praktik tersebut tetap terjadi. Tokoh agama setempat sering kali menganggap bahwa aturan Islam tentang *aqil baligh* lebih penting daripada aturan negara, yang menciptakan tantangan bagi penegakan hukum.²⁵

Sementara itu, di Kecamatan Gempol, selama periode 2023-2024, tercatat 9 kasus perkawinan di bawah umur, di mana pengantin perempuan berusia antara 14 hingga 18 tahun. Meskipun Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 menetapkan usia minimal 19 tahun untuk menikah, faktor ekonomi, rendahnya akses pendidikan, dan tekanan sosial sering kali membuat keluarga memilih menikahkan

²³ Devteo Mahardika, “Hamil Di Luar Nikah-Ekonomi Jadi Penyebab Nikah Di Bawah Umur Di Cirebon,” Detik Jabar, 2024, <https://www.detik.com/jabar/cirebon-raya/d-7557736/efek-domino-pernikahan-dini-di-cirebon>.

²⁴ Erik Purnama Putra, ““Hamil Duluan, Nikah Di Bawah Umur Di Cirebon Melonjak”., Diakses 24 Mei 2023, [Https://News.Republika.Co.Id](https://News.Republika.Co.Id), Hlm. 12. . Terdapat Dalam Kemenko PMK: Hamil Duluan, Nikah Di Bawah Umur Di Cirebon Melonjak | Republika Online.” Republika, 2023, <https://news.republika.co.id/berita/rv54ku484/kemenko-pmk-hamil-duluan-nikah-di-bawah-umur-di-cirebon-melonjak>.

²⁵ Hasil Wawancara dengan para Tokoh Ulama Nu di cierbon”.

anak mereka pada usia muda. Kondisi ini menunjukkan adanya dualisme antara hukum negara dan norma-norma lokal yang masih sangat kuat, terutama di daerah pedesaan. Dengan angka yang masih tinggi, ini mencerminkan perlunya intervensi lebih lanjut, baik dari segi edukasi masyarakat maupun penegakan hukum yang lebih ketat.²⁶

Adapun faktor-faktor penyebab yang mempengaruhi tingginya angka Pernikahan di bawah umur di antaranya yaitu: (1) faktor Pendidikan; (2) faktor Ekonomi; (3) faktor Adat dan Budaya; (4) faktor lingkungan tempat mereka tinggal. Selain pelaku dan keluarganya, Pernikahan di bawah umur juga dapat terjadi dengan melibatkan tokoh agama lokal/desa atau para pemuka agama yang disebut kiai. Mengingat hampir semua perkawinan di bawah umur disahkan di tangan para kiai sehingga dikenal dengan kawin kiai.²⁷ Menurut Maria Ulfa Subadio, sebab-sebab utama dari pernikahan dini adalah: (1) Keinginan segera mendapatkan tambahan anggota keluarga. (2) Tidak adanya pengertian mengenai akibat buruk pernikahan dini, baik bagi mempelai itu sendiri maupun keturunannya. (3) Sifat kolot orang jawa yang tidak mau menyimpang dari ketentuan-ketentuan adat. Kebanyakan orang desa mengatakan bahwa mereka itu menikahkan anaknya begitu muda hanya karena mengikuti adat kebiasaan saja.²⁸

Sedangkan salah satu faktor penyebab utama pernikahan di bawah umur di Cirebon adalah sosial-budaya. Tradisi perjodohan yang masih kuat di beberapa komunitas lokal memperkuat praktik ini, di mana pernikahan dianggap sebagai bagian dari proses sosial yang harus dilalui oleh anak-anak perempuan yang telah mencapai usia tertentu, terutama setelah menstruasi. Dalam konteks ini, perempuan sering kali dipandang sebagai individu yang siap menikah meski secara psikologis dan emosional mungkin belum matang. Lemahnya pendidikan agama dan pengetahuan tentang hak-hak anak di kalangan masyarakat turut memperburuk situasi ini. Anak-anak muda yang tidak mendapat cukup pendidikan agama atau

²⁶ Hasil Wawancara dengan para kepala kantor Urusan Agama di kabupaten Cirebon”.

²⁷ Siti Umroh, Jubaedi Sofah, and Wasman Ujang, “Pengaruh Sosial Budaya Terhadap Pernikahan Di Bawah Umur Di Kecamatan Jatibarang Kabupaten Indramayu,” *INKLUSIF: Jurnal Pengkajian Penelitian Ekonomi Dan Hukum Islam* 5, no. 2 (2020), 190.

²⁸ Maria Ulfa Subadio, “Peranan Dan Kedudukan Wanita Indonesia,” *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2016), 144.

nilai-nilai moral yang kuat cenderung terjebak dalam pergaulan bebas, dan untuk menghindari stigma sosial akibat perilaku tersebut, pernikahan dini dianggap sebagai solusi yang cepat dan tepat.²⁹

Begitupun dengan faktor ekonomi yang juga memengaruhi tingginya angka pernikahan di bawah umur di cirebon. Keluarga yang menghadapi kesulitan ekonomi melihat pernikahan dini sebagai cara untuk mengurangi beban finansial. Dalam kasus ini, orang tua sering kali menjodohkan anak perempuan mereka dengan pria yang memiliki stabilitas ekonomi, dengan harapan pernikahan tersebut akan mengurangi jumlah tanggungan di rumah. Situasi ini tidak hanya mengesampingkan hak anak untuk memperoleh pendidikan dan berkembang secara maksimal, tetapi juga memperkuat siklus kemiskinan di masyarakat tersebut. Alih-alih mendapatkan kesempatan untuk mengembangkan potensi diri melalui pendidikan, anak-anak perempuan ini justru terjebak dalam peran rumah tangga yang menuntut mereka menjadi dewasa lebih cepat daripada yang seharusnya.³⁰

Selain itu, pandangan sempit terhadap pendidikan, terutama bagi anak perempuan, juga turut menyumbang terjadinya pernikahan di bawah umur. Di beberapa kalangan masyarakat, pendidikan dianggap tidak terlalu penting bagi anak perempuan karena mereka pada akhirnya diharapkan menjadi ibu rumah tangga. Hal ini memperkuat stereotip gender yang membatasi peran perempuan hanya pada urusan domestik. Pandangan semacam ini mengekang kesempatan anak-anak perempuan untuk meraih pendidikan tinggi dan memperluas pandangan hidup mereka. Ketika orang tua tidak mendorong anak perempuan untuk melanjutkan sekolah, mereka cenderung lebih rentan terhadap perkawinan dini, terlebih jika ada tekanan sosial, seperti kehamilan di luar nikah.³¹

Berbagai faktor di atas akhirnya mempengaruhi praktik perkawinan di bawah umur di Kabupaten Cirebon dan menjadi suatu kegiatan yang bertolak belakang dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 sebagai perubahan atas Undang-

²⁹ Moh Yasin, “Wawancara” (Kecamatan Susukan, 17 Agustus 2024).

³⁰ Yasin.

³¹ Ati Sugiarti, “Analisis Faktor Penyebab Terjadinya Pernikahan Dini Pada Kalangan Remaja (Studi Kasus Di Kelurahan Gegunung, Kecamatan Sumber Kabupaten Cirebon),” *Empower: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam* 2, no. 2 (2017), 73.

Undang Nomor 1 Tahun 1974. Faktor ekonomi, pendidikan, serta Sosial-Budaya menjadi alasan utama yang mendorong keluarga untuk menikahkan anak-anak mereka di usia muda. Selain itu, interpretasi agama yang tidak seragam juga berkontribusi pada keberlangsungan praktik ini.

Dengan adanya dualisme hukum antara norma agama dan perundang-undangan, diperlukan upaya yang lebih serius dari pemerintah dan masyarakat, termasuk tokoh agama, untuk mengharmonisasikan praktik perkawinan dengan aturan hukum yang berlaku. Sosialisasi mengenai resiko perkawinan di bawah umur serta peningkatan pendidikan mengenai pentingnya kesiapan mental dan fisik dalam perkawinan diharapkan dapat menjadi solusi jangka panjang. Ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon perlu berperan aktif dalam memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai dampak negatif perkawinan dini, sehingga dapat mengurangi angka perkawinan di bawah umur dan mendorong masyarakat untuk menaati aturan yang ada.³²

Upaya mewujudkan tujuan perkawinan, pemerintah memberikan ketentuan batas umur dalam melangsungkan perkawinan, yaitu perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah mencapai umur 19 tahun yang terdapat dalam Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Ketentuan batas umur tersebut dikuatkan melalui Pasal 15 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam. Pasal 15 ayat (1) : Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon istri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun. Hal ini sesuai pula dengan penekanan prinsip Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, bahwa calon suami istri harus telah matang jiwa raganya, sehingga dapat

³² Alhafiz Kurniawan, "Hukum Perkawinan Di Bawah Umur," NU Online, diakses 20 September 2023.

mewujudkan tujuan perkawinan secara baik tanpa berakhir dengan perceraian dan mendapat keturunan yang baik serta sehat.³³

Untuk mencegah dampak negatif dari perkawinan di bawah umur, Penjelasan Umum Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menekankan bahwa perkawinan dini harus dicegah.³⁴ Pencegahan ini bertujuan agar calon mempelai mampu mencapai tujuan luhur perkawinan, yaitu membangun keluarga yang harmonis dan sejahtera. Upaya pencegahan dapat dilakukan melalui sosialisasi mengenai dampak pernikahan dini, memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang esensi pernikahan, serta melalui penyuluhan, dakwah, dan pembinaan pra-nikah. Optimalisasi lembaga pemerintah dan swadaya masyarakat juga penting untuk mencapai tujuan ini.

Namun jika ditinjau dari aspek kemaslahatannya menurut ulama Nahdlatul Ulama (NU) perkawinan di bawah umur boleh dilakukan untuk menghindari dari perbuatan zina atau perbuatan yang dilarang oleh agama, bahkan perkawinan di bawah umur tersebut harus diutamakan. Hal ini berdasarkan kaidah *fiqh*:

ضرار يدفع بقدر المكان

Kaidah *fiqh* di atas bisa diartikan juga dengan “sesuatu hal yang dapat merugikan atau membahayakan seseorang se bisa mungkin harus disingkirkan sekadarnya saja”. Jika pernikahan di bawah umur atau pernikahan dini tidak dilakukan maka akan terjadi bahaya yang besar yaitu perbuatan zina atau perbuatan yang dilarang oleh agama, maka sebaiknya bahaya tersebut dihilangkan dengan cara melakukan pernikahan di bawah umur atau pernikahan dini tersebut, seperti yang telah dipaparkan oleh tokoh Nahdlatul Ulama (NU).³⁵

Berdasarkan uraian di atas terdapat gap mengenai pernikahan di bawah umur, oleh karenanya penelitian tentang perkawinan di bawah umur di Cirebon menjadi penting, terutama untuk memahami sikap ulama klasik yang kerap menjadi

³³ Marwiyah, Ramon Nofrial, and Darwis Anatami, “Analisis Yuridis Pelaksanaan Pemberian Dispensasi Kawin Di Pengadilan Agama Batam Dalam Perspektif Kepastian Hukum Dan Perlindungan Anak,” *FUSION Vol: Jurnal Nasional Indonesia* III, no. I (2023)., 16.

³⁴ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), 23.

³⁵ Azkia, “Pernikahan Di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren Dan Dosen Kampus Di Yogyakarta.”, 159.

mediator dalam kasus-kasus pernikahan dini. Diperlukan suatu kajian yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga mampu menganalisis konteks sosial dan kultural dalam pelaksanaan hukum perkawinan. Penelitian ini bertujuan untuk menggali secara mendalam bagaimana implementasi rukun dan syarat perkawinan dalam praktik sosial masyarakat, sejauh mana kesesuaiannya dengan norma-norma hukum Islam dan perundang-undangan nasional, serta bagaimana dampaknya terhadap keabsahan dan keharmonisan rumah tangga. Juga diharapkan mampu memberikan kontribusi teoritis dan praktis dalam pengembangan hukum keluarga Islam di Indonesia. Selain itu, aspek sosiologis masyarakat Cirebon, seperti tradisi perjodohan dan faktor ekonomi, menjadi variabel yang menarik untuk dikaji lebih dalam. Atas dasar pemikiran di atas peneliti tertarik melakukan penelitian dengan judul “Perkawinan di bawah Umur Perspektif Ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Wilayah Kabupaten Cirebon”.

B. Rumusan Masalah Penelitian

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka penelitian ini akan mengajukan beberapa pertanyaan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep perkawinan di bawah umur perspektif ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon?
2. Bagaimana pertimbangan hukum yang digunakan dalam pelaksanaan perkawinan di bawah umur menurut NU di Kabupaten Cirebon?
3. Bagaimana pelaksanaan perkawinan di bawah umur dikalangan NU di Kabupaten Cirebon?
4. Bagaimana faktor yang mempengaruhi pelaksanaan perkawinan di bawah umur menurut NU di Kabupaten Cirebon?
5. Bagaimana solusi penyelesaian pelaksanaan perkawinan di bawah umur menurut NU di Kabupaten Cirebon?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka fokus tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk menganalisis konsep perkawinan dibawah umur perspektif ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon.

2. Untuk menganalisis pelaksanaan perkawinan dibawah umur dikalangan NU di Kabupaten Cirebon.
3. Untuk menganalisis Pertimbangan hukum yang digunakan dalam pelaksanaan perkawinan dibawah umur menurut NU di Kabupaten Cirebon.
4. Untuk menganalisis faktor yang mempengaruhi pelaksanaan perkawinan dibawah umur menurut NU di Kabupaten Cirebon.
5. Untuk menganalisis solusi penyelesaian pelaksanaan perkawinan dibawah umur menurut NU di Kabupaten Cirebon.

D. Manfaat Hasil Penelitian

1. Secara Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan ilmu pengetahuan dalam bidang Hukum Islam, khususnya dalam kajian hukum keluarga Islam (al-ahwāl al-syakhṣiyah) yang berkaitan dengan praktik perkawinan di bawah umur. Hasil penelitian ini juga diharapkan dapat memperkaya kajian tentang interpretasi hukum Islam dari perspektif organisasi keagamaan seperti Nahdlatul Ulama (NU), terutama dalam konteks sosiologis dan lokalitas masyarakat Kabupaten Cirebon.

Selain itu, penelitian ini dapat menjadi referensi teoretis bagi akademisi dan peneliti dalam mengkaji lebih lanjut mengenai dinamika fiqh sosial dan peran fatwa atau pendapat ulama dalam mempengaruhi praktik keagamaan masyarakat Muslim, khususnya dalam isu-isu kontemporer seperti perkawinan anak.

2. Secara Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi masukan bagi:

a. Para pemangku kebijakan

Baik di lingkungan pemerintah daerah maupun pusat, dalam merumuskan kebijakan yang lebih responsif terhadap realitas sosial dan keagamaan di masyarakat, khususnya dalam pencegahan perkawinan usia dini.

b. Pengurus dan tokoh NU di Kabupaten Cirebon

Agar dapat melakukan pendekatan edukatif dan sosial terhadap masyarakat dalam menyikapi praktik perkawinan di bawah umur sesuai dengan *maqāṣid al-syarī‘ah*.

c. Lembaga pendidikan, penyuluhan agama, dan praktisi hukum Islam

Sebagai bahan pertimbangan dalam menyusun program pembinaan dan sosialisasi hukum Islam yang kontekstual dan adaptif terhadap kebutuhan masyarakat.

d. Masyarakat umum

Supaya memiliki pemahaman yang komprehensif mengenai pandangan Islam terhadap perkawinan di bawah umur dan mampu mempertimbangkan aspek hukum, sosial, dan psikologis sebelum melangsungkan perkawinan bagi anak-anak.

E. Kerangka Berpikir

Penulisan ilmiah ini tentu membutuhkan kerangka teori yang dijadikan sebagai alat analisis terhadap objek yang sedang dikaji. Maka untuk kepentingan ini penulis menggunakan tiga teori untuk menganalisis perkawinan di bawah umur yang dilakukan oleh kiai pada masyarakat Kabupaten Cirebon (studi sosiologi hukum islam) dengan menggunakan tiga teori, yaitu teori *kredo* (*Syahadat*) dan teori *Istinbath al-Ahkam* sebagai *grand theory*, sistem hukum *middle range theory*, dan pembangunan hukum sebagai *applied theory*.

1. *Grand Theory: Teori Kredo (Syahadat) dan Teori Istinbath al-Ahkam*

a. Teori *Kredo* (*Syahadat*): Fondasi Normatif-Teologis dalam Praktik Hukum Islam

Teori *Kredo* (*Syahadat*) berakar pada dua kalimat syahadat: *lā ilāha illā Allāh dan Muḥammadun rasūlullāh*, yang merupakan inti dari keimanan dalam Islam. *Syahadat* tidak hanya merupakan pernyataan keimanan, tetapi juga menjadi dasar ontologis dan epistemologis dalam membentuk sistem nilai dan norma dalam masyarakat Muslim. Teori ini mengharuskan pelaksanaan hukum Islam oleh mereka yang telah mengucapkan dua kalimah *syahadat* sebagai konsekuensi logis dari pengucapan *kredonya*.

Teori ini sesungguhnya kelanjutan dari prinsip tauhid dalam filsafat hukum Islam. Prinsip tauhid yang menghendaki setiap orang yang menyatakan dirinya beriman kepada ke-Maha Esaan Allah Swt., maka ia harus tunduk kepada apa yang diperintahkan Allah Swt. Dan sekaligus taat kepada Rasulullah Saw. dan sunnahnya.³⁶ Dalam konteks ini, syahadat berfungsi sebagai landasan moral dan spiritual yang memandu perilaku individu dan kolektif umat Islam, termasuk dalam aspek hukum dan sosial.

Menurut imam *madzhab* seperti imam asy-Syafi'i telah mengungkapkan teori non teritorialitas dan Abu Hanifah dengan teori teritorialitas ketika mereka menjelaskan teori hukum internasional (*fiqh siyasah dauliyyah*). Teori non-teritorialitas dari Asy-Syafi'i menyatakan bahwa seorang muslim selamanya terikat untuk melaksanakan hukum Islam di manapun ia berada, baik pada wilayah yang diberlakukan hukum Islam maupun pada wilayah yang tidak diberlakukan hukum Islam sedangkan teori teritorialitas dari Abu Hanifah menyatakan bahwa seorang muslim terikat untuk melaksanakan hukum Islam sepanjang ia berada dalam wilayah yang memberlakukan hukum Islam.³⁷

Sebagaimana diketahui bahwa mayoritas umat Islam di Indonesia adalah penganut *madzhab* Syafi'i sehingga berlakunya teori syahadat ini tidak dapat disangkal lagi. Pemahaman tersebut tentu saja relevan dengan kondisi masyarakat Indonesia yang sebagian besar ber *madzhab* Syafi'i. Teori *Kredo* atau *Syahadat ini* berlaku di Indonesia sejak kedatangannya hingga kemudian lahir teori *Receptio in Complexu* di zaman Belanda.³⁸ Oleh karena itu teori ini pada dasarnya telah mengakar pada setiap individu muslim di Indonesia.³⁹

Dalam praktiknya, *syahadat* mendorong umat Islam untuk menjalankan kehidupan yang sesuai dengan ajaran Islam, yang mencakup

³⁶ Muhammad Mas'ud, Rosbandi, and Sugih Suryagalih, "Eksistensi Teori Kredo Dalam Pemberlakuan Hukum Islam Di Indonesia," *Islamika (Jurnal Agama, Pendidikan, Dan Sosial Budaya)* 14, no. 1 (2020), 56.

³⁷ Mas'ud, Rosbandi, and Suryagalih, 58.

³⁸ Mas'ud, Rosbandi, and Suryagalih, 57.

³⁹ Mas'ud, Rosbandi, and Suryagalih, 58.

aspek ibadah dan muamalah. Hal ini tercermin dalam implementasi hukum Islam yang tidak hanya bersifat legal-formal, tetapi juga mengandung dimensi spiritual dan moral. Sebagai contoh, dalam konteks perkawinan di bawah umur, pemahaman terhadap *syahadat* dapat memengaruhi pandangan ulama dan masyarakat terhadap praktik tersebut, apakah dianggap sesuai dengan nilai-nilai Islam atau tidak.

Sebagai fondasi normatif, *syahadat* juga berperan dalam membentuk identitas keagamaan dan budaya umat Islam. Dalam masyarakat NU di Kabupaten Cirebon, nilai-nilai yang terkandung dalam *syahadat* menjadi acuan dalam menilai dan merespons praktik sosial, termasuk perkawinan anak. Hal ini menunjukkan bahwa *syahadat* tidak hanya berfungsi sebagai pernyataan keimanan, tetapi juga sebagai sarana internalisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan sosial dan budaya masyarakat. Dengan demikian, *syahadat* berperan dalam membentuk identitas keagamaan dan budaya umat Islam di Cirebon, serta memengaruhi pandangan mereka terhadap praktik sosial seperti perkawinan anak. Oleh karena itu, teori *Syahadat* memberikan kerangka teologis untuk memahami bagaimana keimanan dan nilai-nilai dasar Islam memengaruhi praktik hukum dan sosial dalam masyarakat.

b. Teori *Istimbāt al-Āḥkām*: Metodologi Penggalian Hukum dalam Tradisi NU

Teori *Istimbāt al-Āḥkām* merujuk pada metodologi penggalian hukum Islam dari sumber-sumber syariat, yaitu al-Qur'an dan Sunnah, serta sumber-sumber sekunder seperti *ijma'*, *qiyas*, dan *istihsan*. Dalam tradisi Nahdlatul Ulama (NU), metode *istimbāt* ini dikenal sebagai *manhaj istimbāt al-āḥkām*, yang menekankan pendekatan bayani (tekstual), qiyasi (analogi), dan *istislahi/maqasidi* (kemaslahatan).⁴⁰

Pendekatan *bayani* dalam metode *istimbāt* Nahdlatul Ulama (NU) berfokus pada pemahaman literal dan tekstual terhadap nash-nash syariat,

⁴⁰ Ahmad Mukhlishin, Aan Suhendri, and Muhammad Dimyati, "Metode Penetapan Hukum Dalam Berfatwa," *Al-Istimbāt : Jurnal Hukum Islam* 3, no. 2 (2018), 177.

yaitu al-Qur'an dan Hadis. Metode ini menekankan pentingnya memahami teks secara langsung, dengan mempertimbangkan konteks historis dan linguistiknya. Sebagai contoh, dalam menentukan hukum suatu permasalahan, ulama Nahdlatul Ulama (NU) akan merujuk langsung pada ayat-ayat al-Qur'an atau hadis yang relevan, kemudian menganalisis makna tekstualnya untuk memperoleh pemahaman hukum yang tepat. Pendekatan ini memastikan bahwa hukum yang dihasilkan tetap berakar pada sumber-sumber utama syariat.

Pendekatan *qiyasi* yaitu menyamakan hukum kasus dengan hukum yang ternashkan karena kesamaan 'illat antara keduanya. Dalam hal ini, ulama Nahdlatul Ulama (NU) melakukan analogi dengan kasus-kasus yang telah memiliki ketetapan hukum, berdasarkan kesamaan 'illat (alasan hukum) antara kasus yang sedang dibahas dengan kasus yang telah ada. Metode ini memungkinkan fleksibilitas dalam penetapan hukum, sehingga dapat menjawab permasalahan baru yang muncul seiring perkembangan zaman.⁴¹

Pendekatan *istislahi* atau *maqasidi* menekankan pada tujuan-tujuan syariat (*maqasid al-shariah*), menetapkan hukum suatu kasus berdasarkan kemashlahatan yang diharapkan karena tidak didapatkan dan tidak dapat diterapkannya *Istihsan* seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks ini, ulama Nahdlatul Ulama (NU) mempertimbangkan kemaslahatan umum dalam menetapkan hukum, terutama ketika tidak ada nash yang jelas atau *qiyas* yang dapat diterapkan. Metode ini memungkinkan penetapan hukum yang lebih kontekstual dan responsif terhadap kebutuhan masyarakat, dengan tetap menjaga prinsip-prinsip dasar syariat.⁴²

Integrasi antara teori *Kredo* dan *Istimbāt al-Ahkām* menjadi penting dengan tujuan teori *Kredo* memberikan landasan normatif-teologis yang

⁴¹ Tim UIN Raden Intan Lampung, *Kontekstualisasi Hukum Islam: Upaya Membumikan Syari'at Di Indonesia* (Lampung, 2021), 64.

⁴² UIN Raden Intan Lampung, 65.

menekankan pentingnya bagaimana eksistensi dan realitas hukum Islam dalam masyarakat Indonesia umumnya dan umat Islam khususnya, meliputi nilai-nilai keimanan dalam setiap aspek kehidupan, termasuk dalam menetapkan hukum. Sementara itu, teori *Istinbāt al-Ahkām* menyediakan metodologi yang sistematis dan kontekstual dalam menggali hukum Islam.⁴³

Dengan menggabungkan kedua teori ini, ulama Nahdlatul Ulama (NU) dapat melakukan analisis yang mendalam terhadap praktik perkawinan anak, dengan mempertimbangkan nilai-nilai keimanan, teks-teks syariat, serta kondisi sosial masyarakat. Hal ini memungkinkan penetapan hukum yang tidak hanya sesuai dengan ajaran Islam, tetapi juga relevan dengan realitas sosial dan kebutuhan masyarakat.

2. *Theory Middle Range: Teori System Hukum*

Middle Range Theory yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori system hukum. Sebagaimana dikembangkan oleh Niklas Luhmann, memandang hukum sebagai sistem komunikasi yang otonom namun saling terkait dengan subsistem sosial lainnya melalui mekanisme yang disebut "structural coupling". Dalam konteks ini, hukum tidak berdiri sendiri, melainkan berinteraksi dengan sistem sosial seperti agama, ekonomi, dan politik. Pendekatan ini sejalan dengan konsep middle-range theory yang diperkenalkan oleh Robert K. Merton, yang menekankan pentingnya teori-teori yang berada di antara teori-teori mikro dan makro untuk menjelaskan fenomena sosial tertentu secara empiris dan terukur.⁴⁴

Lawrence Meir Friedman dalam bukunya *The Legal System A Social Science Perspective*. Lawrence M. Friedman mengemukakan bahwa efektif dan berhasil tidaknya penegakan hukum tergantung tiga unsur sistem hukum, yakni struktur hukum (*struktur of law*), substansi hukum (*substance of the law*) dan budaya hukum (*legal culture*), struktur hukum menyangkut aparat penegak hukum, substansi hukum meliputi perangkat perundang-undangan dan budaya

⁴³ Mas'ud, Rosbandi, and Suryagalih, "Eksistensi Teori Kredo Dalam Pemberlakuan Hukum Islam Di Indonesia.", 66.

⁴⁴ Richard Nobles and David Schiff, "Using Systems Theory to Study Legal Pluralism: What Could Be Gained?," *Law & Society Review* 46, no. 2 (2024), 269.

hukum merupakan hukum yang hidup (*living law*) yang dianut dalam suatu masyarakat. Tentang struktur hukum Friedman menjelaskan:⁴⁵

“To begin with, the legal system has the structure of a legal system consist of elements of this kind: the number and size of courts; their jurisdiction ... Strukture also means how the legislature is organized ... what procedures the police department follow, and so on. Strukture, in way, is a kind of cross section of the legal system...a kind of still photograph, with freezes the action”.

Bagian pertama dari sistem hukum adalah struktur hukum (*struktur of law*) merujuk pada institusi hukum, prosedur hukum dan personel hukum yang dibentuk oleh sistem hukum dengan fungsi yang berbeda-beda untuk mencapai tujuan dari sistem hukum itu contoh dari struktur hukum ini merujuk pada struktur pengadilan dari tingkat pertama sampai dengan tingkat Tinggi dengan 4 (empat) jenis pengadilan yakni Peradilan Umum ini sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 49 Tahun 2009 tentang perubahan kedua atas Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1986 tentang Peradilan Umum.⁴⁶

Peradilan yang termasuk dalam lingkungan Peradilan Umum adalah Pengadilan Negeri sebagai pengadilan tingkat pertama dan pengadilan Tinggi pada tingkat Banding. Lalu ada Pengadilan Agama, Pengadilan Tata Usaha Negara, Pengadilan Militer dengan masing masing hukum acara di masing-masing Peradilan. Bagian kedua dari sistem hukum adalah Substansi hukum (*substance of the law*) adalah output dari sistem hukum, yang berupa peraturan-peraturan, keputusan-keputusan yang digunakan baik oleh pihak yang mengatur maupun yang diatur (Lesmana 2021), contoh Undang-Undang Dasar 1945, Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUH-Per) dan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP).⁴⁷

⁴⁵ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 27.

⁴⁶ Sri Wahyuni and Lilik Andar Yuni, “Problematika Pemenuhan Nafkah Anak Pasca Perceraian Dalam Prespektif Lawrence Friedman,” *Bulletin of Community Engagement* 4, no. 3 (2024), 665.

⁴⁷ Wahyuni and Yuni, 665.

Ketiga Budaya hukum (legal culture) ini merupakan bagian yang dinamis dan responsive terhadap perubahan yang terjadi di masyarakat, terdiri dari nilai-nilai yang di anut masyarakat mengenai hukum seperti hukum itu harus memberikan keadilan, kemanfaatan dan kepastian, lalu bagaimana masyarakat menyikapi hukum tersebut. Apakah sikap masyarakat menghormati, acuh tak acuh atau cenderung melanggar, lalu persepsi masyarakat terkait dengan hukum bagaimana, apakah sebagai satu hal yang membebani atau alat yang dapat digunakan untuk mencapai keadilan. Sedangkan menurut Lawrence Friedman budaya hukum ini disebut juga sebagai kultur hukum inilah yang berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan antara peraturan hukum dengan tingkah laku hukum seluruh warga masyarakat. Friedman membagi budaya hukum tersebut menjadi : (a) Internal legal culture yaitu budaya hukum para hakim dan pengacara atau penegak hukum pada umumnya; (b) External legal culture yaitu budaya hukum masyarakat luas.⁴⁸

Aspek lain dari sistem hukum adalah substansinya. yang dimaksud dengan substansinya adalah aturan, norma, dan pola perilaku nyata manusia yang berada dalam sistem itu. Jadi substansi hukum menyangkut peraturan perundang-undangan yang berlaku yang memiliki kekuatan yang mengikat dan menjadi pedoman bagi aparat penegak hukum. Sedangkan mengenai budaya hukum, Friedman berpendapat:

“The third component of legal system, of legal culture. By this we mean people’s attitudes toward law and legal system their belief ...in other word, is the climinate of social thought and social force which determines how law is used, avoided, or abused”.

Kultur hukum menyangkut budaya hukum yang merupakan sikap manusia (termasuk budaya hukum aparat penegak hukumnya) terhadap hukum dan sistem hukum. Sebaik apapun penataan struktur hukum untuk menjalankan aturan hukum yang ditetapkan dan sebaik apapun kualitas substansi hukum

⁴⁸ Wahyuni and Yuni, 665.

yang dibuat tanpa didukung budaya hukum oleh orang-orang yang terlibat dalam sistem dan masyarakat maka penegakan hukum tidak akan berjalan secara efektif. Hukum sebagai alat untuk mengubah masyarakat atau rekayasa sosial tidak lain hanya merupakan ide-ide yang ingin diwujudkan oleh hukum itu. Untuk menjamin tercapainya fungsi hukum sebagai rekayasa masyarakat kearah yang lebih baik, maka bukan hanya dibutuhkan ketersediaan hukum dalam arti kaidah atau peraturan, melainkan juga adanya jaminan atas perwujudan kaidah hukum tersebut ke dalam praktek hukum, atau dengan kata lain, jaminan akan adanya penegakan hukum (*law enforcement*) yang baik.

3. *Applicative Theory: Teori Hukum Pembangunan*

Applicative Theory yang digunakan dalam penelitian ini adalah Teori hukum pembangunan yang dipelopori oleh Mochtar Kusumaatmadja pada tahun 1973. Konsep hukum pembangunan ini akhirnya diberi nama teori hukum pembangunan. Pada dasarnya Teori Hukum Pembangunan ini lahir, tumbuh dan berkembang serta diciptakan oleh orang Indonesia sehingga relatif sesuai apabila diterapkan pada masyarakat Indonesia. Selain Teori Hukum Pembangunan dari Mochtar Kusumaatmadja, apabila diaktualisasikan pada kondisi masyarakat Indonesia pada umumnya dan kondisi penegakan hukum pada khususnya maka mempunyai sinergi yang timbal balik secara selaras.⁴⁹

Ada 2 (dua) aspek yang melatarbelakangi kemunculan teori hukum ini, yaitu: Pertama, ada asumsi bahwa hukum tidak dapat berperan bahkan menghambat perubahan masyarakat. Kedua, dalam kenyataan di masyarakat Indonesia telah terjadi perubahan alam pemikiran masyarakat ke arah hukum modern. Oleh karena itu, Mochtar Kusumaatmadja mengemukakan tujuan pokok hukum bila direduksi pada satu hal saja adalah ketertiban yang dijadikan syarat pokok bagi adanya masyarakat yang teratur. Tujuan lain hukum adalah tercapainya keadilan yang berbeda-beda isi dan ukurannya, menurut masyarakat dan jamannya.⁵⁰

⁴⁹ Saifullah, *Dinamika Teori Hukum Sebuah Pembacaan Kritis- Paradigmatik* (Malang: UIN Maliki Malang Repository, 2018), 108.

⁵⁰ Lilik Mulyadi, "Teori Hukum Pembangunan Prof. Dr. Mochtar Kusumaatmadja, S.H., LL.M.," *Jurnal Hukum Indonesia* 8, no. 2 (2009).

Selanjutnya untuk mencapai ketertiban diusahakan adanya kepastian hukum dalam pergaulan manusia di masyarakat, karena tidak mungkin manusia dapat mengembangkan bakat dan kemampuan yang diberikan Tuhan kepadanya secara optimal tanpa adanya kepastian hukum dan ketertiban. Fungsi hukum dalam masyarakat Indonesia yang sedang membangun tidak cukup untuk menjamin kepastian dan ketertiban. Menurut Mochtar Kusumaatmadja, hukum diharapkan agar berfungsi lebih daripada itu yakni sebagai “sarana pembaharuan masyarakat” atau *“law as a tool of social engeneering”* atau “sarana pembangunan” dengan pokok-pokok pikiran sebagai berikut:

Sarana pembaharuan masyarakat didasarkan kepada anggapan bahwa adanya keteraturan atau ketertiban dalam usaha pembangunan dan pembaharuan itu merupakan suatu yang diinginkan atau dipandang (mutlak) perlu. Anggapan lain yang terkandung dalam konsepsi hukum sebagai sarana pembaharuan adalah bahwa hukum dalam arti kaidah atau peraturan hukum memang bisa berfungsi sebagai alat (pengatur) atau sarana pembangunan dalam arti penyalur arah kegiatan manusia ke arah yang dikehendaki oleh pembangunan dan pembaharuan.

Teori hukum pembangunan Mochtar Kusumaatmadja memiliki pokok-pokok pikiran tentang hukum yaitu⁵¹ *Pertama*, bahwa arti dan fungsi hukum dalam masyarakat direduksi pada satu hal yakni ketertiban (*order*) yang merupakan tujuan pokok dan pertama dari segala hukum.. *Kedua*, bahwa hukum sebagai kaidah sosial, tidak berarti pergaulan antara manusia dalam masyarakat hanya diatur oleh hukum, namun juga ditentukan oleh agama, kaidah-kaidah susila, kesopanan, adat kebiasaan dan kaidah-kaidah sosial lainnya. *Ketiga*, bahwa hukum dan kekuasaan mempunyai hubungan timbal balik, dimana hukum memerlukan kekuasaan bagi pelaksanaanya karena tanpa kekuasaan hukum itu tidak akan merupakan kaidah sosial yang berisikan anjuran belaka. Sebaliknya kekuasaan ditentukan batas-batasnya oleh hukum. Secara populer dikatakan bahwa hukum tanpa kekuasaan adalah angan-angan, kekuasaan tanpa hukum adalah kelaliman.

⁵¹ Satjipto Rahardjo di dalam Abd. G. Hakim Nusantara dan Nasroen Yasabari, *Beberapa Pemikiran Pembangunan Hukum di Indonesia*, Bandung : Alumni, 1980,3-15.

Keempat, bahwa hukum sebagai kaidah sosial tidak terlepas dari nilai (*values*) yang berlaku di suatu masyarakat, bahkan dapat dikatakan bahwa hukum itu merupakan pencerminan dari nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat. Sehingga dapat dikatakan bahwa hukum yang baik adalah hukum yang sesuai dengan hukum yang hidup (*The living law*) dalam masyarakat yang tentunya merupakan pencerminan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat itu sendiri. Kelima, bahwa hukum sebagai alat pembaharuan masyarakat artinya hukum merupakan suatu alat untuk memelihara ketertiban dalam masyarakat. Fungsi hukum tidak hanya memelihara dan mempertahankan dari apa yang telah tercapai, namun fungsi hukum tentunya harus dapat membantu proses perubahan masyarakat itu sendiri.

Mochtar Kusumaatmadja menawarkan definisi hukum yang lebih komprehensif daripada sekadar perangkat kaidah dan asas-asas normatif. Baginya, hukum juga harus mencakup lembaga dan proses yang diperlukan untuk mewujudkan hukum dalam kehidupan nyata. Ini mencerminkan dua aspek utama hukum: pertama, hukum sebagai gejala normatif melalui kaidah dan asas, dan kedua, hukum sebagai gejala sosial melalui lembaga dan proses. Pandangan ini menunjukkan perhatian Mochtar terhadap beragam aliran filsafat hukum, di mana asas-asas mengarah pada hukum alam yang berkaitan dengan nilai keadilan, sementara kaidah memiliki sifat normatif yang dipengaruhi oleh positivisme hukum. Lembaga dan proses memperlihatkan aspek pragmatis dan sosiologis hukum, termasuk bagaimana hukum diterapkan dalam masyarakat melalui praktik nyata.

Mochtar juga menekankan peranan lembaga dan proses dalam sistem hukum, yang menunjukkan pengaruh pandangan pragmatisme hukum dari Roscoe Pound. Proses penegakan hukum di pengadilan, seperti putusan hakim, menggambarkan bagaimana hukum hidup dan berfungsi dalam masyarakat (*living law*). Lembaga hukum seperti pengadilan, polisi, dan birokrasi lainnya merupakan instrumen untuk menjalankan hukum, sementara proses menggambarkan bagaimana hukum itu diimplementasikan. Dengan demikian, hukum tidak hanya dipahami sebagai aturan tertulis yang statis, tetapi juga

sebagai mekanisme dinamis yang berkembang bersama masyarakat. Ini menegaskan bahwa hukum adalah produk sosial yang harus mencerminkan kondisi dan kebutuhan masyarakat tempatnya diterapkan.⁵²

Dalam Teori Hukum Pembangunan, Mochtar Kusumaatmadja menekankan bahwa pembangunan mencakup semua aspek kehidupan masyarakat, bukan hanya sektor ekonomi atau politik. Hukum memainkan peran penting dalam proses pembangunan dengan menjamin bahwa perubahan yang terjadi dalam masyarakat berlangsung secara tertib. Pembangunan yang teratur membutuhkan adanya peraturan yang mampu mengarahkan kegiatan manusia sesuai dengan tujuan pembangunan, baik melalui undang-undang maupun keputusan pengadilan. Hukum, dalam pandangan Mochtar, bukan sekadar instrumen untuk menjaga ketertiban, tetapi juga alat untuk mencapai tujuan pembangunan nasional yang lebih luas. Oleh karena itu, hukum harus fleksibel dan responsif terhadap perubahan yang terjadi di dalam masyarakat.

Mochtar mengidentifikasi dua kelompok besar masalah yang dihadapi masyarakat yang sedang membangun. Pertama, masalah yang berkaitan langsung dengan kehidupan pribadi individu, termasuk aspek budaya dan spiritual. Kedua, masalah yang berkaitan dengan masyarakat secara umum, termasuk faktor ekonomi, sosial, dan teknologi. Dalam konteks ini, hukum harus mampu mengatur berbagai aspek kehidupan manusia agar pembangunan dapat berjalan dengan lancar dan teratur. Hukum sebagai sarana pembangunan harus memperhatikan dinamika sosial yang terjadi, termasuk perubahan nilai dan budaya yang muncul seiring dengan kemajuan teknologi. Peranan hukum menjadi sangat penting untuk menjaga keseimbangan antara tradisi dan modernisasi.

Mochtar Kusumaatmadja mengembangkan Teori Hukum Pembangunan yang didasarkan pada modifikasi dari teori Roscoe Pound, yaitu hukum sebagai alat rekayasa sosial. Di Barat, pandangan ini dikenal sebagai aliran pragmatisme hukum, yang melihat hukum sebagai sarana untuk

⁵² Otje Salman and Eddy Damian, *Konsep-Konsep Hukum Dalam Pembangunan* (Bandung: Alumni, n.d., 6-7).

mengatur dan memperbaharui masyarakat. Mochtar memodifikasi teori ini menjadi hukum sebagai sarana pembangunan, di mana hukum berfungsi sebagai alat untuk mengarahkan masyarakat menuju tujuan pembangunan. Dengan demikian, hukum tidak hanya berperan untuk menjaga ketertiban, tetapi juga sebagai pendorong perubahan sosial yang diinginkan oleh pembangunan. Fungsi hukum sebagai sarana pembangunan ini mencerminkan betapa pentingnya peran hukum dalam mengatur proses perubahan di masyarakat.⁵³

Teori Hukum Pembangunan yang diusung Mochtar Kusumaatmadja mengintegrasikan berbagai aliran filsafat hukum dari era klasik hingga modern. Pertama, hukum dilihat sebagai sesuatu yang universal dan abadi, sebagaimana dipelopori oleh Plato, Aristoteles, dan Thomas Aquinas. Kedua, aliran positivisme hukum yang melihat hukum sebagai perintah dari penguasa, seperti yang dijelaskan oleh John Austin dan Hans Kelsen. Ketiga, hukum sebagai produk sosial yang tumbuh bersama masyarakat, sebagaimana dipahami dalam aliran *living law* oleh Carl von Savigny. Keempat, aliran sosiologis yang dikembangkan oleh Eugen Ehrlich dan Roscoe Pound, yang melihat hukum sebagai alat pembaruan masyarakat. Teori ini mencerminkan pemikiran hukum yang dinamis dan responsif terhadap perubahan sosial.

F. Hasil Penelitian Terdahulu

Penelitian ini perlu dipahami agar dapat melakukan pemaparan terkait penelitian serupa yang telah selesai dilaksanakan. Orisinalitas pada suatu penelitian mampu menyajikan persamaan dan perbedaan dari hasil penelitian dahulu dengan penelitian saat ini dilaksanakan. Diperlukanya pengulangan kajian penelitian memiliki harapan agar tidak terjadi persamaan dengan hal-hal serupa yang selesai dilakukan penelitian. Adapun penelitian-penelitian yang telah selesai dilaksanakan akan disebutnya antara lain:

Pertama, lina kushidayati (2021), dalam Disertasi yang berjudul, *TUKU UMUR (Kajian Sosio Legal Perkawinan Anak di Kabupaten Grobogan Jawa*

⁵³ Otje Salman, *Ikhtisar Filsafat Hukum* (Bandung: Amrico, 1987), 12.

Tengah) dalam penelitiannya menjelaskan bahwa Penetapan dispensasi kawin membawa implikasi baik secara hukum maupun implikasi khusus terhadap perempuan. Di satu sisi, secara hukum penetapan dispensasi kawin vii menjadi dasar bagi pencacatan perkawinan meskipun calon mempelai belum mencapai umur yang diperbolehkan Undang-Undang. Pencatatan perkawinan memberi kejelasan status hukum atas perkawinan dan juga status anak yang dilahirkan. Di sisi lain, penetapan dispensasi kawin berdampak pada sulitnya penegakan aturan hukum tentang batas usia perkawinan, dikarenakan semua permohonan dispensasi kawin dikabulkan hakim tanpa membedakan alasan permohonan dan latar belakang pemohon dan calon pengantin.⁵⁴

Kedua, Hari Widiyanto (2024) Disertasi dengan Judul: Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Yuridis dan Psikologis di Kabupaten Purworejo. Hasil penelitian ini menunjukkan: (1) pernikahan di bawah umur prespektif yuridis di Kabupaten Purworejo dikategorikan dalam 3 hal yaitu: (a) suami dan istri mampu memenuhi hak dan kewajiban dalam rumah tangga; (b) suami dan istri kurang mampu memenuhi hak dan kewajiban dalam rumah tangga; (c) suami dan istri tidak mampu memenuhi hak dan kewajiban dalam rumah tangga (2) pernikahan di bawah umur prespektif psikologis di Kabupaten Purworejo diklasifikasikan dalam 3 kategori: (a) suami dan istri mampu menciptakan keluarga sakīnah, mawaddah wa Rahmah sehingga terciptanya keluarga yang harmonis dan bahagia; (b) suami dan istri kurang mampu menciptakan keluarga sakīnah, mawaddah wa Rahmah, dalam hal ini kurang memberikan rasa kasih sayang kepada istri atau suami; (c) suami dan istri tidak mampu menciptakan keluarga sakīnah, mawaddah wa Rahmah, dalam hal ini terjadi pertengkar yang mengakibatkan perceraian. (3) Problem solving pernikahan di bawah umur perspektif yuridis melalui: bimbingan hukum dan advokaksi. Sedangkan problem solving pernikahan di bawah umur perspektif psikologi melalui: pendidikan religious keluarga, pendidikan pranikah.⁵⁵

⁵⁴ Lina Kushidayati, “Tuku Umur (Kajian Sosio Legal Perkawinan Anak Di Kabupaten Grobogan Jawa Tengah),” *Pharmacognosy Magazine* (Uin Walisongo Semarang, 2021).

⁵⁵ Widiyanto, “Pernikahan Di Bawah Umur Perspektif Yuridis Dan Psikologis Di Kabupaten Purworejo.”

Ketiga, Muhammad Abdul Hamid Marzuqi, Disertasi dengan judul: Rekontruksi Regulasi Dispensasi Perkawinan Anak Berbasis Nilai Keadilan. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, pertama: regulasi dispensasi perkawinan anak belum berbasis nilai keadilan, khususnya dari aspek batasan umur perkawinan. Kedua: kelemahan-kelemahan regulasi dispensasi perkawinan saat ini adalah indikator yang digunakan dalam proses putusan pengabulan permohonan dispensasi yang belum terperinci dengan baik. Ketiga: Rekontruksidispensasi perkawinan hanya diijinkan apabila laki-laki sudah berumur 19 tahun dan perempuan berumur 16 tahun.⁵⁶

Penelitian Muhammad Abdul Hamid Marzuqi (2022) , Disertasi yang berjudul: Rekontruksi Regulasi Dispensasi Perkawinan Anak Berbasis Nilai Keadilan. Penelitian ini menyoroti kelemahan regulasi dispensasi yang belum berbasis nilai keadilan, khususnya pada batasan usia dan indikator pengabulan permohonan yang tidak terperinci, serta menawarkan rekonstruksi usia minimum 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan. Sementara itu, penelitian ini fokus pada perspektif ulama Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon terhadap praktik perkawinan di bawah umur, dengan menelaah pertimbangan keagamaan, sosial, dan budaya yang membentuk praktik tersebut. Perbedaan keduanya terletak pada pendekatan dan objek kajian: Marzuqi menekankan rekonstruksi regulasi hukum negara secara normatif, sedangkan penelitian ini menekankan pandangan ulama sebagai representasi otoritas sosial-keagamaan dalam konteks lokal Kabupaten Cirebon.

Keempat, Dian Latifiani (2019), Artikel dengan judul: *The Darkest Phase for Family: Child Marriage Prevention and Its Complexity in Indonesia*. Hasil dari penelitian ini berkesimpulan bahwa perkawinan anak terjadi karena faktor pendidikan anak mempelai laki-laki, budaya setempat yang menganggap pernikahan pada usia anak lebih baik daripada menikah di usia sekolah menengah, faktor ekonomi keluarga anak dan faktor sosial atau lingkungan anak. Adapun dampak dari pernikahan anak (perempuan) menurut penelitian ini adalah rentan

⁵⁶ Muhammad Abdul Hamid Marzuqi, “Rekontruksi Regulasi Dispensasi Perkawinan Anak Berbasis Nilai Keadilan” (Universitas Islam Sultan Agung (UNISULA), 2022).

terhadap perceraian, masalah psikologis yang belum stabil dalam pengelolaan rumah tangga, putusnya pendidikan formal, kesehatan reproduksi yang belum siap, dan budaya lokal menjadi tantangan dalam menentang perkawinan bawah umur.⁵⁷ Adapun perbedaan penelitian yang tertuang di dalam artikel ini dengan yang akan penulis lakukan adalah dari segi lokasi penelitian di mana peneliti akan menjadikan Kabupaten Cirebon sebagai lokusnya dan subjek yang diteliti.

Kelima, Alvina Maula Azkia (2020), Artikel yang berjudul: Pernikahan Di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren dan Dosen Kampus di Yogyakarta. Hasil penelitian ini mengungkap perbedaan pandangan tokoh NU antara kiai pesantren dan dosen kampus terhadap pernikahan di bawah umur. Kiai pesantren cenderung membolehkan praktik tersebut dengan dasar hukum Islam yang hanya mensyaratkan aqil baligh tanpa batas usia, serta sebagai langkah menghindari zina. Sementara dosen kampus menolaknya karena dinilai lebih banyak membawa mudarat, seperti kerentanan biologis, psikis, ekonomi, dan potensi perceraian, serta bertentangan dengan batas usia dalam UU Perkawinan. Analisis *maqāṣid al-syarī‘ah* menunjukkan bahwa praktik ini perlu dievaluasi ulang karena lebih banyak mengancam keselamatan jiwa, akal, dan masa depan anak daripada membawa kemaslahatan.⁵⁸

Adapun perbedaan dengan penelitian ini terdapat pada lokasi, pendekatan, dan fokus tokoh yang dikaji. Alvina meneliti dua tipe tokoh Nahdlatul Ulama (NU) di Yogyakarta, yakni kiai pesantren dan dosen kampus, serta membandingkan pandangan tradisional dan akademis terhadap praktik pernikahan anak. Sedangkan penelitian di Kabupaten Cirebon berfokus secara khusus pada ulama Nahdlatul Ulama (NU) lokal sebagai representasi otoritas keagamaan masyarakat setempat, dengan pendekatan ini terdapat yuridis-empiris berbasis tradisi keagamaan.

⁵⁷ Dian Latifiani, “The Darkest Phase for Family: Child Marriage Prevention and Its Complexity in Indonesia,” *Journal of Indonesian Legal Studies* 4, no. 2 (2019): 241–58, <https://doi.org/10.15294/jils.v4i2.34708>.

⁵⁸ Azkia, “Pernikahan Di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren Dan Dosen Kampus Di Yogyakarta.”

Keenam, Rizkia Nabila, Roswiyani, dan Heryanti Satyadi, Artikel yang berjudul: *A Literature Review of Factors Influencing Early Marriage Decisions in Indonesia* (2022). Hasil penelitian ini menemukan enam faktor utama yang memengaruhi pernikahan dini, yaitu: ikatan keluarga, ketimpangan gender, kemiskinan dan strategi bertahan hidup, kontrol terhadap seksualitas dan kehormatan keluarga, tradisi dan budaya lokal, serta rasa tidak aman atau ketidakstabilan lingkungan. Dari keseluruhan faktor, kontrol terhadap seksualitas dan perlindungan terhadap kehormatan keluarga merupakan faktor dominan yang mendorong praktik ini. Studi ini menegaskan bahwa meskipun motif pernikahan dini tampak seragam secara umum, tradisi dan budaya lokal menjadi elemen kontekstual yang sangat menentukan dalam keputusan tersebut.⁵⁹

Ketujuh, Muhammad Fahrezi, Nunung Nurwati (2020). Artikel dengan judul *Pengaruh Perkawinan Dibawah Umur terhadap Tingkat Perceraian*, bahwa perkawinan merupakan sesuatu hal yang sakral dan tidak bisa dianggap biasa saja, membina keluarga dengan baik merupakan tujuan yang ingin dicapai oleh sepasang suami-istri namun dalam kenyataannya sering kali masalah muncul dan tidak bisa mencari jalan keluar yang tepat sehingga terjadi perceraian. Dan biasanya, perkawinan di bawah umur mempunyai banyak masalah dan rentan sekali, hal ini terjadi karena faktor ekonomi sampai pada permusuhan dari keduanya yang ditimbulkan karena kesalah pahaman. Data dari BKKBN menyebutkan bahwa umur yang tepat untuk melakukan perkawinan sekitar umur 20-25, karena sudah siap dari sisi mental dan psikologis untuk menghadapi masalah-masalah yang ada.⁶⁰ Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah sosiologis empiris, dan bersifat deskriptif kualitatif. Dan hal ini berbeda dengan penelitian yang dilakukan oleh peneliti.

⁵⁹ Rizkia Nabila, Roswiyani Roswiyani, and Heryanti Satyadi, “A Literature Review of Factors Influencing Early Marriage Decisions in Indonesia,” *Proceedings of the 3rd Tarumanagara International Conference on the Applications of Social Sciences and Humanities (TICASH 2021)* 655, no. Ticash 2021 (2022): 1392–1402, <https://doi.org/10.2991/assehr.k.220404.223>.

⁶⁰ Muhammad Fahrezi and Nunung Nurwati, “Pengaruh Perkawinan Dibawah Umur Terhadap Tingkat Perceraian,” *Prosiding Penelitian & Pengabdian Kepada Masyarakat 7*, no. 1 (2020).

Kedelapan, Yosmar Wungow, Josepus J. Pinori, dan Nixon Wulur (2022) dengan artikel judul *Kajian Hukum terhadap Perkawinan Dibawah Umur Tinjauan dari UU Nomor 16 Tahun 2019*, bahwa tujuan melakukan pengkajian dan analisa tentang korelasi dan dispensasi perkawinan di bawah umur, serta untuk menganalisa tentang dasar hukum terhadap perkawinan di bawah umur ditinjau dari Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.⁶¹ Penelitian ini menggunakan metode penelitian normatif, yang menyimpulkan bahwa korelasi dan dispensasi perkawinan di bawah umur belum terlaksana dengan baik dalam penerapan secara harmonis untuk mencapai tujuan berkeluarga. Dan hasil penelitian ini juga berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti di Kabupaten Cirebon.

Kesembilan, Yuni Lathifah (2021) dengan artikel judul *Perkawinan Dibawah Umur dalam Tinjauan Sosiologi Hukum*, Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa perkawinan di bawah umur masih marak terjadi akibat faktor pribadi, keluarga, agama, budaya, sosial, dan lemahnya penegakan hukum, khususnya melalui celah dispensasi nikah. Praktik ini menimbulkan dampak serius seperti tingginya angka perceraian, kematian ibu dan bayi, gangguan kesehatan, serta terputusnya pendidikan anak. Penelitian menegaskan bahwa tanpa pembatasan tegas dan reformasi hukum yang konsisten, perkawinan anak akan terus mengancam masa depan generasi muda dan menghambat kemajuan sosial.⁶² Metode pendekatan yuridis-normatif dengan jenis penelitian kualitatif dengan konsep deskriptif. Dengan demikian, hasil penelitian ini juga berbeda dengan penelitian yang akan penulis lakukan, mengingat kajian yang diteliti berbeda.

⁶¹ Yosmar Wungow, Josepus J. Pinori, and Nixon Wulur, "Kajian Hukum Terhadap Perkawinan Di Bawah Umur Tinjauan Dari UU No. 16 Tahun 2019," *Lex Administratum*, no. 16 (2022): 1–11, <https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/administratum/article/view/40473>.

⁶² Yuni Lathifah, "Perkawinan Di Bawah Umur Dalam Tinjauan Sosiologi Hukum," *Jurnal Hukum Dan Pembangunan Ekonomi* 9, no. 1 (2021): 113, <https://doi.org/10.20961/hpe.v9i1.47505>.

Kesepuluh, Syarifah Rahmatillah, Nurlina (2018) dengan artikel judul *Pencegahan Perkawinan di Bawah Umur (Analisis Terhadap Lembaga Pelaksana Instrumen Hukum di Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues)*,⁶³ pada hasil penelitian ini ditemukan bahwa praktik perkawinan di bawah umur yang dilakukan oleh masyarakat di Kecamatan Blakejeren karena dilakukan secara non prosedural tanpa melibatkan aparat atau instansi pemerintah yang berwenang, dan proses pencegahan perkawinan di bawah umur yang dilaksanakan oleh lembaga pelaksana instrumen hukum tidak akan berjalan maksimal tanpa dukungan oleh orang tua, tokoh adat, tokoh agama, dan pemerintah dalam mencegah perkawinan di bawah umur, dan hasil penelitian ini juga berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti di Kabupaten Cirebon.

Sebagai konklusi dari hasil studi terdahulu sebagaimana dijelaskan di atas, maka dapat ditarik ke dalam tabel sebagai berikut:

Tabel 2. 1
Penelitian Terdahulu

No	Nama Peneliti	Judul & Tahun Penelitian	Metode Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1	Lina Kushidayati	TUKU UMUR (2021)	Sosio-legal	Mengkaji dampak dispensasi nikah dan ketimpangan gender	Fokus pada implikasi hukum formal, bukan pada perspektif ulama
2	Hari Widiyanto	Pernikahan di Bawah Umur (2024)	Yuridis dan Psikologis	Bahas akibat pernikahan dini	Tidak mengkaji pandangan

⁶³ Syarifah Rahmatillah and Nurlina, “Pencegahan Perkawinan Di Bawah Umur (Analisis Terhadap Lembaga Pelaksana Instrumen Hukum Di Kec. Blangkejeren Kab. Gayo Lues),” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 2, no. 2 (2018): 465–84, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v2i2.4748>.

				dalam berbagai perspektif	ulama; lokasi dan objek berbeda
3	M.A.H. Marzuqi	Rekonstruksi Regulasi Dispensasi (2022)	Normatif yuridis	Fokus pada keadilan dalam regulasi perkawinan anak	Menyoroti hukum negara; penelitian Cirebon fokus pada pandangan ulama lokal
4	Dian Latifiani	Child Marriage Prevention (2019)	Kualitatif	Bahas faktor budaya, sosial, dan ekonomi dalam praktik nikah dini	Lokasi berbeda dan tidak mengkaji pandangan ulama
5	Alvina Maula Azkia	Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Tokoh NU (2020)	Kualitatif	Sama-sama menyoroti pandangan tokoh NU	Alvina meneliti Yogyakarta; peneliti Cirebon fokus pada ulama lokal
6	Rizkia Nabila dkk.	Literature Review of Factors Influencing Early	Studi Pustaka	Identifikasi faktor budaya, ekonomi, kehormatan	Tidak berbasis lapangan; tidak melibatkan

		Marriage (2022)			tokoh agama secara langsung
7	M. Fahrezi & N. Nurwati	Pengaruh Perkawinan Dibawah Umur terhadap Perceraian (2020)	Sosiologis empiris, kualitatif	Bahas akibat sosial pernikahan dini	Fokus pada dampak perceraian, bukan perspektif keagamaan
8	Yosmar Wungow dkk.	Kajian Hukum Perkawinan Dibawah Umur (2022)	Normatif	Bahas ketidakefektifan regulasi UU No.16/2019	Fokus pada UU, bukan otoritas keagamaan lokal
9	Yuni Lathifah	Perkawinan di Bawah Umur dalam Tinjauan Sosiologi Hukum (2021)	Yuridis- normatif, kualitatif	Bahas faktor penyebab nikah dini dan kelemahan hukum	Tidak mengkaji tokoh NU secara lokal di Cirebon
10	Syarifah Rahmatilla h & Nurlina	Pencegahan Perkawinan di Bawah Umur (2018)	Kualitatif, analisis institusi	Bahas peran tokoh lokal dalam pencegahan	Fokusnya pada lembaga pemerintah dan tokoh adat, bukan ulama NU

G. Definisi Operasional

a. Kawin

Pengertian perkawinan menurut *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974* tentang Perkawinan pada Pasal 1 adalah: Ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Sementara menurut *Kompilasi Hukum Islam (KHI)* Pasal 1 disebutkan, Perkawinan adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat (mitsaqan ghalizan) untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.

Dengan demikian, dalam konteks penelitian ini, perkawinan dipahami sebagai ikatan formal yang diakui secara hukum dan agama antara pria dan wanita dengan tujuan membangun keluarga sakinah, mawaddah, wa rahmah, serta mempertahankan nilai-nilai syariah dan norma sosial.

b. Usia

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), usia diartikan sebagai umur atau lamanya seseorang hidup terhitung sejak lahir. Dalam konteks penelitian ini, usia dimaknai sebagai rentang waktu kehidupan seseorang yang telah mencapai tingkat kematangan secara biologis, psikologis, dan mental, yang dianggap layak dan siap untuk melangsungkan perkawinan. Dengan demikian, usia dalam penelitian ini tidak hanya dilihat dari angka kronologis, tetapi juga mempertimbangkan kesiapan fisik, emosional, dan sosial dalam menjalani kehidupan berumah tangga.⁶⁴

c. Kawin di Bawah Umur

Yang dimaksud dengan perkawinan di bawah umur adalah praktik pernikahan yang dilakukan oleh individu yang belum mencapai batas usia minimal sebagaimana diatur dalam *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019* tentang perubahan atas UU No. 1 Tahun 1974, yaitu usia 19 tahun baik bagi laki-laki maupun perempuan.⁶⁵

⁶⁴ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Edisi V (Jakarta: Balai Pustaka, 2016).

⁶⁵ Indonesia, *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Pasal 7 Ayat 1.*, n.d.

Secara sosiologis dan biologis, perkawinan di bawah umur terjadi ketika seseorang belum matang secara fisik, psikologis, maupun sosial untuk memikul tanggung jawab pernikahan dan kehidupan rumah tangga. Dalam konteks ini, perkawinan dini juga mencakup dampak negatif seperti terhambatnya pendidikan, ketidaksiapan ekonomi, dan potensi tingginya angka perceraian maupun kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).

d. Ulama

Ulama berasal dari bahasa Arab *al-‘ulama* (العلماء) yang berarti orang-orang berilmu. Dalam konteks Islam, ulama adalah mereka yang memiliki kedalaman ilmu agama, memahami dalil-dalil syar’i, serta mampu memberikan fatwa atau pendapat hukum dalam persoalan-persoalan keagamaan. Dalam penelitian ini, ulama Nahdlatul Ulama dimaknai sebagai tokoh agama, kiai, atau pengasuh pesantren yang memiliki otoritas keagamaan dalam lingkungan Nahdlatul Ulama (NU), khususnya di wilayah Kabupaten Cirebon. Mereka adalah representasi pemikiran dan sikap kelembagaan Nahdlatul Ulama (NU) dalam merespons persoalan hukum kontemporer, termasuk masalah perkawinan di bawah umur, melalui forum *Bahtsul Masail* maupun pendekatan sosial-keagamaan lainnya.⁶⁶

e. Nahdlatul Ulama (NU)

Nahdlatul Ulama (NU) adalah organisasi kemasyarakatan Islam terbesar di Indonesia yang didirikan pada tahun 1926. Nahdlatul Ulama (NU) dikenal sebagai organisasi yang berpaham Ahlussunnah wal Jama’ah, berpegang teguh pada mazhab Syafi’i dalam fikih, dan mengedepankan pendekatan moderat (*tawasuth*), toleran (*tasamuh*), serta bijaksana (*tawazun*) dalam menyikapi persoalan keagamaan dan sosial.⁶⁷

Dalam konteks penelitian ini, Nahdlatul Ulama (NU) di Kabupaten Cirebon adalah lembaga yang menjadi tempat berhimpunnya para ulama dan tokoh masyarakat Islam yang memiliki pengaruh dalam menetapkan sikap dan

⁶⁶ Yusuf Al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam* (Cairo: Al-Falah Foundation, 2001), 19.

⁶⁷ Abdul A’la, *Konservatisme Modern: NU Dan Islam Nusantara* (Surabaya: LTN PWNU Jatim, 2019).

pandangan keagamaan terhadap fenomena sosial, termasuk praktik perkawinan di bawah umur.

f. *Istinbath* Hukum

Istinbath hukum adalah proses penggalian dan penetapan hukum dari sumber-sumber syariat Islam, baik al-Qur'an, hadits, ijma', maupun qiyas. Dalam praktik *Nahdlatul 'Ulama*, istinbath dilakukan melalui pendekatan ijтиhad jama'i dalam forum *Bahtsul Masail*, dengan merujuk pada kitab-kitab klasik (turats), serta memperhatikan realitas sosial dan kemaslahatan umat. Proses ini melibatkan argumentasi ilmiah dan pertimbangan kontekstual dalam merespons isu-isu kontemporer seperti perkawinan di bawah umur.⁶⁸



⁶⁸ Ma'ruf Amin, *Fatwa Dan Bahtsul Masail Dalam Tradisi NU* (Jakarta: Pustaka Cendekia, 2007),89.

