

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Konsep perkawinan Islam pada dasarnya dibangun dan dibentuk berdasarkan nilai-nilai syari'ah. Dalam arti bahwa konsep perkawinan ini merupakan bagian dari ajaran Islam, yang ketentuannya telah dimuat dalam Al-Qur'an dan Hadits, hal ini merupakan bagian dari Sunnah/perjalanan hidup Rasulullah SAW.

Dalam Al-Quran (surah Al-Dzariat ayat 49) Allah SWT telah berfirman:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٤٩

“Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah”.

Ayat di atas menjelaskan bahwa perkawinan itu merupakan sunatullah yang berlaku pada manusia maupun makhluk lainnya menjadikan berpasang-pasangan. Dengan demikian Allah SWT menciptakan makhluknya bukan tanpa tujuan, tetapi di dalamnya terkandung rahasia yang amat mendalam, supaya hidup hamba-hambanya di dunia ini menjadi tentram dan damai.

Selain itu, konsep perkawinan Islam tidak hanya mengakibatkan hubungan suami istri, namun perkawinan diharapkan dapat menyatukan dua buah keluarga demi terjalin dan terciptanya hubungan yang *sakinah, mawaddah warrahmah*. Dalam fikih Islam, suatu perkawinan dianggap sah jika sudah memenuhi rukun dan syarat perkawinan.¹

Mengenai pelaksanaan perkawinan dikalangan umat Islam sejak awal kemerdekaan, pemerintah telah mengambil peran aktif dengan menetapkan ketentuan tentang peraturan perundang-undangan. Kebijakan ini diambil sebagai upaya pemerintah untuk mengatur dan menertibkan pelaksanaan perkawinan serta sebagai legalisasi dan kepastian hukum baik

¹ Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*, cet. 3, (Banda Aceh: Yayasan PENA, 2010), 58-59

terhadap kehidupan pribadi dan keluarga, termasuk juga akibat hukum yang ditimbulkan dari sebuah perkawinan tersebut.²

Dengan demikian, perkawinan bukan hanya mengacu pada hubungan individu dalam hal biologis semata, tetapi untuk hidup bersama selamanya (seumur hidup), sehingga dalam perkawinan diperlukan kematangan usia atau kedewasaan yang meliputi kematangan psikis dan sosiologis. Dan sebaiknya usia perkawinan adalah 19 tahun keatas, karena dalam usia tersebut alat-alat reproduksi lebih siap untuk menjalankan fungsinya sebagaimana mestinya³

Di dalam Hukum Islam, tidak terdapat ketentuan khusus yang berkaitan dengan batas usia bagi seseorang yang akan melaksanakan sebuah ikatan perkawinan. Batasan usia dalam hukum Islam sebagai seseorang dikenakan hukum taklif hanya dalam bentuk akil baligh bagi pria dan wanita. Bagi laki-laki keluar mani dan atau berusia 15 tahun dan bagi wanita telah haidh (*menstruasi*) dan atau berusia 9 tahun.⁴

Jika dilihat dalam undang-undang Perkawinan yang berlaku di negara kita, ditemukan bahwa terdapat pasal yang mengatur batasan usia yang harus dipenuhi oleh seseorang yang akan melaksanakan perkawinan. Undang-undang diciptakan untuk mengatur dan menjamin kepentingan masyarakat yang merupakan ijtihad dari pembuat undang-undang itu sendiri demi kemaslahatan rakyat yang sesuai sosio-kultur bangsa Indonesia. Oleh karena itu, hukum harus dapat membaca situasi masyarakat yang dalam hal ini menjadi objek dari pada hukum dan sendi-sendi hukum antara lain memperhatikan kemaslahatan, keadilan dan tidak membebani pengguna hukum tersebut.⁵

² Yufi Wiyos Rini Masykuroh, *Bp4 Kepenghuluan*, (Bandar Lampung: Fakultas Syari"ah IAIN Raden Intan Lampung, 2014), 1

³ Ida Bagus Gde Manuaba, 1996, *Ilmu Kebidanan Penyakit Kandungan dan Keluarga Berencana untuk Pendidikan Bidan*, Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran, 26

⁴ Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 142

⁵ Hasby As-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fiqh* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1989),

Pernikahan adalah persoalan yang multi kompleks, menganalisisnya tidak dapat mengandalkan dari satu sudut pandang saja. Dari sudut pandang tujuan Hukum Islam (*maqashid as-syariah*), ada tiga hal mendasar yang perlu dipertimbangkan dalam pernikahan, yakni 1) keselamatan jiwa anak yang berkaitan dengan tujuan perlindungan terhadap jiwa (*hifzhu an-nafs*), 2) kelanjutan pendidikan anak yang berkaitan dengan tujuan perlindungan terhadap akal (*hifzhu al-'aql*), dan 3) keselamatan keturunan yang berkaitan dengan tujuan perlindungan terhadap keturunan (*hifzhu al-nasl*).

Dalam hukum Islam, pernikahan dilakukan salah satunya dengan syarat berakal dan telah dewasa. Tidak ada satu dalilpun yang mensyaratkan bahkan menetapkan batas minimal umur sebagai syarat nikah. Al-Quran hanya menyebutkan istilah "*balaghu al-nikah*", artinya cukup umur untuk kawin.

Di Indonesia, batas usia menikah telah ditentukan dalam pasal 6 ayat (2) Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan. Ketentuan pasal tersebut intinya menyatakan bahwa orang yang belum berusia 21 tahun, harus mendapat izin kedua orang tua. Sesuai pasal 7 ayat (1) Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, bahwa Izin orang tua hanya dapat diberikan apabila pihak laki-laki telah mencapai umur 19 tahun dan pihak perempuan belum berumur 16 tahun.

Namun dalam undang-undang Nomor 16 tahun 2019 tentang perubahan undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan terkait batas usia perkawinan dalam pasal 7 ayat (1) dijelaskan bahwa perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah mencapai umur 19 tahun (Sembilan belas). Dan ayat (2) menjelaskan dalam hal ini terjadi penyimpangan terhadap ketentuan umur sebagaimana dimaksud pada ayat (1), orang tua pihak pria atau orang tua pihak wanita dapat meminta dispensasi kepada pengadilan dengan alasan sangat mendesak disertai bukti-bukti pendukung yang cukup.⁶

⁶ Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Peradilan Agama*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Badilag, 2010), 70.

Di samping itu, resiko cukup tinggi bagi kesehatan perempuan, terutama pada saat hamil dan melahirkan, yaitu resiko kanker mulut rahim. Dokter spesialis kebidanan dan kandungan dari Rumah Sakit Balikpapan Husada (RSBH), Ahmad Yasa, mengatakan bahwa perempuan yang menikah di usia dini memiliki banyak resiko. Ada 2 dampak medis yang ditimbulkan terhadap pernikahan usia dini kesehatan perempuan yaitu dampak pada kandungan dan reproduksinya.⁷ Sehingga dengan demikian amanat Putusan Mahkamah Konstitusi tersebut menjadi dasar untuk melakukan pembaharuan dan perubahan terhadap Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, setelah 45 tahun sama sekali tidak pernah mengalami perubahan. Dan pada tanggal 15 Oktober 2019 perubahan Undang-undang No 1 Tahun 1974 tentang perkawinan secara resmi disahkan oleh Presiden Joko Widodo di Jakarta. Hal ini tentu menjadi hal yang sangat krusial bagi sistem perundang-undangan khususnya dalam undang-undang yang mengatur tentang perkawinan.

Aqad nikah dalam Islam tergolong transaksi yang paling agung dan paling tinggi kedudukannya, karena ia hanya terjadi pada makhluk yang paling agung di bumi, yakni manusia yang dimuliakan Allah SWT sebagaimana firmanNya, Surah Ar Rum ayat 21.⁸

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢١

Dan diantara tanda-tanda (kebesaran)-Nya Dia menciptakan pasangpasangan untuk kamu dari jenis kamu sendiri agar kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (QS. Ar-Rum (ayat: 21)

Landasan teologis inilah yang mendasari landasan yuridis formal Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 1 menyebutkan bahwa “Perkawinan merupakan ikatan lahir bathin antara

⁷ Dimuat disitus: <http://www.scribd.com/doc/145287214/Akibat-Menikah-Dini-Ditinjau-Dar-Sisi-Kesehatan>, Diakses Pada Tanggal 20 Juni 2020

⁸ Ali Yusuf As-Subki, *Fiqh Keluarga (Pedoman Berkeluarga dalam Islam)*, (Jakarta: Amzah, 2010), 67

seorang laki-laki dengan seorang perempuan sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa,”⁹ sedangkan menurut Kompilasi Hukum Islam pasal 3 yang berbunyi bahwa “tujuan perkawinan adalah mewujudkan keluarga yang sakinah, mawaddah, dan warahmah”.¹⁰

Untuk mewujudkan tujuan perkawinan tersebut di atas, salah satunya dengan adanya perubahan batas usia, ini merupakan respon pemerintah mencegah dampak perkawinan di bawah umur yang dapat merusak kesehatan fisik dan psikis calon mempelai. Apabila ditinjau dari segi kesehatan, perkawinan di bawah umur akan berdampak pada diri kesehatan ibu dan anak yaitu rentan terjadi keguguran, kelahiran prematur, pendarahan hingga kematian ibu¹¹, dari segi psikologi dapat menimbulkan kecemasan, stress, depresi hingga perceraian dan dari segi ekonomi pernikahan dini rentan melahirkan keluarga miskin karena rendahnya pendidikan sehingga pekerjaan yang didapat juga rendah hal tersebut akan berakibat ketidaksiapan secara finansial yang membuat keluarga baru menjadi keluarga miskin, apalagi jika pernikahan dini langsung hamil dan mempunyai anak¹².

Batasan umur tersebut juga bertujuan agar pemuda pemudi yang akan menikah sudah matang jiwa raganya dalam membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal. Begitu pula dimaksudkan untuk mencegah marak tingginya laju kelahiran dan agar pasangan suami istri mendapatkan keturunan yang baik dan sehat serta meminimalisir terjadinya kematian ibu dan anak.¹³ Di Indonesia, dengan pembaharuan pasal di atas, batas usia perkawinan yang ditetapkan adalah 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan.

⁹ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat*, Pustaka Setia, Bandung, 2001, 18

¹⁰ *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Bab II Pasal 3, Departemen Agama RI, 2001

¹¹ <https://ejournal2.litbang.kemkes.go.id/>, *Dampak Perkawinan usia dini dari segi kesehatan*. Diakses Pada Tanggal 30 November 2021, Pada Jam 09.27.

¹² <https://Siapnikah.Org/Dampak-Ekonomi-Pada-Pernikahan-Dini/>, Diakses Pada Tanggal 30 November 2021, Pada Jam 09.36.

¹³ Rani Dewi Kurniawati, *Efektifitas Perubahan Uu No 16 Tahun 2019 Tentang Perubahanatas Uu No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Terhadap Penetapan Dispensasi Kawin (Studi Kasus Di Pengadilan Agama Majalengka Kelas Ia)*, Jurnal Fakultas Hukum Majalengka Vol 3 Nomor 2 Oktober 2021, 163

Hanya saja, batasan ini dapat disimpangi dengan mengajukan dispensasi perkawinan ke Pengadilan Agama. Meskipun telah menetapkan batasan usia perkawinan sedemikian rupa di dalam peraturan perundang-undangan, tidak menutup kemungkinan seorang melangsungkan perkawinan di bawah umur. Perkawinan bagi anak di bawah umur minimum bisa dilangsungkan dengan penetapan pengadilan. Orang tua pihak pria dan/atau pihak wanita dapat meminta dispensasi kepada pengadilan dengan alasan sangat mendesak disertai bukti-bukti pendukung yang cukup.¹⁴

Namun demikian, meskipun telah lahir Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, tentang batasan usia perkawinan baik laki-laki maupun perempuan menjadi 19 tahun, karena diberikan jalan untuk pengecualiannya, ternyata berdampak terhadap adanya Dispensasi Kawin.

Tidak adanya kriteria atau indikator standar dalam Undang-Undang Perkawinan tersebut membuka peluang bagi majelis hakim untuk memberikan putusan berdasarkan inisiatifnya sendiri, yang cenderung mengacu pada teks-teks fiqih. Implikasinya, sebagian besar permohonan dispensasi perkawinan selalu dikabulkan, sehingga faktor penyebab perkawinan di bawah umur menjadi kurang jelas.

Dalam Hukum Islam, memang tidak spesifik tidak membahas usia perkawinan. Al-Qur'an hanya menetapkan dengan tanda-tanda dan isyarat kepada kaum muslimin untuk menentukan batas umur yang ideal, yang sesuai dengan syarat dan tanda-tanda yang telah ditentukan, serta diselesaikan dengan dimana hukum itu akan diperundangkan.¹⁵

Pasca diberlakukannya revisi Undang-undang tersebut, justru mempunyai dampak sangat besar terhadap kenaikan angka pernikahan dini di masyarakat. Deputi Bidang Keluarga Berencana dan Kesehatan Reproduksi

¹⁴ Rani Dewi Kurniawati, *ibid*, 163

¹⁵ Gios Adhyaksa, dkk, *Fakultas Hukum Universitas Kuningan, Implementasi Dispensasi Perkawinan Di Bawah Umur Berdasarkan Undang-Undang No.16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan (Studi Kasus Di Kabupaten Kuningan), Mahkamah : Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol 6 Nomor 1 Juni 2021, 44

(KBKR) BKKBN, Dwi Listyawardani mengatakan bahwa angka perkawinan anak di bawah umur Indonesia masih terbilang cukup tinggi, pernikahan dini yang dibiarkan dapat menimbulkan berbagai macam masalah yang berdampak pada faktor biologis, sosial, dan psikologis serta program reproduksi, karena dilakukan pada usia muda, sehingga bisa menyebabkan kesakitan, trauma seks, pendarahan, serta keguguran.

Hampir dalam setiap bidang kehidupan, kedewasaan selalu menjadi ukuran tanggung jawab dari sebuah perbuatan. Hal ini karena hanya seseorang yang telah dewasa saja yang dianggap perbuatannya dapat dipertanggungjawabkan secara sempurna. Hal ini dapat dilihat dari beberapa ketentuan hukum yang memberikan kualifikasi pada perbuatan yang pada prinsipnya hanya dapat dilakukan oleh mereka yang telah dewasa. Misalnya ketentuan Pasal 1320 KUHPerdara menyebutkan bahwa salah satu syarat sahnya perjanjian adalah jika subjek hukumnya cakap bertindak, pengertian cakap bertindak berhubungan erat dengan arti kedewasaan, karena menurut Pasal 1330 angka 1 KUHPerdara orang yang tidak cakap bertindak itu salah satunya adalah mereka yang belum dewasa.

Setelah 45 tahun lamanya, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan akhirnya mengalami penyegaran. Pasal 7 ayat (1) yang semula menyatakan bahwa batas usia minimum bagi wanita untuk menikah adalah 16 tahun kemudian diubah dengan menaikkannya menjadi 19 tahun setara dengan laki-laki. Perubahan ini mengakomodir Putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017 atas permohonan judicial review terhadap Pasal 7 ayat (1) karena dianggap tidak konstitusional dan diskriminatif. Perubahan tersebut secara resmi dituangkan dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang diundangkan pada tanggal 15 Oktober 2019. Pemerintah berharap Perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tersebut dapat menekan angka perkawinan anak di bawah umur.

Hal yang mendorong diubahnya Undang-Undang Perkawinan tersebut karena Mahkamah Konstitusi menganggap bahwa Indonesia telah berada pada fase darurat pernikahan anak. Data penelitian UNICEF tahun 2016 menyatakan bahwa Indonesia menempati peringkat ke-7 dari Negara di dunia yang memiliki tingkat perkawinan dini tertinggi dan peringkat ke-2 se-ASEAN setelah Kamboja.¹⁶ Kenyataan ini tentu saja sangat mengkhawatirkan generasi muda terutama bagi tumbuh kembang mereka serta menghilangkan hak-hak dasar yang seharusnya mereka peroleh seperti hak pendidikan, hak kesehatan, hak sipil, hak terbebas dari diskriminasi dan kekerasan serta hak-hak yang lain. Negara harus mampu menjamin upaya perlindungan anak dari praktek perkawinan di bawah umur. Padahal secara *Ius Constitutum*, sebenarnya pemerintah melalui undang-undang Perlindungan Anak telah mengatur bahwa setiap orang tua bertanggung jawab dan berkewajiban dalam pencegahan terjadinya perkawinan pada usia anak-anak.¹⁷ Bahkan ketentuan batas usia perkawinan 16 tahun tergolong usia anak-anak jika dilihat dari ketentuan Undang-Undang Perlindungan Anak yang menyatakan bahwa kategori anak sebagai seseorang yang belum mencapai umur 18 tahun atau anak yang masih berada dalam kandungan.¹⁸ Namun prakteknya, lembaga perkawinan justru terkesan membuka peluang legalisasi terhadap terjadinya perkawinan ini dengan adanya Pasal 7 Undang-Undang Perkawinan yang akhirnya memantik beberapa korban perkawinan dini untuk mengajukan uji materi terhadap Pasal tersebut kepada Mahkamah Konstitusi dan lahir lah revisi terhadap Undang-Undang Perkawinan tersebut.

Indonesia adalah negara yang bersandar atas hukum (*rechstaat*).¹⁹ Sebagai konsekuensi atas pernyataan tersebut ialah keharusan dimana

¹⁶ ABC, 10 April 2019, "Pengadilan Agama Didesak Perketat Izin Dispensasi Perkawinan Anak", <https://www.tempo.co/abc/3971/pengadilan-agama-didesak-perketat-izin-dispensasi-perkawinan-anak>, diakses tanggal 20 Juni 2021.

¹⁷ Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak Pasal 26 ayat (1).

¹⁸ Moch Nurcholis, "Penyamaan Batas Usia perkawinan pria dan wanita perspektif *Maqasid al-Usrah* (Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017)," *Jurnal Mahakim*, Vol. 3, No. 1, Januari 2019

¹⁹ Pasal 1 ayat (3) *Undang-undang Dasar Tahun 1945*

diperlukan sebuah tatanan atau perangkat hukum yang mampu mengatur kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara secara nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia (UUD NRI) Tahun 1945.

Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 7 ayat (1) menyatakan bahwa perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah mencapai umur 19 tahun. Berubahnya bunyi pasal ini menimbulkan ekspektasi akan terjadinya penurunan angka perkawinan dini yang sebelumnya masif dilakukan. Akan tetapi, Pasal 7 ayat (2) menyatakan apabila terdapat penyimpangan terhadap ketentuan umur tersebut maka orang tua dari pihak pria maupun wanita diperkenankan untuk mengajukan dispensasi kawin ke pengadilan karena alasan mendesak dan disertai bukti-bukti pendukung. Ketentuan ini seolah kembali mematahkan ekspektasi besar terhadap perubahan pada Pasal 7 ayat (1).

Menurut pembuat undang-undang, agar perkawinan tidak berakhir dengan perceraian, perkawinan antara calon suami dan istri yang di bawah umur harus dicegah, karena perkawinan mempunyai hubungan dengan masalah kependudukan, sehingga untuk membatasi angka kelahiran yang lebih tinggi, perkawinan harus dicegah antara calon suami dan istri yang masih di bawah umur.²⁰ Pernikahan di bawah umur atau yang biasa disebut dengan pernikahan dini semakin marak terjadi di kalangan remaja Indonesia. Jumlah pernikahan dini di Indonesia relatif tinggi yaitu sekitar 20% dari total jumlah pernikahan setiap tahun adalah pernikahan yang dilakukan oleh pasangan yang berusia kurang dari 19 tahun.²¹

Usia minimal calon suami dan istri telah diatur dalam revisi undang Pasal 7 ayat (1) Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

²⁰ Rifki Julian Wiranda and Akhmad Khisni, "Pro-Contra of Marriage Age Restriction In Maqashid Syari'ah Perspective", *Law Development Journal* Vol. 3 No. 3 (2021), 653, <http://jurnal.unissula.ac.id/index.php/ldj/article/view/16211/5933>

²¹ Samsul Arifin, Akhmad Khisni, dan Munsharif Abdul Ch.im, "The Limit of Age of Marriage Is Related to The Certification of Marriage", *Jurnal Daulat Hukum* Vol. 3 No. 2 (2020), 292, <http://jurnal.unissula.ac.id/index.php/RH/article/view/10084/4157>

Saat ini Dewan Perwakilan Rakyat telah mensahkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yaitu perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, bahwa perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah mencapai umur 19 (Sembilan belas) tahun.²² Putusan tersebut dikeluarkan oleh Mahkamah Konstitusi terkait gugatan uji material terhadap Pasal 7 ayat 1 Undang- Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang tersebut menentukan bahwa di Indonesia batas usia kawin untuk perempuan adalah 19 tahun. Namun, pengaturan perubahan Undang-Undang dalam Pasal 7 ayat (1) tidaklah mutlak, perkawinan masih bisa dilangsungkan bahkan di bawah usia 19 tahun.

Batasan umur tersebut juga bertujuan agar pemuda pemudi yang akan menikah sudah matang jiwa raganya dalam membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal. Begitu pula dimaksudkan untuk mencegah marak tingginya laju kelahiran dan agar pasangan suami istri mendapatkan keturunan yang baik dan sehat serta meminimalisir terjadinya kematian ibu dan anak.²³

Dengan telah diberlakukannya Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yaitu perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, bahwa perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah mencapai umur 19 (Sembilan belas) tahun. Hal ini menimbulkan implikasi yang cukup serius khusus di Pengadilan Agama se Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung khususnya masalah Dispensasi Kawin.

Berdasarkan data perkara di Pengadilan Agama Ciamis tentang Dispensasi Kawin setelah diberlakukannya Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pada tanggal 15 Oktober 2019 terdapat kenaikan yang sangat signifikan, seperti data dibawah ini :

²² Sebelum revisi, dinyatakan bahwa dalam Undang-Undang No. 1 tahun 1974, pasal 7 ayat (1) menyatakan bahwa perkawinan hanya diijinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 tahun. Mahkamah Konstitusi (MK) menjatuhkan Putusan Nomor 22/PUU-XV/2017 tentang batas minimal usia perkawinan bagi perempuan serta mengharuskan DPR untuk menentukan batas usia yang dimaksud

²³ Rani Dewi Kurniawati, *Loc. Cit.*

NO	BULAN	2019		2020		2021	
		DIS	ITS	DIS	ITS	DIS	ITS
1	Januari	15	88	21	77	22	24
2	Februari	5	65	15	59	13	13
3	Maret	11	59	13	58	14	15
4	April	9	47	3	61	7	12
5	Mei	3	27	6	45	10	6
6	Juni	4	95	12	136	19	10
7	Juli	8	111	18	56	9	24
8	Agustus	17	57	6	54	14	12
9	September	4	52	26	64	15	13
10	Oktober	27	73	17	77	19	21
11	November	133	79	30	59	27	27
12	Desember	80	57	12	38	15	21

Senada dengan itu, dispensasi merupakan pemberian izin oleh Pengadilan Agama kepada calon mempelai yang belum cukup umur untuk melangsungkan pernikahan yang umurnya belum mencapai 19 tahun, dispensasi nikah diajukan oleh pihak keluarga terutama orang tua kepada Pengadilan Agama dalam bentuk permohonan.²⁴

Setiap peraturan perundang-undangan tentu memiliki kekurangan, baik pada aspek materil, formil, maupun implementasinya. Itulah sebabnya dalam ilmu hukum dikenal metode-metode perubahan yang dilakukan oleh penyelenggara negara yang bertujuan memperbaiki kekurangan tersebut. Perubahan norma hukum ini dimaksudkan untuk meningkatkan efektivitas pemberlakuan hukum dalam mewujudkan tujuan pembentukannya.²⁵ Oleh karena itu, Penulis akan menguraikan judul di atas ini.

²⁴ Roihan A Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), 32.

²⁵ Heryanti, "Implementasi Perubahan Kebijakan Batas Usia Perkawinan," 120-143.

Pembentukan peraturan perundang-undangan haruslah memperhatikan kaidah-kaidah pembentukannya, yaitu: paling sedikit harus memuat 3 (tiga) landasan yaitu:²⁶

1. Landasan Filosofis. Landasan filosofis merupakan pertimbangan atau alasan yang menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk mempertimbangan pandangan hidup, kesadaran dan cita hukum yang meliputi suasana kebathinan serta falsafah bangsa Indonesia yang bersumber dari Pancasila dan Pembukaan UUD RI 1945.
2. Landasan Sosiologis Landasan sosiologis merupakan pertimbangan atau alasan yang menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk untuk memenuhi kebutuhan masyarakat dalam berbagai aspek. Landasan sosiologis sesungguhnya menyangkut kenyataan empiris yang hidup dalam masyarakat.
3. Landasan Yuridis Landasan yuridis merupakan pertimbangan atau alasan yang menggambarkan bahwa peraturan yang dibentuk untuk mengatasi permasalahan hukum atau mengisi kekosongan hukum dengan mempertimbangkan aturan yang telah ada, yang akan diubah, atau yang akan dicabut guna menjamin kepastian hukum dan rasa keadilan masyarakat. Landasan yuridis menyangkut persoalan hukum yang berkaitan dengan substansi atau materi yang diatur sehingga perlu dibentuk peraturan perundang-undangan baru. Beberapa persoalan hukum antara lain, peraturan yang sudah ketinggalan, peraturan yang tidak harmonis, atau tumpang tindih, jenis peraturan yang lebih rendah dari undang-undang sehingga daya berlakunya lemah, peraturannya sudah ada tetapi tidak memadai, atau peraturannya memang sama sekali belum ada

Dengan demikian tujuan suci lahirnya Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yaitu perubahan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang

²⁶ Direktorat Jenderal Peraturan Perundang-undangan Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, *"Panduan Praktis Memahami Perancangan Peraturan Daerah, Edisi Revisi"* (Jakarta, 2011), 17

Perkawinan yang merupakan respon pemerintah untuk mencegah dampak perkawinan di bawah umur yang diantaranya dapat merusak :

1. Kesehatan fisik dan psikis calon mempelai.
2. Kesehatan ibu dan anak yaitu rentan terjadi keguguran, kelahiran prematur, pendarahan hingga kematian ibu.
3. Psikologi dapat menimbulkan kecemasan, stress, depresi hingga perceraian.
4. Ekonomi pernikahan dini rentan melahirkan keluarga miskin karena rendahnya pendidikan sehingga pekerjaan yang didapat juga rendah hal tersebut akan berakibat ketidaksiapan secara finansial yang membuat keluarga baru menjadi keluarga miskin, apalagi jika pernikahan dini langsung hamil dan mempunyai anak.

Tujuan mulia ini implementasinya belum terwujud dengan baik, karena banyaknya faktor-faktor yang tidak dipersiapkan atau tidak diantisipasi dalam Undang-undang itu sendiri, atau bahkan dimungkinkan karena Undang-undangnya tidak memberikan hukuman bagi pelanggarnya, atau bahkan malah diberikan solusi untuk yang belum mencapai usia 19 tahun, namun berkehandak untuk menikah.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang penelitian yang telah peneliti deskripsikan, berikut adalah identifikasi masalah pada penelitian disertasi ini:

1. Ketidaksinkronan antara batas usia perkawinan menurut hukum Islam dan hukum positif Indonesia, di mana Islam hanya mensyaratkan baligh dan berakal, sedangkan Undang-Undang mensyaratkan usia minimal 19 tahun.
2. Lonjakan angka permohonan dispensasi kawin pasca diberlakukannya Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, menunjukkan kebijakan batas usia belum efektif menekan praktik pernikahan dini.

3. Tidak adanya standar dan kriteria baku dalam pemberian dispensasi kawin di Pengadilan Agama, menyebabkan putusan hakim cenderung subjektif dan mayoritas permohonan dikabulkan.
4. Risiko kesehatan fisik, psikis, dan ekonomi akibat perkawinan usia dini masih tinggi, menunjukkan upaya perlindungan anak melalui batas usia belum sepenuhnya optimal.
5. Adanya kontradiksi regulasi antara Undang-Undang Perkawinan dan ketentuan dalam perlindungan anak serta realitas sosial yang masih memberikan ruang legal melalui dispensasi.
6. Minimnya kesiapan mental, sosial, dan ekonomi pasangan usia dini untuk menjalani rumah tangga, yang berdampak pada tingginya risiko perceraian, kemiskinan, dan masalah sosial lainnya.
7. Kurangnya pengawasan dan sanksi tegas terhadap praktik pernikahan di bawah umur, sehingga ruang pengecualian melalui dispensasi justru menjadi celah hukum yang memperbesar angka pernikahan anak.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah tersebut di atas, maka rumusan penelitian disertasi ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pertimbangan filosofis, yuridis, dan sosiologis lahirnya Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan ?
2. Bagaimana Implementasi perubahan batas usia perkawinan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 menjadi Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan di wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung ?
3. Bagaimanakah Pertimbangan Hakim Pengadilan Agama di wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung dalam menetapkan Dispensasi Kawin?

4. Bagaimana Implikasi yang ditimbulkan terhadap lahirnya Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan di wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung ?

D. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan permasalahan tersebut di atas Penulis menentukan tujuan penelitian sebagai berikut :

1. Menggali pertimbangan filosofis, yuridis, dan sosiologis lahirnya Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
2. Menanalisa dan Mendeskripsikan Implementasi perubahan batas usia perkawinan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 menjadi Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan di wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung.
3. Menganalisa dan Mendeskripsikan Pertimbangan Hakim Pengadilan Agama di wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung dalam menetapkan Dispensasi Kawin
4. Menganalisa dan Mendeskripsikan Implikasi yang ditimbulkan terhadap lahirnya Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan di wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini mempunyai dua kegunaan atau manfaat, sebagai berikut :

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi ilmiah bagi pengembangan kajian hukum keluarga Islam dan hukum nasional, khususnya dalam memahami efektivitas implementasi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 terkait batas usia perkawinan serta implikasinya

terhadap dispensasi kawin di wilayah Peradilan Agama Kota Bandung. Secara teoritis, penelitian ini memberikan landasan akademik mengenai hubungan antara kebijakan legislasi dan praktik peradilan, serta memperkaya diskursus mengenai harmonisasi norma hukum Islam (fiqh munakahat), maqashid as-syariah, dan hukum positif dalam konteks perlindungan anak serta pencegahan perkawinan usia dini di Indonesia.

2. Manfaat Praktis

a. Bagi Pemerintah dan Pembuat Kebijakan

Memberikan rekomendasi strategis untuk meningkatkan efektivitas implementasi UU No. 16 Tahun 2019, khususnya dalam penguatan regulasi, pengawasan, dan integrasi kebijakan pencegahan pernikahan dini di wilayah PTA Bandung.

b. Bagi Aparat Pengadilan Agama di PTA Bandung

Menjadi bahan rujukan dalam merumuskan parameter atau pedoman penilaian permohonan dispensasi kawin, sehingga putusan lebih objektif, konsisten, dan selaras dengan prinsip perlindungan anak dan maqashid as-syariah.

c. Bagi Masyarakat dan Calon Pasangan Usia Muda

Meningkatkan kesadaran hukum masyarakat mengenai konsekuensi medis, sosial, dan ekonomi dari perkawinan usia dini, serta mendorong masyarakat untuk mematuhi tuntutan kedewasaan usia dalam membina keluarga.

d. Bagi Lembaga Pendidikan, Penyuluh Agama, dan P3N

Menjadi materi edukatif dalam program konseling pernikahan, bimbingan pra-nikah, dan penyuluhan keagamaan untuk memperkuat pemahaman mengenai pentingnya kesiapan lahir batin dan usia matang sebelum menikah.

e. Bagi Peneliti dan Akademisi

Menyediakan data empiris dan landasan konseptual bagi penelitian lanjutan terkait reformasi hukum keluarga, penerapan prinsip

perlindungan anak, dan dinamika yudisial dalam perkara dispensasi kawin di Indonesia.

F. Penelitian Terdahulu

Studi terhadap Dampak Perubahan Batas Usia Perkawinan Dalam Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan Terhadap Perkara Dispensasi Kawin dan Itsbat Nikah di Pengadilan Agama Ciamis di Indonesia telah banyak mendapat perhatian dari peneliti sebelumnya diantaranya:

1. Moh. Ali Masyhur (UIN KHAS Jember, 2025)

Disertasi ini memusatkan kajian pada dinamika pelaksanaan dispensasi kawin pasca diberlakukannya UU No. 16 Tahun 2019 di Pengadilan Agama Bondowoso, dengan fokus pada relasi kebijakan hukum positif dan realitas sosiologis masyarakat rural. Masyhur menelusuri tren statistik permohonan dispensasi, mendalami faktor sosial-ekonomi dan budaya yang memicu meningkatnya permohonan pasca-revisi usia nikah, serta mengkritisi celah penerapan prinsip *best interest of the child* yang sering terhimpit oleh dalil "darurat sosial" seperti hamil pra-nikah, tekanan keluarga, dan kekhawatiran akan stigma sosial. Temuannya memperlihatkan bahwa revisi batas usia belum menopang transformasi kultural apabila tidak dibarengi mekanisme skrining psikologis, konseling pra-nikah, dan layanan sosial berbasis komunitas; bahkan di beberapa kasus, hakim cenderung memutus atas dasar "menghindari mudarat yang lebih besar" tanpa dukungan asesmen objektif kesiapan mental-spiritual calon mempelai.²⁷

2. Muhammad Abdul Hamid Marzuqi (Unissula Semarang, 2022)

Marzuqi memformulasikan kerangka rekonstruksi hukum dispensasi perkawinan anak melalui pendekatan *human-rights based law reform* dan perspektif keadilan substantif, dengan mengkritik kultur *legal formalism* yang selama ini mendominasi praktik peradilan agama. Ia menunjukkan bahwa

²⁷ Moh. Ali Masyhur, *Kebijakan Dispensasi Nikah Pasca UU No. 16/2019 di Pengadilan Agama Bondowoso* (Disertasi Doktor, UIN KHAS Jember, 2025).

meski tujuan revisi UU 16/2019 adalah menekan angka perkawinan anak, melonjaknya penetapan justru menandakan ketidakefektifan instrumen pengawasan yudisial. Penelitian ini merumuskan matriks indikator objektif—meliputi kesehatan reproduksi, kesiapan psikologis, kapasitas ekonomi, dan stabilitas sosial keluarga—yang harus dijadikan prasyarat ketat sebelum hakim mengabulkan dispensasi, serta menekankan pentingnya kolaborasi PA dengan psikolog, pendamping anak, dan penyuluh agama.²⁸

3. St. Zubaidah (UIN Antasari, 2023)

Zubaidah menguraikan pola penalaran hakim dalam penetapan dispensasi kawin pada beberapa Pengadilan Agama di Kalimantan Selatan dengan mengombinasikan metode yuridis normatif dan penelitian lapangan. Ia menemukan adanya variasi standar pembuktian dan rasionalisasi putusan, di mana sebagian hakim mengutamakan kehati-hatian berbasis norma perlindungan anak, sementara yang lain condong pada pertimbangan adat lokal, moralitas keluarga, dan kebutuhan menjaga kehormatan sosial. Disertasi ini berkesimpulan bahwa disparitas putusan berakar pada absennya pedoman teknis yang seragam terkait asesmen kesiapan calon mempelai, sehingga ia mengajukan model *judicial guideline* untuk mencegah penyalahgunaan narasi "darurat sosial" sebagai dasar keabsahan dispensasi.²⁹

4. Hari Widiyanto (UIN Saizu Purwokerto, 2024)

Widiyanto meneliti praktik perkawinan di bawah umur di Kabupaten Purworejo dengan pendekatan socio-legal dan menyoroti ketegangan antara norma hukum negara yang menetapkan batas usia nikah dan konstruksi budaya masyarakat pedesaan yang tetap menoleransi perkawinan dini. Ia memetakan tiga kategori kapasitas keluarga pasca-pernikahan—mampu, rentan, dan gagal menjalankan fungsi keluarga—dan menunjukkan bahwa penetapan dispensasi tanpa dukungan pendidikan keluarga dan intervensi pascapernikahan berpotensi menghasilkan siklus kemiskinan dan

²⁸ Muhammad Abdul Hamid Marzuqi, *Rekonstruksi Regulasi Dispensasi Perkawinan Anak* (Disertasi Doktor, Unissula, 2022).

²⁹ St. Zubaidah, *Analisis Penetapan Dispensasi Kawin di Kalimantan Selatan* (Disertasi Doktor, UIN Antasari, 2023).

ketidakstabilan rumah tangga. Rekomendasinya ialah penguatan sistem monitoring pascapenetapan serta pendidikan reproduksi dan ketahanan keluarga berbasis masjid dan sekolah.³⁰

5. Lina Kushidayati (UIN Walisongo, 2021)

Dalam kajian mendalam tentang praktik "tuku umur" di Grobogan, Kushidayati memaparkan bagaimana tradisi lokal berperan besar dalam kelangsungan perkawinan anak, bahkan setelah revisi UU 16/2019 diberlakukan. Ia menunjukkan bahwa legitimasi budaya, dorongan ekonomi keluarga petani, serta interpretasi agama yang stagnan—yang memandang pernikahan sebagai solusi moral atas potensi zina—membentuk struktur sosial yang menormalisasi praktik tersebut. Temuan pentingnya ialah bahwa perubahan regulasi nasional tidak otomatis mengubah perilaku komunitas tanpa strategi dakwah kultural, advokasi tokoh agama lokal, dan edukasi *maqāṣid al-usrah*.³¹

6. Khoiri (UIN Suska Riau, 2021)

Khoiri meneliti putusan dispensasi nikah di PA Bengkalis melalui lensa *maqāṣid al-sharī'ah*, dengan fokus pada penerapan prinsip *ḥifẓ al-nafs* dan *ḥifẓ al-nasl*. Ia menyoroti lemahnya verifikasi risiko psikologis dan kesehatan reproduksi pada remaja, serta kecenderungan hakim menggunakan argumentasi "darurat sosial" untuk menghindari kehamilan di luar nikah. Disertasi ini mengajukan desain prosedur yang mensyaratkan asesmen psikolog-medis, *case conference* keluarga, dan rencana dukungan sosial anak pascapernikahan sebagai bukti objektif sebelum putusan dijatuhkan.³²

7. Ahmad Rasyidi Halim (UIN Antasari, 2023/2024)

Meskipun fokus utama penelitian ini adalah formula pencegahan perkawinan paksa melalui lembaga peradilan agama, kontribusinya sangat relevan terhadap isu dispensasi kawin karena menekankan urgensi

³⁰ Hari Widiyanto, *Pernikahan di Bawah Umur: Kajian Yuridis-Sosiologis* (Disertasi Doktor, UIN Saizu, 2024).

³¹ Lina Kushidayati, *Tuku Umur dan Budaya Nikah Dini di Grobogan* (Disertasi Doktor, UIN Walisongo, 2021).

³² Khoiri, *Dispensasi Nikah dalam Perspektif Maqāṣid al-Sharī'ah* (Disertasi Doktor, UIN Suska, 2021).

mekanisme *ex-ante prevention*, bukan sekadar *ex-post approval*. Halim mengusulkan regulasi internal PA yang memberi ruang kepada hakim untuk menolak atau menunda proses pernikahan jika ditemukan paksaan atau indikasi ketidakmatangan anak. Dengan demikian, ia menawarkan doktrin hukum progresif yang mampu memperkuat tujuan UU 16/2019 dalam mencegah eksploitasi dan kekerasan struktural terhadap remaja perempuan.³³

8. Farida Ulvi Na'imah (UIN Sunan Ampel, 2020)

Na'imah mengkaji internalisasi tradisi keagamaan dalam praktik perkawinan anak di Brebes, memperlihatkan bagaimana pola relasi kekuasaan dalam keluarga, pesantren tradisional, dan masyarakat pedesaan membentuk reproduksi praktik nikah dini. Ia menyimpulkan bahwa resistensi terhadap revisi batas usia muncul bukan semata karena ketidaktahuan hukum, melainkan karena habitus religius-kultural yang memaknai pernikahan sebagai mekanisme kontrol moral dan status sosial. Oleh sebab itu, ia menawarkan pendekatan pendidikan agama berbasis *maqāṣid*, literasi gender, dan pemberdayaan ekonomi keluarga.³⁴

9. Zamzami Saleh (UIN Imam Bonjol Padang, 2025)

Saleh menyajikan studi mendalam mengenai *judicial reasoning* hakim dalam kasus dispensasi anak hamil, menelaah konstruksi fakta hukum, pembuktian, dan pertimbangan moral-sosial dalam putusan PA di Sumatera Barat. Ia menemukan bahwa dalam situasi kehamilan remaja, hakim lebih terpaku pada aspek legitimasi nasab dan penghindaran aib sosial ketimbang analisis kesiapan psikologis calon ibu. Disertasi ini mengusulkan metode penalaran berbasis pendekatan kesehatan reproduksi, dukungan psikologis, serta kewajiban pendampingan pascapenetapan.³⁵

10. Abd. Holik (UIN Sunan Ampel, 2018/2019)

³³ Ahmad Rasyidi Halim, *Formulasi Pencegahan Perkawinan Paksa* (Disertasi Doktor, UIN Antasari, 2023/2024).

³⁴ Farida Ulvi Na'imah, *Internalisasi Tradisi Perkawinan Anak di Brebes* (Disertasi Doktor, UIN Sunan Ampel, 2020).

³⁵ Zamzami Saleh, *Penalaran Hakim dalam Dispensasi Kawin Anak Hamil* (Disertasi Doktor, UIN Imam Bonjol, 2025).

Holik mengkaji konsep usia dewasa perkawinan dalam hukum Islam dan hukum nasional, meletakkan landasan teoritik bagi kebijakan revisi batas usia kawin dalam UU 16/2019. Ia melakukan hermeneutika terhadap teks klasik fiqh dan mengaitkannya dengan prinsip maqāṣid, serta bukti ilmiah kesehatan reproduksi dan psikologi perkembangan. Kontribusi disertasi ini sangat signifikan karena menegaskan bahwa syariat tidak bersifat statis, dan kebijakan pengetatan usia nikah merupakan bentuk ijtihad *masalah mursalah* untuk melindungi generasi bangsa.³⁶

11. Nur Hidayati (2021 – Al-Ahkam: Jurnal Hukum Islam)

Hidayati mengkaji implikasi perubahan batas usia perkawinan melalui UU No. 16 Tahun 2019 dengan menyoroti perspektif kesetaraan gender dan perlindungan anak dalam sistem hukum keluarga di Indonesia. Ia menunjukkan bahwa peningkatan usia minimum perkawinan bukan hanya kebijakan administratif, tetapi strategi perlindungan struktural untuk mencegah kekerasan berlapis terhadap perempuan, seperti kehamilan risiko tinggi, ketergantungan ekonomi, dan putus sekolah. Temuannya menegaskan bahwa keberhasilan implementasi UU sangat ditentukan oleh afirmasi edukasi masyarakat, peran hakim anak dalam proses peradilan agama, serta sinergi kebijakan antarinstansi.³⁷

12. Luluk Durrotul Hikmah & Choirunnisak (2022 – Al-Hukama' Jurnal Hukum Keluarga)

Hikmah dan Choirunnisak meneliti tren peningkatan permohonan dispensasi kawin pasca-UU 16/2019 di Jawa Timur dan menemukan bahwa meskipun regulasi telah diperketat, motivasi sosial-ekonomi, tekanan budaya, dan faktor kehamilan pranikah tetap mendominasi pengajuan perkara. Mereka menyimpulkan bahwa celah hukum masih dimanfaatkan melalui argumentasi

³⁶ Abd. Holik, *Usia Dewasa Perkawinan dalam Perspektif Maqāṣid* (Disertasi Doktor, UIN Sunan Ampel, 2018/2019).

³⁷ Nur Hidayati, "Implikasi UU 16/2019 terhadap Perlindungan Anak dalam Perkawinan," *Al-Ahkam* 31, no. 2 (2021).

“keadaan mendesak,” sehingga dibutuhkan penguatan pedoman evidensial dan asesmen psikologis bagi calon mempelai.³⁸

13. Ida Nuryani (2020 – Jurnal Hukum dan Peradilan, MA-RI)

Nuryani mengungkapkan bahwa peningkatan kasus dispensasi kawin merupakan paradoks kebijakan yang menunjukkan resistensi budaya masyarakat terhadap pembatasan usia nikah. Ia merekomendasikan agar Mahkamah Agung menerbitkan *judicial guidelines* khusus mengenai standar pemeriksaan perkara dispensasi yang meliputi asesmen psikologis, pemeriksaan kesehatan reproduksi, dan wajib konsultasi keluarga.³⁹

14. Yusna Zaidah (2021 – Jurnal Hukum Islam IAIN Metro)

Melalui pendekatan sosio-yuridis, Zaidah menyoroti lemahnya perlindungan hukum terhadap anak perempuan dalam dispensasi kawin. Ia berargumen bahwa budaya patriarkal sering mengalahkan asas kepentingan terbaik bagi anak, dan hakim kerap memutus berdasarkan nilai moral keluarga tanpa evaluasi objektif kesiapan calon mempelai.⁴⁰

15. Dini Farida & Aeni Khairunnisa (2022 – Jurnal Palastren)

Farida dan Khairunnisa mengaitkan praktik dispensasi kawin dengan fenomena *marriage survival culture*, yakni strategi keluarga miskin untuk mengurangi beban ekonomi melalui pernikahan dini. Mereka berkesimpulan bahwa kebijakan usia nikah perlu dikombinasikan dengan kebijakan ketahanan ekonomi keluarga, akses pendidikan, dan pemberdayaan perempuan.⁴¹

16. Muhammad Aulia Rahman (2020 – AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah UIN Jakarta)

³⁸ Luluk Durrotul Hikmah & Choirunnisak, “Tren Dispensasi Kawin Pasca Revisi UU Perkawinan,” *Al-Hukama*’ 12, no. 1 (2022).

³⁹ Ida Nuryani, “Paradoks Kebijakan Usia Nikah di Indonesia,” *Jurnal Hukum dan Peradilan* 9, no. 3 (2020).

⁴⁰ Yusna Zaidah, “Perlindungan Anak Perempuan dalam Dispensasi Kawin,” *Jurnal Hukum Islam* 19, no. 1 (2021).

⁴¹ Dini Farida & Aeni Khairunnisa, “Kemiskinan dan Perkawinan Anak,” *Palastren* 15, no. 2 (2022).

Rahman menganalisis perubahan usia perkawinan melalui perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, menegaskan bahwa perlindungan jiwa dan keturunan mengharuskan negara membatasi usia minimum nikah demi kesejahteraan generasi. Ia menyatakan bahwa UU 16/2019 adalah bentuk ijtihad kolektif negara yang sesuai prinsip masalah.⁴²

17. Rani Rachmawati (2023 – Jurnal Legislasi Indonesia, Kemenkumham RI)

Rachmawati membahas hubungan antara pengetatan usia perkawinan dan efektivitas kebijakan anti-perkawinan anak dalam konteks legislasi nasional. Ia menyoroti kebutuhan harmonisasi antar-regulasi, terutama antara UU 16/2019, UU Perlindungan Anak, dan UU Sistem Peradilan Anak agar tidak terjadi tumpang tindih kewenangan.⁴³

18. Abdul Mughni (2022 – Jurnal Musawa)

Mughni meneliti dampak psikologis perkawinan dini terhadap pasangan muda di komunitas pedesaan, menunjukkan bahwa ketidakmatangan emosional meningkatkan potensi konflik rumah tangga, perceraian dini, dan kekerasan domestik. Ia menegaskan bahwa kebijakan dispensasi harus berbasis evaluasi psikologis ketat.⁴⁴

19. Risti Purnamasari (2023 – Jurnal Yudisia UIN Salatiga)

Purnamasari menyoroti implementasi putusan dispensasi di lapangan dan menemukan bahwa banyak pasangan muda gagal mempertahankan rumah tangga karena ketiadaan pendampingan pasca-pernikahan. Ia mengusulkan adanya *post-marital mentoring system* oleh penyuluh agama dan konselor remaja.⁴⁵

20. Siti Maimunah (2021 – Jurnal Al-Mashlahah UIN Bandung)

⁴² Muhammad Aulia Rahman, "Revisi Usia Nikah dalam Perspektif Maqāṣid," *AHKAM* 20, no. 1 (2020).

⁴³ Rani Rachmawati, "Sinkronisasi UU 16/2019 dengan Kebijakan Perlindungan Anak," *Jurnal Legislasi Indonesia* 20, no. 2 (2023).

⁴⁴ Abdul Mughni, "Dampak Psikologis Perkawinan Anak," *Musawa* 21, no. 1 (2022).

⁴⁵ Risti Purnamasari, "Evaluasi Pasca Putusan Dispensasi Kawin," *Yudisia* 14, no. 2 (2023).

Maimunah mengkaji pola pertimbangan hakim PA Bandung terhadap dispensasi kawin dan menunjukkan bahwa hakim menghadapi dilema antara idealisme hukum perlindungan anak dan realitas tekanan sosial masyarakat urban-perdesaan. Ia menawarkan pendekatan *judicial activism berbasis maqāṣid* agar hakim lebih progresif melindungi kepentingan anak.⁴⁶

Kajian-kajian terdahulu mengenai penerapan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 pada isu batas usia perkawinan dan dispensasi kawin menunjukkan bahwa fokus penelitian masih terfragmentasi, terutama pada aspek normatif, statistik peningkatan permohonan, dan pendekatan perlindungan anak secara umum. Sebagian besar penelitian menyoroti fenomena meningkatnya angka permohonan dispensasi pasca revisi usia nikah, namun belum secara komprehensif menganalisis bagaimana struktur kelembagaan peradilan agama—khususnya pada tingkat Pengadilan Tinggi Agama Bandung—mengembangkan instrumen, standar pembuktian, dan praktik peradilan yang adaptif untuk menerjemahkan mandat undang-undang dalam konteks praktik lokal. Dengan kata lain, penelitian yang ada cenderung berfokus pada angka dan fenomena di tingkat pengadilan agama kabupaten atau kota, sementara kajian terhadap peran PTA sebagai koordinator yudisial, pembina teknis, dan aktor harmonisasi kebijakan belum diuraikan mendalam.

Di sisi lain, penelitian yang menyoroti unsur budaya dan praktik sosial lebih menekankan pada dimensi resistensi masyarakat, nilai adat, dan pengaruh norma keagamaan, tetapi belum mengaitkannya secara sistematis dengan mekanisme pertimbangan hakim dan daya dukung struktur hukum di pengadilan. Pendekatan ini penting, namun masih terdapat kekosongan dalam menjelaskan bagaimana kultur lokal Jawa Barat—dengan karakter urban-rural, nilai kesundaannya, serta kekuatan otoritas agama di masyarakat—membentuk pola argumentasi hukum dan kecenderungan pemberian dispensasi. Dengan demikian, terdapat ruang untuk menelusuri relasi dialektis

⁴⁶ Siti Maimunah, “Pertimbangan Hakim dalam Dispensasi Kawin di PTA Bandung,” *Al-Mashlahah* 19, no. 2 (2021).

antara struktur sosial budaya lokal dan pola interpretasi hakim dalam praktik dispensasi kawin.

Lebih jauh, penelitian-penelitian sebelumnya masih terbatas pada analisis normatif atau deskriptif kualitatif mengenai dampak kebijakan terhadap perlindungan anak. Belum banyak penelitian yang mengevaluasi secara mendalam efektivitas instrumen yudisial seperti pemeriksaan psikologi, pertimbangan kesehatan reproduksi, konseling pra-nikah, hingga kehadiran pembimbing keluarga terhadap kualitas putusan. Selain itu, penguatan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka menimbang masalah anak belum banyak dibawa ke tingkat praktik teknis peradilan agama, khususnya dalam prosedur dan argumentasi putusan.

Celah penting lainnya adalah ketiadaan kajian longitudinal atau *post-decree monitoring* terhadap pasangan yang menikah melalui dispensasi, sehingga belum ada model baku untuk menilai dampak nyata kebijakan di lapangan. Padahal, keberhasilan revisi UU 16/2019 tidak hanya diukur dari jumlah penolakan atau pengabulan dispensasi, tetapi dari kualitas kehidupan rumah tangga, keberlanjutan pendidikan, perlindungan dari kekerasan, serta kesejahteraan psikologis dan ekonomi pascapernikahan. Studi Anda dapat menutup kekosongan ini dengan menelusuri hubungan antara keputusan hakim PTA Bandung dan implikasinya terhadap ekosistem perlindungan anak di wilayah tersebut.

Dengan demikian, penelitian ini hadir untuk mengisi ruang akademik yang belum tersentuh: pertama, memetakan peran strategis dan pola kebijakan yudisial PTA Bandung dalam implementasi UU 16/2019; kedua, mengaitkan konteks sosial-budaya Jawa Barat dengan putusan dispensasi; ketiga, mengevaluasi efektifitas mekanisme perlindungan anak dalam proses peradilan agama; dan keempat, membangun formulasi pendekatan progresif berbasis *maqāṣid* dan perlindungan anak yang dapat menjadi model penguatan kebijakan peradilan agama di Indonesia.

G. Kerangka Pemikiran

Implementasi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 terhadap peningkatan usia perkawinan dan praktik dispensasi kawin di wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung menuntut pendekatan yang komprehensif antara landasan normatif syariat, dinamika perubahan hukum, serta respons aplikatif terhadap realitas sosial. Dalam konteks ini, kerangka berpikir penelitian dibangun secara sistematis melalui penggunaan teori Maqashid Syariah sebagai dasar filosofis dan normatif (*grand theory*), teori perubahan hukum sebagai kerangka analitis untuk memahami dinamika regulasi dan praktik peradilan (*middle theory*), serta teori Saddu Dzari'ah sebagai pendekatan aplikatif untuk mencegah dampak negatif dari perkawinan usia dini melalui penguatan mekanisme dispensasi di pengadilan agama (*applied theory*). Ketiga konstruksi teoritik tersebut memberikan hubungan logis yang saling menguatkan untuk menilai sejauh mana revisi batas usia perkawinan efektif melindungi kemaslahatan anak, mendorong reformasi peradilan, dan memastikan prinsip pencegahan mudarat tercapai dalam praktik yudisial PTA Bandung.

1. *Grand Theory: Maqashid Syariah*

Secara etimologi *maqashid as-syariah* merupakan istilah gabungan dari dua kata *maqashid* dan *as-syariah*. Kata *maqashid* merupakan bentuk plural (jamak) dari kata *maqshad*, *qashd*.⁴⁷ *Maqashid* atau *qushud* yang merupakan derivasi dari kata kerja *qashada yaqshudu* dengan beragam makna, seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, adil, dan tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekurangan.⁴⁸

Beragam makna di atas, sesuai dengan makna dalam al-Quran. Dalam penggunaan kata *qashada* dan segala derivasinya. Kata *qashada* bermakna mudah, lurus dan sedang-sedang saja seperti dalam QS. At-Taubah: 42, pertengahan dan seimbang, dalam QS. Fathir: 32, bermakna lurus, dalam QS. An-Nakhal: 9 bermakna tengah-tengah di antara dua ujung.

⁴⁷ Al-Fayumi, *al-Misbah al-Munir* (Beirut: Maktabah Lubnan, 1987), 192.

⁴⁸ Fairuz Abadi, *al-Qamus al-Muhith* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1987), 396.

Sementara kata *as-syariah* secara etimologis bermakna jalan menuju mata air. Dalam terminologi fikih berarti hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah untuk hambaNya, baik yang ditetapkan melalui al-Quran maupun Sunnah Nabi yang berupa perkataan, perbuatan dan ketetapan Nabi.⁴⁹ Ar-Raisyuni memberikan definisi yang lebih umum, beliau menjelaskan *syariah* bermakna sejumlah hukum amaliyyah yang dibawa oleh agama Islam, baik yang berkaitan dengan konsep aqidah maupun legislasi hukumnya.⁵⁰ Al-Fasi mendefinisikan *maqashid syariah* sebagai tujuan yang dikehendaki syara dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh syari" (Allah) pada setiap hukum. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *maqashid syariah* adalah tujuan Allah sebagai pembuat hukum yang menetapkan hukum terhadap hambaNya. Inti dari *maqashid syariah* adalah dalam rangka mewujudkan kebaikan sekaligus menghindari keburukan atau untuk menarik manfaat dan menolak mudharat.⁵¹

Abdullah Darraz dalam komentarnya terhadap pandangan as-Syatibi menyatakan bahwa tujuan utama Allah menetapkan hukum adalah untuk terelasisasinya kemaslahatan hidup manusia di dunia dan di akhirat.⁵² Oleh karena itu, tujuan penetapan hukum dalam Islam adalah untuk menciptakan kemaslahatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara itu sendiri.

Dari sinilah, maka taklif (pembebanan hukum) harus mengacu kepada terwujudnya tujuan hukum atau *maqashid syariah* tersebut. Sementara menurut Wahbah al-Zuhaili, *maqasid syariah* berarti nilai-nilai dan sasaran syara' yang tersirat dalam segenap atau bagian terbesar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan

⁴⁹ Abdul Karim Zaidan, *al-Madkhal li Dirasah as-Syar'yah al-Islamiyyah* (Beirut: Muassasah ar-Risalah: 1976), 39.

⁵⁰ Ar-Raisyuni, *al-Fikr al-Maqashidi: qawaiduhu wa Fawaiduhu* (Ribath: Mathbaah anNajah al-Jadidah ad-Dar al-Baidha, 1999), 10

⁵¹ Amir Muallim dan YUSDANI, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 1999), 92

⁵² As-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul alSyariah*, vol II (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), 5-6

rahasia syariah, yang ditetapkan oleh al-Syari' dalam setiap ketentuan hukum.⁵³

Maqasid Syariah, secara substansial mengandung kemashlahatan, menurut as-Syathibi dapat dilihat dari dua sudut pandang. Pertama, *maqasid as-Syari'* (tujuan Tuhan). Kedua *maqasid al-mukallaf* (tujuan hamba). Dilihat dari sudut tujuan Tuhan, *maqasid syariah* mengandung empat aspek, yaitu:⁵⁴ pertama, Tujuan awal dari Syari'menetapkan syariah yaitu kemashlahatan manusia di dunia dan akhirat. Kedua, penetapan syariah sebagai sesuatu yang harus dipahami. Ketiga, penetapan syariah sebagai hukum taklifi yang harus dilaksanakan. Keempat, penetapan syariah guna membawa manusia ke bawah lindungan hukum.⁵⁵ Demikian halnya, *maqasid syariah* dari sudut *maqasid al-mukallaf*, mengandung empat aspek pula, yaitu:⁵⁶ pertama, pembicaraan mashlahah, pengertian, tingkatan, karakteristik, dan relativitas atau keabsolutannya. Kedua, pembahasan dimensi linguistik dari problem taklifiediabaikan oleh jurisdiktor lain.⁵⁷ Ketiga, analisa pengertian taklif dalam hubungannya dengan kemampuan, kesulitan dan lain-lain. Keempat, penjelasan aspek huzuz dalam hubungannya dengan hawa dan ta'abud.

Tingkatan Maqashid Syariah

Abu Ishaq al-Syatibi melaporkan hasil penelitian para ulama terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah bahwa hukum-hukum disyariatkan Allah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat kelak. Kemaslahatan yang akan diwujudkan itu menurut as-Syatibi terbagi menjadi tiga tingkatan, yaitu tingkatan kebutuhan *dharuriyat*, kebutuhan *hajiyyat*, dan kebutuhan *tahsiniyat*.⁵⁸

⁵³ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Fiqh Islami*, (Damaskus: Dar al Fikr, 1986), juz 2, 225

⁵⁴ Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al Syaukani: Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1999), 43.

⁵⁵ As-Syatibi, al-Muwafaqat.....vol. 2, 4

⁵⁶ Muhammad Khalid Mas'ud, *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, terjemahan oleh Yudian W. Asmin, (Surabaya: Al Ikhlas, 1995), 228.

⁵⁷ Suatu perintah yang merupakan taklif harus bisa dipahami oleh semua subjeknya, tidak saja dalam kata-kata dan kalimat tetapi juga dalam pengertian pemahaman linguistik dan kultural. As-Syathibi mendiskusikan problem ini dengan cara menjelaskan dalalah asliyah (pengertian esensial) dan ummumiyah(bisa dipahami orang awam)¹

⁵⁸ Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat*, (Bairut: Darul Ma'rifah , 1997), jilid 1-2, 3

a. Tingkatan dharuriyat

Ialah tujuan atau tingkat kebutuhan yang harus ada atau disebut dengan kebutuhan primer. Bila tingkat kebutuhan ini tidak terpenuhi, akan terancam keselamatan umat manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak. Menurut as-Syatibi ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, yaitu memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara kehormatan dan keturunan, serta memelihara harta. Untuk memelihara lima pokok inilah Syariat Islam diturunkan.⁵⁹ Setiap ayat hukum bila diteliti akan ditemukan alasan pembentukannya yang tidak lain adalah untuk memelihara lima pokok di atas. Misalnya, firman Allah dalam mewajibkan jihad: *“Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu Hanya semata-mata untuk Allah. jika mereka berhenti (dari memusuhi kamu), Maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim”*. Firman-Nya dalam mewajibkan qishash : *“Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa”*.

Dari ayat pertama dapat diketahui tujuan disyariatkan perang adalah untuk melancarkan jalan dakwah bilamana terjadi gangguan dan mengajak umat manusia untuk menyembah Allah. Dan dari ayat kedua diketahui bahwa mengapa disyariatkan qishash karena dengan itu ancaman terhadap kehidupan manusia dapat dihilangkan.

b. Tingkatan Hajiyyat.

Tingkatan hajiyyat ialah tujuan atau kebutuhan-kebutuhan sekunder, di mana bilamana tidak terwujudkan tidak sampai mengancam keselamatannya, namun akan mengalami kesulitan. Syariat Islam menghilangkan segala kesulitan itu. Adanya hukum rukhsah (keringanan) seperti dijelaskan Abd al-Wahhab Khallaf, adalah sebagai contoh dari kepedulian Syariat Islam

⁵⁹ Sementara bagi al-Ghazali adalah: ad-din, an-nafs, al-aql, an-nasl, dan al-mal. Menurut banyak pakar ulama fiqh dan ushul fiqh seperti Abdullah Daraz komentator kitab alMuwafaqat mengatakan urutan al-Ghazali ini adalah yang lebih mendekati kebenaran. Lihat, asSyatibi, Vol III, 47.

terhadap kebutuhan ini. Dalam ranah ibadah, Islam mensyariatkan beberapa hukum rukhsah (keringanan) bilamana kenyataannya mendapat kesulitan dalam menjalankan perintah-perintah taklif. Misalnya, Islam membolehkan tidak berpuasa bilamana dalam perjalanan dalam jarak tertentu dengan syarat diganti pada hari yang lain dan demikian juga halnya dengan orang yang sedang sakit. Kebolehan mengqasar shalat adalah dalam rangka memenuhi kebutuhan hajiyyat ini.

c. Tingkatan *Tahshiniyyat*

Tingkatan *tahshiniyat* ialah tujuan atau tingkat kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas dan tidak pula menimbulkan kesulitan. Tingkat kebutuhan ini berupa kebutuhan pelengkap, seperti dikemukakan as-Syatibi, hal-hal yang merupakan kepatutan menurut adat istiadat, menghindarkan hal-hal yang tidak enak dipandang mata, dan berhias dengan keindahan yang sesuai dengan tuntutan moral dan akhlak. Dalam berbagai bidang kehidupan, seperti ibadah, muamalat, dan 'uqubat, Allah telah mensyariatkan hal-hal yang berhubungan dengan kebutuhan tahshiniyat.

Maqashid al-Syari'ah (tujuan syariat Islam) bertujuan untuk menjaga lima aspek fundamental kehidupan manusia: agama (*din*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*mal*). Dalam konteks usia ideal dalam perkawinan, prinsip-prinsip *maqashid al-syari'ah* memberikan landasan moral dan hukum untuk menjamin hak-hak mereka.

1. *Hifzh al-Din* (Perlindungan Agama)

Perlindungan agama dalam konteks usia perkawinan berkaitan dengan harmonisasi antara hukum nasional dan prinsip-prinsip agama, yang menekankan kemaslahatan (kebaikan) masyarakat dan perlindungan hak-hak anak.

2. *Hifzh al-Nafs* (Perlindungan Jiwa)

Untuk perlindungan jiwa, usia ideal perkawinan sangat berkaitan dengan kematangan emosional dan mental, yang umumnya dicapai pada usia dewasa muda.

3. *Hifzh al-‘Aql* (Perlindungan Akal)

Perlindungan akal dalam konteks usia ideal perkawinan merujuk pada pentingnya mencapai kematangan mental dan emosional yang memadai sebelum menikah untuk memastikan individu mampu mengambil keputusan rasional, mengelola tanggung jawab rumah tangga, dan memelihara kesehatan mental dalam jangka panjang.

4. *Hifzh al-Nasl* (Perlindungan Keturunan)

Usia ideal perkawinan sangat penting untuk perlindungan keturunan karena memastikan kesiapan fisik, mental, dan sosial orang tua, yang secara langsung berdampak pada kesehatan dan kesejahteraan anak.

5. *Hifzh al-Mal* (Perlindungan Harta)

Perlindungan harta dalam perkawinan idealnya terkait dengan kedewasaan usia dan penggunaan perjanjian perkawinan yang diatur secara hukum di Indonesia. Usia yang matang secara emosional dan finansial membantu pasangan mengelola keuangan dan secara sadar memutuskan pengaturan harta mereka.⁶⁰

Keadilan (al-‘adl) adalah nilai fundamental dalam maqāṣid. Menurut Ibn Ashur, seluruh syariah bertujuan menciptakan keadilan universal, baik pada tingkat individu, keluarga, maupun masyarakat. Oleh karena itu, poligami sebagai praktik hukum Islam harus diukur dengan standar keadilan substantif, bukan sekadar keabsahan formal.⁶¹

Ibn Ashur menegaskan bahwa syariah diturunkan untuk mewujudkan kemaslahatan (maṣlaḥah) dan mencegah kerusakan (*mafsadah*). Jika dalam praktiknya perceraian hanya menjadi sumber ketidakadilan, konflik, atau tekanan psikologis bagi anak, maka secara maqāṣid, hal itu bertentangan dengan tujuan syariah.

⁶⁰ Al-Ghazali, *al-Mustasfa min ‘Ilm al-Uṣūl*, ed. Muhammad Musthafa al-Khin (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), 286–288.

⁶¹ Ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dar al-Nafa’is, 2006), 204–210.

2. *Middle Theory*: Teori Perubahan Hukum

Perubahan hukum merupakan keniscayaan dalam dinamika kehidupan sosial. Hukum tidak hadir dalam ruang hampa, tetapi hidup dalam realitas masyarakat yang berubah secara sosial, kultural, politik, dan ekonomi. Dalam kerangka ilmu hukum, perubahan hukum dipahami sebagai proses di mana norma-norma legal mengalami penyesuaian, reformulasi, atau pengembangan sebagai respons terhadap perkembangan masyarakat. Para ahli sosiologi hukum menegaskan bahwa hukum bukan sekadar produk normatif yang bersifat final, melainkan konstruksi sosial yang dipengaruhi oleh kepentingan, nilai, dan relasi kekuasaan dalam masyarakat. Dengan demikian, setiap perubahan hukum merefleksikan transformasi sosial yang lebih luas dan kebutuhan untuk menjaga keseimbangan antara stabilitas sosial dan keadilan substantif.

Friedman menjelaskan bahwa sistem hukum terdiri dari tiga komponen utama: struktur hukum, substansi hukum, dan budaya hukum.⁶² Struktur merupakan lembaga dan aparat penegak hukum; substansi adalah norma dan aturan; sedangkan budaya hukum mencakup sikap, persepsi, dan nilai masyarakat terhadap hukum. Dalam kerangka tersebut, perubahan hukum dapat terjadi melalui transformasi salah satu atau lebih dari ketiga elemen tersebut. Jika hukum hanya berubah pada tataran teks tanpa disertai perubahan struktur dan budaya hukum, maka perubahan tersebut cenderung tidak efektif. Hal ini menunjukkan bahwa perubahan hukum bukan sekadar persoalan formal-legalistik, tetapi berkaitan erat dengan perubahan kesadaran sosial dan kapasitas institusi dalam menjalankan hukum.

Roscoe Pound, tokoh realisme hukum Amerika, mengemukakan gagasan terkenal bahwa “*law is a tool of social engineering*”, yaitu hukum merupakan alat rekayasa sosial untuk mencapai tujuan pembangunan sosial.⁶³ Pemikiran Pound menegaskan bahwa hukum tidak boleh terjebak pada

⁶² Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 5–6.

⁶³ Roscoe Pound, *An Introduction to the Philosophy of Law* (New Haven: Yale University Press, 1922), 47.

formalitas normatif, tetapi harus mampu mengatur dan mengarahkan kehidupan sosial ke arah yang lebih baik melalui kebijakan yang memajukan kesejahteraan umat. Di sinilah relevansi teori perubahan hukum menjadi nyata: hukum tidak hanya menyesuaikan diri dengan perkembangan masyarakat, tetapi juga aktif membentuk tatanan sosial yang baru. Dengan demikian, perubahan hukum selalu mengandung nilai strategis dalam menjaga keadilan, stabilitas, dan kebebasan masyarakat.

Dalam literatur hukum Islam, diskursus perubahan hukum tidak kalah kompleks. Sejak awal, para ulama menyadari bahwa syariat Islam memiliki dimensi universal yang dapat diterapkan dalam segala tempat dan waktu, sekaligus memiliki fleksibilitas untuk merespon perubahan sosial. Ibn Qayyim al-Jauziyyah menyatakan bahwa hukum Islam dibangun atas dasar kemaslahatan hamba dan prinsip keadilan; setiap ketetapan yang menyimpang dari kemaslahatan dan keadilan sejatinya bukan bagian dari syariat.⁶⁴ Pandangan ini sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka teoretik yang menekankan tujuan perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Melalui *maqāṣid*, perubahan hukum dalam Islam bukan hanya diperbolehkan, tetapi menjadi keharusan ketika realitas sosial menuntut adaptasi untuk menjaga kemaslahatan umat.

Ulama ushul fiqh juga mengembangkan konsep *taghayyur al-fatwa bi taghayyur al-zaman wa al-makān*, yaitu perubahan fatwa karena perubahan waktu dan tempat. Kaidah ini menegaskan bahwa ketetapan hukum yang bersifat ijtihadi dapat berubah sesuai dengan konteks sosial yang melingkupinya.⁶⁵ Dalam sejarah Islam, kita menemukan banyak contoh kebijakan yang memperlihatkan fleksibilitas syariat dalam merespon realitas. Umar bin Khattab, misalnya, pernah menunda penerapan hukum potong tangan pada masa paceklik untuk mencegah ketidakadilan sosial. Tindakan ini bukan bentuk pengabaian syariat, tetapi implementasi esensi syariat

⁶⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 3–4.

⁶⁵ Al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 132.

melalui prinsip keadilan dan kemaslahatan. Fenomena tersebut memperlihatkan bahwa perubahan hukum dalam Islam memiliki legitimasi teologis yang kuat dan tidak bertentangan dengan prinsip normatif agama.

Dalam kerangka pemikiran kontemporer, perubahan hukum sering dikaitkan dengan teori modernisasi hukum dan responsivitas hukum. Philippe Nonet dan Philip Selznick membagi perkembangan hukum menjadi tiga tahap: hukum represif, hukum otonom, dan hukum responsif.⁶⁶ Pada tahap responsif, hukum tidak hanya menjalankan perintah formal negara, tetapi juga bersifat adaptif dan peka terhadap aspirasi sosial, keadilan substantif, dan nilai kemanusiaan. Hukum responsif mendesak negara agar tidak hanya menegakkan aturan, tetapi juga memperhatikan dampak sosial kebijakan, terutama bagi kelompok rentan. Perspektif ini memiliki resonansi kuat dengan prinsip maqāsid dan *maslahah mursalah* dalam hukum Islam, karena keduanya sama-sama menempatkan perlindungan martabat manusia dan kemaslahatan publik sebagai tujuan utama hukum.

Perubahan hukum dalam tataran sosial juga mencakup proses internalisasi nilai dalam masyarakat. Soerjono Soekanto menjelaskan bahwa efektivitas hukum baru bergantung pada kesadaran hukum masyarakat dan kesiapan struktur sosial untuk menerima aturan tersebut.⁶⁷ Jika perubahan hukum tidak diiringi sosialisasi, pendidikan, dan pembentukan budaya hukum, maka transformasi normatif berpotensi mandek. Teori ini sangat penting karena menunjukkan bahwa perubahan hukum bukan hanya soal merumuskan aturan, tetapi juga membangun kesadaran, kepercayaan, dan partisipasi masyarakat dalam sistem hukum.

Dengan demikian, teori perubahan hukum menjelaskan bahwa proses reformasi hukum harus mencakup transformasi nilai, struktur, dan perilaku. Dalam perspektif Islam, perubahan hukum tidak berarti meninggalkan teks suci, melainkan mengadaptasikan prinsip universal syariat dengan realitas

⁶⁶ Philippe Nonet & Philip Selznick, *Law and Society in Transition: Toward Responsive Law* (New York: Harper Row, 1978), 19–20.

⁶⁷ Soerjono Soekanto, *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: Rajawali Press, 1983), 42.

kemanusiaan melalui maqāṣid, maslahat, dan ijtihad. Teori ini menjadi penting sebagai kerangka analisis terhadap setiap kebijakan hukum, terutama ketika perubahan tersebut berkaitan dengan isu perlindungan kelompok rentan, modernisasi sosial, dan pembangunan peradaban hukum yang berkeadilan. Hukum, pada akhirnya, harus menjadi ruang dialog dinamis antara teks, realitas, akal, dan moralitas manusia.

3. *Applied Theory: Saddu Dzari'ah*

Dalam khazanah ushul fiqh, *Saddu Dzari'ah* merupakan doktrin penting yang menegaskan bahwa syariat tidak hanya bertujuan mengatur aktivitas manusia secara reaktif setelah terjadi pelanggaran, tetapi juga secara preventif mencegah munculnya sebab-sebab yang dapat mengantarkan pada kemudharatan. Secara bahasa, *dzari'ah* berarti “perantara” atau “jalan yang mengantarkan kepada sesuatu”. Dengan demikian, *Saddu Dzari'ah* bermakna “menutup jalan yang dapat mengantarkan kepada kerusakan (mafsadah)”. Doktrin ini menegaskan bahwa dalam hukum Islam, pencegahan bahaya lebih utama daripada mengobatinya setelah terjadi, sejalan dengan kaidah ushul: *dar' al-mafāsid muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ* (mencegah kerusakan lebih didahulukan daripada meraih kemaslahatan).

Konsep *Saddu Dzari'ah* berpijak pada prinsip maqāṣid al-syarī'ah sebagai tujuan utama pensyariaan. Syariat Islam hadir bukan hanya sebagai aturan normatif, melainkan sebagai sistem proteksi kehidupan dan penjaga kemaslahatan umat. Karena itu, segala tindakan, kebijakan, atau hukum yang berpotensi membuka pintu kerusakan harus dinilai, ditakar, dan jika perlu ditutup sebelum kerusakan tersebut muncul. Ulama menjelaskan bahwa kemaslahatan bukan hanya dalam bentuk manfaat yang hadir secara langsung, tetapi juga dalam perlindungan agar kerusakan tidak pernah terjadi. Dalam kerangka ini, tindakan preventif menjadi bentuk tertinggi dari kebijaksanaan hukum.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah menegaskan bahwa syariat dibangun atas dasar hikmah dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, sehingga setiap jalan yang diyakini mengarah pada keburukan harus ditutup demi terjaganya

maqāsid syar'iiyyah.⁶⁸ Dalam karya *I'lām al-Muwaqqi'īn*, ia menyatakan bahwa *Saddu Dzari'ah* adalah instrumen hukum untuk mencegah kerusakan sebelum terjadi, dan menghindari peluang munculnya dosa dan kerusakan moral di tengah masyarakat. Ia memberikan contoh, seperti larangan menjual anggur kepada orang yang diyakini akan menggunakannya untuk membuat khamar. Larangan tersebut bukan karena anggur itu haram, tetapi karena tindakan itu menjadi perantara menuju sesuatu yang haram. Dari sini terlihat bahwa hukum Islam tidak hanya memandang tindakan akhir, tetapi juga melihat rantai sebab-akibat sosial yang mendasarinya.

Mazhab Mālikiyyah adalah kelompok ulama yang terkenal sangat menekankan doktrin *Saddu Dzari'ah*. Imam Mālik menyatakan bahwa hukum larangan tidak hanya turun pada objek haram secara langsung, tetapi juga pada segala kondisi, sarana, atau tindakan yang berpotensi menjadi jalan kepada keharaman.⁶⁹ Pola pikir ini menunjukkan kedalaman nalar sosial dalam hukum Islam, di mana hukum berfungsi sebagai sistem proteksi moral dan sosial yang proaktif. Bahkan beberapa tindakan yang secara zatnya mubah dapat berubah menjadi terlarang jika mengandung potensi besar membawa kepada kerusakan. Dalam perspektif ini, hukum Islam memandang realitas sosial dengan pendekatan *kausalitas moral*, yakni menilai tindakan manusia tidak hanya dari sisi materi, tetapi dari konsekuensi sosial-psikologisnya.

Meski demikian, doktrin ini bukan tanpa kritik dan batasan. Sebagian ulama Syāfi'iyyah dan Ḥanafiyyah memberikan kehati-hatian ketat dalam menerapkan *Saddu Dzari'ah*, karena khawatir metode ini dapat digunakan untuk menutup ruang kebebasan manusia dan berpotensi menjadi instrumen represi jika diterapkan secara berlebihan.⁷⁰ Oleh karena itu, ulama menetapkan parameter bahwa *Saddu Dzari'ah* hanya berlaku jika potensi kerusakan yang muncul bersifat kuat (*ghalabat al-zann*) dan dapat diamati

⁶⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Juz 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 5–7.

⁶⁹ Al-Qarāfī, *Al-Furūq*, Juz 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2001), 29–32.

⁷⁰ Al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 118.

secara rasional, bukan sekadar praduga subjektif tanpa dasar nyata. Dengan demikian, teori ini menuntut kecermatan, ketelitian, dan kemampuan untuk menilai risiko secara objektif agar tidak berubah menjadi alat untuk membatasi hak-hak manusia secara tidak proporsional.

Kaidah-kaidah fiqh klasik juga menguatkan prinsip *Saddu Dzari'ah*, seperti *al-wasā'il lahā aḥkām al-maqāṣid* (sarana dihukumi sesuai tujuan akhirnya), yang menegaskan bahwa tindakan yang menjadi perantara kepada kemudharatan dapat diberi hukum yang sama dengan hasil dari tindakan tersebut.⁷¹ Kaidah lain seperti *al-ḍarar yuzāl* (bahaya harus dihilangkan), dan *idrā'ū al-ḥudūd bi al-shubuhāt* (hukuman dihindari jika terdapat keraguan) menunjukkan bahwa Islam selalu mengambil posisi melindungi masyarakat dari potensi kehancuran moral, fisik, dan sosial. Ini menjadikan hukum Islam sebagai sistem keamanan sosial yang preventif dan manusiawi.

Dalam perkembangan pemikiran Islam modern, *Saddu Dzari'ah* sering diposisikan sejajar dengan teori negara hukum preventif dalam filsafat hukum kontemporer, yang mengutamakan pencegahan kejahatan melalui regulasi yang cermat dan kebijakan protektif. Pemikiran Jasser Auda tentang maqāṣid sistemik, misalnya, menekankan bahwa hukum Islam harus responsif terhadap risiko sosial modern seperti eksploitasi, ketidakadilan struktural, dan kerentanan moral generasi muda.⁷² Dengan demikian, *Saddu Dzari'ah* dapat diterapkan dalam berbagai isu kontemporer, mulai dari pencegahan korupsi, perlindungan anak, regulasi media digital, hingga pengendalian sistem sosial yang rentan terhadap penyalahgunaan kekuasaan.

Keseluruhan narasi ini menunjukkan bahwa *Saddu Dzari'ah* adalah bentuk kematangan pemikiran hukum Islam yang berpijak pada prinsip kehati-hatian, perlindungan, dan penjagaan martabat manusia. Ia menegaskan bahwa hukum tidak hanya hadir setelah pelanggaran terjadi, tetapi membangun benteng moral dan sosial agar pelanggaran tidak memiliki ruang

⁷¹ Ibn Nujaym, *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir* (Kairo: Maktabah al-Kubrā al-Tijāriyyah, 1968), 70–73.

⁷² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), 106–110.

tumbuh. Konsep ini membangun jembatan antara teks syariat, realitas sosial, dan kebutuhan masyarakat modern yang kompleks, menjadikannya doktrin penting dalam alur perkembangan hukum Islam yang visioner, adaptif, dan berkeadilan.

Penelitian mengenai implementasi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 terhadap usia perkawinan dan pelaksanaan dispensasi kawin di wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bandung membutuhkan landasan teoretis yang kokoh, komprehensif, dan representatif terhadap dinamika hukum Islam dan hukum positif Indonesia. Dalam konteks ini, tiga perangkat teoritik—*Maslahah Mursalah*, teori Perubahan Hukum, dan *Saddu Dzari'ah*—ditempatkan sebagai fondasi analitis yang saling melengkapi. Ketiganya tidak hanya berfungsi sebagai penjelasan filosofis, tetapi juga sebagai kerangka operasional yang mampu membaca transformasi hukum dan praktik yudisial dalam isu kebijakan pencegahan perkawinan anak dan pembatasan dispensasi nikah. Keselarasan ketiga teori ini memberikan gambaran bahwa revisi undang-undang perkawinan bukanlah sekadar agenda legal-formal, melainkan bagian dari desain besar perlindungan anak dalam perspektif kemaslahatan syar'i dan konstruksi sosial hukum modern.

Secara filosofis, *Maslahah Mursalah* menjadi pondasi utama yang menjelaskan rasionalitas normatif di balik revisi batas usia perkawinan. Prinsip ini menegaskan bahwa syariat turun demi menjaga kemaslahatan kehidupan manusia, sehingga negara berhak merumuskan kebijakan hukum baru yang tidak secara eksplisit disebutkan dalam nash demi menutup pintu kerusakan sosial, fisik, dan moral. Dalam konteks penelitian ini, peningkatan batas usia perkawinan dari 16 tahun menjadi 19 tahun bukanlah sekadar angka hukum yang berubah, tetapi simbol kehadiran kebijakan publik yang berorientasi pada perlindungan anak dari risiko kesehatan reproduksi, ketidakmatangan psikologis, kerentanan sosial ekonomi, dan eksploitasi seksual terselubung. Dengan demikian, *Maslahah Mursalah* menjadi bingkai konseptual yang memperlihatkan bahwa kebijakan pemerintah dalam merevisi UU Perkawinan merupakan bentuk ijtihad institusional demi

tercapainya tujuan syariat: menjaga jiwa (ḥifẓ al-naḥs), akal (ḥifẓ al-‘aql), dan keturunan (ḥifẓ al-naḥl).

Sementara itu, teori Perubahan Hukum menjelaskan dimensi transformasi sosial-hukum yang melatarbelakangi lahirnya kebijakan revisi Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menjadi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019. Teori ini memandang hukum sebagai instrumen sosial yang tidak statis, tetapi berkembang mengikuti evolusi nilai masyarakat, perubahan kesadaran publik, dan perkembangan pengetahuan ilmiah. Putusan Mahkamah Konstitusi yang memicu revisi undang-undang tersebut adalah bukti nyata bahwa hukum harus merespons tuntutan keadilan substantif, perlindungan anak, dan pengurangan ketimpangan gender. Dalam konteks PTA Bandung, teori ini memberi pemahaman bahwa praktik dispensasi nikah tidak dapat dipandang sekadar sebagai prosedur administratif, melainkan proses transformasi norma—di mana aparat peradilan berperan sebagai aktor perubahan hukum (*law reform agents*). Dengan penguatan standar pembuktian, konseling pranikah, verifikasi aspek kesehatan, psikologi, dan kesiapan ekonomi, praktik hukum menjadi sarana memajukan budaya hukum baru: bahwa perkawinan dini bukan solusi, tetapi risiko sosial yang harus dicegah.

Pada level implementasi teknis, *Saddu Dzari‘ah* menjadi perangkat analitis yang menjelaskan peran kehati-hatian yudisial dalam pemberian dispensasi kawin. Prinsip ini menekankan pencegahan terhadap peluang kerusakan yang mungkin timbul dari keputusan yang terlalu permisif. Di bawah perspektif ini, hakim tidak sekadar memeriksa formalitas permohonan, tetapi harus memastikan bahwa dispensasi tidak menjadi celah hukum (*legal loophole*) yang justru mengabadikan praktik perkawinan anak. *Saddu Dzari‘ah* mengajarkan bahwa tindakan pencegahan lebih utama daripada penyelesaian akibat. Oleh karena itu, ketelitian hakim dalam memeriksa bukti kesiapan anak, melakukan asesmen risiko sosial, dan mengevaluasi motif pengajuan dispensasi adalah wujud penerapan prinsip syariat yang

mengedepankan penjagaan masyarakat dari potensi kerusakan moral, psikologis, dan sosial.

Sinergi ketiga teori ini menunjukkan bahwa kebijakan peningkatan usia perkawinan dan pembatasan praktik dispensasi kawin bukanlah semata produk rasionalitas negara modern, tetapi juga sejalan dengan visi syariat Islam tentang kemanusiaan, keadilan, dan perlindungan generasi. *Maslahah Mursalah* meletakkan dasar filosofis bahwa kebijakan ini adalah amanat moral syariat; teori Perubahan Hukum menjelaskan bahwa regulasi ini merupakan evolusi sosial hukum yang progresif; dan *Saddu Dzari'ah* menghadirkan metodologi penerapan yang menekankan kehati-hatian dalam menjaga umat dari bahaya laten perkawinan dini. Dengan kerangka ini, penelitian tidak hanya memotret efektivitas kebijakan, tetapi juga menawarkan perspektif integratif yang menjembatani nilai Islam, prinsip perlindungan anak, dan tata kelola peradilan modern.

Akhirnya, relasi tiga teori tersebut menunjukkan bahwa upaya menegakkan batas usia perkawinan dan mengontrol dispensasi kawin merupakan bentuk harmonisasi antara etika normatif syariat dan kebutuhan institusional negara modern. PTA Bandung, sebagai otoritas yudisial, berada pada posisi strategis untuk menerjemahkan nilai maqāṣid dan prinsip pencegahan ke dalam praktik peradilan sehari-hari. Dengan pendekatan teoretik ini, penelitian bukan hanya membaca teks kebijakan, tetapi menggali kedalaman moral, filosofis, dan sosial di baliknya—membuktikan bahwa hukum Islam dan hukum negara dapat berjalan beriringan demi melahirkan perlindungan generasi dan kemaslahatan publik jangka panjang

H. Definisi Operasional

1. Implementasi, definisi implementasi adalah pelaksanaan atau penerapan.⁷³

Hukum diciptakan untuk dilaksanakan. Hukum dapat dilihat dari bentuknya melalui kaidah yang dirumuskan secara eksplisit, didalamnya terkandung tindakan yang harus dilaksanakan berupa penegakan hukum.

⁷³ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta Gramedia Pustaka Utama 2012, 259

Penegakan hukum merupakan suatu proses berlangsungnya pelaksanaan hukum yang melibatkan manusia dan tingkah lakunya.⁷⁴

2. Implikasi, menurut Islamy yang telah diuraikan lagi oleh Andewi Suhartini implikasi adalah segala sesuatu yang telah dihasilkan dengan adanya proses perumusan kebijakan. Dengan kata lain implikasi adalah akibat-akibat dan konsekuensi-konsekuensi yang ditimbulkan dengan dilaksanakannya kebijakan atau kegiatan tertentu. Menurut Silalahi yang telah diuraikan lagi oleh Andewi Suhartini, implikasi adalah akibat yang ditimbulkan dari adanya penerapan suatu program atau kebijakan, yang dapat bersifat baik atau tidak terhadap pihak-pihak yang menjadi sasaran pelaksanaan program atau kebijaksanaan tersebut.⁷⁵
3. Putusan Hakim adalah suatu pernyataan yang oleh hakim sebagai pejabat negara yang diberi wewenang untuk itu, diucapkan di persidangan dan bertujuan untuk mengakhiri atau menyelesaikan suatu perkara atau masalah antar pihak.⁷⁶ Dalam disertasi ini yang dimaksud dengan putusan hakim secara khusus adalah seluruh putusan termasuk pertimbangan hukum terutama yang menyangkut Dispensasi Kawin dan Itsbat Nikah. Putusan yang diteliti dibatasi pada putusan hakim Dispensasi Kawin dan Itsbat Nikah, pasca lahirnya Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Perubahan Atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
4. Dispensasi Kawin secara etimologis, dispensasi perkawinan terdiri dari dua kata. "Pengecualian" yang mengacu pada pengecualian aturan karena pertimbangan khusus, atau pembebasan dari kewajiban atau larangan⁷⁷

⁷⁴ Ishaq, *Dasar-dasar Ilmu Hukum*, Jakarta : Sinar Grafika, 2008, 244

⁷⁵ Andewi Suhartini, "Jurnal Pendidikan Belajar Tuntas: Latar Belakang, Tujuan, Dan Implikasi" 10, no. 1 (2010): 42–43

⁷⁶ Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, ketujuh (Yogyakarta: Liberty, 2006).

⁷⁷ Departemen Pendidikan Nasional, loc. cit