

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan dibangun dalam fondasi untuk menciptaka kemaslahatan bagi seluruh manusia dan bagi pihak-pihak yang bersangkutan dengan perkawinan tersebut. Secara umum, kemaslahatan perkawinan adalah segala sesuatu yang digunakan untuk mencapai *maqashid al-syariah* dari perkawinan, baik yang bersifat *darruriyyah*, *hajjiyyah* dan *tahsiniyyah*. Kemaslahatan perkawinan yang termasuk kedalam *maqashid al-syariah*. Kemaslahatan perkawinan yang termasuk ke dalam *maqasid al-asliyyah* adalah meneruskan keturunan yang merupakan penjagaan langsung terhadap salah satu *al-usul al-khamsah* yang bersangkutan *hifz al-nasl*. Kemaslahatan tersebut, masuk dalam peringkat *masalah daruriyah*. Sedangkan kemaslahatan perkawinan yang bersifat *maqasid taba'iyah* adalah kemaslahatan yang merupakan penjagaan secara tidak langsung terhadap aspek al-nasl, seperti menyalurkan kebutuhan biologis secara benar (tidak berzina), kemaslahatan ini masuk dalam peringkat *masalah hajjiyyah*. Dan kemaslahatan untuk mencari ketenangan (*sakinah*), membagi cinta dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*), dan sebagainya menempati peringkat *masalah tahsiniyyah*.¹ Penjagaan tersebut (*hifz al-nasl*) dilakukan melalui sebuah perkawinan yang sah menurut agama, kemudian diakui oleh Undang-Undang serta diterima sebagai bagian dari budaya masyarakat.²

Perkawinan sebagaimana didefinisikan oleh Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasal 1 merupakan ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita, sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan

¹Yusuf Hamid 'Alim, *al-Maqasid al-'Ammah li al-Shari'ah al-Islamiyyah* (USA: International Graphics Printing Service, 1991), h. 102.

² Fuaddin, *Pengasuhan Anak Dalam Keluarga Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999), h. 4

Ketuhanan Yang Maha Esa.³ Hilman mengatakan perkawinan merupakan salah satu bentuk “perikatan” antara seorang pria dengan seorang wanita.⁴

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

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.⁵

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.

Perkawinan bertujuan untuk menjadikan masing-masing pihak suami isteri dapat menikmati kesenangan, kedamaian, dalam membangun rumah tangganya, dan menumbuhkan rasa kasih sayang ke dalam lubuk hati masing-masing pasangan supaya di antara kedua mempelai saling melengkapi satu dengan satu sama lainnya. Hal ini termaktub dalam teks Al-Quran dan dikenal dengan istilah *Sakinah Mawaddah wa Rahmah*. Allah SWT berfirman dalam Al-Quran (surah al-Rum ayat 21);

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-nya ialah dia menciptakan untumu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikan-nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.⁶

³ Subekti, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*, cet ke 40, (Jakarta: Pradya Paramita, 2009), h. 537

⁴ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia, Menurut Pandangan Hukum Adat, Hukum Agama*, cet 3, (Jakarta: Mandar Maju, 2007), h. 6

⁵ T.M. Hasbi Ashshiddqi, dkk., Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, (Yayasan Penyelenggara Penterjemahan/ Al-Quran Departemen Agama RI), h. 862.

⁶ *Ibid.*, h. 644.

Rasulullah Saw juga sangat menganjurkan perkawinan kepada umatnya bagi yang di anggap mampu untuk melaksanakannya. Karena dengan perkawinan seseorang akan mampu menjaga pandangan dan kehormatannya. Sebagaimana sabda Rasulullah Saw:

عن عبد الله بن مسعود قال قال لنا رسول الله ص : يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج , فإنه اغض للبصر, واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم, فإنه له وجاء. متفق عليه

Abdullah bin Mas'ud berkata; telah berkata nabi muhamad SAW: hai para pemuda siapa yang sanggup (dapat) memikul beban perkawinan maka hendaklah kawin, dan siapa yang tak sanggup maka hendaknya berpuasa (menahan diri) maka itu untuk menahan syahwat dari dosa. HR (Bukahari dan Muslim).⁷

Memperhatikan tujuan mulia dari perkawinan, membuat calon mempelai termasuk keluarga berfikir lebih dalam dan lebih menyeluruh tentang kesiapan kedua calon mempelai. Hal ini karena banyak faktor yang dapat mendukung atau sebaliknya menghalangi sebuah perkawinan mencapai tujuan perkawinan tersebut. Salah satu faktor yang dapat menghalangi tercapainya tujuan perkawinan adalah ketika kedua calon mempelai atau salah satu dari mereka belum memiliki kedewasaan baik secara fisik maupun mental, sehingga menyebabkan pembinaan rumah tangga tidak berjalan dengan baik dan berujung pada perceraian, persengketaan, bahkan samapai perceraian.

Pada dasarnya perkawinan itu tidak hanya di lihat dari fisiknya saja akan tetapi faktor kejiwaanpun perlu diperhatikan. Sebagaimana termaktub dalam firman Allah SWT Al-Quran (Surah An-Nisa ayat 9):

وَأَيْخָشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Dan hendaklah takut kepada allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang anak-anak yang lemah yang mereka khawatir

⁷ Muhamad Fu'ad Abdullah Baqi, *Mutiara Hidits Bukhari dan Muslim (Al-lu'lu wal Marjan)*, (Surabaya. PT Bina Ilmu,) h. 454

terhadap (kejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.⁸

Karena tidak sedikit pasangan yang mekawin di bawah batas usia kawin, perkawinan berujung perceraian, kehancuran rumah tangga yang sangat penting bagi calon mempelai laki-laki dan calon mempelai perempuan adalah tujuan perkawinan yang *Sakinah Mawaddah wa Rahmah*. faktor pertama yang sangat berpengaruh dalam mewujudkan tujuan perkawinan yaitu faktor usia dimana faktor usia sangat berpengaruh sekali kepada kedua mempelai.

Kawin muda di era jaman moderen sekarang ini masih merupakan mode yang terulang. Dahulu kawin muda dianggap lumrah tetapi bergantinya tahun, makin banyak yang menentang perkawinan di usia yang masih labil. Fenomena tersebut kembali lagi, kalo dulu orang tua yang menginginkan anaknya kawin di usia muda, maka kini masalah nya banyak remaja sendiri yang mencita-citakan kawin di usia muda, bukan saja remaja desa remaja di perkotaan pun banyak yang melakukan kawin di usia yang sangat labil.

Seperti kasus Syeh pujiono seorang usia separuh baya yang menkahi gadis di bawah umur belum genap 12 tahun. Ada juga kasus yang tak asing lagi di telinga, yaitu mantan bupati garut Aceng fikri yang mekawini gadis di usia bawah umur. Aceng tersebut akhirnya menceraikan lewat pesan singkat dari *hand phone*.⁹ Begitu mirisnya perbutan mantan Bupati Garut tersebut. Sehingga kita sadari bahwa perkawinan secara agamapun tidak cukup yang pada akhirnya lebih banyak kerusakan dari pada kebaikannya.

Di Indonesia menurut penelitian dari *Gender Specialist Plan* Indonesia bahwa dampak buruk kawin usia dini di Indonesia ialah rentan KDRT (Kekerasan Dalam Rumah Tangga), risiko meninggal akibat melahirkan di usia dini, terputusnya akses pendidikan. Penelitian tersebut di wilayah mencakup Kabupaten Indramayu (Jawa Barat); Grobogan dan Rembang (Jawa Tengah); Tabanan (Bali); Dompu (NTB); serta Timor Tengah Selatan,

⁸ T.M. Hasbi Ashshiddqi, dkk, *Loc.Cit.*, h. 644.

⁹ www.Kompas.com (di akses 15 februari 2018. Jam WIB 23:39).

Sikka, dan Lembata (NTT). lima faktor yang memengaruhi perkawinan anak, yaitu perilaku seksual dan kehamilan tidak dikehendaki, tradisi atau budaya, rendahnya pengetahuan kesehatan reproduksi dan tingkat pendidikan orangtua, faktor sosio-ekonomi dan geografis, serta lemahnya penegakan hukum.¹⁰

Rencana strategis atau yang biasa disebut RENSTRA Pembangunan KKB tahun 2010-2014, menetapkan median usia kawin pertama adalah 21 tahun. Akan tetapi, berdasarkan hasil Sensus Penduduk tahun 2010, median usia kawin pertama di Indonesia adalah 18,6 tahun. Data SDKI 2007 menunjukkan usia kawin pertama adalah 19,8 tahun dan menurun menjadi 19 tahun pada SDKI 2012.¹¹ Perbedaan data tersebut antara lain disebabkan oleh faktor sosial, ekonomi dan budaya, termasuk terbatasnya akses terhadap informasi tentang kesehatan reproduksi. Di berbagai wilayah Indonesia, orang tua merasa malu kalau anak perempuannya belum menikah pada usia 20 tahun. Mereka belum memahami bahwa untuk menikah dan memiliki anak, seorang perempuan sebaiknya sudah memiliki kesiapan fisik dan mental.

Menurut Pakar Perunding Obstetris dan Ginekologi Hospital Universiti Kebangsaan Malaysia (HUKM), Madya dan Harlina Halizah Siraj berkata kebanyakan remaja perempuan yang berkahwin akan hamil dalam usia yang muda dan berhadapan dengan banyak komplikasi dan masalah kesihatan semasa hamil (antenatal), ketika melahirkan (intrapartum) dan juga selepas kelahiran (post-partum). Dan menurut Harlina Halizah kesukaran dan kepayahan hidup boleh mengakibatkan kesan mendalam terhadap kesehatan mental, emosi, sosial dan spiritual. Perkahwinan juga tidak dapat bertahan lama.¹²

Madya dan Harlina menyebutkan bahwa dampak dari perkawinan di usia dini berdampak kepada fisik dan kejiwaan. Dampak kepada fisik berupa

¹⁰<http://female.kompas.com/read/2011/10/06/15331434/3.Dampak.Buruk.Perkawinan.Dini> (diakses 26 Maret 2017 WIB 10.42)

¹¹ www.bkkbn.go.id/arsip/.../RENSTRA%20BKKBN%2020102014.pdf (diakses 12 Desember 2018)

¹² <https://www.malaysiakini.com/news/155400> (diakses 26 Maret 2017 WIB 10.42).

gangguan kehamilan dan kesehatan semasa kehamilan, sesudah kehamilan dan ketika melahirkan. Dan dampak terhadap kejiwaan mental yang kurang optimal, emosi, dan spiritual sehingga akan berdampak kepada penceraian. Dengan adanya legislasi hukum, pemerintah sangat berperan aktif dalam mewujudkan masyarakat yang *progresif* maju demi tercapainya tujuan perkawinan tersebut, sehingga masalah usia kawin di Indonesia diatur dalam Undang-Undang No 1 Tahun 1974 sebagaimana berikut; **a)** Pasal 6 ayat 2 bahwa melangsungkan perkawinan yang belum mencapai 21 tahun harus mendapat izin kedua orang tua¹³, **b)** Pasal 7 ayat 1 menjelaskan yang boleh diizinkan melakukan perkawinan hanya diizinkan bagi mempelai laki-laki sudah mencapai umur 19 tahun dan untuk mempelai perempuan umur 16 tahun¹⁴, **c)** pasal 47 ayat 1 menyebutkan anak yang belum mencapai umur 18 tahun atau belum pernah kawin berada dalam di dalam kekuasaan orang tua¹⁵, **d)** anak yang belum mencapai umur 18 tahun atau belum pernah kawin, yang tidak berada di bawah kekuasaan orang tuanya, berada di bawah kekuasaan walinya.¹⁶

Namun ketentuan tersebut menjadi problem yang belum terpecahkan, dalam putusan Nomor 22/Puu-Xv/2017 menyebutkan bahwa aturan tersebut adalah bertentangan dengan Pasal 27 UUD 1945 ayat (1) yang menyatakan:¹⁷

bahwa segala warga negara bersamaan kedudukannya didalam hukum dan pemerintahan serta wajib menjunjung hukum dan pemerintah dengan tidak terkecuali.¹⁸

¹³ Undang-Undang Perkawinan No 1 Tahun 1974 Pasal 6 ayat 2 “Untuk melangsungkan perkawinan seorang yang belum mencapai umur 21 (duapuluh satu) tahun harus mendapat izin kedua orang tua”.

¹⁴ Undang-Undang Perkawinan No 1 Tahun 1974 pasal 7. “Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun”.

¹⁵ Undang-Undang Perkawinan No 1 Tahun 1974 pasal 47 ayat 1. “Anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan ada di bawah kekuasaan orang tuanya selama mereka tidak dicabut dari kekuasaannya”.

¹⁶ Undang-Undang Perkawinan No 1 Tahun 1974 Pasal 50 ayat 1 “Anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan, yang tidak berada di bawah kekuasaan orang tua, berada di bawah kekuasaan wali.

¹⁷ Lihat putusan MK No. 22/Puu-Xv/2017 dalam alasan-alasan pemohon., h. 15

¹⁸ Undang-Undang Dasar 1945

Ketentuan *a quo* menajukun bahwa tidak ada pembedaan dalam hak dan kedudukan baik dalam hukum maupun dalam pemerintah antara setiap warga negara, atau juga dengan prinsip *equality before the law*. Sebagaimana Albert Van Dicey mengemukakan bahwa prinsip tersebut salah satu dari tiga unsur utama dari the ruke of law, yang diartikan sebagai kesamaan bagi kedudukan hukum didepan hukum untuk semua warga negara, baik selaku pribadi mauoun statusnya sebagai pejabat negara.¹⁹

Ketentuan *a quo* menimbulkan pembedaan kedudukan hukum dan diskriminasi terhadap anak perempuan dalam hak kesehatan. Bahwa pada dasarnya setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang seperti yang di amanat kan dalam UUD 1945 dalam Pasal 28B ayat (2).²⁰ Hal tersebut juga dinyatakan lebih jauh pada bagian kedua dalam Undang-Undang Perlindungan Anak. Selain itu anak-anak juga berhak untuk mengakses fasilitas kesehatan, serta untuk dilindungi dari praktek-praktek tradional yang membahayakan kesehatan pada Pasal 24 Konvensi Hak Anak.²¹

¹⁹ Op.cit. MK No. 22/PUU-Xv/2017.... h. 15

²⁰ (1) Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah. Makna : Maksud pernyataan tersebut adalah bahwa setiap warga negara indonesia memiliki hak yang sama untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah. Perkawinan yang sah adalah perkawinan dimata hukum Jika tidak, maka keluarga tersebut tidak sah di mata hukum dan hak-hak sebagai warga negara indonesia tidak dijamin oleh negara. Jika sah, maka keluarga tersebut berhak untuk membentuk keluarga dan hak-hak seluruh anggota keluarga tersebut terjamin di mata hukum negara. (2) Setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Makna: Setiap anak sejak dia lahir, memiliki hak untuk hidup, tumbuh, berkembang dan berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Maka, sejak lahir anak tersebut harus di asuh dan diperlakukan selayaknya manusia. tidak boleh ada yang melakukan kekerasan atau pun diskriminasi, walaupun hal tersebut dilakukan oleh keluarganya sendiri. Jika terjadi kekerasan atau diskriminasi atas anak tersebut oleh keluarga sendiri, apalagi orang lain, maka orang yang melakukan kekerasan atas anak tersebut harus menerima hukuman sesuai hukum yang berlaku di negara Indonesia. niorangtuanya sekalipun. Kekerasan terhadap anak merupakan bagian dari bentuk kejahatan anusiaan yang bertentangan dengan prinsip hak asasi manusia.

²¹ Negara-negara Pihak mengakui hak anak untuk menikmati standar kesehatan tertinggi yang dapat dicapai dan fasilitas perawatan apabila sakit dan pemulihan kesehatan. Negara-negara Pihak harus berusaha keras untuk menjamin bahwa tidak seorang anak pun bisa dirampas haknya untuk memperoleh pelayanan-pelayanan, perawatan kesehatan seperti itu. 2. Negara-negara Pihak harus mengupayakan pelaksanaan hak-hak ini sepenuhnya, dan secara khusus harus mengambil langkah-langkah yang tepat untuk: (a) mengurangi kematian bayi dan anak; (b) menjamin pengadaan bantuan medis dan perawatan kesehatan yang diperlukan bagi semua anak dengan menekankan

Bahkan WHO data tahun 2014 disebutkan bahwa kematian remaja usia 15 sampai 19 tahun akibat kehamilan dan melahirkan merupakan penyebab utama dari kematian. Kehamilan pada usia remaja akan meningkatkan resiko kematian bagi ibu dan janinya terutama di negara berkembang. Bayi yang dilahirkan oleh Ibu di bawah usia 20 tahun punya resiko 50 % lebih tinggi untuk meninggal di saat lahir, juga mereka akan cenderung lahir dengan berat badan rendah dan resiko kesehatan lainya yang berdampak panjang.²²

Undang-Undang No 1 Tahun 1974 Pasal 50 Ayat 1 secara jelas ketentuan usia perkawinan menunjukan belum mencapai kedewasaan. Melihat permasalahan tersebut di dalam hukum Islam memaknai kedewasaan dalam perkawinan adalah dengan kata *balaghul al-kawin* yang berarti sudah cukup umur untuk mekawin, yang ditandai dengan *al-rusyd* (cakap dan pandai). Kata *bâligh* di sini memberi pengertian tentang kedewasaan seseorang dalam konteks tanggungjawab, khususnya tanggungjawab dan kecakapan dalam mengelola harta. Tanggungjawab terkait erat dengan mental, pikiran dan psikologis seseorang. Sebagaimana dalam firman Allah SWT QS. An-Nisa:6; *وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ*

حَسِيبًا

pengembangan pelayanan kesehatan dasar; (c) memberantas penyakit dan kekurangan gizi, termasuk dalam kerangka pelayanan kesehatan dasar melalui, antara lain, penerapan teknologi yang tersedia dan melalui pengadaan makanan bergizi yang memadai dan air minum yang bersih, dengan mempertimbangkan bahaya dan risiko pencemaran lingkungan; (d) menjamin perawatan kesehatan ibu sebelum dan sesudah melahirkan; (e) menjamin bahwa semua golongan masyarakat, khususnya para orangtua dan anak, mendapat informasi, pendidikan, dan dukungan dalam penggunaan pengetahuan dasar mengenai kesehatan anak dan gizi, manfaat pemberian ASI, kebersihan, penyehatan lingkungan dan pencegahan kecelakaan; (f) mengembangkan perawatan kesehatan preventif, bimbingan untuk orang tua, dan pendidikan dan pelayanan Keluarga Berencana. 3. Negara-negara Pihak harus mengambil semua langkah yang efektif dan tepat untuk menghapuskan praktek-praktek tradisional yang dapat merugikan kesehatan anak. 4. Negara-negara Pihak berjanji untuk meningkatkan dan mendorong kerja sama internasional dengan tujuan untuk secara bertahap mewujudkan sepenuhnya hak-hak yang diakui dalam Pasal ini. Dalam hal ini, perhatian khusus akan diberikan pada kebutuhan negara-negara berkembang.

²² https://www.unicef.org/indonesia/id/Laporan_Perkawinan_Usia_Anak.pdf

Dan ujudlah anak-anak yatim sampai mereka mencapai usia kawin. Apabila kalian menemukan kecerdasannya maka serahkanlah harta-harta itu kepada mereka. Dan janganlah kalian memakannya dengan berlebih-lebihan dan jangan pula kalian tergesa-gesa menyerahkannya sebelum mereka dewasa. Barangsiapa (dari kalangan wali anak yatim itu) berkecukupan, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim) dan barangsiapa yang miskin maka dia boleh memakan dengan cara yang baik. Apabila kalian menyerahkan harta-harta mereka, maka hadirkanlah saksi-saksi. Dan cukuplah Allah sebagai pengawas.²³

Kompilasi Hukum Islam menjelaskan bahwa untuk mencapai kemaslahatan keluarga dan keluarga perkawinan boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur sebagaimana di tetapkan dalam pasal 7 Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 No 1. Bagi yang belum cukup umur harus mendapat izin sebagaimana di atur dalam pasal 6 ayat 2, 3, 4 dan 5 dalam Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 No 1²⁴. Untuk itu harus dicegah adanya perkawinan antara calon suami istri yang masih di bawah umur karena kalau terjadi perkawinan di usia dini akan terjadi kesulitan-kesulitan di kemudian hari.

Begitu penting kedewasaan untuk dijadikan ukuran bagi seseorang untuk dinyatakan cakap hukum perlu dikaji secara mendalam sebab sesungguhnya kedewasaan merupakan faktor penting untuk melanggengkan hubungan dalam perkawinan.

Pengkajian konsep kedewasaan dalam perkawinan di Indonesia perlu menggunakan pendekatan *maqashid al-syariah* Secara singkat, walaupun tidak ada teks al-Qur'an dan sunnah mengenai batas usia menikah, akan tetapi teori *maqasid al-syari'ah* mampu menjangkau maksud dan tujuan hukum Islam sehingga bisa merumuskan batas usia ideal melangsungkan pernikahan.

²³ T.M. Hasbi Ashshiddqi, dkk., *Op.Cit.*, h. 115.

²⁴ KHI Pasal 15.

1) Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam pasal 7 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon isteri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun.

2) Bagi calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapati izin sebagaimana yang diatur dalam pasal 6 ayat (2),(3),(4) dan (5) Undang-Undang Perkawinan No.1 Tahun 1974.

Batasan usia ideal perspektif maqasid shari'ah ini tentunya mempertimbangkan banyak aspek, seperti kajian terhadap teks al-Qur'an dan Sunnah mengenai tujuan pernikahan serta melakukan pendekatan filosofis sosiologis, yuridis, dan teologis agar pemahaman yang dihasilkan bersifat komprehensif dan integral.

B. Identifikasi Masalah dan Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang diatas, maka dapat diidentifikasi masalah-masalah sebagai berikut:

1. Perkawinan dibawah umur terjadi akibatnya pemahaman *fiqih* klasik yang masih dogmatik terjadi di masyarakat hanya di lihat dari aspek biologis (*haid* bagi perempuan dan mimpi basah bagi laki-laki), dan kurangnya pengetahuan terhadap bahaya perkawinan di bawah umur.
2. Kasus perkawinan di bawah umur berdampak terhadap kedua mempelai (mempelai laki-laki dan perempuan), dan keturunan.
3. Tingkat perkawinan di bawah umur setiap tahun bertambah.

Menetapkan batas usia kawin sangat penting dalam perkawinan sehingga tujuan batas usia kawin tidak lain untuk memberi kemaslahatan dimana dampak yang akan timbul mulai dari dampak keluarga dan keturunan. Dalam penetapan batas usia kawin sangat penting menggunakan pendekatan *maqashid al-syariah* dan memadukan dengan ilmu psikologi, sosiologi, antropologi, dan biologi yang digunakan dalam penelitian ini bertujuan untuk menganalisis usia perkawinan secara fundamental, komprehensif, dan integral. Berdasarkan uraian di atas, maka setidaknya penulis dapat merumuskanya sebagai berikut;

1. Bagaimana Alasan Permohonan di naikan Batas Usia Perkawinan dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974?
2. Bagaimana konsep kedewasaan dalam melngsungkan perkawinan?
3. Bagaimana tinjauan *maqashid al-syariah* terhadap pertimbangan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/Puu-Xv/2017 Perihal

Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 mengenai batas usia perkawinan?

C. Tujuan Penelitian.

Berlandaskan rumusan masalah di atas maka tujuan dari penelitian ini sebagai berikut :

1. Untuk mendeskripsikan Alasan permohonan dinaikan Batas Usia Perkawina dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974
2. Untuk mendeskripsikan konsep kedewasaan dalam melngsungkan perkawinan.
3. Untuk menganalisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/Puu-Xv/2017 Perihal Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 dalam tinjauan *maqashid al-syariah* terhadap pertimbangan mengenai batas usia perkawinan.

D. Kegunaan Penelitian.

Peneliti berharap, penelitian ini dapat memberikan manfaat setidaknya pada dua manfaat yakni, manfaat teoritis dan manfaat praktis penjelasannya sebagai berikut :

1. Kegunaan Teoritis

Hasil penelitian ini, diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia, terkhusus bidang kajian batas usia kawin.

Dapat menarik minat peneliti lain khusus nya di kalangan mahasiswa untuk mengembangkan penelitian lebih lanjut mengenai masalah perkawinan, dan dapat dijadikan sebagai bahan pengembangan wacana pemikiran hukum Islam di Indonesia.

Hasil dari penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan wacana dan pandangan baru tentang batas usia kawin yang digunakan untuk melakukan sebuah penelitian terhadap kasus yang serupa.

2. Kegunaan Praktis.

Penelitian ini diharapkan bisa memberikan pemahaman yang komprehensif, integral, dan fundamental mengenai batas minimal usia kawin yang terjadi di Indonesia kepada masyarakat khususnya kepada mahasiswa perguruan tinggi Islam maupun perguruan tinggi konvensional yang ada di Indonesia. Supaya Masyarakat mengetahui bagaimana batas usia kawin yang cocok bagi kedua mempelai sehingga tujuan perkawinan tercapai

E. Hasil Penelitian Terdahulu

Batas usia kawin sebenarnya bukan suatu kajian yang baru, karena telah banyak pemikir-pemikir hukum Islam ataupun peneliti yang telah membahas tentang objek batas usia kawin.

Jurnal, Hasanain Haikal dan Prof Abdul Hadi, *Analisis Yuridis Normatif Dan Hukum Islam Terhadap Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 30- 74/PUndang-Undang-Xii/2014 Tentang Batas Usia Perkawinan Anak (Perempuan)*²⁵ dalam jurnal tersebut hanya menjelaskan alasan-alasan Mahkamah Konstitusi dalam penetapan umur, dan di komparasikan kedalam Undang-Undang Dasar 1945 Republik Indonesia, di kaitkan kedalam wajib belajar sampai 21 tahun

Jurnal, Salmah Fa'atin, *Tinjauan Terhadap Batas Minimal Usia Nikah Dalam Undang-Undang No.1/1974 Dengan Multiprespektif*,²⁶ dalam tulisan tersebut menjelaskan tinjauan batas usia perkawinan dari prespektif empat madzhab dengan memadukan pendekatan psikologi modern.

²⁵ Hasanain Haikal, dkk., *Analisis Yuridis Normatif Dan Hukum Islam Terhadap Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 30- 74/PUndang-Undang-Xii/2014 Tentang Batas Usia Perkawinan Anak (Perempuan)*, Yudista, Vol. 7 No. 1, Juni 2016, h. 239

²⁶ Salmah Fa'atin, *Tinjauan Terhadap Batas Minimal Usia Nikah Dalam Undang-Undang No.1/1974 Dengan Multiprespektif*, Yudista, Vol. 7 No. 1, Desember 2015, h. 435

Jurnal, Nur Fadhilah dkk. *Rekonstruksi Batas Usia Perkawinan Anak Dalam Hukum Nasional Indonesia*. Menjelaskan Konsep batasan usia perkawinan anak dalam fikih bervariasi. Begitu pula terjadi inkonsistensi konsep batasan usia perkawinan dalam peraturan perundang-undangan, sehingga upaya merekonstruksi batas usia perkawinan dalam hukum nasional Indonesia perpektif fikih perlu segera dilakukan dengan cara: Pertama, upaya penyeragaman usia anak dalam peraturan perUndang-Undangan; Kedua, Pemberian izin dispensasi dengan syarat yang ketat dan sebaiknya diberi batas usia minimal dispensasi yakni usia 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki. Kedua konsep ini, dilihat dalam bingkai masalah yang menjadi tujuan hukum.²⁷

Jurnal, Achmad Asrori, *Batas Usia Perkawinan Menurut Fukaha Dan Penerapannya Dalam Undang-Undang Perkawinan Di Dunia Islam*.²⁸ Jurnal ini mengulas pendapat para ulama mazhab tentang batas minimum usia menikah dan penerapannya dalam hukum perkawinan di beberapa negara Islam. Di dalam kitab-kitab fikih, para fukaha berbeda pendapat tentang batasan usia seseorang untuk dapat disebut baligh. Menurut ulama Hanâfi, anak laki-laki dipandang baligh apabila usianya telah mencapai 18 tahun dan perempuan 17 tahun. Mazhab Syâfi'i memberikan batas 15 tahun untuk laki-laki dan 9 tahun untuk perempuan. Hanbali, baik laki-laki dan perempuan 15 tahun. Sedangkan ulama Mâliki menandai kedewasaan dengan tumbuhnya rambut di beberapa tempat/anggota tubuh. Perbedaan pendapat mengenai konsep baligh ini mengakibatkan batas minimum usia untuk menikah di sejumlah negara Islam berbeda satu sama lain.

Jurnal Ilmiah, *Tinjauan Hukum Atas Perkawinan Dini Dikaitkan Dengan Perlindungan Anak di Bawah Umur Dalam Upaya Pengembangan Kualitas Sumber Daya Manusia*. H. M. Abdi Koro.²⁹ Jurnal tersebut

²⁷ Nur Fadhilah dkk. *Rekonstruksi Batas Usia Perkawinan Anak Dalam Hukum Nasional Indonesia*. (de Jure, Jurnal Syariah dan Hukum, Vol. 4 No. 1 Juli, 2012,) h. 49

²⁸ Achmad Asrori, *Batas Usia Perkawinan Menurut Fukaha Dan Penerapannya Dalam Undang-Undang Perkawinan Di Dunia Islam*, al-adalah Vo. XII, No. 4 Desember 2015, h. 807

²⁹ H. M. Abdi Koro, *Tinjauan Hukum Atas Perkawinan Dini Dikaitkan Dengan Perlindungan Anak di Bawah Umur Dalam Upaya Pengembangan Kualitas Sumber Daya Manusia*. (Varia Peradilan Majalah Hukum Tahun XXV No. 291 Februari 2010), h. 35-44

menulis bagaimana praktek perkawinan usia dini masih relatif banyak. Faktor yang mempengaruhinya dengan latar belakang faktor ekonomi, sosial, budaya, lingkungan dan pendidikan yang masih rendah. Sehingga peneliti lebih mengedepankan sebab akibat perkawinan dini dikaitkan dengan perlindungan hukum dan dalam upaya pembentukan sumber daya manusia.

Tesis, *Batas Usia Perkawinan (kajian fiqh, Undang-Undang perlindungan anak di Indonesia)*, Iwan Misbah Hendrawan.³⁰ Intisari dalam tesis ini kajiannya yang bersifat yuridis formal dan aspek normatif. Dimana batas usia kawin tidak di atur dalam fiqh, namun hubungan dengan tujuan perkawinan, perlindungan anak dan hak-haknya. Sehingga dalam perkawinan perlu adanya batasan usia kawin. Di dalam tesis ini membahas bagaimana hubungan Fiqh, Undang-Undang Perkawinan, Undang-Undang Perlindungan Anak di Indonesia.

Tesis, Musa Aripin yang berjudul *Perlindungan Hukum Terhadap Anak (sebuah studi komparatif antara Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan Undang-Undang. 23 Tahun 2002 Tentang perlindungan Anak)*,³¹ tesis tersebut menjelaskan bagaimana pembaharuan hukum islam yang terdapat Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 terkait konsep perlindungan anak dan persamaan dan perbedaan konsep perlindungan anak antara kedua peraturan

Siti Badiroh yang berjudul *Urgensi Kedewasaan dalam Perkawinan (Tinjauan atas Batas Minimal Usia Nikah dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974)*.³² Tesis ini membahas tentang ketentuan batas usia minimal nikah dalam Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang No. 1/ 1974 mengalami keberanjakan dari konsep fikih dan bagaimana metodologi yang digunakan.

³⁰ Iwan Misbah Hendrawan, *Batas Usia Perkawinan (kajian fiqh, Undang-Undang perlindungan anak di Indonesia)*, Tesis Pasca Sarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2009.

³¹ Musa Aripin, *Perlindungan Hukum terhadap (sebuah studi komparatif antara Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 Tentang perlindungan Anak)*, Tesis Magister, (Yogyakarta UIN Sunan Kalijaga, 2008)

³² Siti Badiroh, *Urgensi Kedewasaan dalam Perkawinan (Tinjauan atas Batas Minimal Usia Nikah dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974)*, Tesis Magister, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2005)

Bagaimana kondisi fisik dan psikis dari kedua calon mempelai pada usia yang ditetapkan dalam pasal tersebut. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa ketentuan batas usia nikah dalam Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 merupakan suatu langkah hasil pembaharuan yang ada sebelumnya. Namun jika dibandingkan dengan ketentuan di beberapa negara muslim lainnya, maka nampak secara kuantitatif ketentuan batas usia minimal nikah yang ada di Indonesia.

Moh Agus Syahrur Munir yang berjudul *Kedewasaan dalam Undang-Undang Perkawinan Indonesia*.³³ Membahas konsep penentuan batas usia minimal nikah yang terdapat dalam kitab-kitab fiqh klasik dan Undang-Undang perkawinan di Indonesia. Apa dasar dan metode penentuan batas usia minimal nikah dari konsep fiqh ke dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia. Hasil penelitiannya adalah penentuan batas minimal usia nikah dalam Undang-Undang tidak bisa dilepaskan dari hukum yang berlaku sebelumnya di Indonesia, di antaranya: hukum adat, hukum Belanda, hukum Islam.

Di antara literatur yang membicarakan tentang usia kawin seperti buku *Hukum Perkawinan Indonesia*, K. Wantjik Saleh.³⁴ Di dalam buku tersebut membahas penentuan batas usia kawin dilihat dari faktor biologis juga psikologis selain itu membahas juga bagaimana Undang-Undang di Indonesia mengatur batasan usia perkawinan.

Buku *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* Muhammad Amin Suma.³⁵ Di dalam buku ini membahas batas usia kawin di negara-negara Islam di dunia.

Buku *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Pandangan Hukum Adat dan Hukum Agama* karya Hilman Hadikusuma³⁶. Buku Hilman ada sebagian yang membahas tentang batas usia kawin secara singkat.

³³ Moh Agus Syahrur Munir, *Kedewasaan dalam Undang-Undang Perkawinan Indonesia*, Tesis Magister, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2003).

³⁴ K. Wantjik Saleh, *Hukum Perkawinan Indonesia*, cet ke7, (Jakarta; Ghalia Indonesia, 2000), h. 26

³⁵ Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, cet. ke1, (Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada, 2004), h. 154

Buku *Ilmu perkawinan Problematika Seputar Keluarga dan Rumah Tangga* karya H. S. M. Nasrudin Latif.³⁷ Buku tersebut banyak literatur-literatur membahas tentang batas usia kawin dalam KHI dan memberikan pemaparan tentang bagaimana pandangan Islam terhadap ketentuan umur untuk mekawin.

Dari banyaknya penelitian di atas yang membedakan antara tesis penulis dan tesis lainya yang membahas batas usia kawin adalah bahwa belum banyak yang meneliti Undang-Undang Perkawinan khususnya tentang penetapan batas minimal usia kawin di Indonesia melalui pendekatan *maqashid al-syariah* dan memadukan dengan pendekatan Psikologi, antropologi, sosiologi, dan biologi. Dengan menggunakan pisau analisis *maqashid al-syariah* maka diharapkan akan dapat memperoleh hasil yang maksimal mengenai persoalan penetapan batas minimal usia dalam perkawinan dalam rangka mencapai tujuan perkawinan menciptakan rumah tangga yang *Sakinah Mawaddah wa Rahmah*. dan membawa ke-Maslahatan. Serta bisa menambahkan wacana pemikiran hukum Islam khususnya di bidang perkawinan tentang batas usia kawin dan kontribusi bagi masyarakat umum dan khususnya bagi akademisi hukum.

F. Kerangka Berpikir

Sebagai produk ijtihad, fikih tidaklah bersifat final, tetapi dinamis dan fleksibel. Secara historis, dinamika dan fleksibilitas fikih ditunjukkan dengan banyaknya mazhab fikih, baik internal maupun lintas mazhab. Transformasi fikih ini menolak asumsi wacana tertutupnya pintu ijtihad (*insidad bab al-ijtihad*) dan wacana jumud (*intellectual discontinuity*). Untuk tetap eksis dan menemukan relevansinya, fikih tidak cukup dibaca sebagai model *of reality* (representasi dari sebuah realitas) tetapi harus dibaca sebagai *models for reality* (konsep bagi realitas). Idealnya, fikih tidak

³⁶ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Pandangan Hukum Adat dan Hukum Agama*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1986, h. 60-61

³⁷ H.S.M. Nasrudin Latif. *Ilmu Perkawinan Problematika Seputar Keluarga dan Rumah Tangga*, cet ke1, (Bandung: Pustaka hidayah 2001, h. 22-23

hanya digali dengan metode deduktif atau induktif secara parsial. Fikih seharusnya lahir dari proses integrasi dialektik antara nas, akal dan realitas. Realitas di era modern tidak bisa dinafikan dari obyek kajian fikih. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi perlu direspons secara tepat dan relevan dengan konteksnya. Ketika literatur-literatur fikih klasik tidak cukup menjawab problematika kontemporer yang terus berkembang, maka dibutuhkan keberanian untuk melakukan reformulasi teoritik ijtihad dan rekonstruksi metodologis yang lebih *acceptable and compatible*.

Hukum Islam diartikan sebagai upaya manusiawi yang melibatkan proses penalaran, baik pada tataran teoritis maupun praktis, dalam memahami, menjabarkan atau mengelaborasi hukum-hukum agama. Dengan menyebut manusiawi, dimaksudkan untuk membedakan dengan syari'at yang secara longgar dipakai untuk menyebut agama Islam dan merujuk pada hukum Tuhan sebagaimana terkandung dalam korpus-korpus wahyu tanpa melibatkan unsur-unsur manusia.³⁸ Singkatnya, seperti diungkap oleh KH. Sahal Makhfud, fikih adalah refleksi syari'at.³⁹ Dengan pemahaman fikih yang demikianlah para ulama dahulu lalu menyusun *ilm 'ushûl fikih (legal theory)* dan *qawa'id fikih (legal maxims)* sebagai perangkat untuk bisa melakukan penggalan hukum (*istimbat*). Yang pertama dipahami oleh para ahli hukum Islam sebagai bangunan prinsip dan metodologi investigasi yang dengannya aturan-aturan hukum praktis memperoleh sumber-sumber partikularnya.⁴⁰ Sedangkan yang kedua lebih bercorak pedoman pengambilan keputusan hukum agama secara praktis, yang menentukan bentuk akhir keputusan hukum yang akan diambil jika kondisi dan persyaratan yang melatarbelakangi suatu masalah yang tadinya sudah diputuskan telah mengalami perubahan.⁴¹

³⁸ Norman Calder, *Legal Thought and Jurisprudence*, dalam John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 1995), vol. 2, h. 451.

³⁹ Sahal Makhfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 18.

⁴⁰ Farhat J. Ziadeh, *'Ushul Fiqih*, dalam John L. Esposito, *op.cit.*, vol. 4, h. 298.

⁴¹ Abdurrahman Wahid, *NU dan Islam di Indonesia Dewasa ini*, dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 153-155.

Kajian fikih, seperti yang selama ini kita kenal, terbagi pada dua pendekatan: formalis dan historis. Yang pertama mencurahkan perhatiannya kepada analisis aspek material disiplin ilmu fikih dan ushul fikih, seperti ibadah, muamalah, ijtihad, masalah, *huqûqul-‘ibad* dan sebagainya. Menurut Arkoun, pendekatan formalis bukan sekedar pendekatan tekstual melainkan juga pendekatan monolitik, sebuah pendekatan yang membatasi dirinya pada teks-teks tertulis dan kurang menaruh perhatian pada *the living Islamic tradition*.⁴² Sedangkan yang terakhir lebih menekankan kajiannya pada dimensi historis fikih.

Pendekatan kedua ini dikembangkan oleh kalangan modernis dan orientalis yang mengagarisbawahi fungsi sosial fikih, yang menilai bahwa syariat bisa disesuaikan dengan kebutuhan guna mendukung perubahan sosial dan kemajuan masyarakat di era modern.⁴³ Pandangan historis melihat fikih sebagai *fact*, dan bukan sebagai *a practice*.⁴⁴ Fakta-fakta historis ditampilkan sebagaimana adanya sebagai penjelasan atas “kenyataan fikih”. Bukan cuma itu, dalam mengangkat fakta-fakta tersebut dipetakan dalam konteks sosiologisnya sampai dikaitkan dengan relasi-relasi kuasa yang melingkupinya.⁴⁵ Sebagai implikasinya, dalam pendekatan historis fikih direduksi menjadi satu medium kritik sosial.⁴⁶

Dengan kata lain, kalangan modernis lebih banyak menghadirkan fikih sebagai instrumen rakayasa sosial (sesuai dengan prinsip *law as a tool of social engineering*)⁴⁷ dan bukan sebagai fikih pembebasan atau emansipasi

⁴² Muhammad Arkoun, *Islamic Studies: Methodologies*, dalam John L. Esposito, *op.cit.*, vol. 2, h. 332-340.

⁴³ Noel J. Coulson, *Hukum Islam dalam Prespektif Sejarah* (Jakarta: P3M, 1987), h. 6.

⁴⁴ Lihat Muhammad Arkoun, *op.cit.*, h. 333. Disini Arkoun khususnya berbicara tentang tradisi studi Islam di kanganan orientalis. Namun demikian, tidak jarang di kalangan sarjana Muslim juga yang mengadopsi pandangan ini dalam analisis mereka.

⁴⁵ Marshall G.S. Hodgson, *Islam and Its Images*, dalam Jurnal *Hirtoy of Religious*, vol. 3, tahun 1964.

⁴⁶ Konsep hokum sebagai medium kritik sosial dikembangkan oleh Madzhab Frankrut, sebuah aliran filsafat dari Jerman. Lihat Prof. Dr. A.A.G. Peters dan Koesriani Siswosoebrotot, S.H. (editor), *Hukum dan Perkembangan Sosial: Buku Teks Sosiologi Hukum* (Jakarta: Sinar Harapan, 1988), Buku I, h. 35.

⁴⁷ Lihat Coulson, *op.cit.*, h. 17.

sosial. Akibat selanjutnya, setiap gejala fikih yang berbeda dari pola berfikih yang dominan, cenderung dilihat sebagai sebuah penyimpangan, dan dengan demikian diabaikan. Untuk kasus pertanahan, hal inilah yang menjadi kasus serius, sebab di Indonesia dikenal dengan “tanah adat” yang disepakati masyarakat. Jika mengacu pada kajian fikih yang historis, jelas hal ini akan secara gampang disalahkan, tetapi jika mengacu pada teologi pembebasan dalam arti diberikan ruang untuk melakukan *ijtihad* maka kita masih bisa berbicara banyak tentang hal ini.

Dalam penelitian ini, penulis tidak hendak memakai pendekatan formalis maupun historis, melainkan pendekatan sosiologis-historis. Pendekatan ini dalam kajian hukum pernah digunakan oleh Daniel S. Lev seperti dalam bukunya *Hukum dan Politik di Indonesia* yang mengkaji soal-soal hukum dan masyarakat Indonesia. Lev menggunakan model analisis Max Webber dan Karl Mark, dari sini kemudian Lev melihat bahwa *locus* hukum di dalam Negara ternyata sangat tergantung pada struktur sosial, definisi penguasa, serta evolusi ideologi di bidang politik dan ekonomi.⁴⁸

Karena pendekatan yang akan penulis pakai adalah sosiologis-historis, maka penulis harus mengkaji pemikiran fikih empat madzhab fikih. Dalam mengkaji pemikiran fikih mengenai penetapan batas usia, secara historis di atas, sudah barang tentu akan ditemui sejumlah perbedaan pendapat dari para ulama. Hal ini akan coba penulis uraikan dengan alasan-alasan yang dipakai oleh tiap-tiap ulama, agar terlihat menjadi satu bangunan pemikiran yang sistematis dari tiap-tiap pemikiran seorang ulama. Hasil kajian ini, oleh penulis tidak dipandang sebagai sesuatu yang siap pakai, melainkan dicari substansi pemikirannya sebagai modal untuk merumuskan satu konsep fikih mengenai penetapan batas usia, yang dipandang cocok secara sosiologis untuk diterapkan di Negara Republik Indonesia. Dalam tradisi fikih, model pemikiran yang akan penulis lakukan adalah *ijtihad manhaji*.

⁴⁸ Daiei S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia* (Jakarta: LP3S, 1990).

Para ulama Madzhab al-Arba'ah sudah tentu mendapat pengikut yang dikenal dengan *ashab*, misal para pengikut madzhab Syafi'i disebut dengan *Ashab as-Syafi'i*. Para pengikut madzhab al-Arba'ah tersebar di penjuru dunia sampai detik ini. Di Maroko, kebanyakan kaum muslim mengikuti madzhab Maliki, di Turki kebanyakan madzhab Hanafi, dan di Indonesia konon yang banyak dianut adalah madzhab Hanbali dan Syafi'i.

Lazim terungkap bahwa perbedaan pendapat dalam madzhab-madzhab fiqh dikarenakan bedanya metodologi berpikir dari para Imam Madzhab. Madzhab Maliki mempunyai *mashlahah* sebagai salah satu sumber hukum Islam dan sangat mengedepankan praktik masyarakat Madinah (*'amal ahl al-madinah*). Madzhab Hanafi mempunyai ciri khas menggunakan *istihsan* sebagai salah satu sumber hukum dan sangat terkenal dengan menggunakan akal sehingga mendapat label *ahl ra'yu*. Madzhab Syafi'i menekankan kepada *qiyas* dan ditambah lagi dengan *istishab* (menggunakan ketentuan yang telah ada sebelum ada ketentuan berikutnya) dengan secara tegas menolak *istihsan* dan tidak menyinggung *mashlahah*.⁴⁹ Sedangkan madzhab Hanbali sangat berhati-hati menggunakan *qiyas* dan dapat menggunakan *ijma'* hanya *ijma' sahabat*. Madzhab Hanbali ini dikenal sebagai madzhab yang sangat ketat untuk berpegang pada *nash* (al-Quran dan as-Sunah/hadits), sehingga mendapat predikat *ahl al-hadits* yang paling ketat.

Menurut Qadri Azizy, uraian di atas tak salah, namun tidak merupakan satu-satunya jawaban atau juga dapat disebut teori. Artinya, kalau ditelusuri dengan seksama, dalam perkembangan semua madzhab tersebut sebenarnya telah terjadi ekletisme (saling mempengaruhi dan saling

⁴⁹ Dalam al-Umm, As-Syafi'i dengan tegas menolak *istihsan*. Ia menulis satu bab berjudul *Kitab Ibtihal al-Istihsan*, namun tak ditemukan dari tulisan as-Syafi'i yang menolak *mashlahah*. Ini dapat memberi arti bahwa pada waktu itu belum istilah *maslahah* belum populer seperti *istihsan*. Justru kita dapatkan bukti uraian *mashlahah* cukup panjang dan begitu berbobot dari Abu Hamid al-Ghazali dalam *al-Mustasfa* ketika ia menguraikan *maqâsid as-syar'iah*. Hemat penulis, uraian as-Syathibi dalam *al-Muwafaqât* merupakan *syarh* lengkap dari uraian pokok yang ada dalam *al-Musthasfa*.

mengisi).⁵⁰ Pemikiran Qadri Azizy senada dengan Nasr Hamid Abu Zaed ketika menguui pemikiran Imam as-Syafi'i.⁵¹ Kita ambil contoh, missal 'urf dengan menyimak penjelasan Qadri Azizy:

Ambil satu contoh, missal tentang dalil 'urf (tradisi atau kebiasaan masyarakat), suka disebut adat. Kalau kita kembalikan pada cirri khusus dalil atau metodologi yang dipakai tersebut di atas, maka hanya Maliki saja yang secara resmi menggunakan tradisi masyarakat Madinah dan Hanafi yang dengan menggunakan *istihsan* dapat mencakup tradisi. Dengan perbedaan yang tajam antara tradisi Kuffah dan Madinah, esensi hukum Islam dari kedua madzhab itu juga Nampak sekali perbedaannya. Latar belakang metropolis bagi Hanafiyah sangat Nampak dalam hasil penentuan hukum Islam. Ahmad ibn Hanbal merkipun dari Iraq sangat tidak dapat menerima tradisi. Namun dalam prakteknya, tidak satu pun yang sama sekali tidak pernah terjadi adanya pengaruh tradisi ke dalam pemikiran hukum Islam. Imam Syafi'i dengan *qawl qadim* (pendapat atau fatwa hukum dia ketika belum hijrah ke Mesir) dan *qawl jaded* (pendapat atau fatwa hukum dia setelah hijrah ke Mesir) yang polpuler itu memberi arti bahwa tradisi atau faktor di luar dalil yang formal tadi mempunyai arti beberapa kemungkinan: karena perbedaan daerah dan tradisi, karena perbedaan usia, atau karena perbedaan waktu. Namun, yang biasanya dianggap paling dominan untuk dapat dikatakan sebagai penyebabnya adalah perbedaan adanya perbedaan daerah atau tradisi.⁵²

Bahkan madzhab Hanbali yang konon paling anti memakai 'urf, dalam perkembangannya tidak bisa mengelak dari tradisi atau kebiasaan sebagai dasar penentuan hukum. Menurut sejarahnya, dari awal madzhab Hanbali sangat bangga dengan rumusakan kembali kepada *nash*, namun dalam perkembangan berikutnya juga memperhatikan tradisi atau kebiasaan bahkan juga menjadikannya sebagai faktor yang menjadikan sebab berubahnya sebuah ketentuan hukum Islam terhadap kasus yang sama. Hal ini terlihat dari para pengikut madzhab Hanbali, sebut saja sebagai contoh adalah Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam kitabnya yang berjudul *'Ilâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Alamîn*, menulis satu bab khusus yang berbunyi *taghayyur al-fatâwa wa ikhtilâfuha bi hasab taghayyur al-azmiyah wa al-amkinah wa al-ahwâl wa an-niyyat wa al-awa'id* (perubahan fatwa dan

⁵⁰ Qadri Azizy, *Reformasi Bermadzhab*, h. 47.

⁵¹ Nasr Hamid Abu Zaed, *al-Imam as-Syafi'i wa Ta'sis al-Aidulujiyyah al-Wasthiyyah* (Kairo: Sina li an-Nasr, 1992).

⁵² Qadri Azizy, *Refrmasi Bermadzhab*, h. 47-48.

perbedaannya tergantung pada perubahan waktu, tempat, keadaan, niat dan tradisi).⁵³ Singkat kata, tradisi atau '*urf*' merupakan metodologi berpikir untuk menentukan hukum Islam yang dipakai oleh keempat madzhab Islam: Maliki, Hanafi, Syafi'i dan Hanbali.

Taka hanya '*urf*' yang merupakan metodologi berpikir untuk menentukan hukum Islam yang dipakai oleh empat madzhab, begitupun teori *mashlahah al-mursalah* yang akan penulis pakai dalam penelitian, dan menjadi pisau analisa utama.

Mashlahah mursalah adalah metode penetapan hukum berdasarkan kemaslahatan universal sebagai tujuan syara', tanpa berdasar secara langsung kepada teks atau makna *nash* tertentu. Jika terdapat *nash* tertentu yang mendukungnya dari segi makna, berarti ia menjadi *qiyâs*. Sedangkan jika jika terdapat *nash* yang secara tekstual menolaknya secara langsung maka ia menjadi batal.⁵⁴ Untuk memakai metode ini, Imam Malik menetapkan tiga syarat:⁵⁵ *pertama*, ada kesesuaian antara sesuatu yang mengandung kemaslahatan dan pokok (paradigma) *mashlahah* universal yang disebut *ushûl*, dan tidak bertentangan dengan dalil-dalil *qath'î* sehingga sejalan dengan *mashlahah* yang menjadi tujuan syara' meski tidak disebut secara tekstual oleh satu dalil pun. *Kedua*, kemaslahatan itu pasti sejalan dengan akal karena adanya kesesuaian dengan paradigam *mashlahah* yang dapat diterima secara universal oleh para ahli logika. *Ketiga*, dalam penggunaannya, *mashlahah* dapat menghilangkan kesulitan yang sekiranya tidak diterapkan niscaya manusia mengalami kesulitan tersebut. Allah Swt. Berfirman, "...dan Allah tidak mengadakan atas kalian kesulitan dalam agama..." (Q.S. al-Hajj [22]: 78).

Disamping itu, para penganut teori *mashlahah mursalah*, khususnya madzhab Maliki, mengemukakan setidaknya tiga alasan, seperti yang

⁵³ Ibnu Qayim al-Jauziyyah, *Ilam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamîni* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1992), juz 3.

⁵⁴ Abu Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (Mesir: Dar al-Fikr, t.t.), h. 279.

⁵⁵ As-Syathibi, *al-'Itisham* (Riyad: Maktabah Riyad al-Hadîtsah), juz 3, h. 307.

dikemukakan Abu Zahrah:⁵⁶ *Pertama*, para sahabat Rasulullah Saw. telah menerapkan *mashlahah mursalah*, tercemin dari pengkondifkasian al-Quran dan penulisannya dalam satu mushaf yang tidak pernah dilakukan Rasulullah Saw. Dasar pelaksanaannya adalah *mashlahah*, yakni demi terpeliharanya al-Quran agar nilai *mutawwatir*-nya tidak berkurang akibat wafatnya para sahabat. Hal ini sesuai dengan firman Allah, “*Sesungguhnya Kami menurunkan al-Quran dan Kami pula memeliharanya.*” (Q.S. al-Hijr [15]: 9. *Kedua*, *mashlalah mursalah* jika diterapkan sesuai dengan maksud syariat, maka siapa yang menolaknya berarti menolak yang dibenarkan oleh syari’ah, dan hal ini adalah batil. Dengan kata lain, metode *mashlahah mursalah* wajib diterima karena pada prinsipnya merupakan metode (sumber) hukum yang dibenarkan oleh syari’ah dan tidak menyimpang dari kaidah *ushul*. *Ketiga*, jika *mashlalah mursalah* yang pada prinsipnya merupakan *mashalih as-syari’ah* itu tidak dapat diterima sama sekali, nisacaya para mukalaf akan banyak mengalami kesulitan. Padahal Allah Swt. berfirman, “... *Allah menghendaki bagi kalian kemudahan dan tidak menghendaki bagi kalian kesulitan...*” (Q.S. al-Baqarah [2]: 185).

Abu Zahrah mendambakan bahwa *mashlahah mursalah* sama sekali tidak meninggalkan *nash-nash* syari’ah yang *qath’i*, tetapi hanya berhadapan dengan *nash-nash* yang sifatnya *zhanni*. *Mashlahah mursalah* justru berfungsi berdasarkan pada kandungan umum dari syariah yang tujuannya adalah kemaslahatan. Dengan demikian, metode tersebut dapat menjadi *qath’i*. Jika suatu *nash* mengandung pengertian umum yang sifatnya tidak *qath’i*, *mashlahah mursalah* berfungsi men-*takhshish*-kannya. Bahkan, jika *mashlahah mursalah* berhadapan dengan *khbar ahad* yang sifatnya *zhanni*, maka terdapat dua pilihan: men-*takhshish* *ikhabar ahad* atau menolaknya sama sekali jika tidak mungkin di-*takhshish*. Hal ini terjadi karena *mashlahah mursalah* yang berlandaskan tujuan syari’ah yang

⁵⁶ Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, h. 280-282.

qath'î lebih kuat kedudukannya daripada *khobar ahad* yang sanadnya lemah.⁵⁷

Dari uraian diatas, sebenarnya dapat ditegaskan bahwa pada dasarnya *mashlahah mursalah* adalah pengalaman dari makna *nash* yang *ijmâli* dan tujuan global syari'ah. Dengan kata lain, *mashlahah mursalah* tidak pernah terpisah dari kandungan *nash* sama sekali kendati tidak disebutkan secara tekstual (*lafdzi*).⁵⁸

Nazmuddin at-Thufi, seorang ulama bermadzhab Hanbali,⁵⁹ mempunyai pandangan tentang *mashlahah al-mursalah* yang lebih "liberal". Pemikirannya tentang *mashlahah al-mursalah* berdasarkan pada Q.S. al-Baqarah [2]: 185 yang artinya "Allah menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki kesulitan". Kemudian, ayat ini dijelaskan lagi olehnya dengan hadits Rasulullah Saw, "*Lâ dhirara wa lâ dharâra*, tidak boleh menyusahkan dan jangan pula dipersusah." Dengan prinsip dua *khobar* ini, at-Thufi berkeyakinan bahwa Islam mengajarkan setiap kemaslahatan dan tak perlu mencari lapal teks (*nash*) yang menyebutnya. Karena tanpa didukung oleh teks sekalipun, *mashlahah* sendiri telah menjadi dalil *qath'î*. At-Thufi berkeyakinan bahwa tak perlu teks ayat atau teks hadits untuk menerapkan *mashlahah al-mursalah* sebagai sumber hukum Islam. Pandangan ini cukup berani mengingat pemikiran sebelum at-Thufi berkata bahwa *mashlahah al-mursalah* tidak mesti berlandaskan *nash*.⁶⁰ Untuk mempertahankan pandangannya ini, dia mengemukakan setidaknya empat argumen untuk kehujahan *mashlahah*, yaitu:

⁵⁷ *Ibid.*, h. 387.

⁵⁸ Bandingkan dengan Husain Hamid Hasan, *Nazhariyyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmi* (Kairo: Dar an-Nahdhah, 1971), h. 107.

⁵⁹ Nazmuddin at-Thufi pernah diduga seorang Syi'ah (atau terpengaruh oleh pemikiran Syi'ah), meski ternyata beliau adalah seorang Sunni tulen yang dalam fiqih bermadzhab Hanbali. Lihat, Musthafa Zaid, *al-Mashlahah fi at-Tasyri' al-Islâm wa Najmuddin at-Thufi* (Kairo: Dar al-Fikr, 1992), h. 127-132.

⁶⁰ *Ibid.*, h. 135. Bandingkan dengan Nasrun Harun, *Ushul Fikih* (Jakarta: Logos, 1996), h. 125.

1. Secara teologis, akal memiliki kapasitas dan kewenangan dalam memikirkan dan menentukan suatu kemaslahatan dan kemandaratan di bidang *mu'amalah* dan tradisi.
2. Dengan adanya kewenangan yang Allah berikan kepada akal, *mashlahah* menjadi dalil mandiri dalam menetapkan hukum di bidang *mu'aamalah* dan '*urf* sehingga kehujahan *mashlahah* tidak memerlukan *nash-nash* pendukung.
3. *Mashlahah* hanya berlaku khusus di bidang *mu'amalah* dan tradisi ('*urf*). Sedangkan dalam masalah ibadah atau persoalan yang ukurannya telag ditetapkan syari'ah, ia tidak termasuk wilayah kajian *mashlahah* karena hal-hal seperti itu merupakan kewenangan mutlak Allah sebagai *as-Syâri'* (pencipta syari'ah).
4. Karena *mashlahah* merupakan dalil syari'ah yang paling kuat dan paling efektif, maka jika ada perbedaan atau pertentangan antara lafal *nash* dan *mashlahah* maka *mashlahah* diutamakan dengan prinsip menerapkan teori *takhsish an-nash* (*mashlahah* dipandang men-*takhsish* teks tersebut), atau *bayân* bahwa *mashlahah* diambil sebagai penjelasan atas kandungan ayat tersebut.⁶¹

Senada dengan Nazmuddin at-Thufi, As-Syathibi pun berpendapat bahwa *mashlahah al-mursalah* tidak mesti berlandaskan *nash*. Oleh karena itu, As-Syathibi, ulama bermadzhab Maliki dan yang paling sering dirujuk ketika hendak menjelaskan *mashlahah al-mursalah*, menegaskan bahwa *mashlahah al-murasalah* berlaku umum dan abadi atas seluruh manusia dan dalam segala keadaan.⁶² Beberapa pokok pemikiran menyangkut universalitas syari'ah dirumuskan as-Syathibi dalam kitabnya *al-Muwafaqât*, sebagai berikut:

Pertama, bahwa setiap aturan (*nizhâm*) bagi kemaslahatan diciptakan Allah secara harmonis dan tidak saling berbenturan. Jika aturan

⁶¹ Musthafa Zaid, *ibid.*, h. 137. Bandingan dengan Husain Hamid Hasan, *Nazhariyyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâmi*, h. 529-530.

⁶² As-Syathibi, *al-Muwâfaqât* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), juz 2, h. 37 dan 54.

itu tidak harmonis dan saling bertentangan, Allah tentu tidak mensyari'atkannya karena hal itu lebih tepat disebut sebagai sumber kerusakan (*mafsadah*), padahal Allah menghendaki kemaslahatan secara mutlak.⁶³

Kedua, kemaslahatan itu berlaku umum, tidak parsial, artinya bukan hanya berlaku secara khusus pada satu tempat tertentu saja.⁶⁴ Untuk itu syari'ah berlaku umum juga, sebagaimana dijelaskan al-Quran, “Dan Kami tidak mengutus kamu hai Muhammad kecuali untuk seluruh umat manusia (kâfatan li an-nâs).” (Q.S. Saba [34]: 28). Selain itu, manusia mempunyai kesamaan tabiat dan kecenderungan pada *mashlahah*.⁶⁵ Jika hukum syari'ah itu berlaku khusus atas sebahagian manusia saja maka kaidah pokok ajaran Islam, seperti iman, tidak berlaku secara umum pula.⁶⁶

Ketiga, *mashlahah kuliyyah* (kemaslahatan universal) dalam *mashlahah* yang diterima secara umum (*al-mashâlih al-mu'tabarah*). Hal ini sesuai dengan sifat syariat yang dimaksudkan Allah Swt. untuk berlaku secara umum menurut kondisi manusia ('*adâh/'urf*),⁶⁷ Jika ada pertentangan antara *mashlahah* universal dengan *mashlahah* parsial, maka *mashlahah* universal adalah yang berlaku. Universalitas *mashlahah* tidak hilang meski bertentangan dengan kenyataan parsial.⁶⁸ Missal, kewajiban memelihara jiwa secara universal tetap berlaku meski dengan jalan menghilangkan jiwa seseorang melalui hukum *qishash*.⁶⁹

Keempat, kaidah-kaidah pokok *mashlahah* universal bersifat jelas dan pasti (*qath'î*), bukan bersifat samar atau tidak pasti (*mutasyâbih*). Yang

⁶³ Ibid., h. 37.

⁶⁴ Ibid., h. 54.

⁶⁵ Ibid., h. 245.

⁶⁶ Ibid., h. 246.

⁶⁷ Ibid., juz 1, h. 139.

⁶⁸ Ibid., juz 2, h. 52.

⁶⁹ Ibid., h. 63.

dimaksud kaidah-kaidah pokok di sini adalah kaidah dalam teologi (*ushul ad-din*) dan *ushul fiqh*.⁷⁰

Kelima, kaidah-kaidah *mashlahah* universal tidak berlaku kepadanya *nasakh* (pembatalan). *Nasakh* hanya berlaku pada kaidah-kaidah parsial. Bahkan, pada ahli *ushul* mengakui bahwa *mashlahah* tetap terjaga dalam setiap agama meski dengan cara yang berbeda sesuai dengan ajarannya masing-masing.⁷¹

Dalam madzhab Hanafi, teori *mashlahah al-mursalah* ini sejalan dengan teori *istihsan* yang menjadi metodologi pengambilan hukum Islam pada madzhab mereka.

Filsafat hukum Islam menurut Juhaya S. Praja mengatakan bahwa objek filsafat hukum Islam meliputi objek teoritis dan objek praktis. Objek teoritis filsafat hukum Islam adalah kajian yang merupakan teori-teori hukum Islam yang meliputi⁷²:

- a. Prinsip-prinsip hukum Islam;
- b. Dasar-dasar dan sumber-sumber hukum Islam;
- c. Tujuan hukum Islam;
- d. Asas-asas hukum Islam, dan;
- e. Kaidah-kaidah hukum Islam.

Objek filsafat hukum Islam teoritis ini seringkali disebut objek falsafat *al-tasyri'*. Sementara objek praktis filsafat hukum Islam atau objek falsafat *al-syari'ah* atau *asra'r al-syari'ah* meliputi jawaban atas pertanyaan-pertanyaan, seperti:

- a. Mengapa manusia melakukan perkawinan dan menetapkan batasan usia kawin; dan mengapa manusia harus diatur oleh hukum Islam?
- b. Apa rahasia atau hikmah yang terkandung dalam penetapan batas usia kawin dalam perkawinan?

⁷⁰ Ibid., juz 3, h. 97.

⁷¹ Ibid., 117.

⁷² Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, Pusat Penerbit Universitas LPPM:Bandung. 1995, h. 15

Peran filsafat hukum Islam begitu penting dalam menganalisis suatu peraturan Undang-Undang mengenai penetapan batas usia perkawinan dalam perkawinan. Filsafat hukum Islam sesuatu yang harus dipahami oleh mujtahid yang melakukan ijtihad. Adapun inti dari filsafat hukum Islam tersebut adalah pengetahuan tentang hakikat, rahasia, dan tujuan hukum Islam baik yang menyangkut materinya maupun proses penetapannya, atau filsafat yang digunakan untuk memancarkan, menguatkan, dan memelihara hukum Islam, sehingga sesuai dengan maksud dan tujuan Allah menetapkannya di muka bumi, yaitu untuk kesejahteraan umat manusia seluruhnya. Dengan filsafat ini, hukum Islam akan benar-benar cocok sepanjang masa di semesta alam⁷³.

Penetapan usia kawin di negara Indonesia tidak lepas untuk mencapai perkawinan tersebut yang mendatangkan ke-*maslahat*-an manusia dan menghindari ke-*mafsadat*-an, sebagai mana tujuan hukum menurut Asy-syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain selain untuk mengambil ke-*maslahat*-an dan menghindari kedaratan “*jalbul mashalih wa dar’ul mafasid*”. Ke-*maslahat*-an ini didasarkan atas pemeliharaan lima dasar pokok yaitu memelihara agama, memelihara diri (jiwa), memelihara akal, memelihara keturunan, memelihara harta.

Analisis yang digunakan untuk memecahkan masalah penulis mencoba menggunakan Maqasid Syari’ah sebagai pisau analisis karena dipandang perlu untuk menyelesaikan masalah karena Maqasid Syari’ah adalah berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat Al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia. Sebagaimana dikemukakan oleh Abu Ishaq al-Syatibi bahwa tujuan pokok disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akherat. Sebagai mana dalam *Al-Muwafaqat fi ushul al-syari’ah* karya Asy-Syathibi untuk memelihara kelima dasar pokok tersebut, terdapat aturan-

⁷³ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, Logos Wacana Ilmu:Ciputat. 1997, h 14

aturan yang tersusun berdasarkan skala prioritas yang bersifat pokok *dharuriyyat, haji*, dan bersifat *tahsiniyyat*.⁷⁴

Tujuan hukum Islam yang membawa ke maslahatan dan mewujudkan kebaikan sekaligus menghindari keburukan, atau menarik manfaat dan menolak madharat. Penetapan hukum dalam Islam harus bermuara kepada maslahat. Sebagai mana tujuan hukum menurut Asy-syathibi, Allah menurunkan syariat (aturan hukum) tiada lain selain untuk mengambil ke-*maslahat*-an dan menghindari kemadaratan sebagaimana kaidah ushul fiqh;

درء المفسد مقدم على جلب المصالح

Menolak mafsadah (kerusakan) didahulukan daripada mengambil kemaslahatan.

Usia kawin yang masih muda dimana kondisi pikiran, psikologis, sosial, dan kedewasaan yang belum matang dapat timbul hal yang tidak diinginkan. Usia yang sangat muda ketika terjadi permasalahan dalam bahtera rumah tangga, mereka belum mampu memecahkan persoalan yang mereka hadapi yang akhirnya akan berakibat kepada penceraian, kekerasan dalam rumah tangga, dan hancurnya rumah tangga. Kebiasaan praktek kawin di usia muda harus ada pertimbangan-pertimbangan, pertimbangan disini harus memperhatikan akibat-akibat yang menimbulkan kerusakan, sehingga praktek perkawinan usia dini harus ada *counter* maka perkawinan usia dini dapat di cegah. Sebagaimana dalam qaidah ushul fiqh;

الضَّرَرُ يُزَالُ

Sesuatu yang membahayakan itu harus dihilangkan

Tentang pembatasan usia kawin demi tercapainya tujuan perkawinan yang *Sakinah Mawaddah wa Rahmah*, dan dapat menghindari hal-hal yang tidak diinginkan. Maka dalam sebuah negara, suatu peraturan perundang-undangan menjadi sandaraan untuk dapat mewujudkan kebijaksanaannya, merupakan aktifitas yuridis formal yang bertugas merumuskan secara tertib

⁷⁴ Al-syathibi, *Al-Muwafakat fi Ushul Al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub, Tt. H. 7

menurut prosedur yang telah di tentukan yaitu tentang apa yang menjadi kehendak masyarakat.⁷⁵ Maka dari itu peraturan perundang-undangan harus bisa memberikan perlindungan kepada masyarakat termasuk dalam memeberikan batasan usia kawin harus melihat aspek-aspek lain seperti aspek sosial, fisik, ekonomi, dan psikis.

Oleh Allah SWT dalam firmanya ayat Al-Quran Anisa (4) : 9 Firman Allah SWT;

وَأَيُّخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَأَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.⁷⁶

Ayat tersebut menenkankan sekali bagi calon mempelai pria dan mempelai wanita supaya usia perkawinan sudah mencapai kematangan yang sempurna sehingga dampak negatif yang mengganggu terhadap kesejahteraan keturunan dapat di antisipasi semaksimal mungkin.

Menurut Perunding Obstetris dan Ginekologi Hospital Universiti Kebangsaan Malaysia (HUKM) Madya dan Harlina Halizah Siraj menyebutkan bahwa fisik dan kejiwaan harus matang sehingga tidak berdampak kepada gangguan kehamilan dan kesehatan semasa kehamilan, sesudah kehamilan dan ketika melahirkan. Dan dampak terhadap kejiwaan mental yang kurang optimal, emosi, dan spiritual.⁷⁷ Maka kemungkinan besar akan menghasilkan keturunan yang kurang sempurna dan mengganggu kesejahteraan anak.

⁷⁵ Satjipto Raharjo, *Hukum dan Masyarakat*, cet Ke 3, Bandung; angkasa, 1979, h.113

⁷⁶ T.M. Hasbi Ashshiddqi. dkk. *Op.cit.*, h. 116

⁷⁷ <https://www.malaysiakini.com/news/155400> (diakses 26 Maret 2016 WIB 10.42)

Usia dewasa yang matang harus di perhatikan mulai dari segi psikologis, mental, spiritual, dan ekonomi harus di perhatikan oleh kedua mempelai pria dan mempelai wanita. Perkawinan di bawah umur banyak sekali terjadi di masyarakat memang sangat menghawatirkan. Sehingga pemerintah Indonesia sangat berperan aktif dalam mewujudkan masyarakat yang *progresif* maju demi tercapainya tujuan perkawinan tersebut, sehingga masalah usia kawin di Indonesia diatur dalam Undang-Undang Perkawinan Pasal 7.⁷⁸ Bahwa perkawinan hanya diizinkan jika pria sudah mencapai 19 tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 tahun. Ketentuan batas umur ini, seperti di sebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam, pasal 15.⁷⁹ Di dasarkan kepada pertimbangan kemaslahatan keluarga dan rumah tangga perkawinan. Bahwa calon suami istri harus telah siap jiwa raganya, agar dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik tanpa berakhir pada perceraian dan mendapat keturunan yang baik dan sehat. Untuk itu harus dicegah adanya perkawinan antara calon suami istri yang masih di bawah umur.⁸⁰

G. Langkah-Langkah Penelitian

Metode yang digunakan dalam penyusunan tesis ini adalah;

1. Pendekatan penelitian.

⁷⁸ Undang-Undang Perkawinan No 1 Tahun 1974 pasal 7

1) Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun.

2) Dalam hal penyimpangan terhadap ayat (1) pasal ini dapat meminta dispensasi kepada Pengadilan atau Pejabat lain, yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak pria maupun pihak wanita.

3) Ketentuan-ketentuan mengenai keadaan salah seorang atau kedua orang tua tersebut dalam Pasal 6 ayat (3) dan (4) Undang-Undang ini, berlaku juga dalam hal permintaan dispensasi tersebut ayat (2) pasal ini dengan tidak mengurangi yang dimaksud dalam Pasal 6 ayat (6).

⁷⁹ KHI Pasal 15

1) Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam pasal 7 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon isteri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun

2) Bagi calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin sebagaimana yang diatur dalam pasal 6 ayat (2),(3),(4) dan (5) UU No.1 Tahun 1974

⁸⁰ Ahmad rofiq. *Hukum Islam di Indonesia*. (Jakarta, PT raja grafindo persada. 1998) h. 77-78

Pendekatan penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu cara penelitian yang menghasilkan data *deskriptif-analitis*, yaitu apa yang dinyatakan oleh sumber data tentang batas usia kawin secara tertulis atau lisan, dan perilaku yang nyata dan di pelajari sebagai perilaku yang utuh⁸¹. Dengan kata lain penelitian kualitatif ini bertujuan untuk mengungkap sesuatu kebenaran dan memahami kebenaran tersebut.

2. Jenis penelitian.

Jenis penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang digunakan dengan cara menelaah atau mngkaji sumber kepustakaan, artinya penelitian ini didasarkan pada data tertulis yang berasal dari Undang-Undang, kitab-kitab fiqh, buku, jurnal, dan karya tulis lainnya yang berguna dan mendukung penelitian ini. Penelusuran data ini dilakukan terhadap kedua Undang-Undang yang terkait dengan batas usia perkawinan.

3. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif dan analisis. Deskriptif berarti menggambarkan sifat-sifat suatu individu, keadaan, gejala atau keompok tertentu secara tepat, serta menentukan frekuensi atau penyebaran suatu gejala adanya hubungan tertentu secara tepat, serta menentukan frekuensi atau penyebaran suatu gejala yang lainnya. Dengan menggunakan metode ini di harapkan mampu untuk mendeskripsikan aspek pengertian dasar hukum serta perumusan hukumnya dalam prespektif Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan mengenai usia perkawinan.

Analisis berarti jalan yang digunakan untuk mendapatkan ilmu pengetahuan ilmiah dengan mendapatkan penilaian secara normatif

⁸¹ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, cet. ke 3, (Jakarta: Universitas Indonesia Press 1986, h.250

tentang batas minimal usia perkawinan dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974. melalui pendekatan *maqashid al-syariah* dengan menghubungkan dengan pendekatan psikologi, sosiologi, antropologi dan ilmu lainya yang menunjang bagi pemecahan masalah.

4. Sumber Data

Penentuan terhadap data didasarkan atas jenis data yang telah ditentukan. Pada tahapan ini ditentukan sumber primer dan sumber sekunder, terutama pada penelitian yang bersifat filosofis dan yuridis yang di dasarkan pada sumber dokumen atau bahan bacaan.⁸²

Filosofis adalah merupakan landasan filsafat atau pandangan yang menjadi dasar cita-cita sewaktu menuangkan suatu masalah ke dalam peraturan perUndang-Undangan. Dasar filosofis sangat penting untuk menghindari pertentangan peraturan perUndang-Undangan yang disusun dengan nilai-nilai yang hakiki dan luhur ditengah-tengah masyarakat, misalnya nilai etika, adat, agama dan lainnya.

Yuridis adalah pendekatan dari segi hukum atau peraturan-peraturan yang tertulis, yaitu Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dalam ayat 7 serta yang berkaitan dengan pokok masalah penelitian ini.

5. Analisis Data

Analisis data merupakan penguraian data melalui tahapan: kategorisasi dan klasifikasi pencarian hubungan antara data yang secara sepesipik. Pada tahap pertama dilakukan sleksi data yang telah dikumpulkan kemudian diklasifikasikan menurut katagori tertentu.⁸³

Penelitian ini data diklasifikasikan menjadi dua jenis. Tahap pertama, pandangan objek terhadap Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dalam ayat 7 data tersebut dipandang sebagai hasil pemahaman terhadap Undang-Undang. Tahap kedua,

⁸² Cik Hasan Bisri, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Tesis Bidang Agama Islam*, cet. Ke 1, Jakarta; raja grafindo persada, 2001, h. 64

⁸³ *Ibid.*, h. 66.

melakukan Analisis menggunakan *maqashid al-syariah* sebagai kerangka berpikir dalam filsafat hukum Islam, unsur-unsur yang menjadikan kemaslahatan sebagai tujuan substansi yang mendasar mengenai penetapan batas usia perkawinan.

H. Sistematika Penulisan

BAB I : Membahas mengenai Pendahuluan, yang berisi Latar belakang masalah, identifikasi masalah dan rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, hasil penelitian terdahulu, kerangka berpikir, langkah-langkah penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II : Membahas mengenai uraian tentang gambaran umum mengenai teori masalah serta teori keberlakuan hukum dalam ber-Negara.

BAB III : Membahas mengenai metodologi penelitian dalam penulisan tesis.

BAB IV : Membahas alasan permohonan dinaikan umur dalam melangsungkan perkawinan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan terhadap batas usia perkawinan landasan filosofis, sosiologis, yuridis, dan teologis mengenai konsep kedewasaan dalam melangsungkan perkawinan, dan membahas analisis *maqashid al-syariah* terhadap Putusan MK Nomor 22/Puu-Xv/2017.

BAB V : Penutupan yang berisi kesimpulan dari penulisan tesis ini dan saran-saran.