INTERNALISASI TRADISI LOKAL
PADA HUKUM PERKAWINAN ANAK
DI KABUPATEN BREBES PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-USRAH*

Disertasi

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor Dalam Program Studi Studi Islam

Oleh:

Farida Ulvi Na'imah
NIM F53416012

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Farida Ulvi Na'imah

NIM : NIM F53416012

Program : Doktor (S-3)

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 16 Juli 2020

Saya yang menyatakan,

Farida Ulvi Na'imah
F53416012

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul

INTERNALISASI TRADISI LOKAL TERHADAP FIKIH PERKAWINAN ANAK DI KABUPATEN BREBES PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-USRAH*

Yang ditulis Oleh **FARIDA ULVI NA'IMAH, NIM F53416012**

telah disetujui pada tanggal 14 Juli 2020

Oleh

Promotor

Prof. Dr. H. A. Yasid. M.A, LL.M

NIP. 196710102006041001

Promotor

Dr. H. Masruhan, M.Ag

NIP. 195904041988031003

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul "Internalisasi Tradisi Lokal Pada Hukum Perkawinan Anak Di Kabupaten Brebes Perspektif *Maqāsid al-Usrah*" yang ditulis oleh Farida Ulvi Na'imah ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Tertutup pada tanggal 04 Nopember 2020

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. A. Aswadi, M. Ag (Ketua / Penguji) .....
2. Dr. H. Muhammad Arif (Sekretaris / Penguji) .....
3. Prof. Dr. H. A. Yasid, M.A. LL.M (Promotor / Penguji) .....
4. Dr. H. Masruhan, M. Ag (Promotor / Penguji) .....
5. Prof. Dr. H. Mohamad Nur Yasin, SH, MA (Penguji Utama) .....
6. Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA (Penguji) .....
7. Dr. Hj. Sri Warjiati, MH (Penguji) .....

Surabaya, 05 Desember2020

Ketua

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag

NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Farida Ulvi Na'imah
NIM : F5341612
Fakultas/Jurusan : Dirasah Islamiyyah
E-mail address : faridaulvi@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Ekşklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☐ Tesis ☑ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

Internalisasi Tradisi Lokal Pada Hukum Perkawinan Anak di Kabupaten Brebes Perspektif *Maqasid al-Usrah*

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 07 Juni 2021

Penulis

(Farida Ulvi Na'imah)

ABSTRAK

Judul : "Internalisasi Tradisi Lokal PadaHukum Perkawinan Anak di Kabupaten Brebes Perspektif *Maqāṣid al-Usrah*."
Penulis : Farida Ulvi Na'imah
Promotor : Prof. Dr. H. Abu Yasid, M.A., LL.M; Dr. H. Masruhan, M.Ag
Kata Kunci : Internalisasi, Hukum Perkawinan Anak, *Maqāṣid al-Usrah*

Disertasi ini dilatar belakangi oleh peran tokoh agama yang pendapatnya tentang kebolehan kawin anak diikuti secara jamak oleh masyarakat setempat. Disertasi ini menjawab tiga problematika akademis, yaitu: Bagaimana terjadinya internalisasi tradisi Sunda ke dalam hukum perkawinan anak di Kabupaten Brebes? Bagaimana karakteristik hukum perkawinan anak yang terinternalisasi tradisi Sunda pada masyarakat Brebes? Dan bagaimanakah relevansi hukum perkawinan anak yang terinternalisasi tradisi Sunda dengan konsep *maqāṣid al usrah* di Kabupaten Brebes.

Untuk menjawab pertanyaan di atas, penelitian ini dilakukan di Desa Banjarharjo, Pararaja dan Banjaran Kabupaten Brebes melalui pendekatan sosiologi hukum, anthropologi hukum dan *uṣūl al-fiqh.* Teori-teori yang digunakan dalam penelitian adalah teori internalisasi, teori *ahliyyah* dan *maqāṣid al-usrah.* Penelitian tersebut dikumpulkan dengan menggunakan teknik wawancara, observasi dan studi dokumen.

Disertasi ini menyimpulkan: *Pertama*, Internalisasi tradisi Sunda terhadap hukum perkawinan anak di Kabupaten Brebes terjadi melalui dominasi budaya Sunda serta peran tokoh agama yang pendapatnya tentang kebolehan kawin anak diikuti secara jamak oleh masyarakat setempat. Mudahnya proses internalisasi tradisi ini juga atas apresiasi lembaga non formal seperti orang tua dan *lebe'. Kedua,* Tradisi masyarakat Brebes telah menginternal hingga melahirkan sebuah produk fikih yang dikarang oleh Shaykh Abū Abdillāh Aḥmad Al-Mahfani, kitab tersebut berjudul *Kitāb al-Nikāḥ Ketiga,* Hukum perkawinan anak pada masyarakat Brebes secara prinsip tidak relevan dengan konsep *maqāṣid al-usrah* yang secara teoritik dieksplorasi oleh Jamāl al-dīn 'Aṭiyyah.

Implikasi teoritik dari penelitian ini adalah *Pertama,* Disertasi ini menguatkan kajian yang menolak praktik perkawinan anak yang ditinjau secara holistik menggunakan dalil-dalil nas secara komprehensif dari segi historis dan lokalitas. *Kedua,* Disertasi ini merevisi penelitian sebelumnya yang menganggap bahwa perkawinan anak merupakan langkah solutif untuk menghindarkan perzinahan, padahal upaya untuk menghindari perzinahan dilakukan dengan komitmen yang kuat *(mithāq ghalīẓ),* karena tanpa komitmen yang kuat, pasangan yang sudah menikahpun rentan terjerumus dalam perzinahan. *Ketiga,* Disertasi ini melahirkan beberapa temuan: 1) proses internalisasi yang umum terjadi adalah pemahaman keagamaan yang menginternal pada tradisi masyarakat, tetapi penelitian ini mengulas tradisi yang menginternal pada hukum masyarakat setempat hingga melahirkan produk fikih, 2) ditemukan produk fikih yang berjudul *Kitāb al-Nikah* karya ulama Nusantara yang sangat besar pengaruhnya terhadap praktik perkawinan anak di Brebes, 3) ditemukannya praktik perkawinan anak yang merujuk kepada hasil ijtihad ulama Nusantara, 4) praktik perkawinan anak hendaknya tidak hanya didasarkan atas teks-teks otoritatif *(halal)* tetapi perlu pertimbangan *'āqil bāligh* (*halalan ṭayyiban*), serta pertimbangan kelayakan yaitu *rushd* / cakap (*halalan, ṭayyiban wa ma'rūfan*)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

Title : "Internalization of Local Tradition Toward Law of Child Marriage in Brebes on *Maqāsid al-Usrah* Perspective"
Author : Farida Ulvi Na'imah
Promotor : Prof. Dr. H. Abu Yasid, M.A., LL. M; Dr. H. Masruhan, M. Ag
Key words : Internalization, Law of Child-marriage, *Maqāṣid al-Usrah*

The background of the study focus on the influence of religious is very strong in society. This dissertation focuses on answering the following problems: *First*, How did the Sundanese tradition internalize into the law of child marriage in Brebes regency? *Second,* What are the characteristics of the implementation of Islamic jurisprudence on child marriage that are internalized by Sundanese traditions in the Brebes society? *Third,* how is the relevancy of the implementation of Islamic jurisprudence on child marriage which internalized by Sundanese traditions with the concept of *maqāṣid al-usrah* di Brebes district.

This research is done in Banjarharjo village, Pararaja dan Banjaran district Brebes. Sociology of law, anthropology of law and *uṣūl al-fiqh* approaches are used to answer the research questions. The data were collected through interview, observation, and document analysis.

This dissertation reports some findings. *First*, the internalization of Sundanese traditions towards the law of child marriage in Brebes regency occurs due to several factors: the dominance of Sundanese culture and the influence of religious leaders view that child marriage. *Second*, the law of child marriage encoded in the book of *Kitāb al-nikāḥ* has been influenced mostly by Sundanese cultures and has different characteristics from fikih in general. For example, it allows the underage men as the grooms. *Third*, the Law of child marriage in the Brebes community, they do not confirm any relevance in the values of Jamāluddīn 'Atiyyah.

The theoretical implication of this research is, *first,* this dissertation streng thens the study that reviews child marriage studies with *nas* arguments comprehensively from a historical and locality perspective.*Second,* this dissertation corrects previous research which considers that child marriage is a solution to avoiding adultery, while the effort to avoid adultery is with a great commitment because without a great commitment even married couples are prone to falling into adultery scandals. *Third,* this dissertation finds that: 1) the internalization study that often occurs is religious understanding that is included in the traditions of the local community. However, this research examines the traditions that internalize the understanding of local peoples fikih to produce fikih products, 2) The finding of fikih produck entitled *Kitāb al-Nikāḥ* by the Indonesia Ulama which greatly influenced the practice of child marriage in Brebes, 3) The finding of the child marriage practice which refers to the result of the Indonesian ulama ijtihad, 4) The practice of child marriage should not only be based on authoritative texts *(ḥalal)* but need consideration of 'āqil bāligh *(ḥalalan ṭayyiban)* and consideration of feasibility, namely *rushd (ḥalalan ṭayyiban wa ma'rūfan)*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الملخص

الموضوع : تداخل العرف المحلي فى المناكحات المبكرة بمنطقة بريبس على ضوء مقاصد الأسرة

الباحثة : فريدة الفي نعيمة

المشرف : استاذ دكتور ابو يزيد و دكتور مسروحا

الكلمات الأساسية : التداخل، فقه المناكحات المبكرة، مقاصد الأسرة

خلفية البحث من هذه الأطروحة شديد تأثير عماد الدين فى المجتمع .ستجيب هذه الأطروحة أسئلة البحث التالية: كيف حدوث تداخل عرف سوندا إلى فقه المناكحات المبكرة فى بريبس ؟ كيف خصائص تداخل فقه المناكحات المبكرة بين عرف سوندا للمجتمع؟ وكيف صلة فقه المناكحات المبكرة على عرف سوندا مع مفهوم مقاصد الأسرة فى بريبس ؟

لإجابة الأسئلة السابقة، قامت الباحثة فى قرية بانجاران فارارجا و بانجارهارجو فى بريبس باستخدام مدخل علم الأحكام الإجتماعي وأصول الفقه. ومصادر البيانات لهذا البحث وهي: أولا، المصادر الأساسية تتكون من الفاعل، موظف القرية، عميد الدين، الأمير الديني، مسؤول المنظمات الدينية والمدرسين. ثانيا، المصادر الثانوية مأخوذة من الوثائق مثل كتاب النكاح لعبد الله المهفاني الذى يكون مرجعا لتطبيق النكاح المبكر فى بريبس. ثالثا، المصادر المساعدة، مثل المعجم. وطريقة جمعها بالمقابلة، الملاحظة، والوثائق، وأما طريقة تحليلها بنموذج الوصفي بخطواتها الثلاثة: التصنيف، العرض، واستنتاج البحث.

أما نتائج البحث لهذه الأطروحة: أولا، حدوث تداخل عرف سوندا إلى فقه المناكحات المبكرة فى بريبس لهيمنة ثقافة سوندا بالنعمة و أراء الزعماء الدينيين عن النكاح المبكر. ثانيا، يتضمن فقه المناكحات المدوّن فى كتاب النكاح على عرف سوندا ويختلف عن خصائص الفقه عموما. مثل جواز النكاح عند المبكر كشروط الرجل. ثالثا، فقه المناكحات المبكرة فى المجتمع بربس التي شرحها جمال الدين عطية غير مناسبة.

الآثار النظرية لهذا البحث منها،ا الأول تأكد الأطروحة عن الدراسات التي تبحث عن المناكحات المبكرة مع شاملة دليل القطع من الجهة التاريخية والمكانية. ثانيا، تنكر هذه الأطروحة عن البحوث السابقة إلى أن المناكحات المبكرة حل لتجنب الإنسان من الزنا مع أن المحاولة الحقيقية لتجنبها هو مثاق غليظ، لأن دونه سيكون الإنسان المتزوج أيضا يقع إلى الزنا أو أقرب إليها. ثالثا، استنبط هذه الأطروحة إلى أن وقوع دراسة التداخل هو فهم التدين المتدخل لعرف مجتمعاته ولكن البحث بهذه الأطروحة يبحث عن العرف المتدخل فى فهم الفقه عند المجتمع حتى يولد هذا الفهم فقها وهو منتاج تداخل الععرف لمجتمعاته.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

M i
ii
M iii
M iv
M v
M vi
vii
M viii
M ix
xi
M xiv
xvi
xx

r M
d i i i M
M
ii
ii
r r i
ii rd
M d ii
i i

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II LANDASAN NORMATIF HUKUM PERKAWINAN ANAK DAN UNDANG-UNDANG PERKAWINAN DI INDONESIA

A. Pengertian Perkawinan Anak 45

1. Mendefiniskan Syarat-syarat Perkawinan 47

2. Hukum Perkawinan Dalam Teks Keagamaan 53

3. Perkawinan Anak Dalam Perspektif Undang-Undang di Indonesia 74

4. Faktor Penyebab Perkawinan Anak 77

5. Dampak Perkawinan Anak 82

B. Teori *Ahliyyah* dalam *Uṣūl al-Fiqh* 88

BAB III TEORI SOSIAL PERKAWINAN ANAK DAN PERBINCANGAN *MAQĀṢID AL-USRAH*

A. Teori Internalisasi 97

1. Pengertian Internalisasi..... 97

2. Tahapan Internalisasi 98

3. Sistem Nilai Budaya 103

B. *Maqāṣid* Sebagai Landasan Teori 108

1. Pengertian *Maqāṣid al-Sharī'ah* 108

2. Integrasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan *Maqāṣid al-Qur'ān* 112

3. Indikator Kebahagiaan Dalam Kehidupan Rumah Tangga..... 124

4. *Maqāṣid al-Usrah* dalam Perkawinan 131

BAB IV INTERNALISASI TRADISI LOKAL PADA HUKUM PERKAWINAN ANAK DI KABUPATEN BREBES

A. Karakteristik Wilayah dan Kependudukan 143

B. Internalisasi Tradisi Lokal pada Hukum Perkawinan Anak 147

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Tahapan Internalisasi 147
2. Dominasi Budaya Sunda 149
3. Peran Kelembagaan Informal dalam Perkawinan Anak 155
a. Keluarga 155
b. Lebe' 156
c. Kyai Kampung 160
C. Karakteristik Hukum Perkawinan Anak di Kabupaten Brebes 163
BAB V ANALISIS HUKUM PERKAWINAN ANAK PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-USRAH*
A. Internalisasi Tradisi Lokal pada Hukum Perkawinan Anak 171
1. Dominasi Budaya Sunda 171
a. Keyakinan Adanya Hari Baik 171
b. Sawer dalam Rangka *Taḥadduth bi al-Ni'mah* 179
2. Pendapat Tokoh-Tokoh Agama Tentang Fikih Perkawinan Anak 181
a. Mampu Mencegah Perzinahan 181
b. Pemahaman Teks Secara Parsial 185
c. Pemahaman Konsep *Ahliyyah* 191
d. Perempuan Sebagai Objek Perlindungan Bagi Laki-laki 194
e. *Distrust* Terhadap Pendidikan Tinggi 200
B. Karakteristik Hukum Perkawinan Anak 203
C. Relevansi Hukum Perkawinan Anak Dengan *Maqāṣid al-Usrah* 205
VI PENUTUP
A. Kesimpulan 215
B. Implikasi Teoretik 216

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Keterbatasan Studi 217

D. Rekomendasi 217

DAFTAR PUSTAKA 219

LAMPIRAN 230

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Undang-Undang Terkait Batasan Usia Anak 9

Tabel 1.2 Penelitian Terdahulu 30

Tabel 4.1 Jumlah Penduduk Kab. Brebes Berdasakan Jenis Kelamin 129

Tabel 4.2 Data Perkawinan Anak Terbesar di Indonesia Usia <15 Tahun 129

Tabel 4.3 Data Perkawinan Anak Terbesar di Indonesia Usia <16-18 Tahun..... 130

Tabel 4.4 Rentang Usia Kawin di Kab. Brebes 130

Tabel 4.5 Data Pengajuan Dispensasi Kawin KUA Banjarharjo Tahun 2018 139

Tabel 4.6 Data Pengajuan Dispensasi Kawin KUA Salem Tahun 2018 140

Tabel 4.7 Data Pengadilan Agama Kabupaten Brebes Tahun 2017-2019 140

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Praktik perkawinan anak merupakan diskursus kompleks yang hidup dalam masyarakat Indonesia, utamanya masyarakat tradisonal yang tinggal di pedesaan. Perkawinan anak ini bersinggungan dengan berbagai aspek mulai dari aspek agama, ekonomi, sosial, kesehatan, hukum dan adat. Tentunya, tidak semua aspek dari persoalan perkawinan anak dapat dibahas dan diteliti. Sebab, bagaimanapun selalu ada keterbatasan-keterbatasan tertentu dalam sebuah penelitian ilmiah.

Terkait dengan persoalan agama, praktik perkawinan ini masih beredar luas khususnya di basis-basis kaum santri tradisonal yang bermotif *theologis*. Artinya, praktik tersebut menjadi lestari karena justifikasi landasan normatif dari teks keagamaan. Yang populer adalah perkawinan Rasulullah dengan Sayyidah 'Aishah[1] yang saat itu masih kanak kanak hampir selalu dijadikan legalitas referensinya. Karenanya, kajian fikih klasik tidak menentukan batasan minimum bagi laki-laki maupun perempuan untuk melangsungkan praktik perkawinan anak. Bahkan argumentasi perkawinan anak mengandung konotasi positif jika dilakukan atas dasar pertimbangan kemaslahatan dan agama. Menikahkan anak di usia dini juga dianggap sebagai wujud prestasi banyak pihak karena dianggap membantu menghindarkan anak dari pergaulan

[1] Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* Juz III (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1987), 1415.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bebas, bahkan keikhlasan ini oleh sebagian masyarakat dianggap sebagai ibadah karena dianggap telah menyelamatkan agamanya.

Isu praktik perkawinan anak juga bersinggungan dengan ranah hukum. Secara diametral Negara mengatur secara tegas dalam UU No. 16 tahun 2019 tentang batasan usia minimal seseorang diperkenankan melakukan perkawinan yaitu 19 tahun dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang menetapkan usia minimal 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi wanita. Karenanya, perkawinan yang dilakukan di bawah usia yang ditentukan Undang-Undang masuk kategori perkawinan anak.

Dari sudut pandang adat, praktik perkawinan anak ini kerap terjadi karena dorongan kultural dalam suatu komunitas yang memosisikan wanita sebagai kelompok kelas dua. Akibatnya muncul beragam alasan demi mempercepat perkawinannya seperti: wanita tidak perlu berpendidikan tinggi. Mereka menganggap bahwa pendidikan tinggi bagi perempuan tidak begitu penting, karena justru akan menambah upaya perlawanan perempuan terhadap laki-laki. Adanya kekhawatiran orang tua akan stigma perawan tua di masyarakat, kemandirian ekonomi menjadi tidak penting karena ujung-ujungnya masalah nafkah nanti akan ditanggung suami sepenuhnya.

Dari perspektif ekonomi, fenomena perkawinan anak pada masyarakat pedesaan dan pedalaman jamak terjadi. Tidak mengherankan, jika negara-negara miskin di dunia memiliki jumlah kasus perkawinan anak yang relatif tinggi. Keluarga dengan ekonomi lemah akan cenderung segera mengawinkan anak-anak mereka supaya beban membiayai kehidupan anak segera berakhir.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Besar harapan mereka, perekonomiannya akan cenderung membaik pasca menikahkan anak mereka di usia dini.

Dari sudut pandang sosial, kasus perkawinan anak terjadi seiring dengan laju bertambahnya jumlah penduduk. Dengan bertambahnya angkatan kerja baru yang tidak terdidik dan kurang terampil, karena rendahnya tingkat pendidikan dan tidak diimbangi dengan penyediaan lapangan kerja yang memadai, maka hal ini akan berimplikasi pada masalah demografis yang serius.

Dari segi kesehatan, perkawinan anak yang menurut PBB dianggap sebagai tradisi yang berbahaya dan mampu mendatangkan resiko kesehatan yang tinggi terhadap pelakunya, antara lain kematian ibu *(maternal mortality)*[2] di usia muda akibat kehamilan prematur *(premature pregnancy)* terjadinya kerusakan tulang panggul *(cepalopelvic),* kekurangan nutrisi *(malnourished)* dan sebagainya.

Hampir masalah perkawinan anak membahas seputar penyebab dan faktor terjadinya perkawinan anak dari berbagai aspeknya seperti paparan di atas. Namun, dalam penelitian ini ada hal-hal menarik lain yang bisa ditemukan seperti: *pertama,* pemilihan lokasi di Brebes karena tingginya prosentase pelaku perkawinan anak di sana. Hal ini didasarkan atas data survey ekonomi dan sosial nasional (Susenas) tahun 2018 tentang data

[2] Ibu yang berusia antara 10-14 tahun beresiko meninggal dalam proses persalinan 5 kali lebioh besar dari wanita dewasa. Persalinan yang berujung pada kematian merupakan factor paling dominan dalam kematian gadis usia 15-19 tahun di seantero dunia (United Nation, 2001). Di Kamerun, Ethiopia dan Nigeria, kematian ibu muda usia di bawah 16 tahun itu 6 kali lebih tinggi dari kematian dewasa usia 20-24 tahun (UNICEF Innocenti Research Centre, 2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perkawinan anak yang melangsungkan perkawinan kurang dari usia 15 tahun, Brebes berada di urutan ketujuh dari seluruh provinsi dan kota di Indonesia. Tingkat prevalensi perkawinan anak di Provinsi di Indonesia jika diurutkan sebagai berikut: Kalimantan Selatan (Amuntai 15,48%), Jawa Barat (Indramayu 15,45%), Jawa Timur (Bangkalan 14,92), Banten (Tangerang 13,92%), Jambi (Bungo 13,42%), Sulawesi Barat (Mamuju 11,66%), dan Jawa Tengah (Brebes 11,57%).[3] Sedangkan data perkawinan anak yang melangsungkan perkawinan pada rentang usia 16-18 tahun terbesar di Indonesia adalah sebagai berikut: Jawa Timur (Bangkalan 36,86%), Jawa Barat (Indramayu 36,73%), Kalimantan Selatan (Amuntai 35,93%), Jambi (Bungo 35,93%), Kalimantan Tengah (Sukamara 35,27%), dan Jawa Tengah (Brebes 34,85%).[4]

Kedua, Di Kecamatan Salem misalnya, daerah yang secara geografis terletak di dataran tinggi tersebut rawan terjadi musibah longsor sehingga masyarakat banyak yang mengalami traumatis sampai tidak memikirkan kebutuhan pendidikan anak-anaknya, mereka sibuk melakukan penataan ekonomi sehingga menikah anak di usia dini dianggap sebagai solusi.[5]

Ketiga, pengaruh tokoh agama (kyai) yang sangat kuat di masyarakat. Ketaatan kepada kyai berakar dari genealogi keilmuan yang meniscayakan adanya sambungan mata rantai (sanad) antara pengajar dan anak didiknya. Di sisi lain, *uṣūl al-fiqh* dan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai metode belum digunakan

[3] Data Survey Ekonomi Dan Sosial Nasional (Susenas) 2018.
[4] Ibid.
[5] Luthfi, *Wawancara*, Kepala KUA Kecamatan Salem pada 10 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan seksama. Sehingga pandangan mereka masih bersifat literalis terhadap pendapat para ulama klasik.

Keempat, kuatnya argumentasi dalil-dalil agama dari seorang figur agamawan kharismatik masih menganggap perkawinan anak adalah sesuatu yang sah dan halal. Bacaan para kyai yang merujuk pada kitab-kitab kuning yang pernah mereka kaji di pesantren selanjutnya diamalkan di masyarakat. Termasuk di antaranya menggiring masyarakat pada pemahaman konsep *bāligh* berdasarkan madhhab al-Shāfi'ī sebagai madhhab otoritatif di Indonesia.[6] Menurut al-Shāfi'ī, tanda *bāligh* adalah telah bermimpi sampai mengeluarkan air mani *(iḥtilām)* bagi laki-laki[7] dan haid bagi anak perempuan pada minimal usia 9 tahun.[8] Jika laki-laki dan perempuan tidak mengalami keduanya, maka batasan *bāligh* ditentukan dengan usia yakni 15 tahun.

---

[6] Para ulama memiliki pandangan yang berbeda terkait kriteria usia *bāligh*. *Pertama,* Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa kriteria *bāligh* bagi laki-laki yaitu *iḥtilām* dan keluarnya air mani, sedangkan bagi perempuan ketika sudah haid dan hamil. Jika tidak mengalami hal tersebut maka *bāligh* bisa dilihat dari capaian usianya, yaitu 17 tahun bagi perempuan dan 18 tahun bagi laki-laki. *Kedua,* Menurut Imam Malik, batasan *bāligh* adalah keluarnya mani secara mutlak baik ketika dalam kondisi terjaga ataupun dalam keadaan tidur, serta tumbuhnya rambut di beberapa bagian tubuh. *Ketiga* menurut Imām Ḥanbalī, batasan *bāligh* bagi laki-laki dan perempuan adalah keluarnya mani baik dalam kondisi tidur atau terjaga, sama halnya lewat mimpi ataupun jimak serta sampainya usia 15 tahun. Sedangkan bagi wanita ditandai dengan haid dan hamil. Lihat Al Jazirī, *Kitāb al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah*, Jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 351. Sementara itu, Abū Yūsuf, Muḥammad bin Ḥasan al-Shaybanī dan al-Shāfi'ī menyebut usia *bāligh* ialah 15 tahun baik untuk laki-laki dan perempuan. Lihat dalam Khāṭib al-Sharbinī, *Mughnī al-Muḥtāj*, Juz II (Beirut: Dār al-Iḥyā al-Turāth, t.th), 166.

[7] Hal ini selaras seperti dalam al-Qur'an, 24:59

[8] Sebenarnya yang jadi batas minimal usia haid di sini adalah 9 tahun dikurangi masa yang tidak memuat haid dan suci. Di mana masa yang memuat haid dan suci adalah 1 hari+15 hari=16 hari. Sehingga masa yang tidak memuat haid dan suci yaitu 9 tahun 15 hari 23 jam 59 menit 59 detik. Untuk lebih ringkasnya adalah 9 tahun kurang 16 hari Jadi jika seseorang mengami pendarahan 10 hari pada usia 9 tahun kurang 20 hari, maka 4 hari pertama dari darahnya tidak bisa dihukumi haid, 6 hari berikutnya baru dihukumi haid. Lihat Sulaimān bin Manṣūr al-Jamal, *Ḥashiyah al-Jamal*, Jilid I (Beirut Libanon: Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th), 235-236.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Konsep *bāligh* yang di produk para *fuqahā'* menggunakan metode *istiqrā',*[9] yaitu pengambilan hukum yang didasarkan atas kondisi masyarakat tertentu. '

Dalam kitab klasik disebutkan bahwa perkawinan muda atau kawin belia disebut dengan istilah *nikah al-ṣaghīr* atau *al-ṣaghīrah.*[10] Sedangkan dalam kitab fikih kontemporer biasanya disebut *al-zawāj al-mubakkir* (perkawinan usia dini). *Ṣaghīr* atau *ṣaghīrah* diartikan sebagai kecil, namun dalam konteks perkawinan, *ṣaghīr* dimaknai sebagai laki-laki dan perempuan yang belum *bāligh.*[11] Mayoritas ulama bahkan menganggapnya sebagai ijma sebagai dasar mengesahkan perkawinan anak.[12] Pendapat ini bahkan mengesampingkan perkara *bāligh* dan berakal sebagai persyaratan perkawinan. Perihal batasan usia pernikahan, Islam tidak mengaturnya. Istilah yang lazim digunakan dalam ilmu fikih untuk menyebut fase kedewasaan disebut *bulūgh* (sampainya seseorang pada kondisi tertententu). Sedangkan seseorang yang sampai pada fase *bulūgh* disebut dengan *bāligh.* Seorang wali bisa menikahkan anaknya baik sebelum ataupun ketika sudah menginjak usia *bāligh.*

Dalam kajian usul fikih, *bāligh* merupakan syarat seseorang terkena *taklīf* (beban hukum) di mana seseorang telah dikenai tuntutan untuk

---

[9] *Istiqra'* adalah penelitian terhadap partikular-partikular makna naṣ, untuk kemudian ditetapkan sebagai hukum baik yang bersifat pasti *(qaṭ'ī)* maupun hanya dugaan kuat *(ḍannī).* Lihat Abū Isḥāq al-Shāṭibī, *al-Muwaffaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Jilid II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), 5. Istiqrā' digunakan untuk melakukan penelitian terhadap realitas sejarah penerapan hukum dan kaitannya dengan tradisi masyarakat. Misalnya, berangsur-angsurnya penerapan hukum Islam merupakan pemahaman yang benar dan dapat dipegangi berdasarkan penelitian induktif terhadap faktor-faktor tradisi yang menjadi sebab hukum tidak diterapkan secara sekaligus. Lihat Ibid, 71.

[10] Para Ulama tidak ada yang memberi definisi tentang term "anak kecil" *(ṣaghīrah)* yang boleh untuk dinikahkan. Mereka rata rata mengambil batasan usia 6 tahun untuk menyebut kecil pada seorang gadis karena didasarkan atas dalil-dalil literal hadis.

[11] Husein Muhammad *Fikih Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKis, t.th), 90.

[12] Al-Qarārī, "Tazwīj al-Banāt li Tis' Sinīn Bayn al-Nafy wa al-Ithbāt," https://ar.islamway.net/article/37409, diakses pada 15 Maret 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melakukan kewajiban agama dan dianggap berakhirnya fase kanak-kanak. Namun dalam ketentuan ini, kriteria *bāligh* harus dilengkapi dengan pemberdayaan akal, sehingga orang gila tidak termasuk kategori orang yang dituntut menjalankan aturan agama, kondisi ini disebut dengan *'āqil bāligh*. Seseorang dianggap *'āqil bāligh* ketika seseorang sudah siap secara mental, fisik, pemahamannya terhadap hukum serta dapat membedakan baik dan buruk.[13] Mereka ketika dinikahkan dianggap sudah *bāligh* dan berakal hanya karena ia sudah haid untuk pertama kalinya. Dengan demikian, jika syarat *bāligh* sudah terpenuhi, lalu bagaimana dengan akal anak yang berusia 9 tahun jika ia dinikahkan, padahal syarat yang disebutkan dalam teks agama Islam haruslah *'āqil bāligh*, tidak cukup dengan *bāligh* saja?[14] Dari sinilah proses internalisasi terjadi.

Internalisasi adalah proses yang melibatkan ide, konsep dan tindakan yang bergerak dari luar ke arah dalam dari suatu kepribadian.[15] Penegasan dari momen internalisasi ini adalah penyerapan-penyerapan kembali nilai sakral di dalam dunia sosial yang menjadi inti dari setiap ritual sehingga menjadi bagian dari kesadaran setiap bagian dari masyarakat. Oleh karena itu, agar salah satu dari mereka tidak terkucil di masyarakat, maka mereka harus menyelaraskan diri dengan kesepakatan bersama yang dihormati masyarakat.

---

[13] Mukti Ali dkk, *Fikih Kawin Anak: Membaca Ulang Teks Keagamaan Perkawinan Usia Anak-anak* (Rumah Kitab: Jakarta, 2016), 39.
[14] Ibid., 73.
[15] J. Scoot, *Internalization of Norms: A Sociological Theory of Moral* (Englewood Cliff: Paentice Hall, 1971), 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketertundukan terhadap nilai yang menjadi kesepakatan bersama dan sekaligus menjadi inti dari setiap kepercayaan yang dilakukan tersebut dapat bertahan dalam waktu yang lama karena setiap individu mengidentifikasi dirinya dengan orang lain dan masyarakat secara umum. Identifikasi individu pada masyarakat secara umum ini juga menyebabkan kepercayaan masyarakat memperoleh kestabilan dan kesinambungan. Kepercayaan tersebut bukan hanya menjadi identitas bagi orang tertentu, melainkan sudah menjadi identitas secara umum.

Sedangkan tradisi, yang sering disebut dengan kebiasaan, dalam tinjauan antropologi, merupakan pola dari suatu tindakan kelompok masyarakat yang terpelihara secara turun menurun melalui sosialisasi yang ditransmisikan dari generasi ke generasi agar masyarakat tersebut tetap dapat menunjukkan jati dirinya dari waktu ke waktu. Jika tradisi tidak ditransmisikan pada generasi berikutnya, ia bisa mengalami kepunahan. Salah satu penyebab punahnya sebuah tradisi adalah pada generasi masyarakat tertentu tidak lagi meminatinya. Dalam hal ini, internalisasi tradisi yang berhubungan dengan perilaku perkawinan anak ditunjukkan dengan adanya tradisi masyarakat setempat yang sudah menginternal ke dalam konsep hukum perkawinan anak.

Berlangsungnya praktik perkawinan anak juga terkait adanya kerangka regulasi, yaitu Undang-Undang yang tampak adanya ketidak konsistenan terkait batasan usia anak pada berbagai peraturan perundang-undangan lainnya di Indonesia, seperti tabel di bawah ini:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 1.1
Undang-Undang Terkait Batasan Usia Anak

No	Sumber	Pasal	Keterangan
1.	KUHPidana	Pasal 45	Seseorang belum dianggap dewasa apabila belum berumur **16 tahun.**[16]
2.	KUHPerdata	Pasal 330 ayat 1	Seseorang belum dianggap dewasa jika umurnya belum genap **21 tahun**, kecuali jika sudah menikah sebelum umur 21 tahun.[17]
3.	Kompilasi Hukum Islam (KHI)	Pasal 15 ayat 2	Dianggap dewasa jika sudah berumur **21 tahun** atau sudah kawin, tidak cacat/ gila dan dapat bertanggung jawab atas dirinya.[18]
4.	UU No.16 tahun 2019 tentang Perkawinan[19]	Pasal 7 ayat 1	Perkawinan hanya diizinkan apabila Pria dan Wanita sudah mencapai usia **19 tahun.**
		Pasal 7 ayat 2	Jika terjadi penyimpangan terhadap ketentuan umur, sebagaimana ayat 1, maka orang tua pihak pria dan/atau wanita dapat meminta dispensasi kepada pengadilan dengan alasan sangat mendesak disertai bukti bukti pendukung yang cukup
5.	Kepres No. 36		Anak adalah seseorang yang belum

[16] R. Soesilo, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)* (Bogor: Politea,1995), 61.
[17] R. Subekti dan R. Tjitrosoedibio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata* (Jakarta: Pradnya Paramita, 2003), 56.
[18] Direktorat Pembinaan Agama Islam Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, Kompilasi Hukum Islam (Bandung: Fokusmedia, 2005), 10.
[19] SK N0. 006273 A tentang UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU No.01 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	tahun 1990 (Ratifikasi Konvensi Hak Anak)		berusia **18 tahun**, termasuk anak yang masih dalam kandungan.[20]
6.	UU No.12 tahun 1995 Tentang Pemasyarakatan	Pasal 1 angka 8	Anak pidana, anak negara, dan anak sipil di LAPAS anak, paling lama hingga usia **18 tahun.**[21]
7.	UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM	Pasal 1 angka 5	Anak adalah setiap manusia yang berusia di bawah **18 tahun** dan belum menikah, terrnasuk anak yang masih dalam kandungan.[22]
8.	UU No. 13 tahun 2003 tentang Tenaga Kerja	Pasal 1 ayat 2	Anak adalah setiap orang yang berumur di bawah **18 tahun.**[23]
9.	UU No.12 tahun 2006 tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia	Pasal 4 Huruf h	Warga Negara Indonesia adalah anak yang lahir diluar perkawinan yang sah dari seorang ibu WNA yang diakui oleh seorang ayah WNI sebagai anaknya, dan pengakuan itu dilakukan sebelum anak tersebut berumur **18 tahun** atau belum kawin.[24]

[20] Kepres No. 36 Tahun 1990 Tentang Pengesahan Convention On The Rights Of The Child (Konvensi Tentang Hak-Hak Anak), diundangkan di Jakarta, 25 Agustus 1990.
[21] Undang-Undang Republik Indonesia No.12 Tahun 1995 Tentang Pemasyarakatan, diundangkan di Jakarta, 30 Desember 1995.
[22] Undang-Undang Repubik Indonesia No.39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia, diundangkan di Jakarta, 23 September 1999.
[23] Undang-Undang Republik Indonesia No.13 Tahun 2003 Tentang Ketanaga kerjaan, diundangkan di Jakarta, 25 Maret 2003.
[24] Undang-Undang Republik Indonesia No. 12 Tahun 2006 Tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia, diundangkan di Jakarta, 01 Agustus 2006

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

10.	UU No. 23 tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan	Pasal 63 Ayat 1	(Kewajiban memiliki Kartu Tanda Penduduk).[25]
11.	UU RI No. 21 tahun 2007 tentang pemberantasan tindak pidana perdagangan orang	Pasal 1 angka 5	Anak adalah seseorang yang belum berusia **18 tahun**, termasuk anak yang masih dalam kandungan.[26]
12.	UU No. 44 tahun 2008 tentang pornografi	Pasal 1 angka 4	Anak adalah seseorang yang belum berusia **18 tahun.**[27]
13.	UU No. 22 tahun 2009 tentang lalu lintas dan angkutan jalan	Pasal 81	Persyaratan permohonan Surat Ijin Mengemudi (SIM) perseorangan, usia **17 tahun untuk SIM A, C, dan D ; 20 tahun untuk SIM B1; 21 tahun untuk SIM B2.**[28]
14.	UU No. 11 tahun 2012 tentang	Pasal 1 angka 3, 4, 5	Anak yang berkonflik dengan hukum adalah anak yang telah

[25]Undang-Undang Republik Indonesia No.23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan, diundangkan di Jakarta, 15 Agustus 2006.
[26]Undang-Undang Republik Indonesia No. 21 Tahun 2007 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang, diundangkan di Jakarta 19 April 2007. Penyusunan UU ini merupakan perwujudan komitmen Indonesia untuk melaksanakan protocol PBB tahun 2000 tentang mencegah, memberantas dan menghukum tindak perdagangan orang, khususnya perempuan dan anak yang telah ditandatangani pemerintaha Indonesia.
[27] Undang-Undang Republik Indonesia No. 44 Tahun 2008 Tentang P0rnografi, diundangkan di Jakarta 26 November 2008.
[28]Undang-Undang Republik Indonesia No. 22 Tahun 2009 Tentang Lalu Lantas dan Angkutan Jalan, diundangkan di Jakarta 22 Juni 2009.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	Sistem Peradilan Pidana Anak.[29]		berumur 12 tahun tetapi belum berumur **18 tahun** yang diduga melakukan tindak pidana. Anak yang menjadi Korban Tindak Pidana adalah anak yang belum berumur 18 tahun yang mengalami penderitaan fisik, mental, dan /atau kerugian ekonomi yang disebabkan oleh tindak pidana. Anak yang Menjadi Saksi Tindak Pidana adalah anak yang belum berumur 18 tahun yang dapat memberikan keterangan guna kepentingan penyidikan, penuntutan, dan pemeriksaan di sidang pengadilan tentang suatu perkara pidana yang didengar, dilihat, dan / atau dialaminya sendiri.
15.	UU No. 08 tahun 2012 tentang PEMILU	Pasal 19 ayat 1	WNI yang pada hari pemungutan suara telah genap berumur **17 tahun** atau lebih atau sudah/pernah kawin mempunyai hak pilih.[30]
16.	UU RI No. 35 Tahun 2014	Pasal 1 angka 1	Anak adalah seseorang yang belum berusia **18 tahun,** termasuk anak

[29] Undang-Undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak, diundangkan di Jakarta 30 Juli 2012.
[30] Undang-Undang Republik Indonesia No.08 Tahun 2012 Tentang Pemilihan Umum, diundangkan di Jakarta 11 Mei 2012.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	tentang Perlindungan Anak.[31]		yang masih dalam kandungan
17.	Agama Islam		*Bāligh* bagi laki – laki ketika mencapai usia 15 tahun atau ditandai dengan mimpi basah *(iḥtilām)* sebelum usia **15 tahun**, sedangkan bagi perempuan ketika usianya mencapai 15 tahun atau sudah haid meskipun belum mencapai 15 tahun (dan keluar darah haid pada usia minimal 9 tahun kurang 16),[32] jika tanda-tanda tersebut sudah nampak, berapapun usianya maka ia tidak bisa lagi dikatagorikan sebagai anak-anak yang bebas dari pembebanan kewajiban.

Disarikan dari berbagai sumber.

Terkadang seseorang menikah bukan karena ingin meraih tujuan pernikahan yaitu: *li taskunū ilaihā*[33] yang berarti menjadikanmu tentram di sisinya (istri). Tetapi perkawinan yang dilakukan dalam rangka menanggulangi ketimpangan ekonomi, menutupi aib, bahkan untuk mendatangkan rizki. Menurut al-Nawawī,[34] lafadz *li taskunū ilaihā* memiliki beberapa makna, yaitu: *Pertama, li tasta'iffū bi hā* agar kalian bisa menjaga

[31] Undang-Undang Republik Indonesia No.35 Tahun 2014 Tentang Perlindungan Anak, diundangkan di Jakarta 17 Oktober 2014.
[32] Dengan menggunakan penanggalan *qamariyah.*
[33] QS. Al-Rūm (30): 21
[34] Al-Nawawī, *Tafsīr al-Nawawī*, Juz II (t.t: t.p, t.th), 164.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesucian diri dengan kehadiran suami dan istri dalam kehidupan berumah tangga. Adanya istri sebagai benteng terkokoh bagi suami agar terhindar dari hal-hal yang keji dan nista seperti perzinahan, begitu juga sebaliknya. *Kedua, li tamilū ilaihā,* yaitu agar kalian saling terikat dan terkait satu sama lain, selalu mencoba memahami pasangan meskipun dengan cara pandang berbeda, kaidah bersikap, berucap dan berperilaku. *Ketiga*, *li taṭmainnū bi hā* maknanya supaya kalian tentram. Tentram ketika berdekatan maupun ketika berjauhan. Adapun *mawaddah* yang bermakna cinta kasih dan *raḥmat* yang berarti belas kasihan dari dua arah[35] merupakan pondasi atau instrumen yang digunakan untuk menggapai sakinah. Jika demikian keadaannya, maka bagaimana dengan praktik perkawinan anak karena kurangnya kesiapan dalam menjalani kehidupan rumah tangga sehingga dapat berimplikasi pada perceraian?

Berdasarkan landasan normatif, tidak ada satupun ayat yang menganjurkan ataupun melarang melakukan praktik perkawinan anak sehingga legalitas tersebut dijadikan pilihan. Kajian *maqāṣid* ini mengacu kepada nilai *maṣlaḥah* (dampak positif) dan *mafsadat* (dampak negatif). *Maṣlaḥah* yang nyata tampak dari perkawinan anak adalah terhindar dari perilaku seks bebas yang dapat merusak nasabnya kelak. Namun *mafsadah* yang ditimbulkan juga bisa mengabaikan *maqāṣid* yang lain seperti: resiko gagal studi, perceraian, resiko lahirnya anak prematur bahkan kematian ibu dan anak.

[35] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan paparan latar belakang di atas, maka dapat diidentifikasi masalah sebagai berikut:

a. Dominasi budaya Sunda terhadap praktik perkawinan anak di Brebes.[36]

b. Sifat permisif *lebe'* (mudin) setempat terhadap pelaksanaan praktik kawin anak yang disertai ketidak mampuannya dalam hal teknologi sehingga ia masih menggunakan sistem administrasi perkawinan secara manual.[37]

c. Adanya pemahaman agama secara tekstual di kalangan pemuka agama setempat terhadap hadis tentang perkawinan anak di Kabupaten Brebes.[38]

d. Adanya internalisasi budaya Sunda ke dalam hukum perkawinan anak dalam tradisi masyarakat Brebes.

---

[36] Budaya di Brebes yang turun temurun merupakan pengaruh budaya Sunda yang tampak begitu besar. Informasi diperoleh dari *Lebe'* Herman pada wawancara 10 Oktober 2019. Di Jawa Barat, populasi terbesar pelaku kawin anak adalah daerah Indramayu berdasarkan data BPK3 Kabupaten Indramayu. Sepanjang tahun 2018 tercatat 292 perkara pengajuan dispensasi kawin dan 266 kasus yang diputuskan majlis hakim. Tahun 2019, pengajuan dispensasi kawin mengalami peningkatan yaitu 302 kasus dan dikabulkan mencapai 261 kasus. Lihat Sistem Informasi Penelusuran Perkara Peradilan Indramayu, http://sipp.pn-indramayu.go.id/, diakses 15 Mei 2020.

[37] *Lebe'* Herman berdasarkan pengakuannya sendiri mengatakan kalau sistem pencatatan nikah yang ia lakukan masih secara manual. Terkadang ia baru mendaftarkan perkawinan secara resmi kalau usia mempelai yang ia kawinkan sudah mencukupi. Herman, *Wawancara*, Lebe' Desa Banjaran, 10 Oktober 2019. Hal ini juga selaras dengan penuturan ibu Herni yang merupakan staf bagian administrasi Desa Banjaran, ia mengatakan bahwa data yang ia miliki merupakan kelanjutan catatan dari *lebe'* Herman. Pernah juga terjadi manipulasi data pada sebuah kasus perkawinan yang akta cerainya belum dikeluarkan karena tidak didaftarkan secara resmi. Ada orang Brebes yang dahulu menikah dengan orang Jakarta, karena tidak punya akta cerai akhirnya status orang Jakarta tersebut dianggap mati/ meninggal. Beberapa waktu kemudian orang Jakarta tersebut kebetulan juga akan menikah kembali, akhirnya mengurus surat-surat dari Desa Banjaran yang statusnya sudah dianggap meninggal. Herni, *Wawancara,* Banjaran, 11 Oktober 2019.

[38]Contohnya adalah ceramah agama di beberapa pengajian yang disampaikan oleh pemuka agama setempat masih diwarnai pemaknaan hadis yang ahistoris terhadap hadis Sayyidah 'Āishah yang menikah pada usia dini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. Relevansi hukum perkawinan anak yang terinternalisasi budaya Sunda dengan kajian *maqāṣid al-usrah*.

2. **Batasan Masalah**

Masalah-masalah yang teridentifikasi di atas masih sangat luas, sehingga perlu pembatasan masalah sebagai berikut:

a. Terjadinya internalisasi tradisi Sunda ke dalam hukum pernikahan anak di Kabupaten Brebes
b. Karakteristik hukum perkawinan anak yang terinternalisasi tradisi Sunda pada masyarakat Brebes.
c. Relevansi hukum perkawinan anak yang terinternalisasi budaya Sunda terhadap konsep *maqāṣid al-usrah* di Kabupaten Brebes.

C. Rumusan Masalah

Dari batasan masalah di atas, dapat dirumuskan beberapa masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana terjadinya internalisasi tradisi Sunda ke dalam hukum perkawinan anak di Kabupaten Brebes?
2. Bagaimana karakteristik hukum perkawinan anak yang terinternalisasi tradisi Sunda pada masyarakat Brebes?
3. Bagaimanakah relevansi hukum perkawinan anak yang terinternalisasi tradisi Sunda dengan konsep *maqāṣid al-usrah* di Kabupaten Brebes?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendapatkan kejelasan tentang terjadinya internalisasi tradisi Sunda ke dalam hukum perkawinan anak di Kabupaten Brebes.
2. Menemukan karakteristik hukum perkawinan anak yang terinternalisasi tradisi Sunda pada masyarakat Brebes.
3. Menemukan relevansi hukum perkawinan anak yang terinternalisasi tradisi Sunda dengan konsep *maqāṣid al-usrah* di Kabupaten Brebes.

E. Kegunaan Penelitian

1. Secara teoritis, hasil penelitian ini diharapkan mampu memberi sumbangsih dalam bidang keilmuan, khususnya kajian Filsafat Hukum Islam dan hukum keluarga Islam, agar pemahaman mengenai perkawinan memiliki keluasan sudut pandang.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini dapat menjadi acuan bagi pihak-pihak terkait, antara lain majelis ulama/ tokoh keagamaan, institusi hukum adat dan kepercayaan lokal, institusi keagamaan, pengadilan agama, pemerintah desa, lembaga advokasi perempuan, dalam upaya meningkatkan kualitas perlindungan hukum terhadap perempuan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Kerangka Teoretik

Kerangka teori yang digunakan dalam penilitian berikut adalah:

1. Teori Internalisasi

Menurut Peter L. Berger, internalisasi adalah penyerapan kembali sebuah realitas oleh manusia dan mentransformasikannya sekali lagi struktur-struktur dunia objektif ke dalam struktur kesadaran subjektif.[39] Momen internalisasi ini menunjuk kepada aktivitas masyarakat ketika menyerap kembali sebuah realitas objektif.[40] Proses penting bagi berlangsungnya aktivitas penyerapan realitas objektif terletak pada sosialisasi, yaitu proses yang dipakai untuk mengalihkan makna-makna yang terobjektivasi dari satu generasi kepada generasi berikutnya melalui program-program yang berlaku di masyarakat. Orang-orang yang berpengaruh umumnya menjadi perantara selama proses sosialisasi ini terjadi.

Apa yang ingin ditegaskan dari momen internalisasi ini adalah penyerapan-penyerapan kembali nilai sakral di dalam dunia sosial yang menjadi inti dari setiap ritual sehingga menjadi bagian dari kesadaran setiap bagian dari masyarakat. Oleh karena itu, agar salah satu dari mereka tidak terkucil di masyarakat, maka mereka harus menyelaraskan diri dengan kesepakatan bersama yang dihormati masyarakat. Nilai-nilai yang disepakati tersebut berperan menjaga keutuhan dan ikatan sosial

---

[39] Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion* (England: Penguins Books Ltd, 1973), 14.
[40] Peter L. Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise of Sociology of Knowledge* (England: Penguin Book Ltd, Hardmountsworth, Middlesex, 1976), 151.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat dan turut mengendalikan gerak dan dinamika masyarakat, sekaligus menjadikan identitas secara umum atau kesadaran kolektif. Bahkan lebih jauh, nilai yang disakralkan masyarakat berfungsi menjadi ideologi yang mengkondisikan seluruh perilaku anggota masyarakat untuk tunduk kepadanya.

Ketundukan terhadap nilai yang menjadi kesepakatan bersama dan sekaligus menjadi inti dari setiap kepercayaan yang dilakukan tersebut dapat bertahan dalam waktu yang lama karena setiap individu tidak hanya mengidentifikasi dirinya dengan orang lain, melainkan juga masyarakat secara umum. Identifikasi individu pada masyarakat secara umum ini juga menyebabkan kepercayaan masyarakat memperoleh kestabilan dan kesinambungan. Kepercayaan tersebut bukan hanya menjadi identitas bagi orang tertentu, melainkan sudah menjadi identitas secara umum. Identitas yang koheren ini terwujud dalam kesadaran masyarakat sehingga terbentuk hubungan simetris antara kenyataan obyektif dengan kenyataan subyektif.

Teori ini nantinya akan digunakan untuk menganalisa pemahaman masyarakat terhadap tradisi praktik perkawinan anak yang sudah bersifat turun menurun.

2. Teori *Ahliyyah* dalam Ilmu *Uṣūl al-Fiqh*

Makna *ahliyyah* menurut bahasa adalah layak, pantas atau cocok, secara terminologi *ahliyyah* artinya tergantung pada bagiannya. Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa *ahliyyah* adalah kelayakan seseorang untuk bertindak hukum, baik dari segi pemikiran, usia ataupun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lainnya.[41] Ahliyyah itu terbagi menjadi dua yaitu *ahliyyah al-wujūb dan ahliyyah al-adā'*.

Ahliyyah al-wujūb adalah kepantasan seseorang atas hak-hak yang dimilikinya dan semua kewajiban yang harus dijalankannya. Jadi, *ahliyyah al-wujūb* ini merupakan hak yang dimiliki oleh setiap orang yang telah hadir didunia ini dan hal ini belum ada kaitannya dengan kewajibannya pada hal tertentu.[42]

Pembagian yang kedua adalah *ahliyyah al-adā'*, yaitu kepantasan seseorang untuk berbuat dan bertanggungjawab sesuai aturan dari *al-Shāri'* (Allah). Maknanya adalah dalam Islam ada istilah *bāligh* yang berhubungan dengan batas usia minimal. Ketika seorang anak sudah *bāligh* maka dia sudah memiliki kewajiban yang wajib dijalankannya, dan ketika kewajibannya tidak dilakukan tentunya juga mempunyai konsekuensi tersendiri.

Jika *ahliyyah al-wujūb* kecakapannya itu didasarkan pada *insāniyyah,* yaitu sifat kemanusiaannya yang telah ada semenjak ditiupkannya ruh saat ia dalam kandungan ibunya. Sedangkan *ahliyyah al-adā'* itu kecakapan dalam bertindak itu dimiliki oleh seseorang yang dipandang sah menurut syara' dalam segala hal baik dalam bidang muamalah, ibadah, maupun jinayah dan sebagainya, dengan bersandar kepada kecakapan akalnya.

---

[41] Ḥamzah Ḥasan Muḥammad al-Amīn, *Al-Ahliyyah wa Atharihā fī al-Taṣrīfāt (Dirāsah Uṣūliyyah Fiqhiyyah)* (t.t: Jam'iyyah al-Qur'ān al-Karīm wa al-'Ulūm al-Islāmiyyah, t.th.), 4.
[42] Ibid., 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Manusia dikatakan *ahliyyah al-adā' al-kāmilah* (mampu mencapai kesempurnaan akal) ketika usianya sudah bāligh, dan dalam hal ini banyak pendapat para ulama mengenai batas minimal usia *bāligh* seseorang.[43]

Perlu diketahui bahwa tidak semua orang bisa dikatakan *ahliyyah al-adā' al-kāmilah* meskipun dari segi umur sudah terpenuhi, tetapi kesempurnaan akal juga mensyaratkan hal lainnya misalkan sikap seseorang dalam menyikapi sebuah masalah. Pembagian teori *ahliyyah* ini saling terkait, relevansinya adalah kecakapan manusia itu sudah ada dan dimiliki mereka sejak dalam kandungan kemudian terlahir di dunia (implikasi *ahliyyah al-wujūb*) hingga mereka memiliki hak dalam bertindak dan bertanggung jawab sesuai *shara'* (implikasi *ahliyyah al-adā'*).

Teori ini nantinya digunakan untuk menentukan kelayakan seseorang dalam menjalankan pernikahan. Seseorang dianggap layak ternyata tidak cukup jika hanya bermodal bāligh saja, tetapi juga harus berakal yang menjadikannya cakap dalam beberapa hal.

---

[43] Para ulama memiliki pandangan yang berbeda terkait kriteria usia *bāligh*. *Pertama,* Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa kriteria *bāligh* bagi laki-laki yaitu *iḥtilām* dan keluarnya air mani, sedangkan bagi perempuan ketika sudah haid dan hamil. Jika tidak mengalami hal tersebut maka *bāligh* bisa dilihat dari capaian usianya, yaitu 17 tahun bagi perempuan dan 18 tahun bagi laki-laki. *Kedua,* Menurut Imam Malik, batasan *bāligh* adalah keluarnya mani secara mutlak baik ketika dalam kondisi terjaga ataupun dalam keadaan tidur, serta tumbuhnya rambut di beberapa bagian tubuh. *Ketiga* menurut Imām Ḥanbalī, batasan *bāligh* bagi laki-laki dan perempuan adalah keluarnya mani baik dalam kondisi tidur atau terjaga, sama halnya lewat mimpi ataupun jimak serta sampainya usia 15 tahun. Sedangkan bagi wanita ditandai dengan haid dan hamil. Lihat Al Jazirī, *Kitāb al-Fiqh 'Ala al-Madhāhib al-Arba'ah*, Jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, t. th), 351. Sementara itu, Abū Yūsuf, Muḥammad bin Ḥasan al-Shaibanī dan al-Shāfi'ī menyebut usia bāligh ialah 15 tahun baik untuk laki-laki dan perempuan. Lihat dalam Khātib al-Sharbinī, *Mughnī al Muḥtāj*, Juz II (Beirut: Dār al-Iḥyā al-Turāth, t.th), 166.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Teori *Maqāṣid al-Usrah*

Secara etimologi, *maqāṣid al-usrah* merupakan gabungan dari dua suku kata yaitu *maqāṣid* dan *al-usrah*. Ia merupakan bagian kecil dari kajian *maqāṣid al-sharī'ah*. *Maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣad* (مقصد) yang memiliki ragam makna seperti: maksud. tujuan, sasaran, niat,[44] hal yang diminati, menuju suatu arah,[45] jalan lurus,[46] bertindak adil, tengah-tengah dan tidak melampaui batas.[47] *Maqāṣid* disebut juga dengan *telos* (Yunani), *finalite* (Prancis), atau *zweck* (Jerman).[48] Sedangkan kata *al-sharī'ah* bermakna: jalan menuju mata air. Makna tersebut oleh ahli fikih kemudian dikaitkan dengan hukum-hukum shari'ah sehingga mengandung pengertian hukum-hukum yang ditetapkan Allah baik melalui al Qur'an ataupun Sunnah.[49]

Secara terminologis, makna *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan sasaran-sasaran atau maksud-maksud dibalik suatu hukum.[50] *Maqāṣid* merupakan alternatif penyebutan kata *maṣāliḥ* atau kemaslahatan-kemaslahatan. Misalnya al-Juwaynī (w. 478 H/ 1185 M), kontributor awal teori *maqāṣid*

---

[44] Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 2.
[45] Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Jilid V (Kairo: Maktabah Muṣṭafā Bāb al-Ḥalabi wa Ahlāduhu, cet. II, 1392 H), 95.
[46] Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, Jilid VIII (Beirut: Dār al-Fikr. 1408 H), 83.
[47] 'Alī ibn Ismā'īl ibn Sayyidah, *Muḥkam al-Muḥīṭ al-A'ẓam fī al-Lughah*, Jilid VI (Kairo: Maktabah Muṣṭafā Bāb al Ḥalibī wa Ahladuhu, Cet. I, 1392), 116.
[48] Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah*, 2.
[49] 'Abd al-Karīm Zaydān, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sharī'ah al Islāmiyyah* (Beirut: Mu'asasah al-Risālah, 1976), 39.
[50] Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggunakan istilah *al-maqāṣid* dan *al-maṣāliḥ al-'ammah* (kemaslahatan-kemaslahatan secara umum) secara bergantian.[51]

Terlepas dari ragam perbedaan kata dalam mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah*, para ulama usul sepakat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya shari'at. Dalam konteks ini, *maqāṣid al-sharī'ah* diartikan sebagai kondisi-kondisi yang dikehendaki oleh syara' untuk mewujudkan kemanfaatan bagi kehidupan manusia atau untuk menjaga kemaslahatan umum dengan memberikan ketentuan hukum dalam perbuatan-perbuatan khusus mereka yang mengandung hikmah.[52]

Teori *maqāṣid* ini nantinya akan digunakan untuk melihat sisi *maṣlaḥah* dan *mafsadah* dari hukum perkawinan anak.

G. Penelitian Terdahulu

Penelitian mengenai perkawinan di bawah umur bukanlah penelitian yang baru, tema ini memang selalu hangat diperbincangkan, beberapa penelitian yang pernah dilakukan dengan tema perkawinan di bawah umur antara lain :

1. Penelitian yang dilakukan oleh Dewi Candraningrum, Anita Dhewy, dan Andi Misbahul Pratiwi dari Jurnal Perempuan dengan judul "Takut akan Zina, Pendidikan Rendah, dan Kemiskinan: Status Anak Perempuan dalam

[51] 'Abd al-Mālik al-Juwaynī, *Ghiyāth al-Umam fī Iltiyāth al-Ẓulam*, ed. 'Abdul 'Aẓim al-Dīb (Qatar: Wazarah al-Shu'un al-Dīniyyah, 1400 H), 253.
[52] Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Jordan: Dār al-Nafāis, 2001), 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pernikahan Anak di Sukabumi Jawa Barat".[53] Temuan di lapangan mendapati bahwa penyebab utama pernikahan anak adalah kemiskinan dan akses buruk atas pendidikan, pandangan agama yang menilai tabu diskusi seksualitas dan takut terjadi zina dilakukan oleh anak-anak muda, serta akses buruk terhadap kesehatan reproduksi seksual. Penelitian ini menyertakan pandangan agama yang menilai pergaulan bebas diantara pada pemuda-pemudi dapat memicu terjadinya perbuatan zina yang melanggar nilai-nilai agama, oleh karena itu agama turut memberikan kontribusi akan terjadi perkawinan anak.

Persamaan kajian dengan penelitian yang tengah disusun ini terletak pada pendalaman faktor terjadinya perkawinan anak pada masyarakat Brebes. Sedangkan titik perbedaannya adalah adanya bentuk internalisasi tradisi masyarakat setempat terhadap kajian hukum perkawinan anak yang mengakibatkan terjadinya perkawinan anak yang turun menurun.

2. Penelitian yang dilakukan oleh Djamilah dan Reni Kartikawati ini berjudul Dampak Perkawinan Anak Di Indonesia. Penelitian ini fokus pada dampak perkawinan anak dari segala aspek, mulai aspek ekonomi, social, kesehatan reproduksi dan seksual, dan dampak psikologis.[54]

Di awal latar belakang penelitian yang tengah disusun ini sudah disampaikan juga beberapa aspek yang dipengaruhi dari praktik perkawinan

[53] Dewi Candraningrum, Anita Dhewy, dan Andi Misbahul Pratiwi, "Takut akan Zina, Pendidikan Rendah, dan Kemiskinan: Status Anak Perempuan dalam Pernikahan Anak di Sukabumi Jawa Barat'', Jurnal *Perempuan*, Vol. 21, No. 1, (Februari 2016). iii-v.
[54] Djamilah Dan Reni Kartikawati, "Dampak Perkawinan Anak Di Indonesia", *Jurnal Studi Pemuda*, Vol.3, No.01, (Mei 2014), 1-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anak mulai dari aspek agama, hukum, adat, sosial dan kesehatan. Perkawinan anak yang dilakukan masyarakat Brebes di antaranya merupakan dampak warisan dominasi budaya Sunda.

3. Jurnal penelitian Zulfiani yang berjudul Kajian Hukum Terhadap Perkawinan Anak Di Bawah Umur Menurut Undang Undang Nomor 1 Tahun 1974. Penelitian ini menguraikan tentang hukum Negara yang mengatur masalah perkawinan yaitu UU No. 01 Tahun 1974 yang diantaranya berisi tentang syarat-syarat perkawinan seperti batas usia untuk dapat melangsungkan perkawinan yaitu usia 19 tahun (sebagai syarat materiil), jika terjadi penyimpangan terhadap pasal tentang batasan usia pernikahan, maka orang tua kedua belah pihak wajib meminta dispensasi kepada pengadilan. Sementara untuk pertimbangan hakim sendiri, bagi pasangan yang menikah di bawah usia 19 tahun harus mendapatkan izin orang tua.[55]

   Penelitian yang tengah disusun ini juga menjelaskan tentang ketidak konsistenan batasan usia kedewasaan seorang anak ditinjau dari hukum pidana, perdata, KHI, maupun UU yang lain. Penelitian ini lebih fokus pada proses internalisasi tradisi lokal terhadap hukum perkawinan anak serta relevansinya dengan kajian *maqaṣid al-usrahnya* Jamāluddīn ‘Aṭiyyah.

4. Pernikahan dini dan dampaknya (Tinjauan Batas Umur Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Hukum Perkawinan Indonesia), Hasan Bustomi

[55] Zulfiani, “Kajian Hukum Terhadap Perkawinan Anak Di Bawah Umur Menurut Undang Undang Nomor 1 Tahun 1974”, *JurnalSamudra Keadilan*, Vol. 12, No.02 (Juli-Desember 2017), 211-222.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam arikel jurnalnya menguatkan analisa terhadap dampak perkawinan di bawah umur dengan membandingkan antara hukum Islam dan hukum positif.[56]

Dalam penelitian yang tengah disusun ini, di antara masalah utama maraknya perkawinan anak masyarakat Brebes adalah tradisi akan pemahaman konsep kedewasaan. Mereka tidak mau disebut melakukan praktik perkawinan anak karena kenyataannya mereka sudah *bāligh* berdasarkan kajian agama yang mereka pahami. *Bāligh* berarti sudah bukan anak kecil lagi. Sedangkan hukum positif berfungsi sebagai langkah preventif demi kemaslahatan yang lebih besar. Dalam kajian ini menekankan pada proses internalisasi tradisi masyarakat setempat terhadap pemahaman hukum perkawinan hingga muncul pemahaman hukum yang dipengaruhi oleh tradisi masyarakat Brebes.

5. Buku tentang Kontroversi Perkawinan Anak Di Bawah Umur, tulisan Yusuf Hanafi menjelaskan bahwa perkawinan anak (*nikah al-ṣaghīrah*) dalam kajian hukum Islam berkonotasi positif, jika dilakukan atas kemaslahatan moral dan agama. Sedangkan dalam ranah hukum perkawinan di Indonesia, menetapkan batasan usia perkawinan anak adalah 19 tahun. Namun, aturan ini rupanya memiliki celah hukum yang nyata seperti: adanya institusi dispensasi nikah bagi mereka yang hendak menikah tetapi belum memenuhi batasan umur yang ditentukan, konsep

[56] Hasan Bustomi, Pernikahan dini dan dampaknya (Tinjauan Batas Umur Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Hukum Perkawinan Indonesia), *Jurnal Yudisia* , VOL 7, No. 2 (Desember 2016), 354.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perwalian yang sangat menekankan izin wali sebagai syarat sah perkawinan. Padahal jika mengacu kepada rekomendasi WHO dan *International Convention on the Rights of the Child,* usia anak dipandang cukup menikah jika berusia 18 tahun. Karenanya dengan ketentuan-ketentuan tersebut, hukum Islam dan UU perkawinan dapat dituding melegitimasi praktik perkawinan anak di bawah umur. Kajian Yusuf Hanafi tersebut mengungkap kontroversi perkawinan anak di bawah anak dari berbagai perspektif mulai fikih, HAM internasional dan UU Nasional.[57]

Sedangkan penelitian yang sedang disusun ini menitik beratkan pada proses internalisasi tradisi terhadapan pemahaman hukum perkawinan anak pada masyarakat Brebes. Dominasi budaya Sunda rupanya juga ikut menjadi pengaruh tingginya angka perkawinan anak di Brebes.

6. Buku berjudul Yatim Piatu social dan Kerja Kuasa Tersamar merupakan pengantar monografi 9 kajian perkawinan usia anak di 5 Provinsi yaitu: Lombok NTB, Pulau Kodingareng Sulawesi Selatan, Sukabumi Jawa Barat, Kampus dan wilayah Urban seperti UI dan IPB, Cirebon Jawa Barat, Lamongan Jawa Timur, Banten, Bogor Jawa Barat, dan Sumenep Madura. Penelitian dari 9 daerah tersebut mencatat bahwa perkawinan anak merupakan sebuah fenomena di mana anak perempuan menyerupai anak yatim piatu secara social yang mayoritas memiliki ciri-ciri: tidak mandiri, jaringan social lemah, daya dukung lemah, tanpa perlindungan, tanpa kasih saying dan miskin. Negara juga dipandang setengah hati dalam menimbang

[57] Yusuf Hanafi, *Kontroversi Perkawinan Anak Di Bawah Umur* (t.t: Mandar Maju, 2011).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka sebagai prioritas program dan mengalah pada pandangan-pandangan agama yang membenarkan praktik kawin anak serta membiarkan kelembagaan sosial, hukum, adat dan tradisi melanggengkannya dalam kerja kuasa tersamar.[58]

Sedangkan penelitian yang sedang disusun ini menitik beratkan pada proses internalisasi tradisi terhadapan pemahaman hukum perkawinan anak pada masyarakat Brebes. Dominasi budaya Sunda rupanya juga ikut menjadi pengaruh tingginya angka perkawinan anak di Brebes.

7. Buku berjudul Anak perempuan dalam ruang yang terampas: Menelusuri praktik kawin anak kota Makassar. Buku ini mengulas bahwa adanya kerja pranata informal (orang tua) serta lembaga lembaga formal yang yang mengambil peran dalam praktik kawin anak. Dengan dalih berlindung dan memanfaatkan hegemoni kekuasaan ajaran dan tradisi.[59]

   Penelitian yang disusun ini mengkaji tentang peran orang tua yang tidak bisa dilepaskan dari praktik perkawinan anak di Kabupaten Brebes. Selain hegemoni kekuasaan dan tradisi, pemahaman agama akan teks keagamaan juga memiliki peran besar akan maraknya praktik perkawinan anak di Brebes.

8. Buku tulisan Aminah Agustinah mengungkap praktik perkawinan anak di Sukabumi. Praktik kawin anak di Sukabumi tidak hanya terkait dengan

[58] Lies Marcoes Dan Nurhady Sirimorok, *Pengantar Monografi Sembilan Kajian Perkawinan Usia Anak Di Lima Provinsi Indonesia: Yatim Piatu Sosial Dan Kerja Kuasa Tersamar* (t.t: Rumah Kitab, 2016).
[59] Nurhady Sirimorok, *Anak Perempuan Dalam Ruang Yang Terampas: Menelusuri Praktik Kawin Anak Kota Makassar* (t,t: Rumah Kitab, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pelaku, tetapi karena adanya dukunygan budaya, social, ekonomi bahkan nilai keagamaan sebagai factor eksternal. Pandangan keagamaan tidak secara eksplisit menjadi pendorong, Namun norma keagamaan yang terkait dengan tradisi, nilai-nilai rasa malu sangat mempengaruhi orang tua untuk menikahkan anaknya. Dan karena umumnya tanggung jawab terhadap anak perempuannya dibebankan kepada Ibu, seringkali keputusan untuk menikahkan anak secara informal dikondisikan dan didesakkan oleh para ibu.[60]

Sedangkan penelitian yang sedang disusun ini menitik beratkan pada proses internalisasi tradisi terhadapan pemahaman hukum perkawinan anak pada masyarakat Brebes. Dominasi budaya Sunda rupanya juga ikut menjadi pengaruh tingginya angka perkawinan anak di Brebes.

9. Buku karangan Mukti Ali yang mengungkap beberapa profil kasus kawin anak dengan berbagai motif seperti: menghindari zina, kawin paksa berakhir cerai dan menikah lagi, kasus kawin gantung, menikah karena hamil terlebih dahulu, menikah demi jadi TKW dan demi menjaga trah.[61]

Masalah utama perkawinan anak masyarakat Brebes adalah tradisi akan pemahaman konsep kedewasaan. Mereka enggan disebut melakukan praktik perkawinan anak karena kenyataannya mereka sudah *bāligh* berdasarkan kajian agama yang mereka pahami.

---

[60] Aminah Agustinah, *Mending Janda Ketimbang Jomblo: Studi Kasus Perkawinan Anak di Kabupaten Sukabumi* (t.t: Rumah Kitab, 2016).
[61] Mukti Ali, *Dalam Belenggu Tradisi dan Kerja Relasi Tersamar: Studi Kasus Kawin Anak di Banten* (t.t: Rumah Kitab, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

10. Tema kajian tentang *maqāṣid al-usrah* hanya satu yang mampu ditelusuri yaitu jurnal tulisan Moch. Nurcholis yang berjudul penyamaan batas usia perkawinan pria dan wanita perspektif *maqāṣid al-usrah* (analisis putusan mahkamah konstitusi nomor 22/PUU-XV/2017). [62] Sesuai dengan judulnya, kajian ini membahas tentang relevansi *maqāṣid al-usrah* terhadap penyamaan batas usia kawin antara pria dan wanita.

Letak perbedaan kajian ini dengan tema di atas adalah relevansi *maqāṣid al-usrah* dengan praktik perkawinan anak di Kabupaten Brebes.

Demi kemudahan penulusuran, penelitian terdahulu dapat dijabarkan sebagai berikut:

Tabel 1.2
Penelitian Terdahulu

NO	Penulis, Judul dan Jenis Penelitian	Temuan Penelitian	Perbedaan Dengan Kajian Ini
1.	Dewi Candraningrum, Anita Dhewy, dan Andi Misbahul Pratiwi, Takut akan Zina, Pendidikan Rendah, dan Kemiskinan: Status Anak Perempuan dalam Pernikahan Anak di Sukabumi Jawa Barat, Jurnal 2016	Penyebab utama pernikahan anak adalah kemiskinan dan akses buruk atas pendidikan, pandangan agama yang menilai tabu diskusi seksualitas dan takut terjadi zina yang dilakukan oleh anak-anak muda, serta akses buruk terhadap kesehatan reproduksi seksual. Penelitian ini menyertakan pandangan	Persamaan kajiannya terletak pada pendalaman faktor terjadinya perkawinan anak pada masyarakat Brebes. Sedangkan titik perbedaannya dengan penelitian ini adalah adanya bentuk internalisasi tradisi masyarakat setempat

[62] Moch. Nurcholis, "Penyamaan Batas Usia Perkawinan Pria Dan Wanita Perspektif *Maqāṣid al Usrah* (Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017)," *Jurnal Mahakim,* Vol.3 (2019), 1-18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		agama yang menilai pergaulan bebas diantara pada pemuda-pemudi dapat memicu terjadinya perbuatan zina yang melanggar nilai-nilai agama, oleh karena itu agama turut memberikan kontribusi akan terjadi perkawinan anak.	terhadap kajian hukum perkawinan anak yang mengakibatkan terjadinya perkawinan anak yang turun menurun.
2.	Zulfiani, Kajian Hukum Terhadap Perkawinan Anak Di Bawah Umur Menurut Undang Undang Nomor 1 Tahun 1974, Jurnal 2017	Penelitian ini menguraikan tentang hukum Negara yang mengatur masalah perkawinan yaitu UU No. 01 Tahun 1974 yang diantaranya berisi tentang syarat-syarat perkawinan seperti batas usia untuk dapat melangsungkan perkawinan yaitu usia 19 tahun (syarat materiil), jika terjadi penyimpangan terhadap pasal tentang batasan usia pernikahan, maka orang tua kedua belah pihak wajib meminta dispensasi kepada pengadilan. Sementara untuk pertimbangan hakim sendiri, bagi pasangan yang menikah di bawah usia 19 tahun harus mendapatkan izin orang tua.	Di awal latar belakang penelitian ini sudah disampaikan juga beberapa aspek yang dipengaruhi dari praktik perkawinan anak mulai dari aspek agama, hukum, adat, sosial dan kesehatan. Perkawinan anak yang dilakukan masyarakat Brebes diantaranya merupakan dampak warisan dominasi budaya Sunda.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3.	Hasan Bustomi, Pernikahan dini dan dampaknya (Tinjauan Batas Umur Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Hukum Perkawinan Indonesia), Jurnal 2016	Menguatkan analisa terhadap dampak perkawinan di bawah umur dengan membandingkan antara hukum Islam dan hukum positif.	Penelitian yang tengah disusun ini juga menjelaskan tentang ketidak konsistenan batasan usia kedewasaan seorang anak ditinjau dari hukum pidana, perdata, KHI, maupun UU yang lain. Penelitian ini lebih fokus pada proses internalisasi tradisi lokal terhadap hukum perkawinan anak serta relevansinya terhadap kajian *maqaṣid al-usrahnya* Jamāluddīn ‘Aṭiyyah.
4.	Yusuf Hanafi, Kontroversi Perkawinan Anak Di Bawah Umur, Buku 2011	Perkawinan anak (*nikah al-saghīrah*) dalam kajian fikih Islam berkonotasi positif, jika dilakukan atas kemaslahatan moral dan agama. Sedangkan dalam ranah hukum perkawinan di Indonesia, menetapkan batasan usia pernikahan anak adalah 19 tahun. Namun, aturan ini rupanya memiliki celah hukum yang nyata seperti: adanya institusi	Dalam penelitian yang tengah disusun ini, di antara masalah utama maraknya perkawinan anak masyarakat Brebes adalah tradisi akan pemahaman konsep kedewasaan. Mereka tidak mau disebut melakukan praktik perkawinan anak karena kenyataannya mereka sudah *bāligh* berdasarkan kajian agama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		dispensasi nikah bagi mereka yang hendak menikah tetapi belum memenuhi batasan umur yang ditentukan, konsep perwalian yang sangat menekankan izin wali sebagai syarat sah perkawinan. Padahal jika mengacu kepada rekomendasi WHO dan *International Convention on the Rights of the Child*, usia anak dipandang cukup menikah jika berusia 18 tahun. Karenanya dengan ketentuan-ketentuan tersebut, fikih Islam dan UU perkawinan dapat dituding melegitimasi praktik perkawinan anak di bawah umur	yang mereka pahami. *Bāligh* berarti sudah bukan anak kecil lagi. Sedangkan hukum positif berfungsi sebagai langkah preventif demi kemaslahatan yang lebih besar. Dalam kajian ini menekankan pada proses internalisasi tradisi masyarakat setempat terhadap pemahaman hukum perkawinan hingga muncul pemahaman hukum yang dipengaruhi oleh tradisi masyarakat Brebes.
5.	Djamilah dan Reni Kartikawati, Dampak Perkawinan Anak Di Indonesia, Jurnal 2014	Dampak perkawinan anak dari segala aspek, mulai aspek ekonomi, social, kesehatan reproduksi dan seksual, dan dampak psikologis.	Sedangkan penelitian yang sedang disusun ini menitik beratkan pada proses internalisasi tradisi terhadapan pemahaman hukum perkawinan anak pada masyarakat Brebes. Dominasi budaya Sunda rupanya juga ikut menjadi pengaruh tingginya angka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

			perkawinan anak di Brebes.
6.	Lies Marcoes Dan Nurhady Sirimorok, Yatim Piatu social dan Kerja Kuasa Tersamar merupakan pengantar monografi 9 kajian perkawinan usia anak di 5 Provinsi, Buku 2016	Penelitian dari 9 daerah yaitu: Lombok NTB, Pulau Kodingareng Sulawesi Selatan, Sukabumi Jawa Barat, Kampus dan wilayah Urban seperti UI dan IPB, Cirebon Jawa Barat, Lamongan Jawa Timur, Banten, Bogor Jawa Barat, dan Sumenep Madura. mencatat bahwa perkawinan anak merupakan sebuah fenomena di mana anak perempuan menyerupai anak yatim piatu secara social yang mayoritas memiliki ciri-ciri: tidak mandiri, jaringan social lemah, daya dukung lemah, tanpa perlindungan, tanpa kasih sayang dan miskin. Negara juga dipandang setengah hati dalam menimbang mereka sebagai prioritas program dan mengalah pada pandangan-pandangan agama yang membenarkan praktik kawin anak serta membiarkan	Sedangkan penelitian yang sedang disusun ini menitik beratkan pada proses internalisasi tradisi terhadapan pemahaman hukum perkawinan anak pada masyarakat Brebes. Dominasi budaya Sunda rupanya juga ikut menjadi pengaruh tingginya angka perkawinan anak di Brebes.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		kelembagaan social, hukum, adat dan tradisi melanggengkannya dalam kerja kuasa tersamar	
7.	Nurhady Sirimorok, Anak Perempuan Dalam Ruang yang Terampas: Menelusuri praktik kawin anak kota Makassar.	Buku ini mengulas bahwa adanya kerja pranata informal (orang tua) serta lembaga lembaga formal yang yang mengambil peran dalam praktik kawin anak. Dengan dalih berlindung dan memanfaatkan hegemoni kekuasaan ajaran dan tradisi.	Penelitian yang disusun ini mengkaji tentang peran orang tua yang tidak bisa dilepaskan dari praktik perkawinan anak di Kabupaten Brebes. Selain hegemoni kekuasaan dan tradisi, pemahaman agama akan teks keagamaan juga memiliki peran besar akan maraknya praktik perkawinan anak di Brebes.
8.	Aminah Agustinah, Mending Janda Ketimbang Jomblo: Studi Kasus Perkawinan Anak di Kabupaten Sukabumi, Buku 2016	Mengungkap praktik perkawinan anak di Sukabumi. Praktik kawin anak di Sukabumi tidak hanya terkait dengan pelaku, tetapi karena adanya dukungan budaya, social, ekonomi bahkan nilai keagamaan sebagai factor eksternal. Pandangan keagamaan tidak secara eksplisit menjadi pendorong,	Masalah utama perkawinan anak masyarakat Brebes adalah tradisi akan pemahaman konsep kedewasaan. Mereka enggan disebut melakukan praktik perkawinan anak karena kenyataannya mereka sudah *bāligh* berdasarkan kajian agama yang mereka pahami.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		Namun norma keagamaan yang terkait dengan tradisi, nilai-nilai rasa malu sangat mempengaruhi orang tua untuk menikahkan anaknya. Dan karena umumnya tanggung jawab terhadap anak perempuannya dibebankan kepada Ibu, seringkali keputusan untuk menikahkan anak secara informal dikondisikan dan didesakkan oleh para ibu.	
9.	Mukti Ali, Dalam Belenggu Tradisi dan Kerja Relasi Tersamar: Studi Kasus Kawin Anak di Banten, Buku 2016	Mengungkap beberapa profil kasus kawin anak dengan berbagai motif seperti: menghindari zina, kawin paksa berakhir cerai dan menikah lagi, kasus kawin gantung, menikah karena hamil terlebih dahulu, menikah demi jadi TKW dan demi menjaga trah	Masalah utama perkawinan anak masyarakat Brebes adalah tradisi akan pemahaman konsep kedewasaan. Mereka enggan disebut melakukan praktik perkawinan anak karena kenyataannya mereka sudah *bāligh* berdasarkan kajian agama yang mereka pahami.
10	Moch. Nurcholis, Penyamaan Batas Usia Perkawinan Pria dan Wanita Perspektif *Maqāṣid al Usrah*	Sesuai dengan judulnya, kajian ini membahas tentang relevansi *maqāṣid al usrah* terhadap penyamaan batas usia kawin antara pria dan	Letak perbedaan kajian ini dengan tema di atas adalah relevansi *maqāṣid al-usrah* terhadap praktik perkawinan anak di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	(analisis putusan mahkamah konstitusi nomor 22/PUU-XV/2017). [63]	wanita.	Kabupaten Brebes.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian lapangan *(field research)*. Penelitian ini mengharuskan interaksi langsung dan hidup bersama masyarakat, mempelajari kebiasaan dan kepercayaan serta proses sosialnya. Penelitian ini kategori penelitian sosio legal, yaitu penelitian kajian hukum dengan menggunakan pendekatan metodologi ilmu-ilmu sosial.[64] Bidang hukum yang dikaji adalah hukum keluarga khususnya tentang hukum perkawinan anak, yang bersumber dari hukum positif, sumber-sumber hukum Islam serta pendapat pakar seperti orang-orang yang memiliki pengetahuan memadai tentang permasalahan yang diteliti dan informasi lain yang berhubungan dengannya, seperti perangkat desa, *lebe'* (mudin),

[63] Moch. Nurcholis, "Penyamaan Batas Usia Perkawinan Pria Dan Wanita Perspektif *Maqāṣid al-Usrah* (Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017)," *Jurnal Mahakim,* Vol.3 (2019), 1-18.

[64] Pengertian sosio legal adalah mengkaji hukum dengan menggunakan pendekatan metode ilmu sosial. Sosio legal memiliki ciri-ciri sebagai berikut; *Pertama,* melakukan studi tekstual, terhadap peraturan perundang-undangan dan kebijakan yang akan dianalisis secara kritis dan dijelaskan makna serta implikasinya terhadap subjek hukum. Oleh karena itu, penelitian ini juga membahas persoalan dalam studi hukum, yaitu masalah konstitusi sampai peraturan perundang-undangan pada tingkat yang paling rendah seperti peraturan desa. *Kedua,* studi sosio-legal mengembangkan berbagai metode baru hasil pertemuan antara metode hukum dengan ilmu sosial, seperti penelitian kualitatif sosio-legal dan etnografi sosiolegal. Lihat Sulistyowati Irianto dan Sidharta (Ed), *Metode Penelitian Hukum, Konstelasi dan Refleksi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009), 251.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepala KUA, pimpinan organisasi keagamaan, tokoh agama serta praktisi pendidikan.

Ketentuan-ketentuan dalam tiga sumber hukum ini dipelajari secara cermat dan kritis dengan menggunakan pendekatan Antropologi hukum, yang memotret ruang lingkup budaya dalam kehidupan masyarakat Kabupaten Brebes.[65] Kajian interdisipliner dalam penelitian ini dapat ditemukan dengan pemahaman masyarakat Brebes terhadap aturan agama mengenai usia dewasa. Secara teoritis, agama dipandang sebagai gambaran realitas sosial karena nilai kemanusiaan dalam agama apapun melampaui batas ajaran itu sendiri, pandangan ini oleh Peter L. Berger disebut dengan realitas sosial keagamaan, yang menempatkan kesalehan seseorang beragama digambarkan dengan kesalehan sosial yang dilakukan.[66]

2. **Pendekatan Penelitian**

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian adalah pendekatan *kualitatif deskriptif*[67] karena penelitian ini memberikan gambaran secara holistic (menyeluruh) dan jelas terhadap situasi sosial yang diteliti.

---

[65] Antropologi adalah suatu cabang keilmuan yang peduli dengan upaya mendokumentasikan organisasi hubungan hubungan sosial dan pola pola praktik kebudayaan ditempat-tempat tertentu, dan mengembangkan lebih kurang teori-teori berkenaan dengan keserupaan keserupaan dan perbedaan perbedaan, lebih penting dari itu ialah "keunikan" dalam kehidupan manusia. Zakiyuddin Baidhawi, *Studi Islam Pendekatan dan Metode* (Insan Media,Yogyakarta, 2011), 37.

[66]Peter L. Berger, *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial,* terj, Hartono (Jakarta: LP3ES, 1994), 203 .

[67] Penelitian kualitatif berarti proses mengeksplorasi dan memahami makna perilaku individu atau kelompok yang menggambarkan masalah sosial atau masalah kemanusiaan. Sedangkan deskriptif adalah penelitian yang dimaksudkan untuk eksplorasi dan klarifikasi mengenai suatu fenomena atau kenyataan sosial dengan jalan mendeskripsikan sejumlah variable yang berkenaan dengan masalah dan unit yang diteliti. Lihat Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif: Untuk Penelitian Yang Bersifat Eksploratif, Enterpretif, Interaktif Dan Konstruktif* (Bandung: Alfabeta, 2018), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelitian ini mengekspolarasi proses internalisasi tradisi lokal masyarakat Brebes pada hukum perkawinan anak dan mendeskripsikan hasil-hasilnya.

Pendekatan tersebut di *back up* dengan pendekatan sosiologi hukum, antropologi hukum dan pendekatan *uṣūl al-fiqh.* Pendekatan sosiologi hukum digunakan suntuk mengungkapkan bagaimana gambaran praktik perkawinan anak serta faktor-faktor yang menyebabkannya serta mendeskripsikannya dalam bentuk narasi. Perkawinan anak dianggap sebagai *law in action* dari suatu fenomena sosial yang berupa perbuatan hukum yang dijalankan oleh masyarakat. Dengan pendekatan sosiologis ini, peneliti menemukan berbagai perbedaan ketentuan berbagai madhhab tentang ajaran mengenai batas usia perkawinan di Kabupaten Brebes.[68]

Pendekatan antropologi hukum digunakan untuk mengungkapkan pandangan hidup, nilai-nilai, keyakinan dan pengalaman yang membentuk perilaku berhukum dan beragama masyarakat Brebes tentang sikapnya terhadap perkawinan anak, karena masalah ini tidak dapat dijawab hanya hukum agama yang normatif saja. Hal ini karena sebagian masyarakat tidak mengetahui bagaimana konsepsi normatif agama tetapi mereka

[68]Sosiologi hukum dalam pengertian lain adalah ilmu yang menekankan kajian pada hukum yang dipraktikkan *(law in actions)*, atau hukum dalam kenyataan dan bersifat deskriptif. Untuk itu, sangat mungkin hasilnya berbeda dengan hukum yang tercantum dalam ketentuan normatif dalam undang-undang atau kitab hukum *(law in books)* yang bersifat preskriptif. Lihat Achmad Ali dan Wiwie Heryani, *Menjelajahi Kajian Empiris Terhadap Hukum* (Jakarta: Kencana, 2012), 6. Pada umumnya, para sosiolog hukum mengkaji masalah hukum dalam fungsinya sebagai kontrol masyarakat tanpa merasa perlu mengawalinya dengan pembahasan tentang norma dalam undang-undang, melainkan langsung pada pelaksanaan norma tersebut di masyarakat. Lihat Soetandyo Wignjosoebroto, *Hukum dalam Masyarakat, Perkembangan dan Masalah* (Malang: Banyumedia, 2008), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempraktikkannya berdasarkan referensi pengalaman yang diwariskan secara turun temurun.

Pendekatan *uṣūl al-fiqh* digunakan untuk menentukan kelayakan seseorang melakukan praktik perkawinan dengan tidak sekedar bermodalkan syarat *bāligh* saja, melainkan seseorang tersebut harus berakal sekaligus yang kemudian menjadikannya cakap untuk melakukan sebuah aturan hukum.

3. **Lokasi Penelitian**

Lokasi yang dijadikan tempat dilaksanakannya penelitian ini adalah Desa Banjarharjo dan Desa Parareja yang berada di Kecamatan Banjarharjo serta Desa Banjaran yang berada di Kecamatan Salem. Pemilihan Desa Banjarharjo dan Parareja sebagai lokasi penelitian karena di desa tersebut rentan terjadi perkawinan anak.[69] Sedangkan pemilihan Desa Banjaran Kecamatan Salem sebagai lokasi penelitian karena di sana rentan terjadi longsor yang mengakibatkan banyaknya akses terkendala seperti pendidikan. Banyak masyarakat yang mengalami traumatis akibat ratusan korban longsor, sehingga memilih untuk berhenti belajar dan memilih untuk memperbaiki masa depan dengan menikah dini, selain ada pula yang memilih untuk bekerja di luar daerah untuk mendapatkan kehidupan yang lebih layak.[70]

---

[69]Badan Pemberdayaan Perempuan, Perlindungan Anak dan Keluarga Berencana (BP3AKB) Kabupaten Brebes Tahun 2019.
[70] Lutfi, *Wawancara,* Kepala KUA Salem, 02 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. **Sumber Data**

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas sumber data primer dan sumber data sekunder. *Pertama*, Sumber data primer[71] dalam penelitian ini terdiri atas: orang yang melakukan praktik kawin anak dari tiga desa yaitu Desa Banjarharjo, Parareja dan Banjaran. Sumber data primer yang lain yaitu orang-orang yang memiliki pengetahuan memadai tentang permasalahan yang diteliti dan informasi lain yang berhubungan dengannya, seperti perangkat desa, *lebe'* (mudin), kepala KUA, pimpinan organisasi keagamaan, tokoh agama serta praktisi pendidikan. *Kedua* adalah sumber data sekunder[72] yang berupa dokumen yang merupakan produk hukum yang sudah terinternalisasi tradisi Sunda yaitu *Kitāb al-nikāḥ* karangan al-Shaykh Abū 'Abdillāh al-Mahfanī, seorang ulama yang berasal dari Cirebon. *Ketiga* adalah sumber data tersier yang berupa kamus yang digunakan untuk mengurai makna bahasa dalam kajian yang berhubungan dengan perkawinan anak dan konsep *maqāṣid al-shari'ah.*

5. **Teknik Pengumpulan Data**

Data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan menggunakan teknik wawancara, observasi dan studi dokumen. Wawancara digunakan untuk mengumpulkan data yang berhubungan dengan terjadinya internalisasi

[71]Data primer adalah data yang diambil secara langsung oleh peneliti dari subjek penelitian yang mengalami sendiri peristiwa yang berkaitan dengan tema penelitian. Lihat Mukti Fajar dan Yulianto Achmad, *Dualisme Penelitian Hukum; Normatif dan Empiris* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 156.
[72]Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum,* (Jakarta: Rajawali, 2006), 30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tradisi Sunda terhadap hukum perkawinan anak.[73] Narasumber dalam hal ini terdiri atas: orang yang melakukan praktik kawin anak yang berasal dari tiga desa yaitu Desa Banjarharjo, Parareja dan Banjaran, serta perangkat desa, *lebe'* (mudin), kepala KUA, pimpinan organisasi keagamaan, tokoh agama serta praktisi pendidikan.

Teknik observasi[74] digunakan untuk mempelajari relasi sosial antar individu dalam masyarakat, baik dalam pergaulan sehari-hari maupun dalam kegiatan yang bersifat perayaan-perayaan keagamaan seperti peringatan Maulid Nabi, upacara perkawinan dan upacara kematian. Secara langsung upacara-upacara tersebut memang tidak berkaitan dengan praktik perkawinan anak, akan tetapi hasil pengamatan menunjukkan beberapa aspek dalam upacara tersebut dapat menceritakan pola relasi sosial budaya dan keagamaan yang dianut masyarakat Brebes. Tertangkapnya pola-pola tersebut dalam pengamatan sangat membantu peneliti untuk mempertajam analisis data.

Sedangkan studi dokumen digunakan dengan meneliti produk hukum yang berjudul *Kitāb al-nikāḥ* karangan ulama Cirebon yang bernama Shaykh Abū 'Abdillāh Ḥusayn al-Mahfanī. Kitab tersebut merupakan hasil karya ulama setempat yang sudah mengalami proses internalisasi tradisi lokal, khususnya masalah syarat mempelai yang akan melangsungkan perkawinan.

---

[73]Haris Herdiansyah, *Wawancara, Observasi dan Focus Group sebagai Instrumen Penggalian Data Kualitatif* (Rajawali Pers, Jakarta, 2013), 3.
[74] Ibid., 131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Teknik Analisis Data

Sumber data yang telah berhasil dikumpulkan dianalisis dengan tiga tahapan, yaitu: reduksi data, penyajian data dan pengambilan kesimpulan. Dalam tahap reduksi data,[75] beberapa aktivitas yang dilakukan adalah: *Pertama,* merangkum data *(data summary)* dengan melakukan proses penerjemahan hasil wawancara kemudian dijadikan transkrip data wawancara. *Kedua,* menyusun kembali data wawancara menjadi kalimat yang mudah dipahami. *Ketiga*, menyusun pertanyaan-pertanyaan lanjutan yang berguna untuk memperkuat hasil wawancara sebelumnya.

Penyajian data *(data display)* dalam penelitian ini dilakukan dalam bentuk uraian, menghubungkan antar kategori dan menampilkan teks yang bersifat naratif. Paradigma yang digunakan dalam menganalisis data berikut adalah paradigma induktif. Pada tahap akhir analisis data dilakukan penarikan kesimpulan *(conclusion)* dan verifikasi atas kesimpulan itu. Adapun sintesis adalah kelanjutan dari proses analisis dalam rangka upaya rekonstruksi teks dan konteks secara keseluruhan.[76]

I. Sistematika Pembahasan

Disertasi ini disusun menjadi enam bab. Bab *pertama* adalah pendahuluan. Pada bab ini berisi tentang latar belakang masalah, identifikasi masalah dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan

[75] Reduksi data berarti bahwa kesemestaan potensi yang dimiliki oleh data disederhanakan dalam sebuah mekanisme antisipatoris.
[76] Haris Herdiansyah, *Wawancara, Observasi*, 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penelitian, kerangka teoretik, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab *kedua* menggambarkan tentang konsep yang digunakan dalam penelitian sebagai landasan teori. Konsep-konsep tersebut antara lain membahas tentang landasan normatif hukum perkawinan anak dan Undang-Undang di Indonesia serta teori *uṣul al-fiqh* tentang konsep *ahliyyah* sebagai batasan kedewasaan seseorang.

Bab *ketiga* membahas tentang teori sosial perkawinan anak dan memperbincangkan tentang *maqāṣid al-usrah* .

Bab *keempat* menjelaskan tentang paparan data yang berhubungan dengan rumusan masalah, yaitu tentang terjadinya internalisasi tradisi lokal pada hukum perkawinan anak di Kabupaten Brebes.

Bab *kelima* menganalisis internalisasi tradisi lokal pada hukum perkawinan anak. Pada bagian ini mendeskripsikan laporan hasil penelitian guna menjawab rumusan masalah penelitian.

Bab *keenam* adalah penutup yang berisi kesimpulan, implikasi teoretik, keterbatasan studi dan saran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

LANDASAN NORMATIF HUKUM PERKAWINAN ANAK DAN UNDANG-UNDANG PERKAWINAN DI INDONESIA

A. Pengertian Perkawinan Anak

Perkawinan berasal dari kata "kawin" yang menurut bahasa dimaknai sebagai upaya membentuk keluarga dengan lawan jenis dengan cara melakukan hubungan kelamin. Perkawinan adalah *al-mīthāq al-ghalīẓ* (ikatan yang kokoh) yang mempersatukan dua anak manusia, laki-laki atau perempuan dalam sebuah komitmen membangun rumah tangga.[1]

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), seperti yang terdapat pada pasal 2 disebutkan bahwa perkawinan adalah akad yang sangat kuat atau *mithāqan ghalīẓan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Kata *mithāqan ghalīẓān* ini diambil dari QS. al-Nisā' (4) ayat 21 yang artinya: "Bagaimana kamu akan mengambil mahar yang telah kamu berikan kepada istrimu, padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami isteri. Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat *(mīthāqan ghalīẓān)*".[2]

Isu seksualitas juga dikaitkan dengan etika dan moral dalam lembaga pernikahan. Secara etimologi, nikah berasal dari kata nakaḥa yang berarti mengumpulkan, menggabungkan, menghimpun atau menambahkan. Seperti perkataan orang Arab *"nakaḥat al-ashjār"* yang berarti pohon yang saling

[1] Mukti Ali, dkk., *Fikih Kawin Anak*. (Jakarta: Rumah Kitab, 2016), 22.
[2] Al-Qur'an, 4: 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berhimpitan. Sementara secara terminologi ulama ahli fikih, nikah adalah akad sebagai cara untuk melegalkan hubungan seksual.[3]

Bogue membagi empat klasifikasi pola usia perkawinan, yaitu, perkawinan anak-anak adalah mereka yang kawin pada usia di bawah 18 tahun, perkawinan usia muda adalah mereka yang kawin pada usia 18-19 tahun, perkawinan usia dewasa adalah mereka yang kawin pada usia 20-21 tahun, dan perkawinan yang terlambat adalah mereka yang kawin pada usia 22 tahun atau lebih.[4]

Perkawinan anak ialah perkawinan yang dilakukan pasangan yang belum atau tidak memenuhi persyaratan umur yang telah ditentukan oleh perundang-undangan. Perkawinan anak juga kerapkali disebut sebagai dispensasi nikah, yaitu perkawinan yang terjadi pada pasangan atau salah satu calon yang ingin menikah pada usia di bawah standar batas usia nikah yang ditetapkan hukum perkawinan.[5] Dalam makna yang lebih sempit, perkawinan anak berdasarkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 adalah perkawinan yang dibatasi dengan ukuran usia, yaitu 19 tahun. Adapun, setiap laki-laki dan perempuan yang belum mencapai batasan usia yang ditetapkan tidak boleh melangsungkan perkawinan. Apabila ada yang tetap memaksa melangsungkan perkawinan di bawah batasan usia tersebut, maka ia dikategorikan telah melakukan perkawinan di bawah usia atau perkawinan anak. Selain itu,

[3] Taqiyuddīn Abī Bakr bin Muḥammad al-Ḥusaynī, *Kifāyah al-Akhyār fi Ḥalli Ghayah Ikhtiṣār* (Kediri: Ma'had al-Islāmī al-Salafī, t.th), 36.
[4] Syarifah Salma, "Pernikahan Dini Ditinjau Dari Sudut Pandang Sosial dan Pendidikan," *Jurnal Al-Hiwar Ilmu dan Teknik Dakwah,* Vol. 4, No. 7 (Januari-Juni 2016), 36.
[5] Novita Kusumaningrum. "Perkawinan di Bawah Umur dan Akibatnya (Studi Putusan Perceraian pada Pasangan di Bawah Umur di Pengadilan Agama Surakarta dan Pengadilan Agama Karanganyar)." (Tesis -- Universitas Muhammadiyah Surakarta tahun 2015), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemilihan kata perkawinan anak mengandung unsur paksaan, baik secara langsung maupun tidak langsung. Perkawinan anak memiliki perbedaan dengan perkawinan usia dini, yaitu bahwa dalam perkawinan usia dini bisa saja usianya telah memasuki usia dewasa dalam konsep agama namun masih terlalu dini untuk dikawinkan. Sedangkan perkawinan anak memang subjek yang dikawinkan masih anak-anak.[6]

1. **Mendefinisikan Syarat-syarat Perkawinan**

Secara umum, Islam tidak memiliki batasan usia yang pasti dalam melangsungkan perkawinan. Dalam pernikahan, asal sudah memenuhi rukun dan syarat nikah, maka siapapun boleh dinikahkan. Pandangan seperti ini lazim dalam madhhab fikih. Syarat-syarat *tamyīz, bāligh* dan *al-rushd* dan lainnya hampir tidak berlaku dalam perkawinan.

Nabi sendiri tidak memberikan batasan usia ideal dalam perkawinan. Terdapat riwayat yang sering dijadikan legitimasi oleh sekelompok orang bahwa Rasulullah menikahi Sayyidah ‘Āishah ketika belum mencapai usia *bāligh.* Dalam kitab klasik disebutkan bahwa perkawinan muda atau kawin belia disebut dengan istilah *nikāḥ al-ṣaghīr* atau *al-ṣaghīrah.* Sedangkan dalam kitab fikih kontemporer biasanya disebut *al-zawāj al-mubakkir* (perkawinan usia dini). *Ṣaghīr* atau *ṣaghīrah* diartikan sebagai kecil, namun dalam konteks perkawinan, *ṣaghīr* dimaknai sebagai laki-laki dan perempuan yang belum *bāligh.*[7] Mayoritas ulama bahkan menganggapnya

[6] Lies Marcoes dan Nurhadi Sirimorok, *Pengantar Monografi 9 Kajian Perkawinan Usia Anak di Lima Provinsi di Indonesia* (Jakarta: Rumah Kitab 2016), 15.
[7]Husein Muhammad, *Fikih Perempuan,* 90.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai ijma sebagai dasar mengesahkan perkawinan anak. Pendapat ini bahkan mengesampingkan perkara *bāligh* dan berakal sebagai persyaratan perkawinan. Secara umum, ulama sepakat bahwasanya tanda-tanda kedewasaan adalah ketika seseorang *bāligh*.

Barometer *bāligh* ditandai dengan: *Pertama,* menurut al-Shāfi'ī, tanda *bāligh* adalah telah bermimpi sampai mengeluarkan air mani *(iḥtilām)* bagi laki-laki dan haid bagi anak perempuan pada minimal usia 9 tahun,[8] atau jika tidak mengalami hal tersebut maka ditandai sampainya seseorang pada usia 15 tahun.[9] *Kedua*, Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa kriteria *bāligh* bagi laki-laki yaitu *iḥtilām* dan keluarnya air mani, sedangkan bagi perempuan ketika sudah haid dan hamil. Jika tidak mengalami hal tersebut maka *bāligh* bisa dilihat dari capaian usianya, yaitu 17 tahun bagi perempuan dan 18 tahun bagi laki-laki.[10] *Ketiga,* Menurut Imam Malik, batasan *bāligh* adalah keluarnya mani secara mutlak baik ketika dalam kondisi terjaga ataupun dalam keadaan tidur, serta tumbuhnya rambut di beberapa organ intim. *Keempat,* Menurut Imam Hanbali, batasan *bāligh* bagi laki-laki dan perempuan adalah keluarnya mani baik dalam kondisi tidur atau terjaga,

---

[8] Lebih tepatnya adalah usia 9 tahun 15 hari 23 jam 59 menit 59 detik. Jadi jika seseorang mengami pendarahan 10 hari pada usia 9 tahun kurang 20 hari, maka 4 hari pertama dari darahnya tidak bisa dihukumi haid, 6 hari berikutnya baru dihukumi haid. Lihat Sulaimān bin Manṣūr al-Jamal*, Ḥāshiyah al-Jamal*, Jilid I (Beirut Libanon: Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th), 236.

[9] Didasarkan pada penanggalan qamariyah. Lihat Jalāluddin al-Mahallī dan Jalāluddin al-Suyūṭī, *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I (Beirut: Dār al Fikr, 1998), 98.

[10] Abū 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an* Qurṭubī, Jilid V, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sama halnya lewat mimpi ataupun jimak serta sampainya usia 15 tahun. Sedangkan bagi wanita ditandai dengan haid dan hamil.[11]

Mayoritas Ulama selain Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa nikah hanya sah bagi mereka yang diperbolehkan mengelola hartanya, yaitu mereka yang sudah *mumayyiz* (bisa membedakan baik dan buruk) atau *al-rushd* (pandai mengelola harta). Namun, jika tidak memenuhi syarat tersebut, maka boleh diwakilkan kepada orang tua / wali. Jadi, jika mengikuti pendapat Abū Ḥanīfah, syarat bāligh sendiri sebetulnya tidak begitu signifikan karena anak kecil yang belum bāligh tetap boleh dan sah nikahnya asalkan diwakili orang tua / wali mereka. Karenanya, jika mengikuti poendapat ini, wali boleh menikahkan anak yatim yang belum bāligh jika terdapat maslahat.[12]

Dalam kajian usul fikih, *bāligh* merupakan syarat seseorang terkena *taklīf* di mana seseorang telah dikenai tuntutan untuk melakukan kewajiban agama dan dianggap berakhirnya fase kanak-kanak. Namun dalam ketentuan ini, kriteria *bāligh* harus dilengkapi dengan pemberdayaan akal, sehingga orang gila tidak termasuk kategori orang yang dituntut menjalankan aturan agama, kondisi ini disebut dengan *'āqil bāligh*. Seseorang dianggap *'āqil bāligh* ketika seseorang sudah siap secara mental,

[11] 'Abdurrahmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh 'Ala al-Madhāhib al-Arba'ah*, Juz II (Libanon: Dār al-Fikr, t.th), 350-352.
[12] Abū al Mawāhib bin Aḥmad bin 'Ālī al-Anṣārī, *al-Mīzān al-Kubrā* (Kediri: Ma'had al-Islāmī al-Salafī, t.th), 108.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fisik, pemahamannya terhadap hukum serta dapat membedakan baik dan buruk.[13]

Dalam *The Convention on The Rights of The Child* (Konvensi Hak Anak-Anak) telah didefinisikan bahwa anak ialah setiap manusia yang berusia di bawah 18 tahun. Adapun, batasan usia ini dipertimbangkan dari segi kesehatan reproduksi, pendidikan, dan batasan minimal untuk melindungi anak dari eksploitasi dalam perkawinan.[14] Konvensi ini telah diratifikasi pemerintah melalui Keputusan Presiden RI no. 36 Tahun 1990.

Dalam praktik perkawinan anak, ada beberapa persyaratan yang harus dipenuhi agar perkawinan bisa dianggap sah. Beberapa madhhab yaitu madhhab al-Shāfiʿī, madhhab Mālikī, madhhab Ḥanbalī menyebutnya sebagai *ijbār* dari *wali mujbir*. *Wali mujbir* merupakan orang tua perempuan yang mana dalam madhhab al-Shāfiʿī adalah ayah, jika tidak ada ayah bisa digantikan kakek. Sementara itu, hak *ijbār* ialah hak ayah atau kakek untuk mengawinkan anak perempuannya, baik yang sudah dewasa maupun yang masih berusia belia. Mengawinkan di sini tanpa harus memperoleh persetujuan dari anak perempuannya asal anak tersebut bukan berstatus janda.[15] Sedangkan dalam pandangan madhhab Ḥanafī, hak *ijbār* hanya diberlakukan kepada perempuan di bawah umur saja dan tidak berlaku bagi perempuan yang telah dewasa. Namun, dari semua pendapat

[13] Mukti Ali dkk, *Fikih Kawin Anak*, 39.
[14] Jamaluddin Mohammad, dkk.,*Panduan Upaya Memenuhi Kebutuhan Argumentasi Keagamaan dalam Perlindungan Hak Anak Perempuan dari Perkawinan Usia Anak-Anak* (Jakarta: Rumah Kitab, 2016), 8.
[15] Para Ulama Hanafiyyah, Shafiʿiyyah, dan Hanabilah mensyaratkan *al-kafa'ah* (kesepadanan). Lihat Ibn Qudamah, *al-Mughnī,* Juz IX (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1995), 169.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini, seorang *wali mujbir* dapat mengawinkan anak perempuan di bawah umur tanpa persetujuannya sekalipun.[16]

Sedikit berbeda dari pendapat di atas, istilah *ijbār* memiliki makna yang bisa diartikan sebagai sebuah tindakan untuk melakukan sesuatu atas dasar tanggung jawab. Dalam istilah fikih, *ijbār* berkaitan erat dengan perkawinan, dan dalam madhhab al-Shāfiʿī orang yang memiliki kekuasaan atau hak ijbar merupakan ayah dan kakek. Dalam hal ini istilah hak *ijbār* dimaknai sebagai bentuk perlindungan atau tanggung jawab ayah terhadap anaknya sebab keadaan dirinya yang dianggap belum/tidak memiliki kemampuan untuk bertindak sesuai dengan kehendaknya. Namun, makna *ijbār* dan wali *mujbir* yang umumnya berkembang adalah hanya perihal orang tua yang memaksa anaknya untuk kawin yang bukan pilihan anaknya. Padahal apabila dimaknai berbeda, hak *ijbār* ini hanya sebatas tanggung jawab dan tetap membutuhkan kerelaan dari sang anak sebelum melakukan perkawinan.[17] Ketentuan ini tidak serta merta bisa dilakukan, sebab bagi pengikut madhhab al-Shāfiʿī, untuk dapat mengawinkan anak laki-laki yang di bawah umur, harus dengan adanya kemaslahatan. Sedangkan bagi anak perempuan harus ada beberapa syarat yaitu:

a. Tidak ada permusuhan yang nyata antara si anak perempuan dengan walinya, yaitu ayah dan kakek,
b. Tidak ada permusuhan (kebencian) yang nyata antara dia dan calon suaminya,

[16]Husein Muhammad, *Fikih Perempuan,* 93.
[17]Al-Sharbinī, *Mughnī al-Muḥtāj,* 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Calon suami harus *kufu* (setara),

d. Calon suami mampu memberikan mas kawin yang pantas,

e. Maskawin atau mahar harus tidak kurang dari *mahar mithil,* yakni keumuman maskawin perempuan lain seperti saudaranya yang telah menikah atau yang setara di daerahnya, dan

f. Calon suami diduga tidak akan melakukan perbuatan atau tindakan yang akan menyakiti hati perempuan itu.

Pendapat ini rupanya ditolak oleh beberapa ulama seperti Ibn Shubrumah[18] dan Abū Bakar al-'Aṣām.[19] Menurut ulama-ulama tersebut, laki-laki dan perempuan yang masih berada di bawah umur, maka mereka tidak sah dikawinkan, kecuali mereka sudah mencapai usia *bāligh*.

Menurut Ibn Shubrumah, terkait perkawinan Rasulullah dengan Sayyidah 'Āishah merupakan kekhususan yang tidak dapat ditiru oleh umatnya. Pendapat ulama di atas ini kemudian menjadi dasar pembentukan undang-undang di Syiria dan memiliki beberapa pertimbangan dari segi prinsip *istiṣlāh* (kemaslahatan), realitas sosial, dan dengan memperhatikan beratnya sebuah tanggung jawab dalam perkawinan.[20]

---

[18] Ia adalah Ibn Shubrumah Ibn Ṭufayl Ibn Ḥisan al-Dhabi, seorang ahli fikih di Irak dan Hakim di Kuffah. Ia belajar hadis dari Anas bin Malik, Ibrāhim al-Nakha'ī dan Ḥasan al-Baṣrī. Beberapa ulama besar pernah belajar hadis darinya, di antaranya: al-Thawrī, Ibn al-Mubārak dan Sufyān bin 'Uyainah. Ia wafat tahun 444 H. al-Ijī, *Tārīkh Thiqāt* (ed. Abdul Mu'ṭī Qal'ijī) (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984), 259.

[19] Ia adalah 'Abdurrahmān bin Kisān, tokoh Mu'tazilah. Di antara muridnya yang terkenal adalah Ibrāhīm bin Ismā'īl bin Ulyah. Salah satu karyanya yang terkenal adalah *Khalq al-Qur'ān*. Ia wafat 225 H. Lihat al-Zarkilī, *al-A'lām: Qāmūs Tarājum li Ashhar al-Rijāl min al-'Ibb wa al-Musta'ribīn wa al-Mustashrikīn*, Juz III (Beirut: Dār al-'Ilmi li al-Malayīn, 1980), 223.

[20] Husein Muhammad, *Fikih Perempuan,* 95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara garis besar terdapat dua poros perbedaan dalam bidang pengambilan hukumnya. *Pertama,* hukum yang telah ditetapkan para ahli fikih terutama jumhur ulama fikih dan Ibn Shubrumah. *Kedua,* hukum sebagaimana yang ditetapkan berdasarkan undang-undang seperti Undang-Undang Perkawinan Indonesia (UU Nomor 16 Tahun 2019). Pemikiran dalam hukum Islam sebagaimana diketahui merupakan produk pemikiran fikih atau ijtihad yang kontennya tidak mengikat dan memaksa. Statusnya akan berganti mengikat dan memaksa apabila disepakati oleh semua mujtahid yang biasanya disebut sebagai ijma'. Namun akan berbeda ketika pendapat para ahli hukum tersebut telah beralih menjadi undang-undang sehingga keputusan itu akan mengikat tanpa adanya perbedaan.[21] Fenomena perkawinan anak selama ini masih terjadi di masyarakat Indonesia. Hal ini menunjukkan bahwa Undang-Undang Perkawinan belum berjalan dengan baik, ditambah lagi keberadaan fikih klasik masih menjadi rujukan masyarakat.[22]

2. **Hukum Perkawinan Anak dalam Teks Keagamaan**

Pada dasarnya, para pelaku perkawinan anak bukan berarti tidak mengerti hukum, mereka memiliki alasan-alasan logis berdasarkan dalih agama, namun perlu digaris bawahi, bahwa alasan berdasar teks suci adalah bukan satu-satunya jawaban yang tepat, karena butuh pemahaman yang mendalam dan akurat untuk dapat memunculkan sebuah kesimpulan.

[21] Kaidah *Ḥukm al-Qāḍī Ilzām wa Yarfa' al-Khilāf*, bahwa Keputusan hakim bersifat memaksa akan menghilangkan perbedaan. Ibid., 97.
[22] Ibid., 98.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam kasus perkawinan anak, setidaknya terdapat tiga argumen keagamaan yang digunakan sebagai landasan praktik perkawinan anak, meliputi argumen dari teks suci seperti al-Quran, maupun teks seperti hadis dan fikih atau fatwa ulama yang merupakan bagian dari yurisprudensi Islam.[23] Hal ini menunjukkan bahwa argumen yang dibangun berdasarkan teks keagamaan di atas bukanlah pemahaman tunggal karena secara keseluruhan adalah hasil ijtihad para ulama bukan murni isi teks itu sendiri.

Berikut merupakan argumen yang dibangun dalam praktik perkawinan anak: ***Pertama,*** al-Qur'an telah memberikan batasan usia kemampuan melakukan tindakan atas harta dan jiwa dengan pernikahan/ *bāligh*[24] sebagaimana dijelaskan dalam QS. al-Nisā' (4) ayat 6:[25]

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ

"Dan ujilah[26] anak-anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk menikah. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta) maka serahkanlah pada mereka harta-hartanya."[27]

Ilkiyā al-Harasī menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *yatimah* (anak perempuan yatim) yang boleh menikah dan mengelola harta, adalah

[23]Jamaludin Muhammad dkk, *Panduan Memenuhi Kebutuhan Argumentasi Keagamaan dalam Perlindungan Hak Anak Perempuan dari Perkawinan Usian Anak.* (Jakarta: Ford Fondation bekerja sama dengan Rumah Kitab, 2016), 18.

[24] Islam tidak memaknai masalah usia *bāligh* dengan satu makna. Dalam masalah ibadah, ḥdūd dan diyāt, Islam memandang usia bāligh sebagai usia syar'i. Namun terkait pentaṣarrufan harta, Islam menyertakan syarat lainnya yaitu *rushd* (pandai dalam penggunaan harta). Sebab apabila Islam tidak mensyaratkan masalah kematangan dan kedewasaan sebagai standar penggunaan harta, maka sistem kehidupan sosial akan terguncang.

[25] Al-Qur'an, 4: 6.

[26] Yakni mengadakan penyelidikan terhadap mereka tentang keagamaan, usaha-usaha mereka, kelakuan dan lai-lain sampai diketahui bahwa anak tersebut dapat dipercaya. Kementrian Urusan Agama, Islam, Wakaf, Dakwah Dan Bimbingan Islam Kerajaan Arab Saudi, *al-Qur'an Dan Terjemahnya* (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd li Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1418 H), 115.

[27] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sudah sampai pada usia *bāligh*. Sementara dalam ayat al Qur'an tidak ada satupun yang menjelaskan tentang bolehnya mengawinkan perempuan-perempuan kecil *(al-ṣaghīrah),* maka tidak heran jika Ibn Shubrumah melarang orang tua mengawinkan perempuan-perempuan yang masih kecil.[28]

Mungkinkah seorang anak perempuan ditentukan *'iddah*-nya sementara ia belum menikah? al-Shaykh al-Imām al-Harāsi menjawab: "persenggamaan itu mengharuskan adanya *'iddah*, dan di dalam al Qur'an tidak disebutkan ṭalaq/ cerai bagi perempuan yang masih kecil. Soal *'iddah* saja yang disebutkan. Adanya 'iddah harus dengan persenggamaan, dan persenggamaan dapat terjadi dalam pernikahan yang *fāsid (al-nikāḥ al-fāsid)."*[29] Jadi, hukum asal perkawinan anak kecil itu adalah fāsid (rusak), tetapi Allah telah menggariskan kaidah-kaidah untuk keluar dari pernikahan fāsid tersebut dengan menentukan 'iddah bagi anak perempuan yang sudah digauli *(al-ṭiflah al-mawṭū'ah).*

Sedangkan Ṭāhir Ibn 'Āshūr menafsiri ayat tersebut berhubungan dengan usia bāligh seorang anak. Menurut jumhur ulama, usia bāligh (yang kerenanya ideal dalam melangsungkan perkawinan) adalah 15 tahun. Hal ini didasarkan atas ungkapan ulama seperti: al-Qāsim bin Muḥammad, Sālim bin 'Abdullāh bin 'Umar, Isḥāq, al-Shāfi'ī, Aḥmad bin Ḥanbal, al-Awzā'ī, Ibn al-Mājishūn dan Ibn Wahb dari kalangan murid-murid Imam

[28] Imāduddīn Ilkiyā al-Harāsī, *Tafsīr Aḥkām al Qur'ān*, Jilid I (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1997), 314.
[29] Ibid., 315.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Malik. Mereka berpedoman pada hadis Ibn ‘umar[30] yang mendapat persetujuan Nabi waktu perang Uhud untuk mengikuti peperangan saat ia berumur 15 tahun. Hal inilah yang menjadi patokan umum bagi ulama untuk menentukan usia *bāligh* seorang anak yang ideal dalam pernikahan.[31] Meski konteks hadis menyangkut persoalan peperangan, namun makna yang dapat diambil secara luas adalah tentang adanya batasan usia dalam menjalankan ajaran agama dalam seluruh aspeknya, baik pada bidang *ibādah, mu‘āmalah, munākaḥat, jināyah,* dan *qaḍā.* Adanya syarat usia perkawinan dimaksudkan sebagai sarana untuk memastikan kesiapan fisik dan psikis calon pengantin untuk mewujudkan keluarga *sakīnah, mawaddah, wa raḥmah* yang menjadi tujuan akhir dari perkawinan sebagaimana terdapat dalam surat al-Rūm ayat 21.[32]

Dasar kedua adalah QS. Al-Nūr ayat 32 yang berbunyi:[33]

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan nikahkanlah mereka yang sendirian[34] di antara kalian dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang

---

[30] Bunyi teks hadis sebagai berikut:
أَنَّهُ عَرَضَهُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ بَدْرٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْهُ وَعَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ، وَهُوَ ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَأَجَازَهُ

[31] Al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz IV (Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyah li al-Nashr, 1984): 239.

[32] Ibid.

[33] Al-Qur’an, 24: 32

[34] Maksudnya adalah hendaknya laki-laki yang belum kawin atau wanita-wanita yang tidak bersuami, dibantu agar dapat kawin. Lihat Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur’an Dan Terjemahnya*, 549.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui."[35]

Kata *al-ayyāma* di atas meliputi perempuan dewasa dan perempuan belia/ usia muda. Ayat tersebut secara eksplisit memperkenankan atau bahkan menganjurkan kepada wali untuk mengawinkan mereka. Terhadap anak yatim, kita memiliki kewajiban: 1) memberi makan, 2) memberi pakaian, 3) mendidik, dan 4) menguji kedewasaan mereka. Ini semua dilakukan sebelum mereka mencapai usia nikah dan sebelum diberi kepercayaan untuk mengelola keuangan. Terlihat jelas bahwa al-Qur'an sangat teliti tentang kedewasaan dan kematangan anak-anak yatim, baik secara intelektual maupun melalui pengasuhan dan pendidikan sebelum mereka memasuki jenjang pernikahan dan sebelum mereka diberi kepercayaan pengelolaan harta kekayaan mereka secara mandiri. Maka, berdasar ayat di atas, seorang Muslim tidak boleh gegabah melakukan pengalihan pengelolaan keuangan pada anak gadis belia berusia 7 tahun. Jika untuk organisasi keuangan saja gadis belia seusia 7 tahun belum diizinkan, apa lagi untuk dilakukan akad-nikah dengannya. Kematangan intelektual dan fisik mereka masih sangat tidak memungkinkan untuk melakukan pernikahan.

[35] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara itu, sebagai upaya untuk menekan praktik perkawinan anak, disarankan untuk melihat tujuan dari perkawinan seperti termaktub pada QS. Al-Rūm (30) ayat 21:[36]

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

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir."[37]

Berdasarkan ayat ini sebenarnya telah disebutkan bahwa perkawinan memiliki tujuan yaitu memelihara ketentraman (sakīnah). Tujuan ketentraman ini bisa saja terkait hal-hal biologis *(jamal),* sosial *(ḥasb),* keluarga (nasab), dan moral spiritual *(al-dīn).* Empat hal pertama lumrah menjadi tujuan pernikahan bagi setiap orang, tetapi level kualitas dan kuantitasnya mudah naik turun dan timbul tenggelam. Tergantung pada usia, kesehatan, kesempatan, pengalaman, dan juga pada nasib. Seseorang yang awalnya di usia muda nampak cantik atau tampan, seiring bertambahnya usia mulai ada perubahan. Bisa juga sebaliknya, seseorang yang pada awalnya biasa, seiring dengan kemajuan kondisi ekonomi, maka ia bisa terlihat rapi, menarik, cantik ataupun tampan. Jika tujuan

[36] Al-Qur'an, 30: 21
[37] Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 644 .

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pernikahan hanya dikaitkan dengan empat hal tersebut, dan ia bisa timbul tenggelam, maka ikatan pernikahan akan mudah goyah jika terjadi penurunan ataupun kekurangan pada hal-hal tersebut. Untuk itu, diperlukan penguat yang fundamental yang bersifat komitmen moral-spiritual yang mengejawantahkan dalam perilaku dan akhlak mulia. Empat hal itu baik, tapi jika tidak ditopang dengan komitmen spiritual maka ia bisa rapuh dan tidak menutup kemungkinan akan terjadi bumerang dalam perjalanan berumah tangga.

Merujuk QS. Al-Rūm (30) ayat 21 tersebut, tujuan pernikahan adalah ketenangan yang mampu dirasakan suami maupun istri, dengan pondasi rasa dan sikap cinta *(mawaddah)* dan kasih *(raḥmah).* Ketenangan ini tentu saja dalam berbagai aspek terutama spiritual, psikologi, ekonomi, hubungan personal dan sosial. Ketenangan ini mensyaratkan mawaddah dan rahmah. *Mawaddah* adalah rasa dan sikap cinta seseorang kepada pasangan, yang manfaatnya kembali kepada dirinya dan ia merasa bahagia bersama pasangannya. Sementara *raḥmah* adalah rasa dan sikap cinta seseorang kepada pasangannya yang membuatnya bergerak membuat pasangan tersebut bahagia. Dengan demikian, baik suami maupun istri, keduanya dituntut untuk aktif membahagiakan pasangannya dengan modal mawaddah. Artinya, *sakīnah* sebagai tujuan pernikahan harus mampu dirasakan oleh kedua belah pihak dan juga harus diproses secara mubadalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh mereka berdua serta menjadi tanggung jawab bersama.[38] Dengan penegasan demikian maka, tujuan daripada adanya perkawinan tidak akan mampu terwujud apabila si istri masih anak-anak, yang belum mengerti bagaimana mencintai dan mengasihi, bagaimana hidup dalam kesepahaman dan kebersamaan? Alasan lain adalah ayat yang meletakkan laki-laki dan perempuan itu haruslah sejajar (bisa seumuran, sekufu, dan lain sebagainya).

Allah juga berfirman dalam QS. Al-Baqarah (2) ayat 187:[39]

هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

"Para Istri kalian adalah pakaian bagi kalian, dan kalian adalah pakaian bagi istri."[40]

Ayat tersebut mengandung makna bahwa manusia tidak memakai pakaian melainkan yang sesuai dengan ukuran tubuhnya. Artinya, berdasarkan makna tersebut, suami istri dituntut untuk serasi dan cocok dalam segala hal agar rumah tangga keduanya berjalan dengan baik.

Kita juga perlu merenungkan firman Allah dalam QS. Al-Baqarah (2) ayat 223 berikut:[41]

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

[38] Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCISoD, 2019), 333-334.
[39] Al-Qur'an, 2: 187.
[40] Kementrian Islam Dan Wakaf Saudi Arabia, *al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 43.
[41] Al-Qur'an, 2: 223.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Isteri-isterimu adalah tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki."[42]

Kata حَرْثٌ dalam konteks ayat tersebut berhubungan dengan tanah dan pertanian. Artinya menyiapkan tanah untuk bercocok tanam. Jika makna ini kita tarik dalam konteks suami istri, maka perkawinan ada tujuan "menanam", karena perempuan merupakan tempat untuk "bercocok tanam" dan melahirkan keturunan. Apakah mungkin seorang anak perempuan yang belum dewasa mampu mengemban tugas penting tersebut yang dikehendaki Allah dalam perkawinan?

Fuqahā' menyatakan bahwa tolok ukur kebolehan *ṣaghīrah* untuk digauli adalah kesiapannya untuk melakukannya hubungan seksual dengan segala konsekuensinya seperti hamil, melahirkan dan menyusi. Seperti dalam ungkapan al-Qarārī berikut:[43]

اَمَّاالْوَصْفُ الصَّحِيْحُ لِهَذِهِ الْعِلَّةِ فَهُوَ بُلُوْغُ الْبِنْتِ الصَّغِيْرَةِ اْلكَمَالَ الْجَسَدِىَّ

"Sifat sahih dari alasan ini adalah sampai si anak kecil mencapai kesempurnaan dan kematangan fisik."

Karenanya, pada masa sekarang, para orang tua hendaknya dilarang mengawinkan putra-putri kecilnya sampai mereka benar-benar dewasa

[42] Kementrian Islam Dan Wakaf Saudi Arabia, *al-Qur'an Dan Terjemahnya,* 54.
[43] Al Qarārī, "Tazwīj al-Banāt li Tis' Sinīn Bayn al-Nafy wa al-Ithbāt," https://ar.islamway.net/article/37409/ , diakses 17 Mei 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(bāligh) dan dapat dimintai izinnya. Maslahat sebaiknya tidak hanya dinikmati orang tua saja, tetapi juga maslahat untuk putra putri mereka. Maka, larangan mengawinkan anak di usia yang masih belia adalah keharusan.

Kedua, landasan selanjutnya sebagai dalih perkawinan anak adalah teks hadis. Hadis yang popular tentang perkawinan Rasulullah dengan Sayyidah ‘Āishah, dalam hal ini banyak riwayat bahkan diriwayatkan oleh Sayyidah ‘Āishah sendiri, yang menyebutkan bahwa Ia dinikahi Rasulullah pada usia 6 tahun dan digauli pada usia 9 tahun. Seperti yang diinformasikan Imām al-Bukhāri sebagai berikut: [44]

حَدَّثَنِي فَرْوَةُ بْنُ أَبِي المغْرَاءِ ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ ، عَنْ هِشَامٍ عن أَبِيهِ عَنْ عائِشَةَ قَالَتْ تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَنَزَلْنَا فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ خَزْرَجٍ ، فَوُعِكْتُ فَتَمَرَّقَ شَعَرِي فَوَفَى جُمَيْمَةً ، فَأَتَتْنِي أُمِّي أُمُّ رُومَّانَ وَإِنِّي لَفِي أُرْجُوحَةٍ وَمَعِي صَوَاحِبُ لِي ، فَصَرَخَتْ بِي فَأَتَيْتُهَا لاَ أَدْرِي مَا تُرِيدُ بِي ، فَأَخَذَتْ بِيَدِي حَتَّى أَوْقَفَتْنِي عَلَى بَابِ الدَّارِ ، وَإِنِّي لأُنْهِجُ حَتَّى سَكَنَ بَعْضُ نَفَسِي، ثُمَّ أَخَذَتْ شَيْئًا مِنْ مَاءٍ فَمَسَحَتْ بِهِ وَجْهِي وَرَأْسِي ، ثُمَّ أَدْخَلَتْنِي الدَّارَ ، فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ فِي الْبَيْتِ ، فَقُلْنَ : عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ ، وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ . فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِنَّ فَأَصْلَحْنَ مِنْ شَأْنِي،فَلَمْ يَرُعْنِي إِلاَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ضُحًى، فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِ ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ

> “Telah menceritakan kepadaku Farwah bin Abī Mighrā’, telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Mushir dari Hishām dari ayahnya dari ‘Āishah ia berkata: Aku dinikahi oleh Nabi ṣallallāhu alayhi wa

[44] Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* Juz XII (Kairo: Dār al Ḥadīth, 2004), 284.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> sallam saat aku berusia 6 tahun. Lalu kami datang ke Madinah, dan kami tinggal di Banī Ḥārith bin Khazraj. Lalu aku menderita sakit sehingga rambutku rontok kemudian banyak lagi. Lalu ibuku, Ummu Rummān, mendatangiku saat aku berada di ayunan bersama teman-temanku. Lalu dia memanggilku, maka aku mendatanginya, aku tidak tahu apa yang dia inginkan. Maka dia mengajakku hingga aku tiba di depan pintu sebuah rumah. Aku sempat merasa khawatir, namun akhirnya jiwaku tenang. Kemudian ibuku mengambil sedikit air dan mengusapkannya ke wajah dan kepalaku. Kemudian dia mengajakku masuk ke rumah tersebut. Ternyata di dalamnya terdapat beberapa orang wanita kaum Anṣar. Mereka berkata, "Selamat dan barokah, selamat dengan kebaikan." Lalu ibuku menyerahkanku kepada mereka dan kemudian mereka mulai merapihkan aku. Tidak ada yang mengagetkan aku kecuali kedatangan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pada waktu Dhuha. Kemudian ibuku menyerahkan aku kepadanya dan ketika itu aku berusia 9 tahun."

Riwayat yang dikeluarkan Imām Bukhārī bahwa Sayyidah 'Āishah dilamar Rasulullah pada usia 6 tahun melalui jalur Hishām bin 'Urwah yang diriwayatkan dari ayahnya, diketahui bahwa Hishām mentransmisikan dari ayahnya dan juga mendengar dari selain ayahnya. Imām Mālik tidak menerima hadis yang diwayatkannya kepada penduduk Irak sebagaimana yang disebutkan Ibn Ḥajar.[45]

Perlu diketahui juga bahwa ayah Hishām, yaitu 'Urwah merupakan salah satu yang keluar dari barisan Sayyidina 'Ālī bin Abī Ṭālib saat terjadinya perang Jamal, ia ditolak lantaran usianya yang masih terlalu muda untuk mengikuti perang yaitu 13 tahun.[46]

Hadis riwayat Hishām bin 'Urwah yang diriwayatkan dari bapaknya, seharusnya ada dua atau tiga orang lainnya yang meriwayatkan hal yang sama. Agak tidak wajar jika di Madinah, tempat di mana Hishām tinggal,

---

[45] Ibn Ḥajar al 'Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Jilid XI (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th), 50.
[46] Al-Dhahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Jilid IV (Riyāḍ: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, t.th), 423.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak ada seorang pun meriwayatkan hal ini. Hishām sendiri baru menceritakan hal ini di usia yang sudah udzur yaitu usia 71 tahun. Tokoh tersohor yang ada di Madinah sekelas Mālik bin Anas pun tidak menceritakan hal ini. Asal dari riwayat ini adalah dari orang-orang Irak di mana Hishām kemudian tinggal di sana setelah pindah dari Madinah di usia tua. Ya'qūb ibn Shaybah, Hishām sangat tidak bisa dipercaya, riwayatnya dapat diterima, kecuali apa-apa yang dia ceritakan setelah pindah ke Irak.[47] Ia juga mengatakan bahwa di masa orang tua ingatan ingatan Hishām mengalami kemunduran yang signifikan. Dari paparan ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa ingatan Hishām sudah buruk setelah pindah ke Irak tidak bisa dipercaya, sehingga riwayatnya mengenai umur pernikahan 'Āishah dianggap tidak kredibel.

Hadis di atas juga diriwayatkan melalui jalur Imām Muslim dengan redaksi yang sedikit berbeda, yaitu:

اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ بِنْتُ سَبْعِ سِنِينَ ،وَزُفَّتْ اِلَيْهِ وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ ولعبهَا مَعَهَا ومَاتَ عَنْهَا وَهِيَ بِنْتُ ثَمَانَ عَشْرَةَ

"Sesungguhnya Rasulullah ṣallallāhu alaihi wa sallam menikahinya saat dia berusia 7 tahun, dan ia diantar ke kamar beliau saat berusia 9 tahun dan ketika ia membawa bonekanya bersamanya, dan Nabi wafat ketika ia ('Āishah) berusia 18 tahun."[48]

---

[47] Jamāluddīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Juz XXX (Beirut: Mu'ssasah al-Risālah, 1992 M/ 1413 H), 238.
[48] Abū Ḥusain Muslim al-Naysaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz VII (Beirut: Dār al Fikr, t.th), 244.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari pendekatan studi hadis di atas, Ibn Hazm, seorang ulama besar Andalusia berpendapat bahwa perempuan boleh menikah asalkan Ia sudah haid, sebagaimana dicontohkan ‘Āishah, sementara laki-laki tidak boleh kurang dari 25 tahun sebagaimana Rasulullah menikah untuk pertama kalinya.[49]

Ulama lain yang memiliki pendapat berbeda ialah Imam ibn Shubrumah dan Imam Abū Bakar al-’Aṣām yaitu dengan tegas menyatakan bahwa perkawinan di bawah umur adalah haram. Anak-anak baik laki-laki dan perempuan hanya boleh dikawinkan setelah mencapai usia *bāligh* dan melalui persetujuan yang berkepentingan secara eksplisit. Sedangkan contoh kejadian dari Rasulullah merupakan contoh yang tidak bisa ditiru oleh umatnya *(previllege).*[50]

Berdasarkan perbedaan pendapat ini, kemudian dapat disimpulkan bahwa hadis yang menjadi dasar rujukan ini sebenarnya masih menjadi perdebatan. Perkawinan Rasulullah dengan Sayyidah ‘Āishah bisa disanggah dengan riwayat hadis yang lain. Misalnya, perkawinan Rasulullah dibandingkan dengan sikap beliau ketika menolak lamaran Sayyidina Abū Bakr dan Sayyidina ‘Umar bin Khaṭṭāb atas putrinya yaitu Sayyidah Fāṭimah. Ketika itu Rasulullah menjawab: “Dia masih kecil.”[51]

---

[49] Jabir Abdel Hadi Salim al-Shāfi’ī, *Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī Bayna al-Mu’tamirat wa al-Tashrī‘at* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 67.
[50] Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā,* Juz IX (Beirut: Dār al-Afaq al-Jadīdah, t.th), 459.
[51] Abī ‘Abdirraḥmān Aḥmad bin Shu’ayb al-Nasā’ī, *Kitāb Sunan al-Kubra*, Juz V (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1421 H/2001 M), 153-154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: خَطَبَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رضي الله عنهما فَاطِمَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّهَا صَغِيرَةٌ، فَخَطَبَهَا عَلِيٌّ فَزَوَّجَهَا مِنْهُ

"Dari 'Abdillāh bin Buraydah, dari ayahnya berkata: (Sayyidina) Abū Bakr dan (Sayyidina) 'Umar keduanya melamar (Sayyidah) Fāṭimah, kemudian Rasulullah (menolaknya dan) menjawab: dia masih kecil. Baru ketika (Sayyidina) 'Ali melamarnya, Rasulullah menikahkan dengannya (Sayyidah) (Fāṭimah)."

Hadis tentang perkawinan Sayyidah 'Āishah dengan Rasulullah berstatus *ikhtilāf* (terdapat perbedaan pendapat). Adapun perbedaan itu meliputi, tingkat periwayatnya, matan hadisnya, hingga konteks sejarah perkawinan. Hadis pertama yaitu riwayat al-Bukhārī yang menyebutkan bahwa Sayyidah 'Āishah dinikahi Rasulullah ketika berusia 6 tahun, kemudian baru tinggal serumah ketika berusia 9 tahun. Sedangkan hadis yang diriwayatkan Imām Muslim menyebutkan bahwa Sayyidah 'Āishah berusia 7 tahun saat dinikahi Rasulullah dan baru dikumpuli ketika berusia 9 tahun.

Namun demikian, para ulama kontemporer menolak periwayatan hadis tersebut di atas, mengingat dampaknya terhadap anak. Bahkan Shaikh Maḥmūd 'Āshūr, seorang ulama al-Azhar menegaskan bahwa dalam Islam tidak ada *zawāj al-qāṣirāt* (perkawinan anak). Menurutnya, sulit untuk menjadikan contoh kasus Rasulullah tersebut dilakukan dalam kehidupan sekarang. Bahkan, menurutnya, banyak ulama berpendapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa Sayyidah ‘Āishah dinikahi ketika berusia 19 tahun.[52] Lebih lanjut Shaykh Maḥmūd ‘Āshūr, seorang Ulama al-Azhar menerangkan jika di Mesir sudah terdapat aturan untuk usia minimal kawin, yaitu 18 tahun. Menurutnya perkawinan anak itu, sama dengan menghidupkan kembali masyarakat Jahiliyah.[53]

Dari segi kajian historis periwayatan tersebut dapat ditemukan sejumlah fakta sebagai berikut: *pertama*, Sayyidah ‘Āishah sebelum dilamar Rasulullah pernah dilamar oleh Muṭ‘īm bin ‘Addī untuk putranya Jubair bin Muṭ’īm. Hanya saja tidak diketahui kapan Muṭ‘īm mengajukan lamaran kepada Sayyidina Abū Bakr al-Ṣiddīq. Namun sepertinya ia mengajukannya sebelum *bi’thah* Rasulullah. Hal ini berdasarkan perhitungan bahwa Sayyidah ‘Āishah lahir pada tahun 4 bi’thah, dan Rasulullah melamar Sayyidah ‘Āishah 10 tahun setelah Jubair bin Muṭ’īm melamarnya terlebih dahulu.

Kedua, Menurut al-Nawāwī, Sayyidah Asmā’ masuk Islam lebih dahulu setelah 17 orang. Ia lebih tua dari Sayyidah ‘Āishāh.[54] Beliau kemudian mengutip pendapat Ibn Abī al-Zannād yang menyebutkan bahwa Sayyidah Asmā’ berusia 10 tahun lebih tua dari Sayyidah ‘Āishāh.[55] Ia juga mengutip perkataan Abū Na‘īm yang mengatakan bahwa Sayyidah Asmā’

[52] Ibid., 461.
[53] http://www.ahram.org.eg/NewsQ/136865.aspx. Diakses pada 15 Mei 2020.
[54] Abī Zakariyyā Muḥyiddīn bin Sharaf al-Nawāwī, *Tahdhīb al-Asmā’ wa al-Lughāt*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), 328.
[55] Ibid. 329.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lahir 27 tahun sebelum hijrah Rasulullah.[56] Kesimpulan dari riwayat ini adalah bahwa Sayyidah Asmā' binti Abī Bakr lahir 27 tahun sebelum Rasulullah melakukan hijrah dan ia berusia 10 tahun lebih tua dari Sayyidah 'Āishāh. Lantas berapakah usia Rasulullah ketika Sayyidah Asmā' lahir? Jawabannya adalah 26 tahun. Riwayat ini diketahui dari bahwa Rasulullah diutus menjadi utusan pada usia 40 tahun, setelah itu selama 13 tahun tinggal di Makkah, kemudian beliau hijrah ke Madinah saat berusia 53 tahun. Dijelaskan di atas tadi bahwa Sayyidah Asma' lahir 27 sebelum Rasulullah hijrah, maka usia Rasulullah ketika hijrah 53 tahun – 27 tahun, maka usia Rasulullah adalah 26 tahun saat Sayyidah Asmā' lahir. Setelah 10 tahun kemudian Sayyidah 'Āishah lahir, maka usia Rasulullah diketahui 36 tahun. Berdasarkan fakta historis ini, Sayyidah 'Āishah lahir 4 tahun sebelum *bi'thah* (penetapan Rasulullah sebagai utusan). Setelah *bi'thah*, Rasulullah menetap di Makkah selama 13 tahun, maka dari sini diketahui jika usia Sayyidah 'Āishah adalah 17 tahun. Ketika Rasulullah hijrah ke Madinah, lalu beliau berumah tangga dengan Sayyidah 'Āishah di tahun pertama hijriyah yang artinya saat itu beliau sudah berusia 18 tahun.

Terdapat riwayat lain mengenai lamaran Rasulullah kepada Sayyidah 'Āishah[57]:

[56] Ibid.
[57] https://www.alukah.net/sharia/0/136820ŏ/ixzz6YMLEMuH0/ diakses 17 September 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

رَوَى اَلطَّبْرَانِي وَاَحْمَدَ وَبَيْهَقِي بِاسْنَادِ حَسَنٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: لَمَّا مَاتَتْ خَدِيجَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا جَاءَتْ خَوْلَةُ بِنْتُ حَكِيمٍ امْرَأَةُ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَزَوَّجُ؟ قَالَ: مَنْ؟ قَالَتْ: إِنْ شِئْتَ بِكْرًا، وَإِنْ شِئْتَ ثَيِّبًا؟ قَالَ: فَمَنِ الْبِكْرُ؟ قَالَتِ: ابْنَةُ أَحَبِّ خَلْقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْكَ؛ عَائِشَةُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ، قَالَ: وَمَنِ الثَّيِّبُ؟ قَالَتْ: سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ، آمَنَتْ بِكَ، وَاتَّبَعَتْكَ عَلَى مَا تَقُولُ، قَالَ: فَاذْهَبِي فَاذْكُرِيهِمَا عَلَيَّ، فَدَخَلَتْ بَيْتَ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَتْ: يَا أُمَّ رُومَانَ، مَاذَا أَدْخَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكُمْ مِنَ الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ؟ قَالَتْ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَتْ: أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْطُبُ عَلَيْهِ عَائِشَةَ، قَالَتِ: انْتَظِرِي أَبَا بَكْرٍ حَتَّى يَأْتِيَ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَتْ: يَا أَبَا بَكْرٍ، مَاذَا أَدْخَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكُمْ مِنَ الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ؟ قَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَتْ: أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْطُبُ عَلَيْهِ عَائِشَةَ، قَالَ: وَهَلْ تَصْلُحُ لَهُ؟ إِنَّمَا هِيَ ابْنَةُ أَخِيهِ. فَرَجَعَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، قَالَ: ارْجِعِي إِلَيْهِ فَقُولِي لَهُ: أَنَا أَخُوكَ وَأَنْتَ أَخِي فِي الْإِسْلَامِ، وَابْنَتُكَ تَصْلُحُ لِي، فَرَجَعَتْ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، قَالَ: انْتَظِرِي، وَخَرَجَ، قَالَتْ أُمُّ رُومَانَ: إِنَّ مُطْعِمَ بْنَ عَدِيٍّ قَدْ كَانَ ذَكَرَهَا عَلَى ابْنِهِ، فَوَاللَّهِ مَا وَعَدَ وَعْدًا قَطُّ فَأَخْلَفَهُ لِأَبِي بَكْرٍ

"al-Ṭabrānī, Aḥmad dan al-Bayhaqī dengan isnad hasan (sanad yang bagus), dari Abu Salamah dari Abū Salamah bin 'Abdirrahman bin Ḥāṭib, dari 'Āishah yang berkata: Setelah Khadijah wafat, Khaulah binti Ḥākim, istri 'Uthman bin Maẓ'ūn datang kepada Rasulullah, ia berkata: "Wahai Rasulullah, tidakkah kau hendak kawin lagi?" Beliau berkata, "Siapa?" Khaulah menjawab: "Engkau mau perawan atau janda?", Rasulullah berkata: "Siapa yang perawan dan siapa yang janda?", Ia menjawab: "Yang perawan adalah putri dari orang yang engkau cintai yaitu 'Āishah binti Abī Bakr, sedangkan yang janda

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> adalah Saudah binti Zam‘ah, ia telah beriman kepadamu dan mengikuti ajaranmu.” Rasulullah berkata: “Pergilah dan nyatakan hasratku pada keduanya.” Kemudian aku mendatangi Ummu Rummān dan aku berkata padanya: “Wahai Ummu Rummān, berkah dan kebaikan apa yang telah dianugrahkan Allah kepada kalian?, Ia berkata: “Apakah itu?” Aku berkata, “Rasulullah menginginkan ‘Āishah.” Ia berkata: “Aku senang, tetapi tunggulah Abu Bakar.” Kemudian datanglah Abu Bakar, lalu aku mengabarkan hal tersebut kepadanya. Ia berkata: “ Kalau baik untuknya, sesungguhnya Ia (Sayyidah ‘Āishah adalah putri dari saudaranya.” AKu kembali kepada Rasulullah, dan mengabarkan hal itu kepadanya, maka beliau berkata: “Kembalilah kepadanya dan katakana padanya, “KAu adalah saudaraku dalam Islam, dan putrimu pantas untukku.” Khaulah berkata: “Muṭim bin ‘Addī pernah menginginkan ‘Āishah untuk putranya tetapi demi Allah ia tidak menjanjikan apapun.” Singkatnya, Muṭ‘im dan istrinya berkata: “Barangkali kami akan memasrahkan anak ini kepadamu, kau membesarkannya, lalu memasukkannya ke dalam agamamu dan apa yang kau ikuti. Kemudia Sayyidina Abu Bakar pergi dan tidak memiliki janji apapun.

Mengacu pada riwayat tersebut, kita bisa menyimpulkan bahwa Khaulah binti Ḥākim tidak mungkin “menawarkan” Sayyidah ‘Āishah kepada Rasulullah sebagai pengganti Sayyidah Khadījah yang telah wafat tanpa melihat kelayakan Sayyidah ‘Āishah menggantikan Sayyidah Khadījah yang dikenal cerdas, matang, dan sering menjadi sandaran kepercayaan beliau, termasuk alam hal menerima wahyu. Karenanya, hamper mustahil Sayyidah ‘Āishah diajukan jika ia masih kanak-kanak. Pernyataan dalam teks hadis: “Kalau kau mau perawan” menunjukkan bahwa Sayyidah ‘Āishah saat itu merupakan perempuan dewasa dan bukan anak kecil.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain bukti di atas, beberapa di antara sahabat-sahabat Nabi juga mengawinkan putra-putri atau keponakan-keponakannya ketika usia anak diantaranya adalah: Sayyidina ‘Alī menikahkan putrinya yang bernama Ummi Kulthum dengan Sayyidina ‘Umar bin Khaṭṭāb ketika Ummi Kulthum masih berusia belia.[58] ‘Urwah bin Zubayr juga mengawinkan keponakannya dengan laki-laki yang masih saudaranya yang lain, di mana keponakan-keponakan tersebut diketahui masih di bawah umur.[59]

Argumentasi terkait perkawinan anak yang ***ketiga*** yaitu berdasarkan fikih dan fatwa ulama. Argumentasi fikih ialah hasil pemikiran ulama berdasarkan pembacaan atas al-Qur’an dan hadis dengan menggunakan metode tertentu, salah satunya adalah *ijmā‘*. Terdapat cerita bahwa di masa lalu terdapat *ijmā‘* terkait diperbolehkannya praktik perkawinan anak. Adapun ulama yang tergabung dalam *ijmā‘* tersebut adalah, Imām Aḥmad bin Ḥanbal, Muḥammad Ibn Naṣr al-Marwazī, Ibn al-Mundzīr, Ibn ‘Abd al Barr, al-Bajī, Ibn al-‘Arabi, al-Nawawī, Ibn Ḥajar, dan lain-lain. Namun, adapula ulama yang memiliki pendapat berbeda yaitu al-Shaykh al-Sharīf Ḥātim al-‘Awnī bahwa *ijmā’* tersebut telah terbantahkan dengan *ikhtilāf* pada masa itu.

Berikut adalah pendapat tokoh-tokoh salaf seperti ‘Abdullāh ibn Shubrumah (w.144 H/ 761 M), Abū Bakr al-’Aṣām (w.279 H/ 892 M), dan Uthmān al-Batti (w.143 H/760 M) yang kemudian mengeluarkan fatwa untuk melarang praktik perkawinan anak. Dalam berbagai kitab rujukan

[58] Ibn Qudamah, *al-Mughnī,* Juz VI (Beirut: Dār al-Fikr, 1405 H), 487.
[59] Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Juz IX (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), 6683.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tafsir dan fikih menyatakan bahwa pernikahan usia anak tidak diperbolehkan.[60]

Dijelaskan pula oleh Ibn Shubrumah bahwa:

لَا يَجُوْزُ اِنْكَاحُ الاَبِ اِبْنَتَهُ الصَّغِيْرَةَ اِلاَّ حَتَّى تَبْلُغَ وَتَأَذَّنَ

"Seorang ayah tidak boleh menikahkan putrinya yang masih usia anak sampai ia dewasa dan dapat persetujuan darinya." Menurutnya, kejadian Sayyidah 'Āishah adalah kekhususan yang diterimanya, begitu pula terkait jumlah istri Rasul yang melebihi empat, merupakan bentuk kekhususan tersebut. Dirinya menambahkan bahwa "Tidak bisa disebut *ijmā'* terhadap sesuatu yang telah terjadi *ikhtilāf* pada zamannya."[61]

Al-Shawkanī (1255 H/ 1839 M) mengatakan bahwa pernikahan anak yang tidak membawa maslahat harus dibatalkan, Negara juga berhak membatalkan pernikahan tersebut, dan anak yang terjebak dalam pernikahan tersebut bisa memutuskan pernikahan baik ketika masih kecil maupun ketika sudah tumbuh dewasa.[62]

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (w.852 H/1449 M) menjelaskan dalam hadis anjuran menikah, beliau menghubungkan pernikahan dengan kemampuan

---

[60] Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Sharakhsī, *al Mabsūṭ,* Juz IV (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1989), 212.
[61] 'Alī bin Aḥmad bin Ḥazm al Andalusī, al Muḥallā bi al Athar, Juz IX (Beirut: Dār al-Afāq al Jadīdah, t.th), 459.
[62] Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad bin 'Abdullāh al-Shawkanī, *Wabl al-Ghamām 'ala Shifā' al-Awām*, Juz II (Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1416), 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ekonomi seseorang di samping kemampuan fisik biologis, yang tidak mampu maka disarankan untuk berpuasa.[63]

Al-Syaikh Ali Jum'ah, Grand Mufti Mesir, dalam salah satu fatwanya menegaskan bahwa mengawini anak-anak yang belum cukup umur *(zawāj al-ṣaghirat*) adalah sebuah kejahatan. Beliau menegaskan:

> "Mengawini anak-anak yang belum cukup umur merupakan eksploitasi seksual terhadap anak-anak siapapun yang terlibat di dalamnya, baik itu ayah, ibu, pengacara maupun mediatornya harus mendapatkan hukuman yang berat. Seorang ayah yang mengawinkan putrinya yang belum cukup umur maka sesungguhnya ia adalah orang fasik. Dan secara otomatis, kewaliannya gugur dan harus dihukum semua yang terlibat, hal tersebut dalam rangka mengurangi perkawinan anak.[64]

Pendapat serupa juga muncul dari Dr. Muhammad Farid, anggota *Lajnah Fatwa al-Azhar* di mana dinyatakan bahwa syariat melarang perempuan dikawinkan pada usia muda meskipun sudah mencapai usia *bāligh*. Sebab pada umumnya perempuan yang mencapai baligh itu terjadi pada usia 9-15 tahun, sementara pada usia itu perempuan belum mampu mengemban tanggung jawab perkawinan.[65]

Secara umum, para ulama ahli fikih sebenarnya memandang bahwa perkawinan anak bukanlah hal yang baik. Dalam sebuah riwayat Imam al-Shāfi'ī mengatakan:[66]

---

[63] Shihāb ad Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Juz X (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), 135.
[64] http://www.masress.com/rosasabah/95917 , diakses pada 17 September 2020.
[65] http://www.ahram.org.eg/NewsQ/136865.aspx. diakses pada 15 Mei 2020.
[66] Al-Muṭī'ī, *Takmilah al-Majmū'*, Juz XV (Jeddah: Maktabah al-Irshād, t.th), 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَيُسْتَحَبُّ لِلْاَبِ اَنْ لَا يُزَوِّجَهَا حَتَّى تَبْلُغَ لِتَكُوْنَ مِنْ اَهْلِ اْلاِذْنِ وَلِاَنَّهُ يَلْزَمُهَا بِالنِّكَاحِ حُقُوْقٌ

"Sebaiknya ayah tidak mengawinkannya (anak perempuan belia) sampai dia baligh, agar dia bisa menyampaikan izinnya karena perkawinan kan membawa berbagai kewajiban (tanggung jawab)."

Perkawinan menurut madhhab al-Shāfi'ī, termasuk bagi yang sudah dewasa menjadi makruh hukumnya ketika yang bersangkutan tidak mampu memenuhi kewajiban-kewajiban yang harus dipikul dari kehidupan suami istri dengan catatan ia masih bisa menahan diri dari berbuat zina. Imam al-Shāfi'ī perkawinan diperuntukkan bagi mereka yang sudah dewasa dan hukumnya menjadi makruh apabila orang tersebut tidak mampu memenuhi kewajiban.[67]

Pada hakikatnya, pandangan madhhab al-Shāfi'ī juga menjadi komitmen para madhhab fiqh yang lain. Semuanya sepakat bahwa perkawinan dimaksudkan untuk kemaslahatan semua pihak yang terkait. Madhhab Mālikī bahkan mengharamkan perkawinan seorang l,aki-laki yang masih bisa menjaganya dari perzinahan, namun ia tidak mampu memberi istrinya nafkah dari harta yang halal. Demikian juga madhhab Ḥanafī mengatakan hal yang sama sebagai berikut:[68]

> "Ia menjadi haram jika ia meyakini bahwa perkawinannya akan membawa pada perbuatan-perbuatan yang diharamkan, misalkan menyakiti atau mendhalimi orang lain. Karena sesungguhnya pernikahan dianjurkan oleh agama dalam rangka menjaga

[67] Al-Jāzirī, *al-Fiqh 'ala Madhāhib al-Arba'ah*, IV: 4-7.
[68] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> kemaslahatan jiwa, dan keselamatan fungsi reproduksi serta mengharapkan pahala dari Tuhan. Oleh karenanya, jika perkawinan tersebut justru membawa pada perbuatan-perbuatan yang haram maka ia telah melakukan perbuatan dosa. Sebab kemaslahatan yang ingin dicapai beriubah menjadi kemaḍaratan."

Dari keterangan di atas, persoalan krusial tentang kawin muda dalam pandangan ahli fikih: *pertama,* ada tidaknya unsur kemaslahatan atau ada tidaknya unsur kekhawatiran terhadap kemungkinan terjadinya hubungan seksual yang tidak diperkenankan oleh agama. Apabila perkawinan anak itu dapat menimbulkan kemaḍaratan, kerusakan atau keburukan padahal pada saat yang sama, faktor-faktor kekhawatiran akan terjerumus ke dalam pergaulan bebas yang dilarang agama tidak dapat dibuktikan maka perkawinan tersebut tidak dapat dibenarkan.

Perkawinan antara laki-laki dan perempuan dimaksudkan untuk memelihara kehormatan diri agar tidak terjerumus ke dalam perbuatan yang dilarang, memelihara kelangsungan keturunan yang sehat, mewujudkan kehidupan rumah tangga yang dipenuhi kasih sayang untuk kemaslahata bersama maka diperlkan tanẓim al-usrah dan usaha-usaha menjaga kesehatan reproduksi yang perlu mendapat perhatian serius, termask di dalamnya adalah pengaturan batas usia perkawinan yang dapat memenuhi kesehatan reproduksi dan kemaslahatan.

3. Perkawinan Anak Dalam Perspektif Undang-Undang di Indonesia

Beberapa peraturan perundang-undangan yang mengatur batas usia kawin adalah sebagai berikut:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan telah dicantumkan bahwa usia minimal seseorang diperbolehkan menikah baik laki-laki maupun perempuan adalah 19 tahun.
b. Undang-undang nomor 10 tahun 1983 tentang izin perkawinan dan perceraian bagi pegawai negeri sipil
c. Inpres Nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

Adapun kesemua aturan tersebut merupakan pelengkap dari undang-undang nomor 16 tahun 2019.[69]

Undang-undang nomor 16 tahun 2019 merumuskan konsep kedewasaan agar dapat melangsungkan perkawinan. Salah satu poin yang ada di dalamnya adalah terdapat konsep bahwa calon suami dan calon istri haruslah matang jiwa dan raganya agar dapat mewujudkan tujuan perkawinan dengan baik tanpa ada pikiran untuk bercerai. Sesuai dengan prinsip perkawinan itu, dalam pasal 7 ayat 1 undang-undang ini telah disebutkan bahwa "perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria dan wanita sudah mencapai umur 19 tahun". Ketentuan batas umur ini sebagaimana dijelaskan dalam Kompilasi Hukum Islam pada pasal 15 ayat 1, didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan keluarga dan rumah tangga perkawinan. Untuk itulah harus dicegah adanya perkawinan antara calon suami dan calon istri yang masih di bawah umur.[70] Itu artinya, pria dan wanita yang

[69] Sofia Hardani. "Analisis Tentang Batas Umur Untuk Melangsungkan Perkawinan Menurut Perundang-Undangan Di Indonesia", *Jurnal An-Nida Pemikiran Islam,* Vol. 40, No. 2 (Juli-Agustus 2015), 129.
[70] Ibid. 130.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

usianya di bawah ketentuan teesebut belum boleh melaksanakan perkawinan.

Pemerintah menetapkan batas usia minimal perkawinan melalui beberapa hal, misalnya mempertimbangkan kesehatan fisik, psikis, dan juga mental untuk melangsungkan perkawinan. Namun demikian undang-undang juga memiliki kelonggaran dan hal ini ditunjukkan dari adanya pasal 7 ayat 2 UU no. 16 tahun 2019, bahwa pengadilan ataupun pejabat lain yang ditunjuk oleh kedua orang tua dari pihak laki-laki maupun perempuan dapat memberikan dispensasi kepada calon mempelai yang belum cukup umur untuk melangsungkan perkawinan.[71]

Calon pengantin yang belum memenuhi persyaratan umur sebagaimana ditentukan dalam pasal 7 ayat 2 akan mendapatkan dispensasi nikah, yaitu melalui pengadilan atau pejabat yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak laki-laki maupun pihak perempuan. Sebenarnya dapat diperhatikan bahwa aspek kedewasaan merupakan poin penting agar perkawinan bisa langgeng. Namun demikian penyimpangan yang terjadi terhadap batasan usia perkawinan telah mengesampingkan asas kedewasaan yang terkandung di dalam peraturan perundang-undangan.[72] Adapun istilah kedewasaan merujuk pada keadaan ketika seseorang sudah bisa dianggap dewasa dengan memenuhi syarat-syarat hukum. Dalam kajian hukum perkawinan, seseorang akan dianggap dewasa jika telah

[71] Ibid., 131.
[72] Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan pasal 7 ayat 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencapai usia 19 tahun. sebagaimana dalam undang-undang nomor 16 tahun 2019.[73]

4. **Faktor Penyebab Perkawinan Anak**

Perkawinan anak menjadi polemik yang komplek, di mana masalah sosial dan ekonomi dipadu dengan tradisi budaya di masyarakat. Anggapan bahwa dengan perkawinan anak masalah ekonomi akan mampu terselesaikan. Selain itu, jaminan keamanan sosial dijadikan alasan legalitas. Alasan lain yang mungkin terjadi ialah, masalah kehamilan di luar nikah, dikhawatirkan mengganggu ketentraman hajat hidup sehingga perkawinan anak menjadi satu pilihan. Hingga kini, perkawinan anak seringkali dikaitkan dengan kemiskinan meskipun ada juga kasus perkawinan anak dalam keluarga kategori berkecukupan.[74]

UNICEF mengemukakan hasil penelitiannya di Indonesia pada tahun 2002 yang mana menghasilkan banyak data. Adapun angka kejadian perkawinan anak berusia 15 tahun ada 11% sedangkan usia 18 tahun aada 35%. Sementara itu dari hasil Riskedas 2013 menyebutkan bahwa 2,6% perkawinan pertama kali terjadi pada usia kurang dari 15 tahun dan 23,9% kawin pada usia 15-19 tahun. Menurut hasil penelitian BKKBN pada tahun 2014, ada 46% kasus perkawinan anak yang mana mempelai perempuan

[73] Ibid., Pasal 7 ayat 1.
[74]Eddy Fadlyana, dkk, "Pernikahan Usia Dini dan Permasalahannya", *Jurnal Sari Pediatri,* Vol. 11, No.2 (Agustus 2009), 138.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berusia 15-19 tahun. Di antaranya ada 5% yang melibatkan mempelai perempuan berusia kurang dari 15 tahun.[75]

Perkawinan anak terjadi disebabkan oleh banyak faktor, misalnya faktor ekonomi dan sosial budaya. Faktor ekonomi di sini ialah kondisi ekonomi yang kurang berkecukupan atau kondisi keluarga pra-sejahtera atau bisa jadi karena anggota keluarga banyak, sehingga menyebabkan seorang anak tidak mampu melanjutkan pendidikannya. Kondisi yang demikian biasanya menyebabkan terjadinya praktik perkawinan anak. Dalam anggapan lama, perkawinan anak dianggap sebagai sebuah mekanisme untuk mengurangi beban ekonomi sebuah keluarga. Mengawinkan anak sedini mungkin dapat diartikan sebagai upaya untuk meringankan beban ekonomi keluarga, setelahnya keluarga berpikir bahwa akan ada pemasukan finansial dari sosok menantu yang bekerja demi membantu keluarga si perempuan.[76]

Faktor ekonomi ini menjadi sebab penting praktik perkawinan anak, umumnya terjadi karena perjodohan atau putus sekolah karena tidak memiliki biaya. Beberapa penelitian menunjukkan adanya praktik perjodohan menjadi sebab terjadinya perkawinan anak. Bahkan di Semarang terjadi diskriminasi terhadap perempuan, di mana akses pendidikan lebih banyak diberikan kepada laki-laki. Sementara perempuan

[75] Syarifah Salma, *Pernikahan Dini*, 36.
[76] Umi Sumbulah dan Faridatul Jannah. *Pernikahan Dini,* 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesegera mungkin dijodohkan agar tidak membebani orang tua.[77] Kasus serupa juga terjadi di Lombok, seorang anak perempuan harus dinikahkan karena orang tuanya lebih mementingkan sekolah saudara laki-lakinya, sehingga dirinya mau tak mau harus dikawinkan.[78]

Faktor lain yang juga turut menjadi pemicu praktik perkawinan anak ialah faktor sosial budaya. Faktor sosial budaya memiliki peran besar mendorong terjadinya perkawinan anak. Faktor satu ini sama sekali tidak terkait dengan masalah ekonomi, sebab pada dasarnya faktor sosial budaya memiliki pengaruh lebih besar. Faktor sosial yang dimaksud ialah adanya praktik pembedaan perlakuan secara ekstrem antara anak laki-laki dan perempuan. Gabungan antara nilai-nilai sosial dan kesulitan ekonomi menimbulkan anggapan tertentu tentang nilai keperawanan, desakan pihak orang tua, serta timbulnya nilai tentang harga perempuan, yaitu pameo "makin tua makin tidak laku". Adapun faktor terakhir ini berkaitan erat dengan persoalan ketimpangan dan ketidakadilan di dalam sebuah relasi gender yang selama ini berkembang di masyarakat. Akhmad Jayadiningrat mengemukakan pendapatnya terkait sebab terjadinya perkawinan anak, yaitu, pertama, adanya keinginan orang tua untuk segera mendapatkan tambahan anggota keluarga, kedua, tidak adanya pengertian mengenai akibat buruk perkawinan terlalu muda, baik bagi mempelai sendiri maupun keturunannya, ketiga, adanya sifat kolot yang tidak mau menyimpang dari

[77] Djamilah dan Reni Kartikawati. "Dampak Perkawinan Anak di Indonesia," *Jurnal Studi Pemuda,* Vol. 3, No. 1(Mei 2014), 11.
[78] Lies Marcoes dan Fadilla Dwianti Putri, *Yatim Piatu Sosial di Negeri Seribu Masjid* (Jakarta: Rumah Kitab, 2016), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketentuan adat kebanyakan orang, yang mengatakan bahwa mereka mengawinkan anaknya begitu muda hanya karena mengikuti adat kebiasaan saja.[79]

Faktor pendidikan juga mempengaruhi terjadinya perkawinan anak, di mana rendahnya tingkat pendidikan anak maupun orang tua dan juga masyarakat menyebabkan adanya kecenderungan untuk mengawinkan anaknya yang masih di bawah usia. Hal ini tidak dibarengi dengan pemikiran yang panjang tentang sebab akibat dan juga dampak ketika sudah melakukan perkawinan anak. Pada tingkat orang tua, ketika mereka juga tidak memiliki tingkat pendidikan yang tinggi akan mengakibatkan suatu bentuk kepasrahan sehingga menyebabkan mereka tidak memahami apabila ada undang-undang yang mengatur perkawinan.[80] Faktor pendidikan ini tidak hanya semata-mata terkait dengan rendahnya pendidikan formal baik anak maupun orang tua. Namun pendidikan di sini juga terkait pemahaman perilaku seks berisiko dan juga terkait kesehatan reproduksi. Pentingnya pemahaman kesehatan reproduksi ini akan membantu seorang anak untuk memastikan dirinya dapat menghindari perilaku seks yang berisiko, sehingga diharapkan akan membantu dirinya keluar dari kompleksitas perkawinan anak.[81]

---

[79] Umi Sumbulah dan Faridatul Jannah. *Pernikahan Dini*, 89.
[80] Beteq Sardi, "Faktor-faktor Pendorong Pernikahan Dini dan Dampaknya di Desa Mahak Baru Kecamatan Sungai Boh Kabupaten Malinau", *E-jornal Sosiatri-Sosiologi*, Vol. 4, No. 3 (2016),198.
[81] Djamilah dan Reni Kartikawati. *Dampak Perkawinan Anak*, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebenarnya ada faktor penting yang juga perlu diketahui dalam praktik perkawinan anak. Perkawinan anak juga disebabkan karena faktor ketidaksetaraan gender dan bagaimana sosok anak perempuan dipandang dalam masyarakat, komunitas dan keluarga. Sebagian besar berpendapat bahwa peran perempuan hanya sebatas sebagai istri dan ibu, sehingga mereka lebih beresiko dinikahkan pada usia muda. Apalagi, kecil kemungkinan seorang anak perempuan dapat memperoleh akses meningkatkan pendidikan dan keterampilan yang dapat membantu menambah keuangan keluarga. Sejauh ini sebenarnya pemerintah telah meratifikasi *The Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) pada tahun 1984 dan telah menerbitkan Keputusan Presiden pada tahun 2000 yang isinya berupa mandat kepada lembaga pemerintah untuk melakukan pengarusutamaan berbagai program, kebijakan, dan anggaran untuk menghapus diskriminasi gender. Dengan aturan-aturan ini, pemerintah telah dianggap berhasil menurunkan angka perkawinan anak. Namun pada tahun 2013 Indonesia menduduki peringkat ke 103 dari 152 negara dalam indeks Pembangunan Gender Program Pembangunan PBB. Indeks ini menunjukkan bahwa masih ada "ketidaksetaraan dalam pencapaian hasil pembangunan antara perempuan dan laki-laki" dalam tiga bidang: kesehatan reproduksi, pemberdayaan, dan pasar tenaga kerja.[82] Dengan demikian, dapat

[82] Badan Pusat Statistik, *Kemajuan yang Tertunda: Analisis Data Perkawinan Usia Anak di Indonesia* (Jakarta: BPS, 2016), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disimpulkan bahwa, ketidaksetaraan gender juga turut menjadi salah satu faktor penyebab perkawinan anak.

5. **Dampak Perkawinan Anak**

Perkawinan anak memiliki potensi besar dalam rangka memutus mata rantai sang anak untuk menikmati masa remaja. Padahal masa remaja adalah masa-masa yang penting untuk mereka merasakan perkembangan fisik, emosional, dan sosial mereka. Perkawinan anak memberikan dampak negatif kepada beberapa pihak, misalnya kepada si anak perempuan (calon ibu), bagi calon anak-anak mereka, dan juga .berdampak bagi masyarakat sebagai tempat di mana mereka tumbuh. Namun, secara garis besar dampak perkawinan anak ini akan dibagi menjadi beberapa lokus, seperti, dampak ekonomi, dampak sosial, dampak kesehatan, dampak psikologi.

a. Dampak Ekonomi

Praktik perkawinan anak sangat rentan menimbulkan siklus kemiskinan baru. Seorang anak yang berusia 15-16 tahun sangat mungkin masih dalam kondisi belum mapan dan bahkan tidak memiliki pekerjaan. Hal ini bisa dikarenakan tingkat pendidikan yang rendah, sebab di usia belia mereka harus menikah. Oleh karena hal ini, terkadang anak yang mengalami praktik perkawinan anak akan menjadi beban orang tua dan biasanya dari pihak laki-laki. Akibatnya, orang tua mempelai akan memiliki beban ganda untuk menghidupi dua keluarga. Dengan demikian, biasanya kondisi ekonomi yang timpang akan terjadi turun temurun dan menyebabkan hierarki kondisi ekonomi memburuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang terstruktur. Apabila diteliti secara mendalam, hampir di semua tempat penelitian dampak ekonomi selalu menyertai tempat di mana terjadi praktik perkawinan anak. Permasalahan ekonomi ini akan menemukan titik terang ketika si suami memiliki tingkat pendidikan yang memadai untuk mendapatkan pekerjaan yang baik, sehingga mampu menghidupi keluarga barunya bahkan membantu perekonomian keluarganya.[83]

b. Dampak Sosial

Perkawinan anak juga memiliki dampak dari sisi sosial. Berdasarkan segi sosial, perkawinan anak rentan akan kasus perceraian dan juga perselingkuhan sebab pengantin yang baru menikah adalah remaja yang masih memiliki emosi yang labil. Selain dua permasalahan itu, perkawinan anak juga rentan adanya pertengkaran yang berisiko terjadinya kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) ataupun kekerasan seksual terutama diperoleh oleh si istri/anak perempuan. Pada banyak kasus, perkawinan anak terjadi tanpa dicatatkan pada petugas pencatat akta nikah, sehingga perkawinan anak ilegal di mata hukum positif. Dalam tataran selanjutnya, apabila pasangan ini memiliki anak, maka anak tersebut tidak akan memiliki akta kelahiran. Padahal dalam kehidupan bernegara, penting sekali untuk dicatatkan agar mendapatkan kemudahan dalam mengurus segala sesuatu. Meskipun secara adat, perkawinan anak ini tidak memiliki masalah krusial, namun di mata

[83] Djamilah dan Reni Kartikawati. *Dampak Perkawinan Anak*, 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara, perkawinan anak akan menyulitkan si pasangan dan juga keturunannya nanti.[84]

Selain itu, praktik perkawinan anak juga berkaitan dengan faktor sosial budaya, yang mana dalam masyarakat patriarki sering terjadi bias gender. Bias gender ini, menempatkan posisi perempuan lebih rendah ketimbang laki-laki. Kondisi ini teramat bertentangan dengan ajaran agama yang sebenarnya menghormati perempuan. Kondisi yang demikian, kemudian melanggengkan budaya patriarki yang berujung pada kekerasan terhadap perempuan tadi. Perempuan akan semakin tidak mendapatkan tempat setara di dalam masyarakat, sehingga perempuan cenderung mengikuti apapun perintah si suami sebagai kepala keluarga.[85] Sementara itu tataran umum, perkawinan anak juga sangat rentan dengan siklus kemiskinan yang berkelanjutan, peningkatan buta huruf, kesehatan yang memburuk pada masa mendatang dan juga dapat merampas produktivitas masyarakat yang luas baik dalam jangka panjang maupun pendek.[86]

c. Dampak Kesehatan

Berdasarkan data, kira-kira akan ada 14,2 juta anak perempuan di dunia yang menjadi pengantin anak setiap tahunnya selama 2011-2020. Dampak yang pasti adalah adanya kasus kehamilan dan persalinan dini, yang mana hal ini berhubungan dengan meningkatnya angka kematian

[84] Djamilah dan Reni Kartikawati. *Dampak Perkawinan Anak.*, 14.
[85] Umi Sumbulah dan Faridatul Jannah. *Pernikahan Dini*, 90.
[86] Badan Pusat Statistik, *Kemajuan yang Tertunda: Analisis Data*, 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tinggi dan juga keadaan abnormal bagi ibu karena tubuh anak perempuan tersebut belum sepenuhnya kuat untuk melahirkan. Selama ini anak perempuan yang berusia 10-14 tahun memiliki risiko lima kali lebih besar untuk meninggal dalam kasus kehamilan dan persalinan. Secara global kematian, yang mana penyebab utamanya kehamilan dan persalinan terjadi kepada anak perempuan yang berusia 15-19 tahun. Apabila praktik perkawinan anak tetap dilanjutkan, maka anak perempuan akan mengalami risiko dengan tingkat komplikasi tinggi ketika persalinan, misalnya *fistula obstetri, infeksi, pendarahan hebat, anemia dan eklampsia*. Sebuah kajian menunjukkan bahwa perkawinan anak di Indonesia selalu berhubungan dengan kesehatan reproduksi yang memburuk dan kurangnya pemahaman terhadap risiko persalinan dini.[87]

Adapun anak yang dilahirkan dari hasil perkawinan anak rentan berisiko mengalami kematian lebih tinggi dan kemungkinan dua kali untuk meninggal sebelum berusia satu tahun. Bayi mereka juga mungkin sekali untuk lahir dalam kondisi prematur, hal ini berkaitan erat kurangnya gizi. Pasalnya sang ibu yang juga masih mengalami masa pertumbuhan akan saling berebut gizi untuk dirinya sendiri dan anak yang sedang dikandungnya, sehingga salah satu akan mengalami kekalahan.[88] Selain risiko kehamilan dan persalinan dini, pasangan hasil perkawinan anak tidak akan siap merawat anak. Lebih ekstrim lagi, apabila melakukan aborsi, maka akan mengakibatkan tidak amannya

[87] Badan Pusat Statistik, *Kemajuan yang Tertunda: Analisis Data*, 12.
[88] Ibid. hlm. 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sang ibu dan mengganggu keselamatan bayi. Bahkan, apabila kehamilan tidak diharapkan akan menimbulkan kekerasan oleh pasangan. Sebagaimana di kawasan Pantura, ada banyak kasus kekerasan seksual, yang mana setelah dinikahkan para pelaku akan menceraikan si anak perempuan, lalu mereka kembali ke rumah-rumah bordil.[89]

d. Dampak Psikologis

Pada praktik perkawinan anak, hampir semua penelitian menunjukkan adanya dampak pada psikologis si anak perempuan. Secara mentalitas, mereka belum siap menghadapi perubahan yang terjadi pada diri mereka, baik itu perubahan peran dan secara fisik. Mereka cenderung mengalami penyesalan karena telah meninggalkan masa-masa remaja dan menanggalkan sekolah. Perkawinan anak juga rentan terjadi kekerasan dalam rumah tangga, yang mana hal ini dapat menimbulkan trauma mendalam. Sebagai contoh, di Banyuwangi terdapat praktik perkawinan anak, di mana anak perempuan menikah karena kasus kehamilan yang belum diinginkan. Karena hal ini, bahtera rumah tangganya hanya berjalan sampai 3 bulan dan berujung pada perceraian. Pada titik tertentu anak korban perkawinan anak akan mengalami minder, cenderung tertutup, tidak mudah bergaul, tidak percaya diri, bahkan tidak percaya dengan sembarang orang.[90]

Sebenarnya terdapat beberapa poin utama dalam dampak psikologis ini, misalnya kesiapan anak perempuan menghadapi

[89] Djamilah dan Reni Kartikawati. *Dampak Perkawinan Anak* , 14.
[90] Ibid., 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kehamilannya yang pertama, kemudian persiapan menghadapi konflik yang mungkin terjadi dalam rumah tangganya, penyesalan karena cita-cita yang belum kesampaian karena perkawinan anak, dan berperan sebagai ibu dalam rumah tangganya.[91] Masalah-masalah ini akan menimbulkan bom waktu yang kapan saja bisa meledak. Jika si anak perempuan mampu menghadapinya, kemungkinan dirinya berada dalam posisi aman, namun jika sebaliknya, tingkat depresi dirinya mungkin sekali akan meningkat.

B. Teori *Ahliyyah* dalam *Uṣūl al-Fiqh*

Para Ulama sepakat dalam penentuan *'āqil bāligh* dalam hukum Islam, konsep *taklīf* (pembebanan hukum) terhadap seorang *mukallaf* memerlukan peran akal (العقل) dan pemahaman (الفهم). Seorang *mukallaf* mulai diperhitungkan perbuatan hukumnya apabila ia sudah berakal dan dapat memahami tuntutan *al-Shāri'* yang ditujukan kepadanya dengan baik. Karenanya, orang yang tidak atau belum berakal tidak bisa dikenai *taklīf* (tuntutan hukum). Yang masuk dalam kondisi ini adalah orang pingsan, orang yang sedang tidur, ketiduran, sakit, anak kecil, orang gila, orang mabuk, lalai, lupa, haid, nifas dan kematian, yang dalam istilah *uṣūl al-fiqh* disebut dengan *'awāriḍ al-ahliyyah* (penghalang kecakapan).[92]

[91]Riska Afriani dan Mufdillah. Analisis Dampak Pernikahan Dini Pada Remaja Putri di Desa Sidoluhur Kecamatan Godean Yogyakarta. *Rakernas AIPMA Temu Ilmiah Hasil Penelitian dan Pengabdian Masyarakat 2016.* 239.

[92] Abdul Wahab Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978 M/ 1398 H), 135.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya, para *Uṣuliyyīn* memberikan syarat bahwa seseorang itu masuk kategori *mukallaf* jika:[93] *pertama*, Orang tersebut harus mampu memahami dalil-dalil *taklīf*. Kemampuan memahami itu hanya mampu didapat dengan menggunakan akal, karena akal merupakan alat untuk memahami dan menemukan gagasan. Hanya saja akal merupakan sesuatu yang abstrak (samar), maka Allah sudah menentukan batas *taklīf* dengan sesuatu yang jelas batasannya yaitu dengan sifat *bāligh*-nya seseorang. Sifat *bāligh* merupakan media untuk mengetahui baik, buruk, manfaat, dan bahaya. Maka, orang gila dan anak kecil tidak termasuk *mukallaf* karena mereka tidak memiliki kemampuan akal yang mencukupi untuk memahami dalil *taklīf*.

Bulūgh adalah masa sampainya usia peralihan seseorang dari masa kanak-kanak *(ṭufūlah)* menuju masa kedewasaan *(al-rujūlah/ al-unūthah)*.[94] Sedangkan seseorang yang sampai pada usia peralihan tersebut disebut *bāligh*. Tanda-tanda bāligh ada tiga:[95]

1. Berumur 15 tahun bagi laki-laki dan perempuan

   Bāligh merupakan batasan sampainya seseorang pada usia *taklīf*. Sedangkan *taklīf* adalah pembebanan hukum-hukum syariat untuk tunduk terhadap perintah dan larangan Allah. Seorang laki-laki dan perempuan yang telah genap berusia 15 tahun. [96]

---

[93] Ibid.,134-135.
[94] Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Musū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, Juz VII (Kuwait: Dzht al-Thalath al-Kuwait, t. th), 160.
[95] Aḥmad bin 'Umar al-Shāṭirī, *Nayl al-Rajā bi Sharḥ Safīnah al-Najā* (Libanon, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1971), 21-22.
[96] *(taḥdīdiyah)* yang dihitung mulai sempurnanya kelahiran seorang bayi dan hitungan ini mengikuti perhitungan tahun *qamariyah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Keluar sperma (mani) bagi laki dan perempuan letika melewati usia 9 tahun, baik dalam keadaan terjaga (tidak sedang tidur), baik keluarnya karena hubungan intim atau karena sebab lain. Atau seorang laki-laki dan perempuan tersebut telah *iḥtilām,* yaitu mimpi yang menyebabkan ia keluar mani.
3. Keluar darah haid bagi perempuan setelah genap berusia 9 tahun dengan hitungan tahun *qamariyah* dengan kadar minimal 9 tahun kurang 16 hari.

Para ulama memiliki pandangan yang berbeda terkait kriteria usia *bāligh*. *Pertama,* Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa kriteria *bāligh* bagi laki-laki yaitu *iḥtilām* dan keluarnya air mani, sedangkan bagi perempuan ketika sudah haid dan hamil. Jika tidak mengalami hal tersebut maka *bāligh* bisa dilihat dari capaian usianya, yaitu 17 tahun bagi perempuan dan 18 tahun bagi laki-laki. *Kedua,* Menurut Imam Malik, batasan *bāligh* adalah keluarnya mani secara mutlak baik ketika dalam kondisi terjaga ataupun dalam keadaan tidur, serta tumbuhnya rambut di beberapa bagian tubuh. *Ketiga* menurut Imām Ḥanbalī, batasan *bāligh* bagi laki-laki dan perempuan adalah keluarnya mani baik dalam kondisi tidur atau terjaga, sama halnya lewat mimpi ataupun jimak serta sampainya usia 15 tahun. Sedangkan bagi wanita ditandai dengan haid dan hamil.[97] Sementara itu, Abū Yūsuf, Muḥammad bin Ḥasan al-Shaybanī dan al-Shāfi'ī menyebut usia bāligh ialah 15 tahun baik untuk laki-laki dan perempuan.[98]

[97] Al Jazirī, *Kitāb al-Fiqh 'Ala al-Madhāhib al-Arba'ah*, Jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 351.
[98] Khātib al-Sharbinī, *Mughni al-Muḥtāj*, Juz II (Beirut: Dār al- Iḥyā al-Turāth, t.th), 166.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, seseorang telah memiliki kecakapan hukum (أهلية). *Ahliyyah* merupakan kelayakan seseorang untuk menerima sesuatu yang menjadi haknya dan melakukan sesuatu yang menjadi kewajibannya. Secara lebih rinci, *ahliyyah* dibagi atas:[99]

1. *Ahliyyah al-Wujūb*

   yaitu sifat kecakapan seseorang untuk menerima hak-hak yang menjadi haknya, tetapi ia dianggap belum mampu untuk dibebani kewajiban syara' seperti shalat, puasa, haji dan sebagainya.[100] Sejak seseorang dalam kandungan sampai meninggal dunia, ia telah memiliki kecakapan ini. Kecakapan ini akan hilang apabila ia meninggal dunia.

   Para ulama usul fikih membagi *ahliyyah al-wujūb* ini menjadi dua bagian:

   a. *Ahliyyah al-Wujūb al-Nāqiṣah* yaitu dimulai ketika seseorang masih berupa janin dan berada di dalam kandungan ibunya.[101] Janin dianggap memiliki *ahliyyah al-wujūb al-nāqiṣah* karena ia sudah memiliki hak-hak yang harus diterimanya dan belum bisa menjadi miliknya secara sempurna sebelum ia lahir ke dunia dengan selamat. Hak tersebut antara lain:

      a) nasab dari ayahnya

      b) warisan dari *muwarrith*-nya yang telah wafat

      c) wasiat yang diperuntukkan dirinya, serta

[99] Muhammad Ibrahim 'Uwaydat, *Taqrīb al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-'Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyysah, 2011), 135-136.
[100] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 136.
[101] Uwaydat, *Taqrīb al-Wuṣūl*, 136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d) wakaf yang ditujukan untuknya

b. *Ahliyyah al-Wujūb al-Kāmilah*

yaitu kemampuan menerima hak bagi seorang anak yang telah lahir ke dunia sampai ia dinyatakan *bāligh* dan berakal.[102] Pada fase ini, Jika seseorang melakukan tindakan hukum yang bersifat merugikan orang lain, maka ia wajib mempertanggungjawabkannya dengan memberikan ganti rugi yang diambil dari hartanya sendiri, dan pengadilan berhak memerintahkan wali untuk mengeluarkan ganti rugi dari harta anak itu sendiri, tetapi jika tindakannya bersifat mencederai fisik atau bahkan membunuh orang lain, maka tindakan anak kecil yang berstatus *ahliyyah al-wujūb al-kāmilah* belum dapat ditindak secara hukum, hukumannya tidak dengan *qiṣaṣ,* tetapi dikategorikan pembunuhan semi-sengaja yang hukumnya *diyat* atau *ta'zīr*.

2. *Ahliyyah al-Adā'*

yaitu sifat kecakapan bertindak hukum bagi seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggungjawabkan seluruh perbuatannya, baik positif maupun negatif.[103] Ukurannya adalah *'āqil, bāligh dan rushd*. Artinya, bahwa segala tindakannya baik berupa ucapan atau perbuatannya telah memiliki akibat hukum.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa dalam mengerjakan sebuah tuntutan hukum, syara' tidak akan membebani manusia di luar kesanggupannya. Orang yang tidur, anak kecil, dan orang

[102] Ibid.
[103] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gila tentu tidak mungkin diharapkan dapat menjalankan ajaran agama dengan penuh kesadaran sebelum mereka mencapai kematangan dalam berfikir atau kembali kesehatan akalnya. Oleh karena itu, tuntutan hukum hanya dibebankan bagi seseorang yang telah sempurna dalam pandangan hukum, yakni seseorang yang *'āqil bāligh* dan *rushd* (cerdas). Hal ini dimaksudkan guna mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan bagi dirinya sendiri.

Terhadap seseorang yang dinyatakan belum mencapai usia *'āqil bāligh*, hukum Islam masih memberikan kelonggaran dalam kadar tertentu. Sebagaimana yang disyari'atkan oleh hadis yang menyatakan ketidak berdosaan seseorang hingga mencapai *'āqil bāligh* yang ditandai dengan *iḥtilām* atau timbulnya mimpi berhubungan layaknya suami istri pada laki-laki dan haid pada perempuan.

Besar kaitannya antara konsep *bāligh* dengan kecakapan hukum dengan perkembangan nalar berpikir. Perkembangan nalar berpikir sifatnya abstrak, sedangkan *'illat al-ḥukm* bersifat *ṣarīḥ* atau jelas. Karena itu, untuk menjembatani keduanya diperlukan batasan yang pasti. Syari'ah pada akhirnya menetapkan konsep *bāligh* sebagai solusi dengan alasan bahwa kematangan nalar berpikir hanya bisa terwujud jika seseorang sudah mencapai usia *bāligh.*

Kajian fikih itu memang penting, tetapi jangan dipandang sebagai satu satunya kebenaran. Tidak selalu berhubungan dengan sah batal, halal dan haram. Ada beberapa pertimbangan lain sehingga ia menjadi sebuah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ajaran yang sempurna. *Pertama*, Apakah sesuatu itu boleh atau tidak menurut Islam? Maka untuk menjawab pertanyaan ini lazim menggunakan nalar *bayāni* atau nalar yang didasarkan atas teks-teks otoritatif. *Kedua*, Sesuatu yang halal atau boleh menurut agama, apakah ia mengandung sesuatu yang baik atau tidak? Jadi dalam konteks yang berbeda, ia bisa menjadikan sesuatu yang halal sekaligus baik tapi bisa juga menjadi sesuatu yang halal tetapi buruk. Nalar ini yang dikenal dengan nalar burhāni yang bertumpu pada logika *halālan ṭayyiban. Ketiga,* Sesuatu yang halal dan baik perlu ditanyakan bahwa ia layak atau pantaskah? Untuk menjawab pertanyaan ini diperlukan nalar *'irfāni* yang bertumpu pada sensitifitas atau rasa untuk sampai pada kesimpulan *halālan ṭayyīban wa ma'rū'fan.*

Manusia dibekali fisik (terutama panca indra), akal sekaligus hati untuk bisa melihat kebaikan secara utuh. Mempertimbangkan segenap akal budi dalam setiap tindakan merupakan kemampuan yang khas antara manusia dengan makhluk lainnya. Demikian halnya dengan perkawinan di bawah umur. Tentu saja tidak cukup jika ia hanya bermodalkan *bāligh* saja, tetapi perlu komponen lain yaitu cakap dalam hukum agar perkawinan yang jalani selaras dengan *maqāṣid al-usrah* seperti:

a. Wanita dengan pendidikan tinggi memiliki peluang lebih kecil untuk melakukan praktik kawin anak, artinya pendidikan berperan menunda waktu pernikahan sampai pada usia yang cukup. Selain itu, pendidikan juga memberi kesempatan wanita-wanita mengembangkan potensi yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimilikinya dan pada akhirnya mampu menggeser status sosial ekonominya ke level yang lebih baik.

b. Wanita dengan usia yang matang akan memiliki kepekaan sosial yang baik.

c. Wanita dengan usia yang cukup akan memiliki kesiapan organ reproduksi yang matang demi mencegah bayi lahir prematur atau kematian pada ibu melahirkan. Saat hamil maupun ketika melakukan persalinan, wanita dalam rentang usia 10-14 tahun berisiko lima kali lipat meninggal dibandingkan wanita dalam rentang usia 20-24 tahun, sementara resiko ini meningkat dua kali lipat pada rentang usia 15-19 tahun. Secara medis, anatomi tubuh wanita berusia di bawah 20 tahun belum siap untuk proses mengandung maupun melahirkan, sehingga rentan terjadi komplikasi. Ibu hamil di bawah usia 20 tahun sering mengalami *prematuritas* (lahir sebelum waktunya), besar kemungkinan cacat bawaan, fisik maupun mental, serta meningkatkan resiko komplikasi medis pada ibu dan anak.

d. Kematangan psikologi merupakan alasan utama seseorang untuk menunda perkawinan. Kematangan psikologis diartikan sebagai bentuk kesiapan individu dalam menjalankan peran sebagai suami atau istri, di mana kesiapan ini meliputi pengetahuan akan perannya masing-masing dalam rumah tangga. Karenanya, kematangan psikologis sangat diperlukan agar pasangan siap dan mampu menghadapi berbagai masalah yang timbul dengan cara yang bijak, tidak mudah bimbang dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

putus asa. Rentang usia 20-24 tahun disebut masa awal kedewasaan. Pada masa ini remaja sudah mendekati masa kematangan fisik dan emosi.

e. Usia melakukan perkawinan pertama bagi perempuan sangat mempengaruhi *fertilitas* (kesuburan). *Fertilitas* adalah kemampuan seorang perempuan untuk melahirkan bayi dengan kondisi hidup. Perempuan yang kawin pada usia muda akan memiliki rentang waktu lebih panjang terhadap resiko untuk hamil. Semakin muda umur perkawinan seseorang, maka masa subur reproduksi akan lebih panjang ia lewati dalam ikatan perkawinan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

TEORI SOSIAL TENTANG PERKAWINAN ANAK DAN PERBINCANGAN *MAQĀṢID AL-USRAH*

A. Teori Internalisasi

1. Pengertian Internalisasi

Internalisasi merupakan penghayatan terhadap suatu ajaran, doktrin, pendalaman, penguasaan secara mendalam yang berlangsung melalui binaan, bimbingan dan sebagainya.[1] Menurut Peter L. Berger, Internalisasi merupakan pemahaman mengenai dunia sebagai sesuatu yang maknawi dari kenyataan sosial.[2] Pemahaman tersebut bukanlah hasil dari penciptaan makna secara otonom oleh individu-individu yang terisolasi, melainkan dimulai dari individu yang mengambil alih dunia di mana sudah ada orang lain.

Proses internalisasi dapat membantu seseorang mendefinisikan siapa dirinya melalui nilai-nilai di dalam dirinya dan dalam masyarakatnya yang sudah tercipta dalam bentuk serangkaian norma dan praktik. Hal ini sama halnya dengan:[3]

> "Proses internalisasi lazim lebih cepat terwujud melalui keterlibatan peran-peran model (role-models). Individu mendapatkan seseorang yang dapat dihormati dan dijadikan panutan, sehingga dia dapat

---

[1] Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), 439.

[2] Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan, Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*, Terj. Hasan Basari (Jakarta: LP3ES, 1990), 177.

[3] Marmawi Rais, "Internalisasi Nilai Integrasi Untuk Menciptakan Keharmonisan Hubungan Antar Etnik," (Disertasi -- UPI Bandung, 2012), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> menerima serangkaian norma yang ditampilkan melalui keteladanan. Proses ini lazim dinamai sebagai identifikasi *(identification*), baik dalam psikologi maupun sosiologi. Sikap dan perilaku ini terwujud melalui pembelajaran atau asimiliasi yang subsadar *(subconscious)* dan nir-sadar *(unconscious).”*

Berdasarkan pendapat tersebut, dapat dijelaskan bahwa proses internalisasi lebih mudah terwujud melalui adanya karakter-karakter panutan, seseorang akan lebih mudah untuk menginternalisasikan sesuatu melalui peran-peran keteladanan sehingga seseorang tersebut mampu dengan cepat menerima serangkaian norma yang ditampilkan tersebut.

Secara psikologi, proses internalisasi merupakan proses penerimaan serangkaian norma dari orang atau kelompok lain yang berpengaruh pada individu atau yang dinamai internalisasi ini melibatkan beberapa tahapan.[4] Berdasarkan pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa dalam proses internalisasi seseorang akan menerima norma-norma dari seseorang atau kelompok masyarakat lain yang berpengaruh dan akan melibatkan beberapa tahapan-tahapan.

2. **Tahapan Internalisasi**

Masyarakat dipahami juga sebagai kenyataan subjektif, yang dilakukan melalui internalisasi. Internalisasi adalah suatu pemahaman atau penafsiran individu secara langsung atas peristiwa objektif sebagai pengungkapan makna. Berger dan Luckmann menyatakan,[5] bahwa dalam internalisasi, individu mengidentifikasikan diri dengan berbagai lembaga sosial atau organisasi sosial di mana individu menjadi anggotanya.

[4] Ibid.
[5] Peter Berger Dan Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, 87.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Internalisasi merupakan peresapan kembali realitas oleh manusia dan mentransformasikannya kembali dari strukturstruktur dunia objektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subjektif.[6]

Subjektivitas itu tersedia secara objektif bagi orang yang menginternalisasi dan bermakna. Dalam konteks ini, internalisasi dipahami dalam arti umum, yakni merupakan dasar: *pertama,* bagi pemahaman mengenai sesama, dan *kedua,* bagi pemahaman mengenai dunia sebagai sesuatu yang maknawi dari kenyataan sosial.[7] Selanjutnya dikatakan Berger dan Luckmann, baru setelah mencapai taraf internalisasi inilah individu menjadi anggota masyarakat.[8] Proses untuk mencapai taraf itu dilakukan dengan sosialisasi.

Setiap individu dilahirkan ke dalam suatu struktur sosial yang objektif, dan di sinilah ia menjumpai orang-orang yang berpengaruh dan yang bertugas mensosialisasikannya. Dalam kasus praktik perkawinan anak, orang berpengaruh tersebut misalnya orang tua, tokoh-tokoh agama dan *lebe'.* Ia dilahirkan tidak hanya ke dalam suatu struktur sosial yang objektif, tetapi juga ke dalam dunia sosial subjektif. Internalisasi berlangsung karena adanya upaya untuk identifikasi. Si anak mengoper peranan dan sikap orang-orang yang berpengaruh, dan menginternalisasi serta menjadikannya peranan sikap dirinya. Dengan mengidentifikasi orang-orang yang berpengaruh itulah anak mampu mengidentifikasi dirinya

[6] Berger, Peter L. & Thomas Luckmann, *Langit Suci*, 5.
[7] Peter Berger dan Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, 186.
[8] Ibid., 187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sendiri, untuk memperoleh suatu identitas yang secara subjektif koheren dan masuk akal.

Diri merupakan suatu entitas yang direfleksikan, yang memantulkan sikap yang mula-mula diambil dari orang-orang yang berpengaruh terhadap entitas diri itu. Dalam proses ini bisa digambarkan sikap tokoh-tokoh agama yang mengambil pengetahuan dari guru-gurunya terdahulu, atau dari anak yang mempercayai, meyakini dan menghormati hal-hal yang datang dari orang tuanya. Sosialisasi primer (bentuk sosialisasi pada usia anak) menciptakan di dalam kesadaran anak suatu abstraksi yang semakin tinggi dari peranan-peranan dan sikap orang-orang lain tertentu ke peranan-peranan dan sikap-sikap pada umumnya. Dalam sosialisasi primer biasanya tidak ada masalah dalam identifikasi, karena orang-orang yang berpengaruh tidak dipilih. Anak harus menerima orang-orang yang berpengaruh itu apa adanya, ibarat nasib, dan terjadi secara otomatis. Anak menginternalisasi dunia orang-orang yang berpengaruh tidak sebagai satu di antara banyak dunia yang mungkin, sebagai kenyataan yang tidak terelakkan. Anak menginternalisasinya sebagai dunia satu-satunya yang ada dan yang dapat dipahami. Oleh karena itulah dunia yang diinternalisasi dalam sosialisasi primer jauh lebih kuat tertanam dalam kesadaran dibandingkan dengan dunia-dunia yang diinternalisasi dalam sosialisasi sekunder (sosialisasi yang terjadi pada usia remaja).

Hal yang pertama sekali harus diinternalisasi adalah bahasa. Dengan bahasa, sebagai perantaraannya, berbagai skema motivasi dan interpretasi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diinternalisasi sebagai sudah didefinisikan secara kelembagaan. Yang jelas, dalam sosialisasi primerlah dunia pertama individu terbentuk. Sosialisasi primer, bagi Berger dan Luckmann akan berakhir manakala konsep tentang orang lain pada umumnya (dan segala sesuatu yang menyertainya) telah terbentuk dan tertanam dalam kesadaran individu.[9] Ia sudah merupakan anggota masyarakat dan secara subjektif telah memiliki suatu diri dan sebuah dunia. Namun, internalisasi masyarakat, identitas, dan kenyataan, tidak terjadi sekali jadi dan selesai tuntas. Sosialisasi tidak pernah selesai. Hal ini menghadapkan pada dua masalah lain, yakni: *pertama,* bagaimana kenyataan yang sudah diinternalisasi dalam sosialisasi primer dipertahankan dalam kesadaran. *Kedua*, bagaimana sosialisasi berikutnya berlangsung.

Berada dalam suatu masyarakat berarti melibatkan diri dalam proses yang terus menerus untuk memodifikasi kenyataan subjektif dan kenyataan subjektif tidak pernah disosialisasikan sepenuhnya, karena ia tidak pernah dapat ditransformasikan sepenuhnya oleh proses-proses sosial. Keberhasilan sosialisasi, menurut Berger sangat tergantung pada adanya simetri antara dunia objektif masyarakat dengan dunia subjektif individu.[10] Apabila kita mengandaikan seorang individu yang tersosialisasi total, berarti setiap makna yang secara objektif terdapat dalam dunia sosial akan mempunyai makna analognya secara subjektif dalam kesadaran individu itu

[9] Ibid., 197.
[10] Peter Berger Dan Luckmann, *Langit Suci*, 19-20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sendiri. Hanya saja, sosialisasi total semacam itu secara teoretis tidak mungkin ada.

Kendati demikian, terdapat tingkat keberhasilan dalam sosialisasi. Sosialisasi yang berhasil, akan memberikan suatu simetri objektif dan subjektif tingkat tinggi. Adapun kegagalan sosialisasi, mengarah pada berbagai tingkat asimetri. Jika sosialisasi tidak berhasil menginternalisasi makna paling penting dari suatu masyarakat tertentu, maka masyarakat tersebut tidak akan berhasil membentuk tradisi dan menjamin kelestarian masyarakat itu sendiri.

Berger dan Luckmann ketika menjelaskan sosialisasi primer, cenderung melihat bahwa kegagalan sosialisasi dapat disebabkan karena pengasuh yang berlainan mengantarkan berbagai kenyataan objektif kepada individu.[11] Kegagalan sosialisasi dapat merupakan akibat heterogenitas di kalangan personil sosialisasinya. Identitas merupakan satu unsur kunci kenyataan subjektif dan berhubungan secara dialektis dengan masyarakat. Identitas dibentuk oleh proses-proses sosial. Begitu ia memperoleh wujudnya, ia dipelihara, dimodifikasi, atau malahan dibentuk-ulang oleh hubungan-hubungan sosial. Proses-proses sosial yang terlibat dalam membentuk dan mempertahankan identitas ditentukan oleh struktur sosial. Masyarakat mempunyai sejarah dan di dalam perjalanan sejarah itu muncul

[11] Berger Dan Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, 239.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

identitas-identitas khusus tetapi sejarah-sejarah itu dibuat oleh manusia dengan identitasidentitas tertentu.[12]

3. **Sistem Nilai Budaya**

Di Desa Banjarharjo, mayoritas pelaku perkawinan anak sudah bekerja dan memiliki pendapatan sendiri, salah satu faktor pendorongnya adalah karena suami mengambil alih peran orang tua dalam hal nafkah. Karakteristik pekerja memiliki pengaruh terhadap tingkat penerapan kebijakan upah minimum. Pekerja laki-laki umumnya memperoleh upah lebih tinggi daripada pekerja perempuan, walaupun dalam banyak kasus, perbedaan ini bukan karena alasan gender, melainkan karena jenis pekerjaan yang dikerjakan laki-laki cenderung lebih berat.

Tingkat pendidikan juga cukup menentukan besarnya tingkat upah. Pekerja dengan tingkat pendidikan SMP ke bawah umumnya memperoleh upah lebih rendah dibandingkan yang berpendidikan lebih tinggi. Sama halnya, pekerja yang tidak terampil umumnya juga diupah lebih rendah dibanding pekerja trampil. Pekerja tidak trampil ini rata-rata di bayar di sekitar upah minimum, dan bahkan masih banyak yang menerima upah dibawah upah minimum. Terdapat hubungan erat antara pengalaman pekerja dengan kenaikan upah yang diterima.

Kemiskinan dan tingkat ekonomi lemah bisa menyebabkan terjadinya pernikahan anak pada remaja putri. Anak-anak dari keluarga miskin, sebisa mungkin di nikahkan dalam rangka meringankan beban ekonomi orang tua.

[12] Ibid., 248.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setidaknya hal ini memiliki dua keuntungan yaitu: *pertama,* tanggung jawab atas nafkah anaknya sudah diambil alih suaminya. *Kedua,* adanya tambahan pemasukan finansial di keluarga tersebut, di mana menantu yang dengan sukarela membantu perekonomian keluarga istrinya. Faktor lain yang berasal dari individu yaitu karena cara pandang orang tua ketika seorang anak menolak perjodohan maka ia akan sulit laku dikemudian hari.

Pernyataan tersebut sesuai dengan teori, bahwa perilaku manusia merupakan aktivitas manusia itu sendiri. Budaya mempengaruhi perilaku manusia. Dengan kata lain, semua manusia merupakan aktor kebudayaan karena manusia bertindak dalam lingkup budaya. Kebudayaan dibentuk oleh perilaku manusia dan perilaku itu merupakan hasil persepsi manusia terhadap dunia. Perilaku sosial budaya yang menyebabkan perkawinan anak lazim terjadi di Brebes. Selain itu juga, sebagai jalan keluar untuk lari dalam berbagai kesulitan yang dihadapi termasuk kesulitan ekonomi yang dapat meringankan beban orang tua.

Faktor sosial lain seperti perkawinan biasanya digunakan sebagai pertanda untuk memasuki masa dewasa.[13] Orang tua merupakan pihak yang paling berpengaruh dalam penentuan terjadinya praktik perkawinan anak. Hal ini disebabkan beban orang tua menjadi berkurang karena adanya pengambil alihan tanggung jawab dari dirinya kepada suami anaknya.

Contoh lain sosial budaya yang masih kuat di Desa Banjaran adalah adanya sikap patuh seorang anak terhadap perintah orang tua, misalnya

[13] Noorkasiani dkk, *Sosiologi Keperawatan* (Jakarta: EGC, 2009), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam hal perjodohan. Hal tersebut diyakini karena munculnya kekhawatiran orang tua yang mempunyai anggapan jika anaknya tidak menikah akan jadi perawan tua, dan sebagainya. Menurut tradisi masyarakat setempat, jika seorang anak belum menikah di umur 18 ataupun 20 tahun, ia dianggap sebagai perawan tua. Pada rentang usia 14-16 tahun, jika ia menolak lamaran seorang pria, maka ada kemungkinan ia akan menjadi perawan tua atau tidak laku kawin.

Kebudayaan terdiri atas segala sesuatu yang dipelajari dari pola-pola perilaku yang normatif, artinya mencakup segala cara-cara atau pola berpikir, merasakan dan bertindak. Budaya juga bisa merupakan sejumlah strategi atau cara-cara melakukan perbuatan tertentu dalam menghadapi lingkungan hidup suatu kelompok masyarakat. Pengetahuan yang kurang dari pasangan perkawinan anak tersebut juga memunculkan anggapan bahwa perempuan hanya difokuskan pada pekerjaan domestik saja. Kepatuhan serta sifat yang baik untuk menjadi istri sekaligus menjadi ibu memberikan pengaruh terhadap anaknya sehingga anaknya mengikuti pengaruh orang tua tersebut.

Hampir dalam setiap kegiatannya, manusia selalu melibatkan orang lain karena manusia tidak dapat hidup tanpa orang lain termasuk keluarga. Begitu juga seperti yang dipahami pasangan perkawinan anak tersebut tidak akan bisa hidup tanpa lingkungan sekitar termasuk keluarga. Pengaruh keluarga memberikan pengaruh kuat dalam pembentukan *self concept* saat mereka memasuki kehidupan dewasa sebagaimana ketika

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka kanak-kanak,dan pasangan dan keturunan mereka juga memberikan pengaruh yang kuat sebagaimana pengaruh dari orangtua dan lingkungannya saat awal-awal kehidupannya.

Lingkungan masyarakat yang beranggapan jika sudah mendapatkan menstruasi bagi perempuan dan *kuat gawe* bagi laki-laki, berarti ia dianggap sudah dewasa dan layak untuk menikah. Selain itu juga menikahkan anaknya sesudah tamat sekolah merupakan suatu kebiasaan yang lazim di wilayah tersebut. Kondisi ini tidak bisa hanya di lihat dari sisi kebudayaan saja, karena keberadaanya tidak terlepas dari factor-faktor lain sehingga kebudayaan itu akan terus berlangsung dan berkembang.

Salah satu faktor penting yang berkaitan dengan budaya adalah masyarakat, tidak akan ada satu kebudayaan tanpa masyarakat. Budaya mempengaruhi perilaku manusia di mana perilaku tersebut merupakan perilaku terpola karena tampilannya berulang-ulang secara konsisten sehingga di terima sebagai pola-pola budaya. Sama halnya dengan remaja terpengaruh oleh adat istiadat yang berlaku di masyarakat di mana menikah usia muda merupakan hal biasa yang terjadi di masyarakat bahkan remaja tersebut mengikuti kebiasaan tersebut.[14]

Pola pergaulan yang dinamakan pola interaksi sosial yang akan menghasilkan pandanganpandangan mengenai kebaikan dan keburukan. Pandangan tersebut merupakan nilai-nilai manusia yang kemudian sangat berpengaruh terhadap cara pola berprilaku. Budaya mempengaruhi perilaku

[14] Liliweri Alo, *Makna Budaya Dalam Komunikasi Antar Budaya* (Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara, 2002), 7-12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia. Dengan kata lain, semua manusia merupakan aktor kebudayaan karena manusia bertindak dalam lingkup budaya.

Melalui pendekatan perseptual, di mana kebudayaan dibentuk oleh perilaku manusia dan perilaku itu merupakan hasil presepsi manusia terhadap dunia. Cara terbaik untuk mempelajari kebudayaan adalah meneliti persepsi suatu kelompok masyarakat terhadap dunia dan persepsi itu dengan mudah dapat diamati melalui perilaku manusia setiap hari. Misalnya perkawinan di atas rentang usia 18-20 di pandang aib bagi keluarganya. Pandangan tersebut rupanya mendorong terjadinya praktik perkawinan anak.

Contoh lain dari pandangan masyarakat adalah anggapan bahwa kedewasaan seseorang dinilai dari status perkawinan, status janda lebih baik daripada perawan tua dan kejantanan seseorang di nilai dari seringnya melakukan pernikahan. Selain itu juga, interprestasi parsial terhadap ajaran agama juga dapat menyebabkan maraknya terjadinya perkawinan anak, Misalnya sebagian besar masyarakat, atas petunjuk tokoh-tokoh agamanya menganggap haid merupakan kebolehan anak untuk dinikahkan, padahal di masa sekarang, anak-anak rentang usia 10-12 tahun banyak yang sudah mengalami menstruasi.

Tantangan berat yang masih dirasakan dalam pembangunan kesehatan di indonesia yang masih perlu diperhatikan salah satunya adalah masalah sosial budaya. Seperti tingkat pengetahuan yang belum memadai, terutama pada golongan wanita. Kebiasaan negatif yang berlaku di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat, adat istiadat, perilaku, dan kurangnya peran serta masyarakat dalam pembangunan kesehatan. Karenanya, disarankan kepada orang tua untuk mengawasi, membimbing, dan mengajarkan kepada anaknya mengenai pendidikan seksual yang baik dan benar sesuai dengan peran orang tua agar serta orang tua memperhatikan kesiapan kepada anaknya yang akan melangsungkan pernikahan, terutama perihal batas usia minimal bolehnya melangsungkan perkawinan.

Tenaga kesehatan juga diharapkan dapat memberikan penyuluhan secara berkesinambunga kepada orang tua dan remaja putri sendiri mengenai dampak dan resiko dari menikah usia dini. Selain itu juga, memberikan informasi mengenai metode KB dan menyarankan untuk menggunakan KB terlebih dahulu apabila remaja tersebut sudah melakukan pernikahan usia dini untuk menunda kehamilannya dahulu sampai usianya 20 tahun agar secara fisik maupun biologis sudah matang dan siap untuk memiliki anak. Sedangkan untuk tokoh masyarakat, aparat pemerintah desa, terutama pihak KUA, hendaknya terus melakukan bimbingan dan penyuluhan kepada masyarakat dan para remaja tentang pentingnya mempersiapkan perkawinan secara matang.

B. *Maqāṣid al-Usrah* Sebagai Landasan Teori

1. Pengertian *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Secara etimologi, *maqāṣid al-usrah* merupakan gabungan dari dua suku kata yaitu *maqāṣid* dan *al-usrah*. Ia merupakan bagian kecil dari kajian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maqāṣid al-sharī'ah. Maqāṣid merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣad* yang memiliki ragam makna seperti: maksud, hal yang diminati, menuju suatu arah,[15] di antara makna *qaṣada* yang lain adalah jalan yang lurus sebagaimana dalam ayat: *wa 'ala Allāh qaṣd al-sabīl* (dan bagi Allah untuk menunjukkan jalan yang lurus), posisi tengah dan moderat seperti dijelaskan ayat: *wa qṣud fī mashyik* (dan moderatlah ketika kamu berjalan) ataupun tujuan dan target sebagaimana ungkapan bangsa Arab *aqṣada al-sahm* (anak panah telah mengenai sasarannya).[16] Makna-makna tersebut menunjukkan bahwa kata *qaṣada* umum dipakai sebagai pasangan kata lain sebagai *muḍāf. Maqāṣid* disebut juga dengan *telos* (Yunani), *finalite* (Prancis), atau *zweck* (Jerman).[17]

Sedangkan kata *al-sharī'ah* bermakna: jalan menuju mata air. Makna tersebut oleh ahli fikih kemudian dikaitkan dengan hukum-hukum shari'ah sehingga mengandung pengertian hukum-hukum yang ditetapkan Allah baik melalui al Qur'an ataupun Sunnah.[18]

Secara terminologis, makna *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan sasaran-sasaran atau maksud-maksud dibalik suatu hukum.[19] *Maqāṣid* merupakan alternatif penyebutan kata *maṣāliḥ* atau kemaslahatan-kemaslahatan. Misalnya al-Juwaynī (w. 478 H/ 1185 M), kontributor awal teori *maqāṣid*

[15] Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Jilid V: 95.
[16] Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arāb*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Ṣādir, 2000), 353.
[17] Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah*, 2.
[18] Zaydān, *al-Madkhal li Dirāsat al-Sharī'ah,* 39.
[19] Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 183.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggunakan istilah *al-maqāṣid* dan *al-maṣāliḥ al-'āmmah* (kemaslahatan-kemaslahatan secara umum) secara bergantian.[20]

Terlepas dari ragam perbedaan kata dalam mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah*, para ulama usul sepakat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya shari'at. Dalam konteks ini, *maqāṣid al-sharī'ah* diartikan sebagai kondisi-kondisi yang dikehendaki oleh syara' untuk mewujudkan kemanfaatan bagi kehidupan manusia atau untuk menjaga kemaslahatan umum dengan memberikan ketentuan hukum dalam perbuatan-perbuatan khusus mereka yang mengandung hikmah.[21]

Hampir 6 abad sepeninggal al-Shāṭibī, kajian *maqāṣid al-sharī'ah* mengalami stagnasi hingga hadirnya Muḥammad Ṭāhir Ibn 'Āshūr (1879-1973 M) yang mengangkat istilah *maqāṣid* secara definitif. Ia menjadi pilar yang menjadikan dasar pijakan kajian *maqāṣid* ulama kontemporer. Walaupun gagasan besarnya tidak jauh dari al-Shāṭibī, Ibn 'Āshūr yang pertama menjadikan *maqāṣid* sebagai ilmu yang berdiri sendiri, mengajukan beberapa perkembangan baru dengan memperluas aspek kajiannya meliputi *maqāṣid al-'āmmah* dan *maqāṣid al-khāṣsah*. Adapun Ibn 'Āshūr mendefinisikan *maqāṣid* sebagai berikut:

> Makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh Syari' dalam setiap penentuan hukum-Nya. Hal ini tidak dapat berlaku pada jenis jenis hukum tertentu sehingga masuklah cakupannya dalam segala sifat, tujuan umum dan makna syari'ah yang terkandung dalam hukum serta masuk pula di dalamnya makna-

[20] al-Juwaynī, *Ghiyāth al-Umam,* 253.
[21] Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum.[22]

Sedangkan menurut Aḥmad al-Raysūnī:[23]

"Bahwasanya *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan-tujuan yang ditetapkan syariat untuk direalisasikan, demi kemaslahatan manusia."

Menurut Nūr al-Dīn al-Khādimī:[24]

Maqāṣid al-Sharī'ah adalah makna-makna yang terpancar dalam hukum-hukum syariat, yang tersistem menurut tingkatan-tingkatannya, baik makna-makna itu berupa hikmah-hikmah particular, nilai-nilai kemaslahatan universal, atau berupa sifat-sifat umum, semuanya mempunyai satu tujuan yaitu merealisasikan penghambaan manusia kepada Allah SWT dan pencapaian maslahat bagi manusia di dunia dan di akhirat.

Terlepas dari ragam perbedaan kata dalam mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah*, para ulama usul sepakat bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syari'at. Dalam konteks ini, *maqāṣid al-sharī'ah* diartikan sebagai kondisi-kondisi yang dikehendaki oleh syara' untuk mewujudkan kemanfaatan bagi kehidupan manusia atau untuk menjaga kemaslahatan umum dengan memberikan ketentuan hukum dalam perbuatan-perbuatan khusus mereka yang mengandung hikmah.[25]

---

[22] Ibid., 166-167.
[23] Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓariyyah al Maqāṣid 'Inda al-Shāṭibī* (Virginia: The International Institute of Islamic Though, 1995), 19.
[24] Nūr al-Dīn al-Khādimī, *al-Ijtihād al-Maqāṣidī: Ḥujjiyyatuhu Ḍawābituhu Majālātuhu*, Jilid I (Qatar: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1998), 52-53.
[25] Ibn 'Ashūr, *Maqāṣd al-Sharī'ah al Islāmiyyah*, 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Integrasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan *Maqāṣid al Qur'ān*

Pembahasan seputar tujuan-tujuan shari'ah *(maqāṣid al-sharī'ah)* menjadi masyhur beberapa dekade terakhir ini. Terutama melalui proyek pemikiran *maqāṣid* yang dikembangkan oleh beberapa tokoh seperti al-Ṭāhir ibn 'Āshūr, 'Alāl al-Fāsi, al-Raysūnī, dan lain sebagainya. Kajian tentang pokok shari'ah ini pada perkembangannya bergeser menjadi kajian tentang tujuan pokok al-Qur'an atau populer disebut dengan *maqāṣid al-Qur'ān. Maqāṣid al-sharī'ah* lebih fokus terhadap pemahaman hukum-hukum Islam, yang cakupannya terbatas pada ranah hukum Islam *(al-aḥkām).* Sedangkan perbincangan masalah hukum dalam al-Qur'an merupakan bagian kecil dari isi kandungan al-Qur'an secara umum.

Secara umum, *maqāṣid al-Qur'ān* bisa dipahami sebagai upaya memahami konsep, aturan, dan tafsir al-Qur'an. Artinya, cakupan *maqāṣid al-Qur'an* melampaui persoalan hukum yang menjadi bagian kecil dari al-Qur'an. Komitmen untuk menjadikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai basis penafsiran terhadap al-Qur'an, bagaimanapun hasilnya tidak boleh mereduksi tujuan-tujuan yang dikehendaki shari'at. Sebagaimana kita ketahui, di samping persoalan hukum, al-Qur'an juga berisi penjelasan seputar kisah umat terdahulu, hari akhir, etika, fenomena alam, dan penjelasan tentang sifat-sifat Allah. Atas dasar inlah, para pemikir Muslim memberikan perhatian serius tentang pemahaman tujuan pokok al-Qur'an *(maqāṣid al-Qur'ān).*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam disiplin ilmu *maqāṣid al-sharī'ah,* term *maqāṣid al-Qur'ān* di antaranya dapat ditemukan dalam karya 'Izzuddīn bin 'Abd al-Salām. Kendati ia tidak menjelaskan secara detail tentang *maqāṣid al-Qur'ān*, tetapi dengan jelas ia menjelaskan bahwa sebagian besar dari ayat-ayat al-Qur'ān memiliki target global yaitu memerintahkan untuk mengusahakan segala bentuk kebaikan beserta semua sarana untuk mencapainya, sebagaimana juga meninggalkan semua bentuk kerusakan dan hal-hal yang dapat mengarahkan pada kerusakan.[26]

Al-Qur'an selalu menginginkan umatnya untuk meninggalkan segala macam tindak kriminal dan kesalahan, baik secara individu maupun kelompok. Al-Qur'an menginginkan kita melakukan amal shaleh, kebaikan, menyayangi sesama, dan membangun masyarakat yang baik. Al-Qur'an mengajak menyebarkan kebajikan dan kebaikan sekaligus dan bereaksi sesuai ajarannya hingga kebaikan tersebut menyebar ke seluruh sudut bumi serta dinikmati semua penghuninya.

Di era kontemporer, ulama seperti al-Ṭāhir ibn 'Āshūr, Raṣīd Riḍā dan al-Qaraḍāwī memiliki cakupan ijtihad yang berbeda. *Maqāṣid* yang mereka tawarkan berhubungan erat dengan isu perempuan, keluarga dan juga kebebasan. Setiap zaman dan kebutuhannya berubah, maka ulama berkewajiban menambahkan apa yang dianggap perlu pada konten *maqāṣid* yang sudah ada sebelumnya. Mereka harus menambahkan item maqāṣid yang dapat mengakomodasi kebutuhan zaman. Dengan demikian al-Qur'an

[26] 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, *al-Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām,* Vol. 1 (Damaskus: Dâr al-Qalam, 1992), 11-12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan tetap memiliki daya tawar yang di dalamnya terdapat petunjuk sehingga akan selalu relevan dalam setiap ruang dan waktu.

Dengan demikian, ketidak terbatasan *maqāṣid al-Qur'ān* memiliki target dan tujuan besar. *Maqāṣid al-Qur'ān* menata tema-tema al-Qur'an dan pokok-pokok bahasannya sehingga semua surah dan ayat yang terkandung di dalamnya akan tersalur dengan *maqāṣid* utama. Maka, tidak akan ditemukan topik pembacaan surah maupun ayat yang besebrangan dengan *maqāṣid* yang ada.

Adapun cakupan *maqāṣid al-Qur'an* adalah sebagai berikut:

a. Meluruskan Aqidah *(al-Tawḥīd)*

Seruan tauhid merupakan seruan kebebasan yang sesungguhnya. Tauhid juga merupakan asas persatuan dan persamaan derajad, karena hal tersebut didasarkan atas keyakinan bahwa semua adalah hamba Tuhan, berasal dari ayah dan ibu yang satu, umat yang satu dengan lainnya merupakan saudara, maka jangan jadikan mereka sesembahan selain Allah.[27] QS. Āli 'Imran (3) ayat 64 ini selaras seperti yang dilakukan Rasulullah setiap mengirim surat kepada penguasa dari kalangan *Ahl al-kitāb*:[28]

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا

[27] Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān al-'Aẓīm?* (Kairo: Dār al-Shurūq, 1978), 73.
[28] Al-Qur'an, 3: 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

"Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)."[29]

Dari awal sampai akhir, al-Qur'an syarat dengan seruan tauhid, pengingkaran syirik, penjelasan tentang kehidupan dunia akhirat, balasan kesengsaraan bagi orang-orang yang menyekutukan Allah. Selain menyeru untuk bertauhid kepada Tuhan, al-Qur'an juga menyeru tentang *nubuwwah* dan *risālah*, serta keyakinan terhadap hari akhir dan pembalasan.

b. Beribadah kepada Allah.

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang di dalamnya menghimpun nberbagai pujian terhadap Allah, menunjukkan keluasan ilmu-Nya, ketinggian hikmah, keagungngan kekuasaan, ketidak terbatasan kehendak, kelapangan rahmat, anjuran beribadah kepada-Nya, mengharap karunia-Nya, ketundukan kepada-Nya, ketentraman karena mengingat-Nya, bersyukur dan tawakkal kepada-Nya, sabar terhadap ujian-Nya dan ridha atas segala ketetapan-Nya.

Al-Qur'an menyebut lafad *Jalālah* sebanyak 2697 kali. Sedangkan kata ganti kepada-Nya hamper tak terhitung jumlahnya. Begitu pula

[29] Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penyebutan asmā'-Nya seperti *al-Raḥmān, al-Raḥīm, al-'Alīm al-Ḥakīm, al-'Alī al-Qadīr, al-Samī' al-Baṣīr, al-Laṭīf al-Khabīr* dan sebagainya. Begitu juga dengan perbuatan-perbuatan Allah seperti menciptakan, memberi rizqi, menyelamatkan, membinasakan, menolong, melecehkan selalu diulang-ulang dengan berbagai susunan kalimat yang tidak terhitung jumlahnya.[30]

Yang demikian tidak mengherankan, karena tujuan al-Qur'an yang utama adalah hendak memperkenalkan Allah kepada makhluk-Nya dengan ikatan agama, Allah menginginkan umatnya mencintai nikmat dan karunia-Nya, takut dengan pengadilan-Nya sehingga mereka mau mengenal, mencintai mengikuti jalan, dan hanya bersandar kepada-Nya. Karenanya Allah mengutus Rasul serta menurunkan kitab-Nya agar manusia mengikuti jalan yang lurus.

Al-Qur'an menyeru bahwa tugas utama manusia pertama kali adalah beribadah kepada Allah. Seperti dalam QS. al-Dhāriyāt (51) ayat 56. Allah menciptakan manusia, memberinya rizqi, dan menangani urusannya, menangani urusannya, memberikannya limpahan rahmat yang banyak yang tidak mungkin dihitung manusia seperti dalam QS. Ibrāhī (14) ayat 34.

Di antara hak Khāliq adalah disyukurinya nikmat-nikmat yang telah diberikan, tidak dikufuri, senantiasa ditaati dan tidak didurhakai,

[30] Ibid., 87.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang semuanya diwujudkan dalam bentuk pendekatan diri yaitu beribadah, seperti dalam QS. al-Baqarah (2) ayat 21-22:[31]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

"Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa, Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezeki untukmu; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui."[32]

Ibadah-ibadah tersebut adakalanya ibadah praktis seperti sholat, ibadah yang bersifat fisik seperti puasa, ada yang bersifat material seperti zakat dan shadaqah, dan ada yang perpaduan antara fisik dan material seperti haji dan jihad *fī sabīlillāh.*

c. *Manāhij al-Ḥayāt*

Manāhij al-Ḥayāt adalah seluruh aturan kehidupan yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Aturan-aturan tersebut berupa tuntutan untuk melakukan sesuatu, tuntutan untuk meninggalkan sesuatu maupun memilih antara melakukan sesuatu atau meninggalkan sesuatu tersebut. *Manāhij* tersebut bisa berupa *tazkiyyah al-nafs* (penyucian jiwa),

[31] Al-Qur'an, 2: 21-22.
[32] Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memberikan hak-hak orang lain serta memuliakannya, maupun membentuk keluarga yang baik dan berlaku adil bagi wanita.

Di antara tujuan yang hendak dicapai al-Qur'an adalah membangun rumah tangga yang baik, karena rumah tangga yang baik merupakan penopang masyarakat yang baik dan pada akhirnya mewujudkan ummat yang baik.

Jika kita menjadikan kajian perkawinan (yang merupakan bagian dari tema keluarga), maka akan kita dapati bahwa al-Qur'an berusaha mendirikan keluarga melalui perintah untuk menikah.[33] Al-Qur'an menjadikan perkawinan sebagai salah satu nikmat Allah dan tanda-tanda kebesaran-Nya. Seperti dalam QS. Al-Nūr ayat 32 yang berbunyi:[34]

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

"Dan nikahkanlah mereka yang sendirian[35] di antara kalian dan orang-orang yang layak dari hamba-hambamu yang lelaki dan hamba-hambamu yang perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui."[36]

---

[33] Waṣfi 'Āshūr Abū Zayd, *Metode Tafsir Maqāṣiḍi*, Terj. Ulya Fikriyati (Jakarta: PT. Qaf Media Kreativa, 2019), 35-36.
[34] Al-Qur'an, 24: 32
[35] Maksudnya adalah hendaknya laki-laki yang belum kawin atau wanita-wanita yang tidak bersuami, dibantu agar dapat kawin. Lihat Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 549.
[36] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menikah artinya berpasangan, al-Qur'an menyebut *term* pasangan dengan kata *zawj.* Dalam hitungan Fu'ad 'Abdul Bāqī dalam kitabnya *Mu'jam al-Mufahrās li-Alfāẓ al-Qur'ān* seperti yang dikutih Faqih Abdul Qadir dalam bukunya berjumlah 17. 7 tempat tanpa imbuhan *(zawj),* 4 tempat dengan kata ganti kedua laki-laki *(zawjuka),* 2 tempat dengan imbuhan kata ganti orang ketiga tunggal laki-laki *(zawjuhu)*, dan 4 tempat dengan imbuhan kata ganti orang ketiga tunggal perempuan *(zawjaha).*[37] Di semua tempat ini *zawj* bermakna pasangan. Sehingga, jika diberi imbuhan laki-laki berarti istri, jika diberi imbuhan perempuan berarti suami, jika netral tanpa imbuhan maka kembali ke makna semula yaitu pasangan.

Prinsip berpasangan digambarkan al-Qur'an bahwa suami adalah pakaian istri dan begitu sebaliknya, *hunna libāsun lakum wa antum libāsun lahunna.*[38] Gambaran sebagai pakaian tentu saja mengingatkan bahwa fungsi suami istri sebagai pasangan adalah saling menghangatkan, memelihara, menghiasi, menutupiu, menyempurnakan dan memuliakan satu sama lain.

Dalam ayat yang lain, QS. Al-Rūm (30) ayat 21 misalnya:[39]

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

[37] Faqih Abdul Qadir, *Qirā'ah Mubādalah*, 347.
[38] Al-Qur'an, 2: 187.
[39] Al-Qur'an, 30: 21

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir."[40]

Allah tidak menyebut pernikahan sebagai akad *('aqdan),* tetapi sebagai perjanjian *(mīthāqan)* yang disifati sebagai perjanjian yang kuat *(mīthāqan ghalīẓān).* Penyebutan demikian tidak pernah digunakan al-Qur'an atau hadis dalam bentuk interaksi apapun (selain perkawinan). Abū Ubaydah al-Baṣrī (w. 209 H/ 823 M) mengartikan *mīthāq* sebagai sumpah *(yamīn)* dan janji setia *('ahd).*[41] Yaḥyā al-Farrā' (w 207 H/ 822 M) memaknai *mīthāqan ghalīẓān* dalam Ma'āni al-Qur'ān sebagai penggalan ayat lain yaitu *fa imsāk bi ma'rūf aw taṣrīḥ bi iḥsān* dalam QS. al-Baqarah (2) ayat 229.[42] Artinya, ikatan kokoh yang dimaksud merupakan mandate dari Allah kepada suami istri untuk berkomitmen mengelola rumah tangga.

Al-Ṭabarī (w 310 H / 923 M) menjelaskan bahwa *mīthāq* merupakan janji yang dinyatakan dan dan diakui sebagai tanggung jawab diri *('ahd al-ladhī aqrartum bi hi 'ala anfusikum).* Janji dan pengakuan yang dimaksud merupakan komitmen dengan prinsip

[40] Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 644 .
[41] Abū Ubaydah al-Baṣrī, *Majāz al-Qur'ān*, Juz I (Kairo: Dār al-Khanjī, 1381 H), 120.
[42] Yaḥyā al-Farrā', *Ma'āni al-Qur'ān*, Juz I (Kairo: Dār al-Miṣriyyah, t.th), 259.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkumpul secara baik-baik dan berpisah secara baik-baik.[43] Janji tersebut dibebankan kepada kedua belah pihak, tidak bisa salah satu saja yang diminta menjaga ikatan perkawinan, sementara pihak lain tidak peduli.

Ketika istri berbuat *nushūz*, maka al-Qur'an melakukan langkah gradual sebagai petunjuk dalam memberikan respons. Hal tersebut disebutkan secara global oleh al-Qur'an dan diperinci oleh sunnah. Suatu aturan yang belum pernah disaksikan oleh sejarah pernah tertulisa dalam shari'at langit ataupun undang-undang bumi sebelumnya. Misal dalam QS. al-Nisā' (4) ayat 34:[44]

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا

"Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nushūz*-nya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."[45]

Ketika terjadi perselisihan antara suami dan istri, al-Qur'an tidak membiarkan substansi keluarga hancur. Sebaliknya, al-Qur'an justru mengakomodir langkah-langkah untuk menjaga keluarga tersebut

[43] Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān,* VIII: 125.
[44] Al-Qur'an, 4:34.
[45] Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 123.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

supaya tetap utuh dan menjauhkan dari sesuatu yang mungkin menciderai. Al-Qur'an memrintahkan kedua suami istri untuk mendatangkan dua orang wakil yang adil dari keluarga keduanya untuk melakukan perdamaian antar keduanya. Al-Qur'an mensyaratkan keduanya (wakil dari masing-masing pihak) sebagai orang yang memiliki visi untuk kebaikan kedua belah pihak dan mempertahankan rumah tangga orang yang diwakilinya. Seperti dalam QS. Al-Nisā' (4) ayat 35 berikut ini:[46]

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

"Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan dari keluarga perempuan. Jika kedua juru damai itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."[47]

Orang yang mencermati bahasan ini, akan melihat dengan jelas dan yakin bahwa Islam memiliki sebuah tujuan yang jelas. Islam berusaha meneguhkan berdirinya sebuah keluarga baik di awal, di tengah maupun di akhir perjalanannya. Al-Qur'an menginginkan sebuah keluarga berdiri dengan kuat, berpegang teguh pada asas cinta, kasih

[46] Al-Qur'an, 4: 35.
[47] Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 123.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sayang dan mawaddah, memiliki struktur yang kokoh, posisi yang mulia, posisi yang tinggi tidak tergoyahkan oleh cobaan persengketaan, perselisihan ataupun penghancuran karena berpegang teguh pada hal-hal yang sudah ditetapkan *shara'.* Bahkan ketika sebuah keluarga hancur karena perceraian (hal yang dibenci tetapi diperbolehkan dalam agama), Islam masih mengajarkan kebaikan. Seperti dalam QS. Al-Nisā' (4) ayat 130:[48]

وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا

"Dan jika keduanya bercerai, maka Allah akan memberi kecukupan kepada masing-masingnya dari karunia-Nya. Dan Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Bijaksana."[49]

Hingga pada saat seperti itu (perceraian), al-Qur'an memerintahkan agar proses melepaskan (ikatan perkawinan) tetap dilakukan dengan cara yang baik *(iḥsān)* dan meminta kepada kedua belah pihak untuk saling memperlakukan dengan segala keutamaan serta kebaikan, dan bukan dengan keadilan.

Demikian al-Qur'an memberikan sebuah gambaran ideal dalam kehidupan suami istri. Dari gambaran tersebut terlihat jelas apa yang diinginkan al-Qur'an. Gambaran yang didapatkan dengan cara

[48] Al-Qur'an, 4: 130.
[49] Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an kemudian mencermati dan memeriksa langkah-langkah dan hukum-hukum yang telah dirancang oleh ayat tersebut.

3. **Indikator Kebahagiaan Dalam Kehidupan Rumah Tangga**

Dalam bahasa Arab ada empat kata yang berhubungan dengan kebahagiaan, yaitu *sa'īd*[50] (bahagia), *falaḥ* (beruntung), *najat* (selamat) dan *najaḥ* (berhasil). Dari empat kata di atas, kata *sa'īd* merupakan kata yang paling mendekati makna kata bahagia. Al-Asfahanȳ mengartikan kata Sa'id dengan pertolongan kepada manusia terhadap perkara ketuhanan untuk memperoleh kebaikan. [51] Berikut merupakan indikator kebahagiaan dalam kehidupan rumah tangga:

a. Terpenuhinya Hak dan Kewajiban Suami Istri

Dalam fikih klasik, sesungguhnya kewajiban dan hak suami istri hanya bertumpu pada tiga hal, yaitu: relasi yang *baik (mu'āsharah bi al-ma'rūf),* nafkah dan layanan seksual. *Pertama,* sikap memperlakukan pasangan secara baik. Ia merupakan etika yang paling fundamental dalam relasi suami istri. Hal ini ditujukan bagi kedua belah pihak, di mana suami diminta berbuat baik, begitu juga istri harus melakukan hal yang sama. Relasi ini akan menjadi pondasi bagi dua hal berikutnya, dan

[50] Kata *sa'īd* disebutkan hanya sekali dijumpai dalam al-Qur'an yakni pada surah Hud (11) ayat 105. Ayat ini menjelaskan tentang kehidupan akhirat di mana pada hari kiamat kelak ada dua golongan manusia yaitu golongan yang sengsara dan golongan yang bahagia. Golongan yang sengsara akan mendapat azab yang pedih sebagaimana yang telah diancamkan kepada orang-orang kafir, dan ada yang berbahagia, mereka akan memperoleh pahala dan kesenangan sepanang masa sesuai dengan yang telah dijanjikan kepada orang yang bertakwa. Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan)* (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 476.

[51] Al-Raghib al-Asfahanȳ, *al-Mufradāt fi Gharā'ib al-Qur'ān*, Juz I (Kairo: Maktabah Nizar Musṭafa al-Bāz, t.th), 306.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hal-hal lain yang menyangkut peran marital sehari-hari. Ia bukanlah relasi yang dominatif, tetapi menguatkan keduanya dalam mendatangkan kebaikan. Baik dengan alasan status sosial, sumber daya yang melatar belakanginya, maupun perbedaan jenis kelamin semata. Relasi ini merupakan relasi berpasangan *(zawāj),* kemitraan *(mu'awanah)* dan kerja sama *(mushārakah).* Seperti dalam QS. Al-Nisā' (4) ayat 19:[52]

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوْا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالمعْرُوْفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا

"Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali jika mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya."[53]

Secara sosial, dalam tradisi jahiliyah laki-laki yang relevan dengan kewenangannya bisa melakukan sesuatu seperti: melakukan pemaksaan terhadap perempuan, mewarisi tubuh mereka, menghalangi dan mengambil harta para wanita. Maka ayat tersebut berisi perintah untuk meniggalkan tradisi-tradisi jahiliyah dan bahkan masih sering terjadi

[52] Al-Qur'an, 4: 19.
[53] Kementrian Islam Dan Wakaf Arab Saudi, *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*, 119.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dewasa ini. Dalam perspektif mubādalah (kesalingan), perempuan juga dilarang melakukan pemaksaan terhadap laki-laki, menghalangi, dan merampas harta. Ayat ini juga menuntut para istri untuk berbuat baik terhadap suami.[54]

Sementara hak *kedua,* yaitu nafkah harta diwajibkan suami atas istri, sekalipun dalam kondisi tertentu istri juga berkontribusi. *Ketiga,* masalah seks, fikih menekankan sebagai kewajiban istri terhadap suami, sekalipun fikih juga melahirkan tuntunan-tuntunan agar suami melayani kebutuhan seks istri demi menjaga kehormatannya.

Penjelasan fikih yang demikian, nafkah merupakan kewajiban suami dan seks merupakan kewajiban istri sesungguhnya relevan untuk tuntutatn hormone biologis yang memang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Dalam konteks ini, sering dijelaskan bahwa kebutuhan terbesar laki-laki adalah seks, sementara kebutuhan terbesar perempuan adalah perlindungan melalui nafkah materi. Utamanya, ketika perempuan mengalami fase-fase reproduksi, menstruasi, hamil, melahirkan, nifas, menyusui dan membesarkan anak yang menuntut energi khusus. Sementara laki-laki tidak memiliki halangan reproduksi apapun untuk bekerja menghasilkan harta bagi pemenuhan kebutuhan keluarga. Sehingga laki-laki dituntut nafkah, sementara perempuan tidak. Dalam konteks ini, kiranya QS. Al-Nisā' (4) ayat 34 menjadi

[54] Faqih Abdul Qadir, *Qirā'ah Mubādalah*, 351.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sangat relevan, bahwa suami diberi mandat tanggung jawab *(qawwām)* untuk menafkahi istri.

Tentu saja hal demikian tidak berlaku secara mutlak. Sebab, ada banyak kondisi khususnya sekarang, di mana perempuan bekerja sama persis seperti laki-laki, dan bahkan bisa menghasilkan harta yang lebih banyak. Di sisi lain, perempuan sebagai manusia memiliki kebutuhan seks yang harus dipenuhi sebagaimana laki-laki. Karenanya, fikih melengkapi adagium *al-nafaqah fī muqābalat al-buḍ'* (kewajiban nafkah oleh laki-laki dan seks bagi perempuan) dengan rumusan normative relasi *mu'āsharah bi al-ma'rūf,* saling berbuat baik antara suami dan istri.

b. Terpenuhinya Hak-Hak Anak

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ, أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِنْ حَقِّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ : أَنْ يُحْسِنَ اسْمَهُ إِذَا وُلِدَ، وَيُعَلِّمَهُ الْكِتَابَ إِذَا عَقَلَ، وَيُزَوِّجَهُ إِذَا أَدْرَكَ[55]

"Dari Abū Hurairah, Rasulullah bersabda: Hak anak yg sekaligus menjadi kewajiban orang tua ada 3 hal, yaitu memberikan nama yg baik ketika ia lahir, mengajarinya syari'at Islam ketika nalarnya telah berfungsi, dan mencarikan jodoh serta menikahkan ketika telah sampai waktunya."

[55] Zaynuddīn Aḥmad bin 'Abdul Laṭīf al-Zubaydī, *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), 245.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, terkait kewajiban orang tua terhadap pendidikan anaknya, QS. al-Taḥrīm (66) ayat 6 memerintahkan agar orang tua menjaga dan melindungi anak-anaknya dari siksa api neraka. Artinya, ia diwajibkan melakukan pendidikan dan pengajaran terhadap anak-anaknya dengan sebaik-baiknya. Sebab bagaimana anak akan terhindar dari siksa api neraka bila ia tidak tahu tentang perbuatan-perbuatan yang mendatangkan dosa? Bagaimana anak bisa tahu tentang perbuatan dosa bila ia tidak diberi didikan dan pengajaran secara cukup? Oleh sebab itu, pendidikan dan pengajaran adalah merupakan wasilah yang tidak boleh tidak harus diperolah oleh setiap anak.

Sayyid Sābiq mengartikan kata *al-wiqāyah* dalam QS. Al-Taḥrīm (66) ayaut 6 sebagai berikut:[56] Menjaga diri dan keluarga dari api neraka adalah dengan pengajaran dan pendidikan, menumbuhkan mereka atas akhlak utama, dan menunjukkan mereka kepada hal-hal yang bermanfaat dan membahagiakan mereka."

Perintah Allah tersebut telah dipertegas lagi oleh sabda Rasulullah "Mulyakanlah anak-anakmu dan baguskanlah pendidikan mereka". (HR. Ibn Majah). Berdasarkan hadis ini, maka pendidikan dan pengajaran merupakan penghormatan atas hak-hak anak. Karena memang pada hakekatnya, pendidikan adalah merupakan hak anak yang menjadi kewajiban orang tuanya. Anak kelak bisa menuntut

[56] Sayyid Sabiq, *Islāmuna* (Beirut: Dār al Kutub Al-'Arabi, t.th). 236.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertanggungan jawab kepada orang tuanya, bila orang tua mengabaikan dan tidak mengindahkan kewajiban mendidik anak-anaknya.

Kedua, terkait pemberian nama orang tua terhadap anaknya, ada beberapa poin penting yang patut dipahami oleh setiap orangtua mengenai urgensi pemberian nama terbaik bagi putra putrinya, di antaranya: 1) Nama merupakan hal pertama kali menuju (diterima oleh) seorang bayi ketika dia keluar dari kegelapan rahim ibunya, 2) Nama merupangan sifat pertama yang membedakan bayi dengan manusia lainnya, 3) Nama merupakan tugas pertama bagi seorang ayah untuk belahan jiwanya yang memiliki sifat saling mewarisi satu sama lain dan keberlangsungan (keturunan), 4) Nama pula merupakan sarana pertama bagi sang bayi dalam mengenal sekaligus mengarungi samudera kehidupan umat.[57]

Dalam hal ini, bahwa nama yang dipilih oleh seorang ayah yang peruntukkan untuk buah hatinya merupakan *'unwān al-musamma* (judul utama bagi seorang yang diberikan nama). Seorang bayi akan dikenal dari namanya, wawasannya, dan *taṣawwur* (gambaran) sosok yang memilihkan nama itu. Maka nama bayi adalah wadah baginya, judul baginya yang sentiasa melekat padanya. Dari jangkauan makna nama pilihan itulah tercermin akhlak dan nilai yang semua itu mencirikan identitas sang bayi disebabkan kuatnya keterkaitan atau relevansi antara *ism* (nama) dan *musamma* (bayi).

[57] Bakr Abdullah Abu Zayd, *Tasmiyah Al-Mauḷūd wa Adāb wa Ahkām* (Riyādh: Dār Al- 'Āṣimah lī al-Nashr wa Al-Tauzī', 1995), 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu, Nabi memerintahkan orang tua untuk memberi nama yang baik bagi putra putrinya. Bisa jadi, ia akan malu melakukan perbuatan yang buruk karena menyandang nama yang agung. Jamak kita lihat, orang-orang memiliki tabiat yang buruk disebabkan namanya, begitu juga sebaliknya, ia memiliki perangai yang baik juga karena berkah namanya.[58]

Ketiga, erat hubungannya dengan kewajiban orang tua mencarikan jodoh untuk anaknya, itulah sebab Imām al-Shāfi'ī memberikan hak *ijbār* (memaksa) kepada ayah semata.[59] Posisi ayah digambarkan sebagai sosok yang sangat peduli terhadap kebahagiaan putrinya, dan karena seorang gadis belum pernah merasakan hidup berumah tangga, dan bisa jadi ia malu untuk menemukan sendiri pasangannya, maka para ulama memberi peluang para ayah untuk membantua anak gadisnya memecahkan persoalan tersebut.

Tetapi, para ulama Shāfi'iyyah menetapkan aturan-aturan yang ketat bagi bolehnya pelaksaan hak *ijbār*. Hak *ijbār* boleh diterapkan jika memenuhi syarat-syarat berikut: 1) tidak ada permusuhan dan kebencian yang nyata antara ayah dan anaknya (*ijbār* harus didasarkan atas kasih sayang), 2) ayah harus menikahkan anak gadisnya dengan seseorang kufu' (sepadan, serasi dan mampu), 3) calon suami harus memberikan mahar yang pantas *(mahar mithl)*, 4) tidak ada permusuhan lahir batin

[58] Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Tuḥfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd* (Makkah Al-Mukarramah: Dār Ālam Al-Fawā'id li Al-Nashr wa al-Tauzī', 1431 H), 213.
[59] Al-Shāfi'ī *al-Umm*, Juz III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

antara anak dengan calon suaminya, 5) gadis tersebut tidak dinikahkan dengan sesorang yang akan menyengsarakannya setelah menikah seperti laki-laki yang tua renta, cacat dan sebagainya.[60]

Melihat syarat-syarat tersebut, sebenarnya penerapan hak *ijbār* tidak bisa dilakukan dengan asal. Kalau kita konsisten dengan syarat-syarat tersebut hampir dipastikan tidak akan ada pemaksaan bagi perempuan untuk dinikahkan, baik janda maupun gadis. Jika janda disepakati boleh menentukan pilihannya sendiri, maka anak gadis, meskipun ulama Shāfi'iyyah sepakat memberikan hak *ijbār* bagi ayah tetapi syarat-syarat yang ditetapkan mengesankan tidak boleh adanya pemaksaan. Sebab syarat-syarat tersebut mengacu pada kemaslahatan semua pihak yang terlibat dalam perkawinan tersebut, khususnya anak gadis.

4. ***Maqāṣid al-Usrah*** **dalam Perkawinan**

Seperti halnya tokoh *maqāṣid* yang lain, Jamāluddin 'Aṭiyyah[61] juga memiliki teori *maqāṣid al-sharī'ah.* Perluasan makna yang dimulai oleh Ibn 'Āshūr mendapatkan apresiasi dan terus dikembangkan oleh ulama-ulama kontemporer termasuk Jamāluddīn 'Aṭiyyah. *Maqāṣid al-sharī'ah* yang merupakan *ghāyah, ḥikmah* atau maksud yang oleh sebagian fuqahā'

[60] Ibrāhīm Al-Bājūrī, *Ḥāshiyah al-Bājūrī 'Ala Ibn Qāsim al-Ghazī*, Juz II (Jakarta: PT. Griya Insan Indonesia, t.th), 109.

[61] Jamāluddīn 'Aṭiyyah dilahirkan pada tanggal 12 Mei 1928 M/ 22 Dzul Qa'dah 1346 H. di dusun Kūm al-Nūr, Dakhāliyyah, Mesir dan meninggal pada hari Juṃat, tanggal 13 Januari 2017 dalam usia 89 tahun. Menempuh pendidikan di Fakultas Hukum di Universitas Fuād al-Awwal (sekarang Cairo University) jurusan studi Undang-undang dan lulus pada tahun 1948 M. Ia meraih gelar Diploma Syari'ah pada tahun 1950 M. Sedangkan program doktoralnya diselesaikan pada tahun 1960 M di Universitas Jenewa, Swiss. Lihat Jamāluddīn 'Aṭiyyah, *Naḥw Taf'īl Maqāṣid al-Sharī'ah* (Virginia: The International Institute of Islamic Though, 2008), i.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diibaratkan dengan *maṣlaḥah* dibedakan menjadi *ḍarūriyyāt, ḥajiyyāt,* dan *taḥsīniyyāt*.[62] *Maṣlaḥah al-ḍarūriyyāt* adalah maslahah yang harus terwujud demi berlangsungnya eksistensi kehidupan, dan jika tidak terpenuhi akan menimbulkan berbagai kerusakan.[63] Sedangkan *maṣlaḥah ḥajiyyāt* ditetapkan demi kesempurnakan kebutuhan *ḍarūrī.* Tidak terpenuhinya *maṣlaḥah ḥajiyyāt* tidak menyebabkan rusaknya tatanan kehidupan. Sementara *taḥsīniyyāt* dimaksudkan untuk memperindah tercapainya tujuan *ḍarūri* yang secara umum kembali kepada adat-adat kebaikan atau akhlaq yang mulia.

Maqāṣid al-sharī'ah menurut Jamāluddīn 'Aṭiyyah berawal dari pembahasan apakah *maqaṣid al-ḍarūriyyah* hanya terbatas pada rangkuman ulama klasik yang berjumlah lima (yaitu *ḥifẓ al-dīn, ḥifẓ al-nafs, ḥifẓ al-nasl, ḥifẓ al-aql* dan *ḥifẓ al-māl).* Dalam tataran praksis yang dinaungi oleh lima ruang gerak *maqāṣid al-kulliyyah,* ia mengembangkan 24 *maqāṣid* yang diterapkan ke dalam empat ruang gerak, yang dalam setiap ruang gerak ini, *maqāṣid al-kulliyah* tak harus berjumlah lima hal. Empat ruang gerak tersebut adalah: ruang individu *(al-fard)*,[64] ruang keluarga *(al-*

[62] Klasifikasi yang pertama kali dirumuskan oleh al Juwaynī tersebut secara prinsip diterima oleh para ulama setelahnya, mulai al-Ghazālī, al-Rāzī. Al-Amidī sampai Ibn 'Āshūr dengan penerimaan yang bersifat dinamis. Lihat dalam Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah Dalīl al Mubtadi'* (t.t: al Ma'had al Ma'ali li al Fikr al Islāmī, 2011), 15.
[63] Abū Isḥāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, Jilid II (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 7.
[64] Jamāluddīn 'Aṭiyyah, *Naḥw Taf'īl*, 134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

usrah),[65] ruang umat *(al-ummah),*[66] dan ruang kemanusiaan *(al-insāniyyah).*[67]

Ibn ‘Āshūr memunculkan tipologi *maqāṣid al-sharī‘ah* menjadi *maqāṣid al-‘āmmah* (umum), *maqāṣid al-khaṣṣah* (khusus), dan *maqāṣid al-juz’iyyah*. Substansi pembedanya adalah, pada *maqāṣid al-‘āmmah* jangkauan yang dikehendaki meliputi segala aspek universal syari’ah, terutama yang terkait dengan menjaga tatanan sosial dan kelangsungan hidup manusia secara menyeluruh.[68] Konsep ini kemudian dikenal dengan kaidah “menolak kerusakan dan menarik kemaslahatan.”[69]

Berbeda dengan *maqāṣid al-‘ammah*, domain pemberlakuan *maqāṣid al-khāṣṣah* lebih terbatas pada bagian-bagian tertentu dari keseluruhan hukum syari’ah seperti *maqāṣid* dalam hal ibadah, transaksi keuangan, dan *maqāṣid* dalam bab keluarga dan sebagainya.

Sedangkan *maqāṣid al-juz’iyyah* merupakan tujuan yang hendak dicapai syariat dalam menetapkan hukum syara’. Misalnya sholat itu diberlakukan demi penjagaan atas agama, sedangkan larangan melakukan perzinaan diberlakukan untuk memelihara keturunan serta kehormatan.[70] Kajian tentang *maqāṣid al-usrah* masuk dalam kategori hukum muamalat sehingga ia masuk dalam ranah *maqāṣid al-juz’iyyah*. Bagaimanapun,

---

[65] Ibid.,141.
[66] Ibid.,147.
[67] Ibid.,154.
[68] Ibn ‘Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, 16.
[69] Ibid.
[70]Ibid., 67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jamāluddīn ‘Aṭiyyah dalam karyanya sering terjebak dalam teori yang kebanyakan ia sadur dari Ṭāhir Ibn ‘Āshūr.

Ḥifẓ al-Nasl (menjaga keturunan) adalah salah satu dari bagian *maqāṣid al-sharī‘ah.* Sebagian kalangan memaknai sebagai penjagaan nasab anak atas ayahnya. Bila ditelusuri lebih jauh makna *ḥifẓ al-nasl* akan sangat luas. Ada beberapa makna yang bisa disebiutkan antara lain: melahirkan generasi baru / regenerasi *(injāb),* menjaga nasab umat manusia *(ḥifẓ al-nasab)*, mengayomi dan mendidik anak *(ri‘āyah).*

Kewajiban menjaga nasab umat manusia berarti mengetahui jati diri dan keluarganya, komunitas yang pertama kali dikenal dan paling dekat dengan dirinya. Kohesi sosial direkatkan pertama kalinya oleh hubungan darah dan seterusnya melalui pergaulan sosial yang lebih luas. Mengetahui nasab juga bagian dari hak asasi manusia yang dilindungi oleh Deklarasi Umum Hak Asasi Manusia.

Untuk mempertegas tujuan penetapan nasab sebagai bagian penting dari *ḥifẓ al-nasl,* Islam mengajarkan agar pernikahan senantiasa diumukan secara terbuka dan tidak disembunyikan *(sirri).* Dalam era berikutnya bentuk pengumuman ini delegalkan dalam bentuk catatan resmi oleh Negara atau akta nikah. Pernikahan yang diketahui masyarakat dan diakui Negara akan melindungi perempuan dan anak yang akan dilahirkan sebagai bentuk pernikahan yang sah secara agama maupun Negara. Pernikahan sirri dianggap melanggar tujuan universal *ḥifẓ al-nasl,* tetapi juga membuat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hubungan anak dengan kedua orang tuanya tidak memilik hubungan legal. Perkawinan sirri akan mempertanyakan identitas nasab yang sebenarnya.[71]

Merawat dan memenuhi hak-hak anak *(ri'āyah)* merupakan salah satu makna yang terkandung dalam upaya menjaga keturunan. Selama ini banyak yang memaknai *ḥifẓ al-nasl* secara sempit dengan menjaga nasab agar tidak terkontaminasi dan tidak salah alamat kepada siapa sang anak harus memanggil ayah. Hal ini memang benar, tetapi maknanya juga mencakup keharusan menciptakan keluarga yang sejahtera. Di antara hak-hak anak yang paling mendasar dan harus dipenuhi orang tua adalah: 1) Memberi nama yang baik, 2) Memberi nafkah, 3) Menkhitankan jika ia laki-laki, 4) Mendidik, 5) Menikahkan dengan pasangan yang ia cintai. Kelima dasar ini tidak akan terwujud jika tidak ada perencanaan yang baik dalam keluarga. Penghasilan orang tua juga selayaknya diselaraskan dengan hak-hak anaknya.

Prasyarat untuk memenuhi hak ini tentu harus difasilitasi negara dengan mengaturnya dalam sebuah perundang-undangan. Maknanya, negara sebagai pihak yang diberi mandat oleh rakyat untuk melindungi rakyatnya termasuk di dalamnya menjaga keturunannya, maka Negara berkewajiban membuat regulasi terkait hal tersebut missal dengan menyediakan sarana pemberian identitas secara hukum seperti akta perkawinan, akta kelahiran, akta perceraian serta akta-akta lain yang menegaskan adanya perlindungan atas kewajiban menjaga keturunan.

[71] 'Abdul Majīd Najjār, *Maqāṣid al-Sharī'ah bi Ab'ad Jadīdah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008), 152-154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Termasuk di dalamnya kewajiban negara untuk mempertimbangkan bentuk-bentuk keluarga sepanjang tidak bertolak belakang dengan nilai-nilai yang dibangun tentang konsep keluarga, seperti keluarga yang dipimpin perempuan misalnya.

Sedangkan menurut Jamāluddīn ‘Aṭiyyah, *maqāṣid al-usrah* adalah untuk menjamin keberlangsungan kehidupan manusia itu sendiri *(baqā’ al-nasl)*. Lebih lanjut, ia menyatakan rinciannya sebagai berikut:

a. Mengatur Ikatan Hubungan Pria dan Wanita *(tanẓīm al-‘alaqah bayn al-jinsayn). Maqāṣid* pertama ini berisi tentang penetapan hak dan kewajiban bagi pasangan suami istri agar terhindar dari perselisihan yang dapat menggangu keharmonisan kehidupan berumah tangga.[72] Karenanya dibutuhkan pengetahuan yang cukup bagi masing-masing pasangan untuk mengerti hak dan kewajibannya secara *mubālah* dan proporsional. Jika perkawinan dilakukan saat usia anak, maka hal ini akan cenderung terabaikan.
b. Menjaga Kelestarian Keturunan *(hifẓ al-nasl). Maqṣad* ini untuk menjamin spesies manusia terhindar dari ancaman kepunahan. Tujuan perkawinan ini didasarkan pada realitas bahwa seluruh makhluk hidup dalam rangka mempertahankan jenisnya dilakukan dengan memiliki keturunan. Dalam menjamin proses memiliki keturunan yang bermartabat, syariah mengatur pranata perkawinan sedemikian rupa. Di antaranya keharusan menikah dengan lain jenis (laki-laki dan

[72] Jamāluddīn Aṭiyyah, *Naḥw Taf‘īl,* 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perempuan), larangan seorang suami mengeluarkan sperma di luar tanpa izin istri dengan alasan agar tidak punya anak, larangan membujang, mengharamkan wanita melakukan *liwāṭ* (sodomi/ berhubungan badan via anus) dan *saḥāq* (lesbian/ berbungan badan dengan sesama jenis), larangan menguburkan hidup-hidup bayi perempuan, melakukan aborsi, melarang wanita merusak organ-organ rahimnya untuk membuat mandul secara sengaja, memilih wanita yang subur, dan lain sebagainya.[73]

c. Realisasi Ketentraman, Cinta Kasih dan Kasih Sayang *(Taḥqīq al-Sakn wa al-Mawaddah wa al-Raḥmah).* Dalam mewujudkan *maqṣad* ini, syari'ah telah menetapkan etika berumah tangga bagi suami istri, seperti etika bersetubuh yang beradab dan manusiawi, etika bergaul, dan etika membangun rumah tangga yang baik, hal-haltersebut lazim disebut *mu'āsharah bi al-ma'rūf* yaitu memperlakukan pasangan (baik suami atau istri) dengan baik agar tidak menyakiti kedua pasangan. *Al-sakn* pada tingkatan *ḍarūri*, *al-mawaddah* pada tingkatan *ḥajjiyyi,* sedang *al-raḥmah* pada tingkatan *taḥsīni.*[74]

d. Menjaga Garis Keturunan *(Ḥifẓ al-Nasab).* Menjaga garis keturunan berbeda dengan menjaga keturunan. Jika upaya mejaga keturunan dengan menjadikan seorang anak laki-laki sebagai seorang ayah dan anak perempuan menjadi seorang ibu, maka menjaga garis keturunan dengan memastikan bahwa anak-anak terlahir dari orang tua yang jelas dan dari ikatan perkawinan yang sah. Upaya menjaga nasab dapat

[73] Ibid., 143.
[74] Jamāluddīn Aṭiyyah, *Naḥw Taf'īl*, 143-144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diwujudkan dengan adanya aturan tentang larangan zina dan *tabannī* (adopsi).[75]

e. Menjaga Keberagamaan Dalam Keluarga *(Ḥifẓ al-Tadayyun fī al-Usrah). Maqṣad* ini diwujudkan melalui tata-cara memilih pasangan sesuai anjuran agama dengan memperhatikan 4 aspek yaitu: agamanya, hartanya, keturunannya, dan wajahnya. Kewajiban bagi kepala rumah tangga untuk mengajarkan ilmu agama kepada seluruh anggota keluarga, baik dalam aspek *'aqīdah, sharī'ah, dan akhlaq.*

f. Mengatur Aspek-aspek Dasar Keluarga *(Tanẓīm al-Jānib al-Mu'assasī li al-Usrah).* Aspek dasar kehidupan berumah tangga menurut Jamāluddīn 'Aṭiyyah mencakup kelanggengan ikatan perkawinan, musyawarah, kesedian masing-masing pasangan untuk tunduk pada aturan syari'ah, menjaga pola hubungan antara seluruh anggota keluarga termasuk keluarga suami dan istri.[76]

g. Regulasi Finansial Keluarga *(Tanẓīm al-Jānib al-Māl li al-Usrah).* Dalam rangka mencapai tujuan ini, syari'ah menetapkan adanya mahar, nafkah, waris, *ḥaḍānah* (hak asuh atas anak), hukum berwasiat untuk keluarga, *waqaf,* dan hukum tentang pengampuan harta (penguasaan dan pengelolaan harta).[77]

Dari paparan di atas, keseluruhan tujuan perkawinan oleh Abd. Holik diringkas menjadi tiga tujuan utama; *Pertama,* menjaga keturunan; *Kedua,*

[75] Ibid..
[76] Ibid., 154.
[77] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terbentuknya keluarga *sakīnah mawaddah wa raḥmah*; *Ketiga,* menjaga pertalian nasab. Menurutnya, tiga tujuan inilah yang memiliki dasar *naṣ* yang jelas *(ṣarīḥ)* dalam al-Qur'an dan al-Hadis.[78]

Lebih lanjut ia memaparkan, bahwa tujuan perkawinan yang pertama telah mencakup tujuan berupa menjaga nilai-nilai agama dalam keluarga *(ḥifẓ al-tadayyun li al-usrah)* sebagai bentuk tanggung jawab kepala keluarga. Tujuan yang kedua mencakup tujuan perkawinan berupa mengatur pola hubungan pria dan wanita *(tanẓīm al-'alaqah bayn al-jinsayn),* aspek dasar pembentukan keluarga *(tanẓīm al-jānib al'mu'assasi li al-usrah),* mengatur aspek ekonomi keluarga *(tanẓīm al-jānib al-māl li-usrah)* justru merupakan pra syarat terbentuknya keluarga yang *sakīnah mawaddah wa raḥmah (taḥqīq al-sakn wa al-mawaddah wa raḥmah).* Adapun tujuan yang ketiga telah mencakup tujuan menghindarkan anggota keluarga dari perbuatan zina, dan pergaulan bebas dengan *ḥifẓ al-nasl* dan *ḥifẓ al-nasab.*[79]

Tiga ringkasan *maqāṣid al-usrah* di atas, baru dapat terwujud setelah adanya kelayakan pada diri masing-masing pasangan suami istri. Hal ini sebagaimana isyarah firman Allah QS. al-Nūr (24) ayat 32:[80]

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

[78] Abd. Holik, "Usia Dewasa Perkawinan dalam Hukum Positif Di Indonesia Perspektif Maqashid al-Shari"ah" (Disertasi – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018), 179.
[79] Ibid., 180.
[80] Al-Qur'an, 24: 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karuniaNya. Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.[81]

Kata *al-ṣālihīn* menurut al-Baiḍāwī merupakan orang-orang yang layak dan mampu menjalankan kewajiban dalam perkawinan, baik berhubungan dengan aspek ekonomi, pendidikan anak, dan aspek aspek yang lain.[82] Pemenuhan kewajiban bagi suami dan istri dalam kehidupan berumah tangga memerlukan kesiapan secara fisik dan mental.

Kesiapan fisik seorang anak seperti dijelaskan dalam QS. al-An'ām (6) ayat 152:[83]

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ

"Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa." Kata *ashuddah* menurut Ibn 'Āshūr merupakan derivasi dari kata *ashadd* yang menunjuk pada kekuatan fisik seseorang.[84] Lebih dalam ia menyatakan bahwa yang dikehendaki dari kata ashuddah pada ayat ini adalah sampainya seseorang pada satu kekuatan fisik yang menjadikannya telah dianggap lepas dari

[81] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan dan Terjemahan Bahasa Indonesia* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 354.
[82] 'Abdullāh al-Baiḍāwī, *Anwār al Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 184.
[83] Al-Qur'an, 6: 152.
[84] Ibn 'Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, VIII: 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sifat kanak-kanak. Kekuatan secara fisik ini haruslah bersamaan dengan kesempurnaan daya nalar dan pikiran.[85]

Jika dikaitkan dengan perkawinan, maka kata ini dapat dimaknai sebagai telah lengkapnya seluruh organ tubuh calon pasangan pengantin untuk melakukan reproduksi, dan bekerja untuk mencukupi nafkah keluarga. Kedewasaan secara fisik ini baru terwujud pada usia minimal 18 tahun yang dalam ilmu psikologi disebut dengan usia kedewasaan awal.[86]

Selain kata *ashuddah*, aturan kedewasaan juga disebutkan dalam al-Qur'an dengan redaksi *rushd*[87] (kematangan secara psikologis). Kata *rushd* menurut Imām Mujāhid bermakna kematangan akal sedangkan menurut Imām Qatadah adalah kemampuan mengelola harta dan menjalankan agama secara bagus. Sedangkan menurut Ibn 'Āshūr hakekat *rushd* adalah keteraturan logika berfikir dan kemampuan berperilaku secara terorganisir dan teratur.[88] Jika dihubungkan dengan perkawinan, *rushd* merupakan kemampuan seseorang dalam mengelola permasalahan keluarga, *problem solving*, pengaturan regulasi nafkah, juga termasuk di dalamnya tata-cara berhubungan yang baik antara pasangan suami istri *(mu'āsharah bi al-ma'rūf),* hubungan dengan anak, keluarga, dan masyarakatnya.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa, perkawinan yang dilakukan pada usia dewasa dan matang merupakan syarat utama terwujudnya *maqāṣid al-*

---

[85] Ibid., 164..
[86] Elizabeth B. Hurlock, *Developmental Psychology* (London: McGRAW-Hill Book Company, 1991), 290.
[87] Al-Qur'an, 4: 6.
[88] Ibn 'Āshūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, IV: 243.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

usrah yang idealnya harus dimiliki oleh calon suami dan istri. Sebab kehidupan berumah tangga tidak hanya bergantung pada peran keduanya. Pembagaian peran yang seimbang antara keduanya disebutkan Rasulullah bahwa istri merupakan mitra suami *(shaqāiq al-rijal).*[89] Sebagai sesama mitra yang saling menopang tentu keduanya harus sama-sama telah memiliki kematangan dalam mengarungi kehidupan rumah tangga yang bahagia dan kekal sebagaimana amanat dari tujuan perkawinan

[89] Muhammad al-Ṣan'ānī, *Subūl al-Salām*, Vol. 1 (Mesir: Shirkah Maktabah Wa Maṭba'ah al-Bani al-Halabi, 1960), 86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

INTERNALISASI TRADISI LOKAL

PADA HUKUM PERKAWINAN ANAK DI KABUPATEN BREBES

A. Karakteristik Wilayah Dan Kependudukan

Berdasarkan data BPS (Badan Pusat Statistik), penduduk Brebes dari tahun 2017-2019 adalah sebagai berikut:[1]

Tabel 4.1

Jumlah Penduduk Kab. Brebes Berdasakan Jenis Kelamin

Tahun	Laki-laki	Perempuan	Jumlah
2017	579. 070	575.556	1.154.626
2018	599.507	572.268	1.172.185
2019	604.041	578.392	1.182.433

Berdasarkan data survey ekonomi dan sosial nasional (Susenas) 2018, Brebes termasuk dalam 10 kota dengan prevalensi perkawinan anak yang tinggi. Berikut adalah tabel perkawinan anak di Provinsi di Indonesia: [2]

Tabel 4.2

Data Perkawinan Anak Terbesar di Indonesia Usia <15 Tahun

No.	Provinsi	Kabupaten / Kota	Usia <15 Tahun
1.	Kalimantan Selatan	Amuntai	15,48 %
2.	Jawa Barat	Indramayu	15,45 %
3.	Jawa Timur	Bangkalan	14,92 %
4.	Banten	Tangerang	13,92 %

[1] http://brebes.bps.go.id/web2019/fronted/linkTableDinamis/view/id/7 Diakses Sabtu, 12 Juni 2020.

[2] Data Survey Ekonomi Dan Sosial Nasional (Susenas) 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5.	Jambi	Bungo	13,42 %
6.	Sulawesi Barat	Mamuju	11,66 %
7.	Jawa Tengah	Brebes	11,57 %

Sumber : Data Survey Ekonomi Dan Sosial Nasional (Susenas) 2018

Tabel 4.3

Data Perkawinan Anak Terbesar di Indonesia Usia <16-18 Tahun

No.	Provinsi	Kabupaten / Kota	Usia <16-18 Tahun
1.	Jawa Timur	Bangkalan	36,86 %
2.	Jawa Barat	Indramayu	36,73 %
3.	Kalimantan Selatan	Amuntai	35, 93 %
4.	Jambi	Bungo	35,69 %
5.	Kalimantang Tengah	Sukamara	35,27 %
6.	Jawa Tengah	Brebes	34,85 %

Sumber : Data Survey Ekonomi Dan Sosial Nasional (Susenas) 2018

Sedangkan presentasi perempuan pernah kawin umur 10 tahun ke atas berdasarkan usia perkawinan pertama pada tahun 2017-2018 dinyatakan sebagai berikut:[3]

Tabel 4.4

Rentang Usia Kawin di Kab. Brebes

Usia Kawin	Tahun 2017	Tahun 2018
10-15	14,38	13,75
16-18	32,95	33,19
19-24	40,83	41,63
+ 25	11,37	11,43

[3] Data disampaikan oleh ibu Rina Savitridina, M.A (Kasubdit Mobilitas Kependudukan, Badan Pusat Statistik Nasional), dalam paper dan powerpoint yang dipresentasikan di acara Training Penguatan Kapasitas Penelitian Kawin Anak di 10 Kabupaten/5 Provinsi di Indonesia, 15-16 November 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Data di atas menunjukkan bahwa dalam rentang umur 10-18 jumlah umur yang menikah di atas jumlah umur dewasa (19-24 tahun). Artinya, praktik pernikahan anak tercatat tinggi dalam data BPS tersebut.

Kabupaten Brebes terletak di bagian utara paling Barat Provinsi Jawa Tengah yang berbatasan langsung dengan wilayah Provinsi Jawa Barat. Penduduk Kabupaten Brebes mayoritas menggunakan Bahasa Jawa yang mempunyai ciri khas *ngapak* dan biasanya disebut dengan Bahasa Jawa Brebes. Namun, sebagian penduduk Kabupaten Brebes juga bertutur dalam bahasa Sunda dan banyak nama tempat yang dinamai dengan Bahasa Sunda, hal ini menunjukan bahwa pada masa lalu wilayah ini adalah bagian dari wilayah Sunda. Daerah yang masyarakatnya sebagian besar menggunakan Bahasa Sunda atau biasa disebut dengan Bahasa Sunda Brebes, adalah meliputi Kecamatan Salem, Banjarharjo, dan Bantarkawung, dan di beberapa desa di Kecamatan Losari, Tanjung, Kersana, Ketanggungan dan Larangan.

Secara georafis, Brebes berbatasan dengan Laut Jawa di sebelah utara, sebelah selatan berbatasan dengan Kota Cilacap dan Banyumas, sebelah timur berbatasan dengan Kota Tegal dan Kabupaten Tegal, sedangkan di sebelah barat berbatasan dengan Kota Cirebon dan Kuningan yang keduanya masuk dalam provinsi Jawa Barat.

Studi ini mengambil lokasi penelitian di Desa Banjarharjo dan Parareja yang keduanya merupakan bagian dari Kecamatan Banjarharjo serta Desa Banjaran yang berada di Kecamatan Salem. Banjarharjo merupakan kecamatan di Kabupaten Brebes, yang terletak di sebelah barat Kabupaten

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Brebes. Jarak Kecamatan Banjarharjo dari Ibukota Kabupaten Brebes sekitar 47 kilometer. Luas wilayah Kecamatan Banjarharjo adalah 162,12 km² dan jumlah penduduknya adalah 121.360 Jiwa (Laki-laki 60.708 Jiwa dan Perempuan 60.652 Jiwa). Kecamatan Banjarharjo terdiri dari 25 Desa/ Kelurahan, 59 Dukuh, 118 RW dan 549 RT. Pusat pemerintahannya berada di Desa Banjarharjo.[4]

Salem adalah sebuah kecamatan di Kabupaten Brebes yang terletak di ujung barat daya wilayah Kabupaten Brebes. Jarak ibu kota Kecamatan Salem dengan ibu kota Kabupaten Brebes sekitar 62 Km. Kecamatan ini merupakan daerah yang dikelilingi pegunungan. Kecamatan ini umumnya memiliki topografi berupa pegunungan dan perbukitan dengan sebuah lembah dan daratan rendah yang luas di bagian tengah. Di sebelah utara terdapat Pegunungan Lio Kumbang yang memanjang dari batas Jawa Barat ke timur dibatasi aliran Sungai Pemali dengan sejumlah puncaknya seperti Gunung Pojoktiga, Gunung Lio, Gunung Kumbang, Gunung Sagara dan lainnya. Sementara di bagian selatan terdapat Perbukitan Baribis Kutabima. Dengan kondisi daerah tersebut wilayahnya merupakan daerah yang masih cukup terisolir.

Semua penduduk Kecamatan Salem berbahasa dan berkebudayaan Sunda sejak lampau. Dulu daerah Salem termasuk dalam wilayah Kerajaan Galuh dan Kerajaan Pajajaran. Namun, kebudayaan Sunda di Salem dan sekitarnya mempunyai perbedaan dengan daerah Sunda lainnya seperti

[4] https://id.wikipedia.org/wiki/Banjarharjo,_Brebes diakses pada 12 Juni 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Priangan, Banten, Karawang, dan sebagainya. Perbedaan tersebut terutama dapat dilihat dalam hal adat budaya, bahasa, detail bentuk-bentuk kesenian, dan juga dalam tatacara beragama.[5]

B. Internalisasi Tradisi Lokal Pada Hukum Perkawinan Anak

1. Tahapan Internalisasi

Internalisasi merupakan sebuah proses yang di dalamnya terdapat unsur perubahan dan waktu. Proses penanaman nilai memerlukan waktu yang terus menerus dan berkelanjutan sehingga seseorang akan menerima nilai-nilai yang telah ditanamkan pada dirinya dan akan memunculkan perilaku sesuai dengan nilai yang diperolehnya. Hal ini berarti ada perubahan dalam diri seseorang itu dari belum memiliki nilai tersebut menjadi memiliki, atau dari sudah memiliki nilai tersebut tetapi masih lemah dalam mempengaruhi perilakunya menjadi memiliki nilai tersebut lebih kuat mempengaruhi perilakunya.

Berdasarkan proses tersebut maka ada dua hal yang menjadi tahapan internalisasi, yaitu: (1) Proses penanaman atau pemasukan sesuatu yang baru dari luar ke dalam diri seseorang. Dalam hal ini adalah anggapan bahwa perkawinan di usia muda merupakan bagian dari prestasi sosial, perkawinan anak merupakan batu loncatan ke arah perbaikan ekonomi khususnya orang tua sudah lepas tanggungan nafkahnya atas anak, kepercayaan akan adanya hari baik dalam pelaksanaan perkawinan, dan

[5] https://id.wikipedia.org/wiki/Salem,_Brebes diakses pada 12 Juni 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekhawatiran tidak laku jika menolak lamaran orang lain. Kepercayaan-kepercayaan tersebut yang pada akhirnya mendorong banyaknya pelaksanaan kawin anak di Brebes. (2) Proses penguatan sesuatu yang telah ada dalam diri seseorang sehingga membangun kesadaran dalam dirinya bahwa sesuatu tersebut sangat berharga. Hal ini diwujudkan dengan lahirnya produk fikih yaitu kitab yang berjudul *Kitāb al-nikāḥ* karangan ulama tanah Sunda, di mana kitab ini diilhami dari kebiasaan masyarakat melakukan praktik perkawinan anak. Inilah yang disebut dengan internalisasi tradisi pada hukum perkawinan masyarakat setempat (3) Mendarah daging mempunyai makna bahwa sesuatu telah meresap dalam sanubarinya sehingga menjadi kebiasaan yang tidak bisa dilepaskan dari dirinya. Sebagai contoh dalam diri seseorang telah mendarah dagingnya anggapan atas hal-hal yang berhubungan dengan praktik kawin anak, misalnya menolak lamaran akan diartikan sulit lakunya anak tersebut dikemudian hari, pemilihan hari baik tertentu atas pelaksanaan hari baik, dan lain sebagainya. (4) Menjiwai pola pikir, sikap, dan perilaku. Nilai-nilai karakter yang telah tertanam dalam diri seseorang akan membangun pola pikir *(mindset)* dalam diri seseorang, yang selanjutnya nilai tersebut akan menjadi dasar dalam bersikap dan berperilaku.

Dengan internalisasi nilai akan terbangun kesadaran diri sehingga seseorang mengaplikasikan nilai-nilai yang telah diinternalisasikannya selaras dengan hatinya, ada ketulusan dalam mengaplikasikan nilai, tanpa ada kepura-puraan karena tujuan tertentu. Sebagai contoh orang yang telah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berhasil menginternalisasi nilai sopan santun, maka orang tersebut secara tulus akan bersikap sopan pada orang lain, bukan karena mempunyai tujuan untuk mendapatkan pujian, penghargaan, dan lain-lain. ini akan membangun kebiasaan dalam diri seseorang untuk melakukan nilai-nilai yang telah berhasil diinternalisasikan.

Kebiasaan adalah pengulangan sesuatu secara terus-menerus atau dalam sebagian besar waktu dengan cara yang sama dan tanpa melalui proses berpikir atau sesuatu yang tertanam di dalam jiwa dari hal-hal yang berulang kali terjadi dan diterima sebagai tabiat dirinya. Berdasarkan makna kebiasaan tersebut, maka kesadaran diri untuk mengaplikasikan nilai karakter merupakan penerapan nilai-nilai karakter dalam perilaku seharihari secara berulang-ulang tanpa melalui proses berpikir, karena di dalam dirinya telah tertanam kebutuhan dan keharusan untuk menerapkan nilai-nilai karakter tersebut sehingga nilai-nilai karakter tersebut telah menjadi tabiatnya atau menjadi bagian dari dirinya, dan menjadi salah satu karakteristik dirinya sebagai individu.

2. **Dominasi Budaya Sunda**

Kebudayaan merupakan sisi yang paling penting untuk mengembangkan sumber daya sebuah daerah, klasifikasi budaya *generic* dan *diferensial* adalah salah satu upaya para antropolog dalam melihat kemurnian ajaran budaya daerah tertentu. Masyarakat Brebes secara geografis terletak di pulau Jawa bagian tengah (Jawa tengah). Dalam lanskap pesisir Nusantara, Lisa Dwi Wulandari memberikan tipologi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat Jawa tengah merupakan suku Jawa yang kental dengan kepribadian kraton dan pesisir, mereka yang berada di Jawa Tengah bagian timur akan kental dengan tutur bahasa yang halus seperti Solo, Klaten dan sekitarnya, namun untuk masyarakat Jawa tengah bagian pesisir selatan dan tengah, mereka kental dengan Jawa *ngapak* sebagaimana masyarakat Kebumen, Banyumas, Cilacap, Banjar Negara, dan Brebes.[6] Namun berbeda dengan masyarakat Kecamatan Salem dan Banjarharjo, mereka 100% kulturnya Sunda. Mereka berkomunikasi dengan menggunakan Bahasa Sunda. Menurut keterangan dari salah seorang tokoh agama Desa Banjaran Kecamatan Salem, kondisi ini ditengarai oleh mayoritas tokoh agama setempat yang dahulu menimba ilmu di Jawa barat, mereka berguru ke beberapa pesantren di Jawa barat sehingga ketika pulang mereka menyebarkan dakwah menggunakan Bahasa Sunda. Selain itu, fanatisme leluhur atau para pendahulu di Kecamatan Salem banyak mengundang para pendakwah dari Jawa barat karena didukung oleh jarak tempuh yang hanya sekitar 3 jam antara Salem menuju Jawa Barat. Atas keterangan dari Nasuha (pemuda sekaligus aktifis desa setempat) tersebut, orang-orang tua di Kecamatan Salem masih memiliki adat istiadat yang kental dilakukan dan dipercayai orang Sunda seperti *sawer, atem-atem*, keyakinan terhadap hitungan hari dan tanggal baik dengan hitungan Sunda. Berikut paparan Nasuha dalam sebuah kesempatan,

> "Di sini orang-orang tua banyak yang masih percaya mitos mbak, kayak hitungan-hitungan hari baik, sampek sering kisruh antara pak

[6] Lisa Dwi Wulandari, *Tipologi Laskap Pesisir Nusantara* (Malang: UB Press, 2017), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> lebe' dengan warga karena pak *lebe'* asih repot, sedangkan warga mau segera dinikahkan. Mulai dari jam, menit dan detiknya harus sama, hehehe. Ada lagi di sini namanya *atem-atem*, istilah itu dipercayai kalau sudah dijodohkan ya harus dijalankan kalau sampai dilanggar ada aja musibah. Kalo hitunganya ada caranya sendiri mbak, beda sama orang Jawa, orang Sunda punya hitungan sendiri, dulu orang-orang tua kita banyak belajar dan berguru di Jawa Barat."[7]

Adat Sunda lain yang berkembang di Brebes bagian barat ini adalah *sawer*. Berdasarkan keterangan Abdul Muis Ketua KUA Kecamatan Banjarharjo, di Kecamatan tersebut masih sangat kental adat *sawer.* Menurut masyarakat setempat, adat tersebut dipahami sebagai betuk *taḥadduth bi al-ni'mah* sehingga mulai dari kenikmatan terkecil sampai besar, masyarakat pasti *nyawer*. Berikut pernyataan Abdul Muis:

> "Mungkin wujud rasa syukur orang itu beda-beda ya, misalnya ada yang slametan, makan bersama, *walimah al-ni'mah*. Cara *nyawer* itu lebih lazim dan umum, lebih banyak dipakai masyarakat, kalau dibagi-bagikan itukan terbatas, kemudian yang nerima juga sedikit. Beda kalau *sawer*-kan bisa untuk banyak orang. Sawer itu tidak hanya karena ada yang lahiran atau nikahan saja, orang punya pohon mangga yang berbuah banyak aja di-*sawer*. Seadanya saja langsung disuruh kumpul, kemudian di-s*awer*. Di sini kegiatan yang penting dan formal itu biasanya menggunakan *sawer.* Kami pernah diskusi soal *sawer* ini dengan alim ulama, katanya tidak apa-apa yang penting duitnya tidak ngutang. Dan insyaallah tidak *riyā'*, sawer itu berkah. Hal itu merupakan wujud orang yang berterima kasih karena banyak rezeki. Dulu di Sunda ada namanya *sawer* pengantin, sifatnya untuk penolak bala', yaitu dengan beras kuning kemudian ada uang yang tidak seberapa. Kebiasaan itu berkembang sampai sekarang kalau *sawer* untuk nikahan ada yang sejuta, dua juta. Hal ini bisa merekatkan pertemanan juga. Kebanyakan yang dipakai adalah uang logam, mulai seratus, dua ratus dan seterusnya. Istilahnya *mulung*. Kan mulung uang itu ngambil yang jatuh itu ya, kalau ada tiga orang hajatan saja per orang bisa dapat 60.000 rupiah sehari. Sebenarnya tradisi ini sudah terjadi sejak dulu, tapi hebohnya baru sepuluh tahun belakangan ini. Sampai sekarang masih ada, nyawernya sejajar sambil

[7] Nasuha, *Wawancara,,* aktivis Desa Banjaran KecamatanSalem, 10 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> sama-sama berdiri. Di beberapa desa itu ya ada, tapi yang paling heboh di sini."[8]

Selain *nyawer*, tradisi menggunakan hitungan hari, tanggal dan waktu yang baik masih sangat kental mewarnai kebudayaan di daerah tersebut. Kepercayaan masyarakat terhadap waktu dan hari baik didukung oleh kuatnya ajaran sesepuh desa yang dominan. Menurut penuturan *lebe'* desa Banjaran, banyak masyarakat yang fanatic hari baik, malah terkadang ketika perangkat desa masih rapat atau keluar kota, mereka tetap saja memaksa untuk segera dinikahkan di hari itu juga. Hal ini seperti disampaikan *lebe'* Herman atas gambaran masyarakat yang masih memegangi prinsip para sesepuh:

> "Sering ada yang *nggedor-nggedor* pintu waktu malam hari, kadang waktu tengah rapat, malah pernah waktu saya lagi mandi, diminta nikahin orang, sudah saya bilang kenapa harus sekarang sih? Mereka jawabnya harus hari ini, jam ini, detik dan menit ini, kata mbah sesepuh. Hal ini menjadikan saya kerepotan sendiri, saya sering bilang semua hari itu baik, tapi mereka tetap saja menolak penjelasan saya dan memilih untuk mengikuti isyarat para sesepuh desa."[9]

Sebagai perangkat desa bagian penanggungjawab pernikahan khususnya, seharusnya elit pemerintah menguasai seluruh lini desa agar dengan mudah mengendalikan masyarakat agar sesuai dengan aturan yang ada. Kepemimpinan yang lemah akan sangat mudah dipengaruhi oleh budaya lain yang muncul dari masyarakat karena ketidak mampuan pemerintah yang membuka peluang tersebut. Masyarakat Banjaran yang banyak melakukan perkawinan anak mengaku karena *lebe'* tidak pernah

---

[8] Abdul Muis, *Wawancara,* Ketua KUA Kecamatan Banjarharjo, 11 Oktober 2019.
[9] Herman, *Wawancara, lebe'* Desa Banjaran Kecamatan Salem, 9 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melarang dengan tegas, bahkan staf desa mengaku tidak mampu mengendalikan sikap masyarakat yang melanggar aturan karena *lebe'* hingga saat ini masih bersikap sangat tradisional. [10]

Selain Salem, Kecamatan Banjarharjo juga mengalami hal yang sama, atas pengakuan dari salah seorang warga, mengaku bahwa pelaksanaan kawin anak sesungguhnya tidak sulit, hanya melakukan tes kesehatan, melihat kebebasan rahim dari janin, dan memastikan kesiapan calon mempelai, perangkat desa masih memberi kelonggaran karena secara adat turun temurun banyak pelaku kawin anak di daerah tersebut, pemerintah terbukti tidak berani melakukan perubahan secara frontal. [11]

Tabel 4.5

Data Pengajuan Dispensasi Kawin KUA Banjarharjo tahun 2018

NO	Nama	Umur Menikah (tahun)	Pendidikan
1	Winayati Dan Samad	14 dan 18	SD
2	Casro'ah Dan Rastono	14 dan 18	SD
3	Rohanah Dan Kasim	14 dan 19	SD dan SMP
4	Amelia Dan Warso	15 dan 20	SD dan SMP
5	Karyunah dan Tarso	15 dan 20	SD dan SMP
6	Tonah dan Karso	16 dan 18	SD
7	Tuti'ah dan Rasto	16 dan 18	SD

[10]Ibid.
[11] Rahmat, *Wawancara,* orangtua pelaku kawin anak di Desa Parareja, 14 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 4.6

Data Pengajuan Dispensasi Kawin KUA Salem tahun 2018

NO	Nama	Umur Menikah (tahun)	Pendidikan
1	Aam dan Cahyo	15 dan 34	SD dan SMP
2	Rasti dan Karmani	16 dan 17	SMP
3	Iin dan Agus	17 dan 17	SMP
4	Yanti dan Kabul	15 dan 17	SD
5	Dariatun dan Karno	16 dan 17	SMP

Tabel 4.7

Data Pengadilan Agama Kabupaten Brebes Tahun 2017-2019

NO	Jenis Perkara	2017	2018	2019	2020 (22 Juni 2020)
1.	Ithbat Nikah	352	307	289	45
2.	Perubahan Biodata Pada Akta Nikah	103	123	189	-
3.	**Dispensasi Kawin**	**24**	**17**	**55**	**80**
4.	Penetapan Ahli Waris	13	13	11	9
5.	Perwalian	2	2	6	1
6.	Asal Usul Anak	1	2	1	3
7.	*Wali 'Aḍl*	4	1	3	2
Jumlah		**505**	**485**	**553**	**140**

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Peran Kelembagaan Informal dalam Perkawinan Anak

a. Keluarga

Keluarga sangat menentukan dalam praktik perkawinan seseorang. Khususnya orang tuanya yang bertindak sebagai wali nikah. Sebab kehadirannya menjadi syarat mutlak keabsahan dari sebuah akad nikah. Keluarga sebagai representasi lembaga, boleh dikatakan sebagai pihak paling otoritatif dari lembaga-lembaga yang lain. Rasa saling memiliki antar anggota keluarga, atau rasa memiliki orang tua terhadap anaknya sangat kuat sampai turut menentukan pernikahan dan masa depan anaknya.

Di Brebes, keluarga lebih kuat dan lebih menentukan dari lembaga yang ada meski harus bertentangan dengan lembaga Negara. Dalam persoalan perkawinan, kehadiran lembaga Negara di nomor duakan. Mereka tidak risau manakala lembaga Negara dalam hal ini KUA tidak berkenan menikahkan. Berikut penuturan Herman, *lebe'* di Desa Banjaran mengatakan:

"Di sini (Brebes), kalau naib KUA tidak bisa menikahkan. Langsung dikawinkan sendiri oleh walinya. Biasanya naib takut karena belum cukup umur. Paling wali sendiri yang menikahkan. Atau dinikahkan kyai."[12]

Apa yang diutarakan tersebut juga senada dengan penuturan Abdul Muis, kepala KUA Kecamatan Banjarharjo yang mengatakan bahwa:

[12] Herman, *Wawancara*, *lebe'* Desan Banjaran, 10 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Ada orang yang ingin mengawinkan anaknya. Berhubung usianya belum cukup, naibnya bilang tidak mau menikahkan. Jawabnya, kalau pak naib tidak mau menikahkan, saya nikahkan aja sendiri."[13]

b. Lebe'

Lebe' merupakan individu sekaligus sebagai lembaga. Kelembagaannya memiliki fungsi dalam urusan administrasi pencatatan nikah sebagai petugas pembantu KUA. *Lebe'* lebih banyak memerankan dirinya sebagai pemegang otoritas keagamaan yang memfasilitasi pelaksanaan akad nikah yang dianggap sah menurut agama. Tidak jarang pula, *lebe'* bertindak sebagai saksi dalam pelaksanaan akad nikah tersebut. Pihak yang bertindak sebagai wali yang menikahkan kedua pasangan kawin anak ini, adakalanya dilakukan oleh wali anak perempuan tersebut. Namun seringkali ditemui mereka mewakilkannya pada kyai kampong seperti yang peneliti temukan di Desa Banjaran Kecamatan Salem Kabupaten Brebes. *Lebe'* juga dihadapkan pada situasi dan kondisi riil di masyarakat dengan berbagai kasusnya termasuk kasus perkawinan anak. *Lebe'* adalah pihak pertama yang dihubungi warga untuk menikahkan warga masyarakat, meski di bawah umur. Namun *lebe'* juga memiliki tanggung jawab dalam mensosialisasikan perundang-undangan tentang perkawinan.

Berikut merupakan pengalaman-pengalaman *lebe'* yang menangani praktik perkawinan anak:

[13] Abdul Muis, *Wawancara,* Kepala KUA Banjarharjo, 11 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) **Keberlangsungan Masa Depan Yang Lebih Baik**

Berdasarkan keterangan *lebe'* Desa Banjaran Kecamatan Salem, banyak orang tua yang menginginkan anaknya untuk dinikahkan di usia dini. Mereka berharap dengan perkawinan dini tersebut, maka sedini mungkin mereka akan mendapatkan penghasilan, khususnya orang tua tanggung jawabnya akan berkurang. Mereka memilih bekerja keluar Jawa untuk bekerja dan menafkahi keluarga apapun resikonya. Pak Herman selaku *lebe'* Desa Banjaran mengaku tidak bisa menolak permintaan warga, sehingga perkawinan anak masih tetap bisa dilangsungkan, berikut keterangannya:

> "Ya itu sudah budaya. Kamukan udah mau nikah makanya nggak usah sekolah, toh nanti suami kamu kerja di Kalimantan, di Jakarta atau di mana, kan kamu ikut suami aja. Itu yang bikin pusing, ndak dinikahin kita dosa, bisa jadi zina nanti. Akhirnya kita KUA nyari solusi, katanya nikahin dulu saja secara sirri. Batasnyakan 16 tahun untuk perempuan, kurang sehari saja ga bisa. Masyarakat maksa, katanya sudah mau 16 tahun, tapikan masih kurang,. Warga bilang gak papa pak, dari pada nanti lama-lama ditunda gak baik."[14]

2) **Anak Yang Cepat Menikah Adalah Prestasi Sosial**

Prestasi dalam rumah tangga berwujud ketentraman hidup baik dalam wilayah publik atau domestik (relasi sosial) yang terjalin dengan baik, bukan dilihat dari usia muda atau tua, masyarakat Banjarharjo masih memiliki kepercayaan bahwa cepat menikahkan anak adalah hebat, berikut paparan dari Kepala Desa Parareja Kecamatan Banjarharjo,

[14] Herman, *Wawancara, lebe'* Desa Banjaran, 9 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Wah itu *mah* bukan ada lagi, tapi banyak. Sehingga ada kontradiksi di tengah-tengah masyarakat ya, memang ada seperti itu. Di sini kan ada kultur bahwa menikahkan anak lebih cepat itu lebih hebat. Karena anaknya cepat laku begitu. Tapi kita tetap mengupayakan bahwa anak-anak yang sudah menikah itu kita ikutkan paket B atau C agar tetap memperoleh pendidikan. Itu yang pendidikannya masih SD atau SMP kemudian putus sekolah ya kita anjurkan untuk mengikuti paket."[15]

3) Perkawinan Anak Untuk Menghindarkan Zina

Menikahkan anak di usia dini tidak hanya wujud prestasi orang tua atau anak, namun juga dianggap sebagai poin positif bagi *lebe'* atau perangkat desa karena dianggap membantu menghindarkan anak dari pergaulan bebas, bahkan keihlasan ini oleh sebagian masyarakat dianggap sebagai ibadah karena *lebe'* yang bersangkutan dianggap telah menyelamatkan agamanya meskipun dengan pendapatan yang tidak banyak, bahkan jauh dengan pendapatan beliau ketika masih bekerja di Kalimantan, berikut ungkapan dari *lebe'* Herman:

> "Mereka bilang luar biasa, salut-salut pak. Iyalah, dari pada anak bapak zina etrus ada orang yang mau nolongin. Gitu kan ya. Saya dicopot (dari jabatan *lebe')* gak apa-apa, sayakan bukan pejabat (pegawai KUA) gini. Gaji saya malah gedean dulu pas belum jadi pejabat. Pokoknya puluhan juta dulu, sekarang boro-boro, sekarangkan gaji cuma 2.000.000 sebulan."[16]

4) *Distrust* Terhadap Pendidikan Tinggi

Masyarakat Banjarharjo dan Salem berfikir sebaliknya, mereka menganggap bahwa pendidikan tinggi bagi perempuan tidak begitu

[15] Wachim, *Wawancara,* Kepala Desa Parareja Kecamatan Banjarharjo, 12 Oktober 2019.
[16] Herman, Wawancara, *lebe'* Desa Banjaran Kecamatan Salem pada 09 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penting, karena justru menambah upaya perlawanan perempuan terhadap laki-laki, kondisi ini banyak terjadi di dua kecamatan ini, berikut ungkapan C salah seorang penduduk Salem yang lebih tenang menikahi perempuan di usia dini daripada yang telah matang, alasannya adalah anak-anak lebih penurut daripada yang sudah dewasa.[17]

Bahkan dalam ungkapan Abdul Muis kepala KUA Kecamatan Banjarharjo, masih banyak masyarakat Banjarharjo yang tidak percaya terhadap pendidikan tinggi, hingga pemerintah setempat harus menyadarkan dan berupaya menyelaraskan pendidikan minimal sesuai intruksi pemerintah wajib belajar 12 tahun.[18]

Hal ini selaras dengan yang disampaikan Bapak Wachid selaku Kepala Desa Parareja Kecamatan Banjarharjo yang pihaknya tengah menggalakkan pasangan-pasangan belia untuk mengikuti kejar paket A, B dan C. Artinya meskipun sudah menikah di usia anak, namun setidaknya pendidikannya tuntas. Berikut penuturannya:

> "Oh iya, mungkin udah masuk skala nasional ya? Jadi yang pertama, mungkin karena kultur ya. Kedua, pendidikan yang rendah, kami sedang giat-giatnya dalam dua tahun belakangan ini untuk menggencarkan kegiatan kembali ke sekolah. Sejak tahun 2017 kemarin, kita sedang mengembalikan anak kembali ke sekolah, anak tidak sekolah (ATS) kita fokuskan pada jenjang pendidikan SLTP dan SLTA. Karena memang system pendidikan itukan sudah paten kan ya, jadi kita tidak bisa memasukkan ATS karena skolah umum sudah masuk, sehingga kami masukkan ke kejar paket. Pada tahun 2017 itu kita memasukkan 19 anak untuk ke jenjang SMP, MTS, SMA

[17] C dan R, *Wawancara,* pelaku Kawin anak Desa Banjaran Kecamatan Salem, 10 Juli 2019.
[18] Abdul Muis, *Wawancara*, Ketua KUA Kecamatan Banjarharj0, 15 Juli 2019

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> SWASTA DAN SMK, 20 anak untuk paket B dan 22 anak untuk paket C. nah ini upaya kita untuk mengembalikan dan juga upaya mencegah adanya perniakahan usia dini. Kami upayakan agar nikah itu sesuai dengan undang-undang yaitu 16 tahun, kita tidak pernah mengiinkan untuk nikah di bawah umur, bahkan 16 tahun itu kita wanti-wanti agar tidak nikah dulu, sebisa mungkin sekolah dulu. Kita jelaskan bahwa itu kan masih usia produktif."[19]

c. Kyai Kampung

Ketaatan masyarakat terhadap kyai berakar dari tradisi genealogi keilmuan yang meniscayakan adanya sambungan mata rantai (sanad) guru dan murid. Pada saat yang sama *uṣūl al-fiqh* dan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai metode nampaknya di Brebes masih belum digunakan secara seksama sehingga pandangan mereka masih menggunakan pendapat masyarakat klasik secara literalis, sebagaimana yang diungkapkan Bapak Abdul Muis yang merupakan Kepala KUA Desa Banjarharjo bahwa:

> "Kami sebagai dinas kementrian agama yang bergerak dalam Bimas Islam tetap harus tegar, tidak boleh kesal dan tidak boleh lelah menghadapi persoalan ini. Tentunya dengan memperhatikan berbagai pertimbangan, misalnya kaitannya dengan kesehatan dan dampaknya bagi rumah tangga. Dan itu memang bicaranya harus dari hati ke hati.Kita tidak biosa juga memaksakan saya ini pejabat dan lain-lain. Artinya, di sini berbeda pemahamannya. Kalau di kita usul fikih sudah bermain. Berbeda dengan di sini, kenapa?Karena di sini itu masih ada pemahaman bahwa sugesti penularan ilmu itu kaya mata rantai. Umpamanya begini, "Ini bakal *kuwalat* kalau tidak melanjutkan kesenangan saya." Padahal kata Haji "Sampurna Mild lebih enak." Tapi anak-anak agak sulit menerima itu, karena bapak saya ngerokoknya Surya. Lain halnya kalau orang sudah merantau. Teman-temannya itu sudah banyak mempengaruhi pola pikirnya. Nah, dari situkan kita bisa melihat. Makanya kami yang di KUA yang banyak bekerja di arus bawah, paling harus banyak bersabar. Saya paling tidak suka kalau orang

[19] Wachid, *Wawancara,* Kapala Desa Pararcja Kecamatan Banjarharjo, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> atas main marah-marah aja ke kita. Saya bilang, "Coba anda tunjukin di Banjarharjo. Kata sahabat saya begini, "hukum itukan seperti pohon yang ada daunnya, ada dahan, ada nada ranting yang jatuh. Tapi di sini yang diutamakan kalau bicara hukum yan *kamā qāla* ulama, *kamā qāla* kyai. Sehingga karena saya dan Pak Kosim ini pendatang jadi cara menangani persoalan itu di lihat dulu Ini orangnya siapa, kulturnya seperti apa, filosofi hidupnya seperti apa. Tapi setelah tahu, dan ketika dia bicaranya seperti itu yaw ajar. Contoh lain soal wakaf. Di sini, kalau barang-barang wakaf misalkan gelas, kalau pecahpun tidak ada orang yang berani membuangnya, karena gelas itu barang wakafan. Begitulah cara pemahaman di sini."[20]

Selain itu kendala paling sulit dari pihak KUA adalah kuatnya argumentasi dalil agama dari seorang figur agamawan kharismatik yang masih menganggap praktik perkawinan anak adalah sesuatu yang sah dan halal. Alih-alih mensosialisasikan undang-undang tentang batasan usia kawin, sebagian penghulu dan pejabat KUA adalah juga para tokoh agama di desanya yang menyandang dua peran sosial, yaitu sebagai agamawan yang dalam pandangan kegamaan konvensional membolehkan kawin anak, di sisi lain sebagai pejabat KUA yang harus menjalankan undang-undang yang melarang praktik terjadinya kawin anak. Situasi dilematis ini oleh sejumlah narasumber yang kami temui di lapangan, ia menjadi tokoh agama yang sulit menolak kehendak warga sekaligus menjadi aparat KUA.

Hasil wawancara dengan Kyai Ma'ruf, seorang tokoh agama Desa Parareja Kecamatan Banjarharjo yang selalu meletakkan *bāligh* sebagai batasan seseorang diperkenankan untuk menikah. Ia memiliki pandangan bahwa seseorang jika telah memasuki usia *bāligh* yang ditandai dengan

[20] Abdul Muis, *Wawancara,* Kepala KUA Desa Banjarharjo, 10 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

iḥtilām (mimpi basah) bagi laki-laki dan menstruasi bagi perempuan, maka ia diperbolehkan untk menikah. Menurutnya, apalagi jika seseorang telah hamil sementara belum dinikahkan, atau dijodohkan, atau yang sudah sama-sama suka maka sebaiknya segera dikawinkan. Urusan pencatatan perkawinan bagi tokoh agama ini tidak begitu dirisaukan. Agama menurutnya memberikan kemudahan bagi penganutnya untuk melangsungkan perkawinan.[21]

Pernyataan Kyai Ma'ruf di atas dianggap sebagai sesuatu yang maklum. Problematika pergaulan yang bebas dan tidak terkendali dikalangan remaja di satu sisi telah berdampak pada praktik seksualitas bebas dan kehamilan di luar nikah. Di sisi lain, para tokoh agama memiliki tanggung jawab yang tinggi.

Nursyam, seorang akademisi dan tokoh masyarakat di Parareja tidak menampik adanya pandangan dari kyai-kyai lain yang sependapat dengan Kyai Ma'ruf tadi, ia menduga hal itu berasal dari literatur yang dibaca dan dipelajari, apalagi sebagian kyai-kyai tersebut tidak mengetahui undang-undang perkawinan yang mengatur batasan usia seseorang boleh menikah. Bacaan-bacaan kyai tersebut kebanyakan merujuk pada kitab-kitab kuning yang pernah mereka kaji di Pesantren dan diajarkan kepada masyarakat seperti: *Safīnah al-Najā, Fatḥ al-Qarīb, Fatḥ al-Mu'īn* dan yang utama adalah kitab peninggalan ulama setempat yaitu *Kitāb al-Nikāḥ* lain sebagainya. Untuk menjembatani pandangan

[21] Ma'ruf, *Wawancara,* Kyai Desa Parareja, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti ini, saran Nursyam, pihak KUA Parareja seharusnya melakukan sosialisasi dikalangan kyai-kyai tersebut. Saran ini menurutnya dilatar belakangi bahwa perilaku sosial dan keagamaan masyarakat Parareja sangat mungkin dirubah tergantung kepada kyai-kyai dan pandangan-pandangan keagamaannya.[22]

C. Karakteristik Hukum Perkawinan Anak Di Kabupaten Brebes

Dalam mendalami hukum perkawinan tentu saja orang akan mengacu kepada karya-karya fikih secara umum. Dalam jenis literatur fikih yang bersifat umum ini, pernikahan hanyalah salah satu bab yang ada di dalamnya (*bāb al-nikāḥ* atau *kitāb al-nikāḥ*). Di Brebes, tepatnya di Desa Banjarharjo Kecamatan Banjarharjo, salah satu pemuka agamanya (kyai) yang bernama Kyai Nur masih menyimpan naskah kitab karya ulama Nusantara yang bernama Abū ‘Abdillāh Ḥusayn bin Aḥmad al-Mahfanī, beliau berasal dari Cirebon. Kitab tersebut berjudul *Kitāb al-Nikāḥ*. Kitab tersebut ditengarai merupakan produk fikih yang telah bersinggungan dengan budaya masyarakat setempat. Naskah dan teks yang dikaji dalam kitab tersebut adalah sesuatu yang mungkin tidak popular dikaji pada masa lampau di Nusantara. Ia berbicara secara khusus tentang fikih pernikahan dan menggunakan bahasa Arab, namun diyakini sejumlah peneliti kitab tersebut berasal dari Nusantara (Jawa/ Melayu).

[22] Nursyam, *Wawancara,* Akademisi dan tokoh masyarakat Desa Parareja, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nicholas Heer, misalnya, dengan mengacu kepada Brockelmann, menyebutkan bahwa kitab tersebut dalam senarainya menyebutkan bahwa si penulis, Abū ‘Abdullāh Ḥusayn bin Aḥmad al-Mahfanī, merupakan salah seorang pengarang dari Asia Tenggara (Jawi) yang menulis karya-karya ke-Islaman tradisional. [23]

Perkembangan hukum Islam era *taqlīd* terutama setelah abad ke-7 H oleh banyak kalangan biasanya ditandai dengan semakin memudarnya kreativitas dan intelektualitas hukum. Aktivitas para ahli hukum menjadi terbatas pada reproduksi karya-karya para ahli hukum sebelumnya. Mereka menyusun karya-karya fikih selaras dengan afiliasi madhhabnya. Semangat *taqlīd* menjadikan banyak dari mereka bergeser dari kebiasaan para ulama sebelumnya yang toleran menjadi *ta‘aṣṣub* kepada doktrin dan ajaran dalam madhhab mereka dan gemar dengan perdebatan *(munaẓarāt)* demi membela madhhabnya.[24]

Kitab yang terdiri atas 84 halaman tersebut, di bagian awal teks, pengarang menyebutkan bahwa ia menyusun tulisan tentang rukun-rukun pernikahan, hukum-hukumnya dan macam pernikahan yang dibolehkan dan terlarang *(fī arkān al-nikāḥ wa aḥkāmihi wa ma‘rifah mā yaḥillu minhu wa mā yaḥrumu).*[25] Tulisan pada lembaran-lembaran awal tersebut sebagian besar

---

[23] Nicholas Heer, *A Concise Handlist of Jawi Authors and Their Works*, Version 1.8, (Seattle, Washington: September 2007), http://faculty.washington.edu/heer/handlist18.txt. Diakses 15 Juni 2020. Lihat juga Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur,* Jilid II (Leiden: EJ Brill, 1949), 628.

[24] Muḥammad al-Khuḍarī Bik, *Tārikh al-Tashrī‘ al-Islāmī,* Cet VIII (Beirut: Dar al-Fikr, 1967), 295-296; Lihat juga Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Clarendon Press, 1982), 71-75.

[25] Al Mahfanī, *Kitāb al-Nikāḥ*, 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sudah tidak dapat dibaca. Aksara yang digunakan adalah aksara Arab pegon. Jenis *khaṭ* Arabnya adalah *riq'ah*. Bahasa yang dipakai adalah bahasa Arab dan sebagian berbahasa Jawa dengan dialek Cirebon.

Naskah *Kitāb al-nikāḥ* tersebut juga bisa ditemukan di Perpustakaan Nasional Republik Indonesia (Perpusnas). Dalam Katalog Induk naskah-naskah Nusantara Jilid 4 ditemukan naskah dengan kode A 608, yang berjudul *Kitāb al-Nikāḥ*. Meskipun secara khusus berbicara tentang fikih pernikahan tetapi ia bukan varian kitab yang dimaksud. Koleksi yang dimaksud baru ditemukan pada koleksi Abdurrahman Wahid dengan kode AW 82 yang berjudul *Kitāb Fiqh.* Dalam keterangan yang ada di katalog disebutkan bahwa ia adalah kitab tentang "masalah nikah/ perkawinan karya Abū 'Abdillāh al-Ḥusayn bin Aḥmad al-Mahfanī. Naskah dengan kode AW 82 berdasarkan informasi dari Katalog Induk berasal dari koleksi KH Abdurrahman Wahid yang ia peroleh dari pesantren Jawa Timur. Judul yang diberikan oleh penyunting adalah "Kitāb Fikih".

Teks ditulis tidak lengkap dan hanya sampai kepada persoalan mahar. Teks *Kitāb al-Nikāḥ* seperti disebutkan di bagian awal naskah, merupakan sebuah kitab ringkasan pandangan madhhab *(mukhtaṣar)* yang mengulas norma-norma dasar dalam hukum pernikahan Islam seperti rukun-rukun pernikahan, hukum-hukumnya, dan pengetahuan tentang apa yang dibolehkan dan diharamkan.[26]

[26] Al Mahfanī, *Kitāb al-Nikāḥ*, 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara implisit pengarang *Kitāb al-Nikāḥ* tidak menunjukkan acuan madhhabnya, namun secara eksplisit pembahasannya akan tampak bahwa kitab ini mengacu kepada kesarjanaan fikih madhhab Shāfi'ī. Hal tersebut terlihat, misalnya, dari perujukan pandangan dalam kasus hukum tertentu kepada pendapat Imam al-Shāfi'ī (w. 204 H) baik yang *qadīm* maupun yang *jadīd*.[27] Misalnya, dalam kasus keharaman menikahi perempuan yang telah dinikahi orang lain, di mana suaminya tidak diketahui keberadaannya, pengarang mencatat bahwa menurut *qawl qadīm* perempuan tersebut harus menunggu selama 4 tahun kemudian dilanjutkan dengan menjalani masa *'iddah* wafat. Tetapi dalam *qawl jadīd,* ia dapat saja dinikahi jika ada bukti *(al-bayyinah)* akan kematian suaminya.[28]

Dalam beberapa kesempatan, *Kitāb al-Nikāḥ* juga memperlihatkan afiliasinya dengan madhhab Shāfi'ī dalam upaya membedakan dirinya dengan madhhab Abū Ḥanīfah (w. 150 H). Misalnya, ketika mengulas wanita yang haram dinikahi karena susuan *(raḍā'ah),* dengan mengacu kepada pendirian madhhab Shāfi'ī pengarang mencatat bahwa air susu perempuan tidak menjadikan orang yang menyusu menjadi haram dinikahi kalau orang tersebut berusia di atas dua tahun dan kurang dari lima kali susuan. Pendapat ini, kata pengarang, berbeda dengan pendapat Abū Ḥanīfah yang menganggap orang

[27] Pendapat Imām al-Shāfi'ī yang *qadīm* (lama) disampaikan ketika beliau tinggal di Irak. Ketika pindah ke Mesir, beliau banyak merubah pandangan-pandangannya, sehingga di sini pendapatnya dikenal dengan *qawl jadīd* (pendapat baru).
[28] Al Mahfanī, *Kitāb an Nikāh*, 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut sudah haram dinikahi.[29] Hanya saja, pengarang tidak menyebutkan rincian pendapat Abu Hanifah dalam masalah ini.

Jika dalam kitab ringkasan dari madhhab Shāfi'ī seperti *Matn al-Ghāyah wa al-Taqrīb* materi disampaikan secara jelas dan ringkas tanpa disertai dasar-dasar hukumnya, maka berbeda dengan *Kitāb al-Nikāḥ* yang mengulas materi pernikahan secara ringkas tetapi juga disertai dengan dasar hukum baik dari al-Qur'an maupun hadis Nabi. Hal tersebut sudah terlihat dari awal pembahasan ketika pengarang menyebutkan ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis-hadis yang menegaskan anjuran agama untuk menikah. Hanya saja, pendasaran itu tampak tidak konsisten, dalam arti bahwa perujukan kepada dalil-dalil dilakukan hanya dalam konteks-konteks tertentu.

Menurut pengarang, rukun pernikahan ada empat, yaitu:[30] (1) calon pengantin perempuan *(al-maḥall),* (2) dua orang saksi, (3) orang yang berakad, yakni wali dan calon pengantin laki-laki, dan terakhir (4) ucapan pada waktu akad *(ṣighat).* Bagi kalangan Shāfi'iyyah, keberadaan empat hal tersebut menjadi penentu keabsahan dan legalitas pernikahan dalam Islam. Hal ini tentu sedikit banyak berbeda dengan pandangan madhhab-madhhab yang lain.[31]

Pada rukun pernikahan pertama, syarat calon pengantin perempuan *(al maḥall)* harus merupakan perempuan yang tidak memiliki halangan-halangan syara' untuk menikah seperti karena alasan *maḥrām*. Dibahas pula konteks di

[29] Ibid., 11.
[30] Ibid.,8.
[31] Ibn Rushd, *Bidāyah al-Mujtahīd*, II: 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mana perkawinan menjadi terlarang baik sementara ataupun selamanya. Dua orang saksi menjadi rukun berikutnya. Mereka harus memiliki kualifikasi-kualifikasi tertuntu seperti: adil, dewasa *(bāligh),* laki-laki, serta mempunyai pendengaran dan penglihatan yang baik.[32] Dalam *Kitāb al-nikāḥ* menyinggung pendapat Abū Ḥanifah yang menyatakan kebolehan satu orang saksi laki-laki bersama dengan 2 orang saksi perempuan.[33] Disebutkan juga pandangan Imām Malik yang tidak mensyaratkan dua orang saksi ini. Ia mencukupkan dengan ketersebaran informasi *(i'lān)* tentang sebuah perkawinan.[34]

Rukun ketiga adalah calon suami dan wali istri yang menikahkan. Dua orang ini disebut sebagai pihak yang akan melangsungkan akad *(al-'aqidān).* Calon suami bisa merupakan orang yang sudah dewasa, masih kecil, orang gila, maupun budak.[35] Secara khusus, ketika menerangkan syarat mempelai laki-laki yang sudah *bāligh* dan berakal, maka ia diperbolehkan memilih antara menerima *ijāb* oleh dirinya sendiri maupun mewakilkannya kepada orang lain. Sedangkan untuk mempelai laki-laki yang belum *bāligh* hanya boleh dinikahkan oleh Ayah atau kakeknya saja.[36]

Untuk budak yang masih kecil dan sudah mumayyiz (*ṣaghīr)* wajib dinikahkan oleh tuannya, sedangkan budak yang sudah dewasa (sudah *bāligh)* cukup mendapatkan izin tuannya baik secara *muṭlaq* atau *muqayyad.* Sedangkan budak yang masih kecil dan belum mumayyiz *(ṣabbī)* tetap boleh

[32] Al Mahfanī, *Kitāb al-Nikāḥ*, 36.
[33] Ibid., 37.
[34] Ibid.
[35] Ibid. 38.
[36] Ibid., 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dinikahkan dengan orang yang sama kedudukannya *(amat).*[37] Dari keterangan tersebut bisa dianalisis sebagai berikut: metode penalaran terhadap teks didominasi oleh teori keumuman lafal *(‘umūm al-lafẓ)* yang dijadikan pegangan jumhur ulama dan teori kekhususan sebab *(khuṣūṣ al-sabāb)* yang dipegang oleh ulama minoritas. Jumhur ulama menetapkan kaidah bahwa yang menjadi pegangan ialah redaksi lafal umum, bukan sebab khusus *(al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafẓ, lā bi khuṣūṣ al-sabāb).* Maksud kaidah ini ialah jika suatu teks menggunakan redaksi bersifat umum, maka tidak ada pilihan lain selain menerapkan teks tersebut, sekalipun teks tersebut digunakan menanggapi suatu peristiwa khusus. Meskipun hukum menikah diberlakukan untuk budak-budak (yang asumsinya tidak pernah dijumpai di Nusantara) namun hukum tersebut lebih-lebih berlaku bagi orang-orang yang merdeka baik ia sudah dewasa, anak-anak yang sudah mumayyiz *(ṣaghīr)* maupun anak-anak yang belum mumayyiz *(ṣabbī).* Ciri inilah yang menjadi karakteristik kitab tersebut, ia tampak berbeda dengan kitab fikih pada umumnya. Rumusan tersebut nampaknya merupakan hasil internalisasi budaya Sunda terhadap produk hukum perkawinan anak di Brebes, di mana pekawinan yang dilangsungkan oleh anak-anak sudah lazim terjadi.[38]

Rukun terakhir berkaitan dengan ucapan pada saat akad *(ṣīghat),* yaitu ucapan *ijāb* dan qabūl. Ucapan tersebut adakalanya jelas dan terus terang dan adakalanya samar. Ucapan pada waktu akad untuk wali harus dengan menggunakan dua lafal, yakni “nikāḥ” *(ankaḥtuka)* atau “zawāj” *(zawwajtuka*)

[37] Ibid.
[38] Nur, *Wawancara*, Kyai di Desa Banjarharjo, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau terjemahan keduanya. Sedangkan bagi calon suami akan lebih baik kalau mengucapkan tidak saja *"qabiltu"* saja tetapi lafal tadi juga diucapkan yaitu lafadz *nikāḥahā* atau *tazwījahā.* Menurutnya, ucapan yang lengkap adalah lebih berhati-hati *(al-iḥtiyaṭ).* Artinya, lebih baik diucapkan, meskipun jika tidak dilakukan maka tidak mempengaruhi sahnya akad.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

ANALISIS HUKUM PERKAWINAN ANAK

PERSPEKTIF *MAQĀṢID AL-USRAH*

A. Internalisasi Tradisi Lokal Pada Hukum Perkawinan Anak

1. Dominasi Budaya Sunda

a. Keyakinan Adanya Hari Baik

Orang-orang tua di Kecamatan Salem masih memiliki adat istiadat yang kental dilakukan dan dipercayai orang Sunda seperti *sawer, atem-atem*, keyakinan terhadap hitungan hari dan tanggal baik dalam menentukan acara-acara penting seperti perkawinan dan lain lain.

Dalam perhitungan tersebut terdapat neptu/weton (Jawa) sebagai dasar perhitungannya. Secara terminologi neptu ialah perhitungan hari, bulan, dan tahun Jawa (istilah Sunda *Naktu*). *Naktu* banyak digunakan dalam perhitungan hari baik pernikahan, membangun rumah, pindah rumah, mengawali kerja, akan melaksanakan panen dan memberi barang-barang penting, dan lain sebagainya. Menurut keyakinan masyarakat Sunda, mereka menggunakan sistem *palintangan* yang berfungsi untuk mencari keuntungan dalam pelaksanaan suatu perkawinan. Mereka percaya dengan menentukan atau mencari hari baik dengan *palintangan* semua hajat dalam pesta perkawinan akan mendapatkan keberuntungan, baik keberuntungan dalam kelancaran acara hajatan, keberuntungan dalam hal rezeki maupun keberuntungan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lain bagi calon kedua pengantin. Menentukan hari baik bagi masyarakat Sunda termasuk hal utama yang wajib diperhitungkan sebelum melaksanakan pernikahan. Hari baik adalah waktu-waktu tertentu yang dianggap membawa keselamatan dan kelancaran apabila hendak menyelenggarakan hajatan pernikahan.

Masyarakat Sunda menganggap bahwa penggunaan perhitungan hari baik merupakan bentuk usaha agar memperoleh kelancaran hajatan dan keselamatan dalam keluarga. Dalam prosesnya kepercayaan terhadap hari baik dan buruk selalu didasarkan pada pola kepercayaan mereka yang disebut *babaledogan*. *Babaledogan* mengandung makna bahwa kepercayaan terhadap hari baik dan buruk tersebut bersifat spekulatik. Jika dalam pelaksanaan kepercayaan tersebut hasilnya sepenuhnya tepat berarti harus disyukuri, apabila hasilnya tidak tepat dengan yang diharapkan diharapkan untuk bersabar dan bertawakal.

Apa yang ingin ditegaskan dari momen internalisasi ini adalah penyerapan-penyerapan kembali nilai sakral di dalam dunia sosial yang menjadi inti dari setiap ritual sehingga menjadi bagian dari kesadaran setiap bagian dari masyarakat. Oleh karena itu, agar salah satu dari mereka tidak terkucil di masyarakat, maka mereka harus menyelaraskan diri dengan kesepakatan bersama yang dihormati masyarakat. Dalam konteks ini, kepercayaan masyarakat dalam pemilihan hari baik sebelum melakukan perkawinannya merupakan bagian dari proses internalisasi budaya. Nilai-nilai yang disepakati tersebut berperan menjaga keutuhan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan ikatan sosial masyarakat dan turut mengendalikan gerak dan dinamika masyarakat, sekaligus menjadikan identitas secara umum atau kesadaran kolektif. Bahkan lebih jauh, nilai yang disakralkan masyarakat berfungsi menjadi ideologi yang mengkondisikan seluruh perilaku anggota masyarakat untuk tunduk kepadanya.

Masyarakat meyakini bahwa hajatan yang diselenggarakan pada hari-hari baik akan membawa kelancaran pada saat penyelenggaraan hajatan. Tidak hanya itu, hari baik yang digunakan juga akan membawa dampak suka cita dan keselamatan dalam keluarga. Berdasarkan temuan di lapangan, hajatan sering dilaksanakan antara bulan besar *(Dhu al-Ḥijjah),* Rajāb, dan Ruwah *(Dhu al-Qa'dah).* Alasannya, ketiga bulan tersebut dianggap baik dan keberuntungan akan menyertai apabila hajatan diselenggarakan pada bulan-bulan tersebut. Tidak hanya itu, masyarakat juga mengalami ketakutan untuk menyelenggarakan hajatan pada bulan-bulan yang kurang baik menurut tradisi Sunda seperti bulan puasa *(Ramaḍān), Shawwāl*, dan *Sura (Muḥarram).* Meskipun tampak adanya pertentangan antara konsep bulan baik antara pemahaman agama dan tradisi, yaitu ketakutan melakukan pernikahan di bulan *Ramaḍan* dan *Muḥarram,* masyarakat setempat tetap memprioritaskan di bulan lain yang masih dinilai baik dalam ajaran agama yakni *Dhu al-Qa'dah* dan *Dhu al-Ḥijjah*.

Sama halnya kebiasaan masyarakat menggunakan perhitungan hari baik. Telah menjadi kebiasan seluruh masyarakat untuk menggunakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perhitungan hari baik sebelum menyelenggarakan hajatan. Apabila salah satu anggota masyarakat hendak melaksanakan hajatan, maka anggota masyarakat lainnya saling mengingatkan untuk memperhitungkan hari baik. Bahkan apabila di desa itu terdapat sesepuh yang mahir menghitung hari baik, ia bersedia membantu masyarakat untuk menghitung hari baik.

Tradisi pemilihan hari baik ternyata juga selaras dengan ajaran Islam, misalnya dalam QS. Al-Tawbah (9) ayat 36: [1]

إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ

> "Sesungguhnya bilangan bulan pada sisi Allah adalah dua belas bulan, dalam ketetapan Allah di waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di membicarakan empat bulan haram. Itulah (ketetapan) agama yang lurus, maka janganlah kamu menganiaya diri kamu dalam bulan yang empat itu, dan perangilah kaum musyrikin yang semuanya memungkinkan merekapun untuk memahami segalanya, dan ketahuilah bahwasanya Allah menemani orang-orang yang bertakwa."[2]

Dalam penjelasannya, ayat ini menjelaskan ada beberapa bulan yang istimewa dan dimuliakan dalam Islam. Sesungguhnya bulan dalam satu tahun dalam sisi Allah ada dua belas, di antara dua belas tersebut Allah SWT menciptakan langit dan bumi, dan di antara bulan-bulan tersebut ada empat bulan yang disucikan yaitu: *Dhu al-Qa'dah, Dhu al-Ḥijjah, Muḥarrām, dan Rajāb*, artinya janganlah kalian menganiaya diri

[1] QS. Al-Qur'an, 9:36.
[2] *Al-Qur'an bi Rasm al-'Uthmāni Dan Terjemahnya*, Juz 1-15, 191.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kalian atau melakukan kemaksiatan, karena dosa kemaksiatan yang dilakukan dalam bulan tersebut dosanya lebih besar lagi.

Dasar lain adalah hadīth Nabi SAW yang menjelaskan tentang hari-hari yang mulia di antaranya adalah:

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " سَيِّدُ الأَيَّامِ يَوْمُ الجُمُعَةِ ، وَأَعْظَمُهَا عِنْدَ اللهِ، وَأَعْظَمُ عِنْدَ اللهِ مِنْ يَوْمِ الفِطْرِ وَيَوْمِ الأَضْحَى ، وَفِيْهِ خَمْسُ خِلَالٍ : خُلِقَ فِيْهِ آدَمُ ، وَأَهْبَطَ اللهُ فِيْهِ آدَمَ إِلَي اْلأَرْضِ ، وَفِيْهِ توفَّي اللهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ ، وَفِيْهِ سَاعَةٌ لَا يَسْأَلُ اللهَ اْلعَبْدُ فِيْهَا شَيْئاً إِلَّا آتَاهُ اللهُ إِيَّاهُ مَالَمْ يَسْأَلْ حَرَاماً ،وَفِيْهِ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ، مَامِنْ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ وَلَاأَرْضٍ وَرِيَاحٍ وَلَا بَحْرٍ وَلَاجِبَالٍ وَلَاشَجَرٍ، إِلَّا هُنَّ يُشْفِقْنَ مِنْ يَوْمِ اْلجُمُعَةِ"

> "Rasulullah bersabda: "Sesungguhnya hari jum'at adalah *Sayyid al Ayyām* (pimpinan hari-hari), keagungannya ada pada sisi Allah, dan dia lebih agung dari sisi Allah dibanding hari Idul Aḍḥā dan Idul Fiṭri. Padanya ada lima hal yang istimewa: pada hari itu Allah menurunkan Adam ke bumi, pada hari itu Allah mewafatkan Adam, pada hari itu ada waktu yang tidaklah seorang hamba berdo'a kepada Allah melainkan akan dikabulkan selama tidak meminta yang haram, dan pada hari itu terjadi kiamat. Tidaklah malaikat *muqarrabīn*, langit, bumi, angin, gunung, dan lautan, melainkan mereka ketakutan pada hari jum"at." (H.R. Ibn Majāh).[3]

Selain hari-hari baik, Islam juga mengajarkan adanya tempat-tempat yang mulia seperti 2 kota suci yaitu Makkah dan Madīnah, berikut adalah beberapa keistimewaan kota Makkah:

إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

[3] Ibn Majāh, *Sunan Ibn Majāh*, Iqāmah al-Ṣalāh wa Sunnah fī hā, Bāb fī Faḍīlah al-Jamā'ah, Juz III, 385.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Sesungguhnya kota ini, Allah telah memuliakannya pada hari penciptaan langit dan bumi. Ia adalah kota suci dengan dasar kemuliaan yang Allah tetapkan sampai hari Kiamat."[4]

إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝

"Aku hanya diperintahkan untuk menyembah Tuhan negeri ini (Mekkah) yang telah menjadikannya suci dan kepunyaan-Nyalah segala sesuatu, dan aku diperintahkan supaya aku termasuk orang-orang yang berserah diri."[6]

Atas izin Allah, Mekkah tetap dalam perlindungan Allah, dan menjadi negeri aman tenteram karena doa Nabi Ibrahim. [7]

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ

"Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berkata: "Ya Rabb, jadikanlah negeri ini (Mekkah), negeri yang aman, dan jauhkanlah aku beserta anak cucuku dari menyembah berhala-berhala."[8]

Sedangkan keistimewaan kota Madinah tergambar dari riwayat yang menjelaskan bahwa Allah menjadikannya kota *Ḥarām* dan aman bagi penghuninya.

---

[4] Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al Ḥajj, Bāb Taḥrīm Makkah wa Ṣaydihā wa Khalāhā wa Shajarihā wa Luqaṭatihā, No. Hadith 2501.
[5] Al-Qur'an, 27: 91.
[6] *Al-Qur'an al-Karīm bi Rasm al-'Uthmānī,* Juz16-30, 384.
[7] Al-Qur'an, 14: 35
[8] *Al-Qur'an al-Karīm bi Rasm al-'Uthmānī,* Juz 1-15, 259.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ

"Sesungguhnya Nabi Ibrahim menjadikan kota Makkah sebagai kota *Ḥarām*, dan bahkan aku menjadikan Madinah sebagai kota yang *Ḥarām* juga."[9]

Kota Mekah dan Madinah adalah wilayah yang mencakup semua wilayah yang terletak di batas kota Makkah dan Madinah, bukan hanya sebatas *Masjid al-Nabawī* atau *Masjīd al-Ḥarām* saja. Rasulullah juga bersabda:

إِنِّي حَرَّمْتُ مَابَيْنَ لاَبَتَيْ المدِيْنَةِ لَا يُقْطَعُ عِضَاهُهَا ، وَلا يُقْتَلُ صَيْدُا

"Sesungguhnya aku mengharamkan wilayah yang terletak di antara dua tanah kota Madinah, tidak boleh dipotong pepohonannya dan tidak boleh dibuang hewan buruannya."[10]

Rasulullah menyebut Madinah dengan *Ṭaybah* yang berarti baik. Seperti *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

إِنَّ اللهَ سَمَّى الْمَدِيْنَةَ طَابَةً

Sesungguhnya Allâh menyebut kota Madinah dengan (nama) *Ṭābah*.[11]

Kota Madinah dido'akan keberkahan oleh Rasulullah

اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي ثَمَرِنَا ، وَبَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا

[9] Al-Bayhaqī, *Sunan al-Kubrā*, Juz V (t.t: t.p, t.th), 130.
[10] Al-Nawāwī, *Kitāb al-Majmū' Sharḥ Muhadhdhab li al-Shayrāzī*, Juz VII (Jeddah: Maktabah al-Irshād, t.th), 478.
[11] Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al Bārī bi Sharḥ al-Ṣaḥiḥ al-Bukhārī,* Juz IV (Riyādh: Maktabal al - Malik Fahd al Waṭaniyyah, 2001), 106.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ya Allah, Berilah keberkahan pada buah-buahan kami, dan kota Madinah kami.[12]

Selain kota Makkah dan Madinah, secara khusus Rasulullah menyebut keutamaan masjid-masjid yang berada di kota Makkah dan Madinah, yaitu: *Masjīd al-Ḥarām*, *Masjīd al-Nabawī,* dan masjid yang berada di Jerussalem Palestina yaitu *Masjid al-Aqṣā.*

صَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ

"Satu kali shalat di *Masjīd al-Ḥarām* lebih utama dibandingkan seratus ribu shalat di tempat lainnya."[13]

Shalat di *Masjid al-Nabawī* memiliki keutamaan yang besar sebagaimana dijelaskan oleh Rasûlullâh:

صَلاَةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلاَةٍ فِيمَا سِوَاهُ، إِلَّا المسْجِدَ الحَرَام

Satu shalat di masjidku ini lebih baik daripada seribu kali shalat di tempat lain, kecuali Masjīd al-Ḥaram.[14]

Keistimewaan juga dimiliki tempat-tempat lain yang jika kita berdoa akan diijabah oleh Allah, seperti *Rawḍah* yang dijelaskan dalam hadis berikut :

مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمِنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الجَنَّةِ

---

[12] Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Ḥajj, Bāb al-Faḍl al-Madīnati wa Du'a al-Nabī fī hā, Hadith No. 2527.
[13] Aḥmad bin Ḥanbal, *al-Musnad*, III: 397.
[14] Al Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Faḍl al-Ṣalāt fī Masjid Makkah wa al-Madīnah, Hadis No. 1148.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Sesuatu yang berada di antara rumahku dan mimbarku adalah salah satu di antara taman-taman surga."[15]

Dari paparan di atas kiranya bukan suatu keburukan jika kita juga melakukan anjuran yang sama, khususnya terhadap peristiwa penting dalam hidup seperti pernikahan asal selalu ditekankan bahwa yang memberikan kebaikan dan kabulnya doa-doa adalah Allah semata.

b. *Sawer* Dalam Rangka *Taḥadduth bi al-Ni'mah*

Kata *Sawer* berasal dari kata panyaweran, yang dalam Bahasa Sunda berarti tempat jatuhnya air dari atap rumah atau ujung genting bagian bawah. Kemungkinan kata *Sawer* ini diambil dari tempat berlangsungnya upacara adat tersebut dilakukan. Panyaweran dilakukan di teras atau halaman.

Sawer sendiri dilakukan sepulangnya kedua mempelai dari masjid setelah menjalani akad nikah, kemudian sebelum masuk ke dalam rumah, kedua mempelai dipayungi dengan payung besar yang telah di balut dengan hiasan yang indah, kemudian ada seorang yang disebut dengan Juru *Sawer*, ia melantunkan lagu *Sawer* yang biasanya berisi petuah atau nasihat dari orangtua untuk kedua mempelai. Setelah Juru *Sawer* selesai melantunkan lagu *Sawer*, kedua mempelai ditaburi beras, kunyit, uang logam, dan premen. Ketika kedua mempelai itu disawer, maka tamu undangan atau yang menyaksikan *Sawer* mereka akan berebut mengambil apa yang ditaburkan. Dalam prosesi penaburan itu

[15] Ibn Ḥajar al 'Asqalānī, *Talkhīṣ al-Ḥabīr fi Takhrīj Aḥādīth al-Rafī' al-Kabīr,* Juz III (t.t: Dār al Mushabakāh al Mabāḥith al 'Ilmi, t.th), 671.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengandung banyak makna di antaranya agar pengantin senantiasa menjadi keluarga yang *sakīnah, mawaddah wa raḥmah* dengan hidup rukun, sejahtera dan baik dalam berumah tangga. Sawer ini melambangkan bahwa mempelai beserta keluarga sedang berbagi rejeki dan kebahagiaan. Kedua orang tua menyawer mempelai dengan diiringi kidung yang berisi nasehat-nasehat bagi mempelai.

Dari paparan di atas, *sawer* termasuk kategori hasil internalisasi nilai budaya yang membangun kesadaran diri hingga seseorang mengaplikasikan nilai-nilai yang telah diinternalisasikannya selaras dengan hatinya, ada ketulusan dalam mengaplikasikan nilai tersebut, tanpa ada paksaan dan kepura-puraan karena tujuan-tujuan tertentu. Ketundukan terhadap nilai yang menjadi kesepakatan bersama dan sekaligus menjadi inti dari setiap kepercayaan yang dilakukan tersebut dapat bertahan dalam waktu yang lama karena setiap individu tidak hanya mengidentifikasi dirinya dengan orang lain, melaoinkan juga masyarakat secara umum. Identifikasi individu pada masyarakat secara umum ini juga menyebabkan kepercayaan masyarakat memperoleh kestabilan dan kesinambungan. Kepercayaan tersebut bukan hanya menjadi identitas bagi orang tertentu, melainkan sudah menjadi identitas secara umum. Identitas yang koheren ini terwujud dalam kesadaran masyarakat sehingga terbentuk hubungan simetris antara kenyataan obyektif dengan kenyataan subyektif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Pendapat Tokoh-Tokoh Agama Terhadap Perkawinan Anak

a. Mampu Mencegah Perzinahan

Perkawinan anak merupakan peristiwa sosial, politik, ekonomi dan juga keagamaan. Di dalamnya terkandung cara berpikir masyarakat, keyakinan, keadaan suatu masyarakat dan sikap pemerintah. Dampak perkawinan anak menyeruak ke segala arah, mempengaruhi kesehatan perempuan, meningkatkan angka kematian ibu dan anak, menghambat peluang kerja dan pendidikan bagi perempuan yang pada akhirnya berpengaruh kepada wajah pembangunan di Indonesia.

Perkawinan diatur oleh ajaran agama, tetapi tidak halnya dengan perkawinan anak. Sebagai Negara hukum, Indonesia juga mengatur perkawinan yang tertuang dalam Undang-Undang perkawinan yaitu UU No. 16 tahun 2019. Secara implisit, Negara mengatur batasan usia perkawinan seseorang yaitu minimal usia 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan. Apabila mereka menikah di bawah usia yang telah ditentukan Undang-Undang, maka ia diwajibkan meminta dispensasi kawin di pengadilan guna bisa melangsungkan perkawinannya secara legal.

Salah satu faktor terjadinya praktik perkawinan anak adalah pemahaman keagamaan. Dalam hal ini lazim dilakukan tokoh agama (kyai kampung) dan *lebe'* (mudin) yang *notabene*-nya merupakan perangkat yang membantu proses pencatatan perkawinan di tingkat desa. Dalam pemahaman keagamaan, perkawinan anak dianggap sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

upaya menghindarkan orang tua dari jerat dosa di tengah pergaulan bebas yang merajalela. Perkawinan tersebut juga mampu menjaga anak dari perbuatan zina. Pandangan keagamaan yang berhubungan dengan perkawinan anak juga berkelindan dengan isu kemiskinan, yang faktanya turut mendorong terjadinya praktik perkawinan anak.

Benarkah menikah mampu mencegah perzinahan? Hal yang mampu mencegah perbuatan zina adalah komitmen antara laki-laki dan perempuan untuk tidak melakukan hubungan seksual tanpa ikatan pernikahan yang sah. Dan berzina bisa dilakukan oleh siapa saja, pada rentang usia berapapun, dan bukan hanya berpeluang bagi remaja. Karenanya, perkawinan anak yang didasarkan alasan untuk menghindarkan zina sama sekali tidak relevan. Banyak yang sudah menikahpun tidak luput dalam skandal perzinahan.

Al Qur'an menyebut pernikahan dengan *mithāqan ghalīẓān* yang bermakna janji atau komitmen yang kuat dan agung. Sesuatu yang menggambarkan bahwa pernikahan bukanlah semata-mata ikrar antara manusia dengan manusia, tetapi juga ikrar manusia dengan Tuhan. Prasyarat dalam ikrar ini menjadi penting karena tanpa adanya pribadi yang matang secara fisik dan psikologis yang menjadi pelaku ikrar, akan menjadikan ikrar bubar di tengah jalan.

Apabila dengan tidak menikah dapat mendorong terjadinya zina, sedangkan jika menikah berpotensi mendatangkan kemaḍaratan. Manakah dari keduanya yang harus didahulukan? Apabila terjadi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertentangan antara sesuatu yang menjadikan nikah itu menjadi wajib, dalam kaidah uṣūl al fiqh dijumpai argumen: *idhā ijtama'a al-ḥalāl wa al-ḥarām ghulib al-ḥarām.* Maka dalam kasus perkawinan anak, takut terjadinya perzinahan dapat diberlakukan sebagai berikut: apabila dengan tidak dinikahkan akan mendorong para remaja melakukan praktik perzinahan, sedangkan jika melangsungkan pernikahan akan berpotensi membawa kepada kemaḍaratan yang lebih besar, maka pilihan yang harus diambil adalah menunda pernikahan supaya tidak melahirkan kerusakan yang lebih besar. Dengan demikian dalam perkawinan anak, kaidah ini dapat digunakan untuk mengharamkan praktik perkawinan anak.

Selanjutnya, jika dengan menunda perkawinan akan dikhawatirkan membawa dampak kepada kemaḍaratan, bagaimanakah agama mengatur penyaluran seksualitas? Agama mengajarkan cara mendidik nafsu melalui puasa. Puasa di sini tentunya tidak semata-mata menahan diri dari lapar dan haus, tetapi dengan sesuatu yang lebih fundamental yaitu mendidik nafsu.

Di sisi lain, pernikahan juga membutuhkan kematangan fisik, biologis, psikologis dan sosiologis dari setiap orang yang hendak menjalaninya. Kematangan ini akan mencerminkan nilai-nilai *maqāṣid* atau tujuan-tujuan utama pemberlakuan syari'ah.

Pernikahan yang dilakukan seorang laki-laki dan perempuan yang masih di bawah umur di satu sisi bisa mencapai tujuan mulia sesuai misi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Qur'an, yakni terhindar dari perbuatan zina, sehingga dalam hal ini *hifẓ al-nasl* (pemeliharaan keturunan) dapat terjaga dengan baik. Namun, tujuan tersebut bukanlah tujuan satu-satunya dalam pernikahan karena pernikahan dilaksanakan untuk memelihara *maqāṣid* atau prinsip hidup yang lain.

Perkawinan anak justru akan menjumpai banyak masalah ketika perempuan di bawah umur harus menjalani kehamilan hingga proses melahirkan dan mendidik anak. Proses kehamilan membutuhkan kesiapan pada alat reproduksi dari ibu yang menjalaninya. Anak di bawah usia 16 tahun belum siap untuk melakukan hubungan seksual, lebih-lebih menjalani kehamilan dan melahirkan. Kehamilan di usia muda dapat beresiko menderita kanker, bahkan berdampak pada kematian ibu. Resiko lainnya adalah potensi bayi lahir cacat karena ruang panggul perempuan yang masih muda belum cukup besar sehingga mempersulit ruang gerak bayi saat berputar untuk keluar. Kondisi semacam ini bahkan beresiko pada kematian bayi. Adanya resiko tersebut eksistensi terwujudnya perlindungan terhadap jiwa *(hifẓ al-nafs)* akan terancam.

Secara psikologis, perkawinan juga diharapkan membawa kenyamanan dan ketenangan karena hasrat seksual seseorang dapat tersalurkan, namun hubungan suami-istri tidak melulu pada kepuasan libido. Hubungan antara suami-istri membutuhkan sikap saling memahami dan melindungi satu sama lain. Sikap tersebut akan lahir dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pasangan yang memiliki kematangan emosional dan kesiapan mental. Karenanya, pada usia anak, seseorang masih kerap mengalami gangguan keseimbangan dalam berpikir. Ia belum stabil dalam bertindak yang mampu memicu konfik dalam keluarga. Kondisi emosional semacam ini diperparah dengan kurangnya kesadaran untuk bertanggung jawab dalam menjalani kehidupan berumah tangga situasi yang umum dialami pasangan perkawinan anak. Akibatnya, pernikahan tidak hanya gagal mewujudkan ketenangan, cinta dan kasih sayang bahkan dapat mengantarkan pada perceraian dini. Jika resiko perkawinan cukup besar seperti paparan di atas, maka menurut Jamāluddīn ‘Aṭiyyah, realisasi ketentraman dan kasih sayang *(taḥqīq al-sakn wa al-mawaddah wa al-raḥmah)* tidak akan terwujud.

b. Pemahaman Teks Keagamaan Secara Parsial

Pada kasus perkawinan anak, teks agama yang paling sering digunakan sebagai legalitasnya adalah hadis tentang pernikahan Sayyidah ‘Āishah dengan Rasulullah. Hadis tersebut mencapai derajad *ṣaḥīḥ* menurut Imām al-Bukhārī dan Imām Muslim. Maka dalam hal ini kita perlu mengkaji sisi historis hadis tersebut.

1) Pengujian Sumber

Riwayat yang dikeluarkan Imām Bukhārī bahwa Sayyidah ‘Āishah dilamar Rasulullah pada usia 6 tahun melalui jalur Hishām bin ‘Urwah yang diriwayatkan dari ayahnya, diketahui bahwa Hishām mentransmisikan dari ayahnya dan juga mendengar dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selain ayahnya. Imām Mālik tidak menerima hadis yang diwayatkannya kepada penduduk Irak sebagaimana yang disebutkan Ibn Ḥajar.[16]

Perlu diketahui juga bahwa ayah Hishām, yaitu 'Urwah merupakan salah satu yang keluar dari barisan Sayyidina 'Ālī bin Abī Ṭālib saat terjadinya perang Jamal, ia ditolak lantaran usianya yang masih terlalu muda untuk mengikuti perang yaitu 13 tahun.[17]

Hadis riwayat Hishām bin 'Urwah yang diriwayatkan dari bapaknya, seharusnya ada dua atau tiga orang lainnya yang meriwayatkan hal yang sama. Agak tidak wajar jika di Madinah, tempat di mana Hishām tinggal, tidak ada seorang pun meriwayatkan hal ini. Hishām sendiri baru menceritakan hal ini di usia yang sudah udzur yaitu usia 71 tahun. Tokoh tersohor yang ada di Madinah sekelas Mālik bin Anas pun tidak menceritakan hal ini. Asal dari riwayat ini adalah dari orang-orang Irak di mana Hishām kemudian tinggal di sana setelah pindah dari Madinah di usia tua. Ya'qūb ibn Shaybah, Hishām sangat tidak bisa dipercaya, riwayatnya dapat diterima, kecuali apa-apa yang dia ceritakan setelah pindah ke Irak.[18] Ia juga mengatakan bahwa di masa orang tua ingatan ingatan Hishām mengalami kemunduran yang signifikan. Dari paparan ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa ingatan Hishām sudah buruk setelah

[16] Ibn Ḥajar al 'Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Jilid XI (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th), 50.
[17] Al-Dhahabī, *Siyar A'lām,* 423.
[18] al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl*, 238.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pindah ke Irak tidak bisa dipercaya, sehingga riwayatnya mengenai umur pernikahan ‘Āishah dianggap tidak kredibel.

2) Merunut Kronologi Dakwah Rasulullah

Dalam kitab-kitab *sîrah* yang seperti *Tārīkh al-Dimashq, Siyar A‘lām al-Nubalā, Tārīkh al-Ṭabarī, al-Bidāyah wa al-Nihāyah, Tārīkh Baghdād,* hampir sepakat bahwa kronologis perjalanan kenabian Muhammad seperti berikut: periode kenabian berlangsung di Makkah selama 13 tahun dan di Madinah selama 10 tahun. Rasulullah diangkat menjadi nabi dalam kalender masehi adalah tahun 610 M, hijrah ke Madinah pada tahun 623 M, dan Nabi wafat pada tahun 633M.

Berdasar kronologi di atas, jika memang Sayyidah ‘Āishah dinikahi Rasulullah pada usia 6 tahun, maka pernikahan itu terjadi tiga tahun sebelum hijrah yaitu tahun 620 M atau sama dengan tahun kesepuluh kenabian. Rasulullah baru berkumpul dalam satu rumah dengan Sayyidah ‘Āishah di ujung tahun pertama hijrah, yaitu akhir tahun 623 M, bila saat itu usianya dipercaya 9 tahun. Ini artinya Sayyidah ‘Aishah lahir pada tahun 614 M, di mana hal tersebut setara dengan tahun keempat kenabian. Secara kajian historis bisa ditelusuri sebagai berikut:

Pertama, Menurut al-Nawāwī, Sayyidah Asmā’ masuk Islam lebih dahulu setelah 17 orang. Ia lebih tua dari Sayyidah ‘Āishāh.[19] Beliau kemudian mengutip pendapat Ibn Abī al-Zannād yang menyebutkan bahwa Sayyidah Asmā’ berusia 10 tahun lebih tua dari

[19] al-Nawāwī, *Tahdhīb al-Asmā’,* 328.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sayyidah ‘Āishāh.[20] Ia juga mengutip perkataan Abū Na’īm yang mengatakan bahwa Sayyidah Asmā’ lahir 27 tahun sebelum hijrah Rasulullah.[21] Kesimpulan dari riwayat ini adalah bahwa Sayyidah Asmā’ binti Abī Bakr lahir 27 tahun sebelum Rasulullah melakukan hijrah dan ia berusia 10 tahun lebih tua dari Sayyidah ‘Āishāh.

Lantas berapakah usia Rasulullah ketika Sayyidah Asmā’ lahir? Jawabannya adalah 26 tahun. Riwayat ini diketahui dari bahwa Rasulullah diutus menjadi utusan pada usia 40 tahun, setelah itu selama 13 tahun tinggal di Makkah, kemudian beliau hijrah ke Madinah saat berusia 53 tahun. Dijelaskan di atas tadi bahwa Sayyidah Asma’ lahir 27 sebelum Rasulullah hijrah, maka usia Rasulullah ketika hijrah 53 tahun – 27 tahun, maka usia Rasulullah adalah 26 tahun saat Sayyidah Asmā’ lahir.

Setelah 10 tahun kemudian Sayyidah ‘Āishah lahir, maka usia Rasulullah diketahui 36 tahun. Berdasarkan fakta historis ini, Sayyidah ‘Āishah lahir 4 tahun sebelum *bi‘thah* (penetapan Rasulullah sebagai utusan). Setelah *bi‘thah*, Rasulullah menetap di Makkah selama 13 tahun, maka dari sini diketahui jika usia Sayyidah ‘Āishah adalah 17 tahun. Ketika Rasulullah hijrah ke Madinah, lalu beliau berumah tangga dengan Sayyidah ‘Āishah di tahun pertama hijriyah yang artinya saat itu beliau sudah berusia 18 tahun.

[20] Ibid. 329.
[21] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, ada salah satu penggalan hadis yang jarang disebut para ulama saat membicarakan perkawinan anak. Sayyidina ‘Uthman dan Sayyidina ‘Umar pernah melamar Sayyidah Fāṭimah, namun Rasulullah memberikan jawaban, “Dia masih kecil.” Baru setelah Sayyidah Fāṭimah cukup umur beliau menikahkannya dengan Sayyidinā ‘Alī, yang konon usia Sayyidah Fāṭimah adalah 12 tahun. Kalau hal ini bisa kita terima, maka perlahan Rasulullah telah menggeser batas usia perkawinan saat itu, dan itu merupakan perubahan fundamental dalam menentukan usia kawin.

Ketiga, Sayyidah ‘Āishah sebelum dilamar Rasulullah pernah dilamar oleh Muṭ‘īm bin ‘Addī untuk putranya Jubair bin Muṭ‘īm. Hanya saja tidak diketahui kapan Muṭ‘īm mengajukan lamaran kepada Sayyidina Abū Bakr al-Ṣiddīq. Namun sepertinya ia mengajukannya sebelum *bi‘thah* Rasulullah. Hal ini berdasarkan perhitungan bahwa Sayyidah ‘Āishah lahir pada tahun 4 *bi‘thah*, dan Rasulullah melamar Sayyidah ‘Āishah 10 tahun setelah Jubair bin Muṭ’īm melamarnya terlebih dahulu.

3) Keikutsertaan Sayyidah ‘Āishah dalam perang Badar dan perang Uhud.

Imām Muslim dalam *Kitāb al-Jihād wa al-Siyar*, Bab *Karāhah al-Isti‘ānah fi al-Ghazw bi al-Kāfir*, meriwayatkan partisipasi Sayyidah ‘Āishah dalam perang Badar. Sayyidah ‘Āishah menceritakan salah satu momen dalam perjalanan selama perang Badar, yaitu ketika mereka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sampai di *Shajarah*. Ini merupakan bukti bahwa Sayyidah ‘Āishah merupakan anggota perjalanan menuju Badar.

Sementara itu Imām al-Bukhārī dalam *Kitāb al-Jihād wa al-Siyar,* Bab *Ghazw al-Nisā’ wa Qitāluhunna Ma‘a al-Rijāl*, meriwayatkan keikutsertaan Sayyidah ‘Āishah dalam perang Uhud. Anas mencatat bahwa saat terjadinya perang Uhud, Ia melihat Sayyidah ‘Āishah dan Ummu Sulaym dari kejauhan, mereka menyingsingkan sedikit pakaiannya untuk memudahkan gerakannya. Dari keterangan ini bisa disimpulkan jika Sayyidah ‘Āishah berpartisipasi dalam perang Badar dan Uhud.

al-Bukhārî dalam *Kitāb al-Maghāzī*, Bab *Ghazwah al-Khandaq wa Hiya al-Ahzāb*, meriwayatkan bahwa Ibn ˘Umar sebelumnya tidak diperkenankan mengikuti perang karena saat itu usianya baru 14 tahun. Tetapi ketika peristiwa perang Khandaq, kala usianya sudah mencapai 15 tahun, Rasulullah baru mengijinkannya ikut dalam perang tersebut. Dari penjelasan ini dapat diambil disimpulkan: 1) Anak-anak di bawah usia 15 tahun tidak diperkenankan ikut perang, 2) Sayyidah ‘Āishah telah mengikuti perang Badar dan Uhud. Artinya, saat itu Ia sudah minimal 15 tahun. Di samping itu, wanita-wanita yang ikut menemani para pria dalam perang sudah berfungsi untuk membantu, bukan untuk menambah beban bagi mereka.

Berdasar perhitungan yang benar, Sayyidah ‘Āishah menikah dengan Rasulullah di usia 18 tahun, bukan 6 atau 7 tahun. Riwayat yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyatakan bahwa ia menikah di usia 6 atau 7 tahun bertentangan dengan *shara',* akal, riwayat-riwayat yang *ṣaḥīḥ, dhawq* (cita-rasa sosial-kemasyarakatan), serta bertentangan dengan urut-urutan kronologis historis perjalanan hidup dan dakwah Rasulullah.

c. **Pemahaman Konsep *Ahliyyah***

Para ulama madhhab memang memiliki pendapat yang berbeda dalam menentukan usia *bāligh* seseorang. Dari segi kuantitas, Imām al-Shāfi'ī dan Imām Ḥanbali menentukan lima belas tahun baik laki-laki maupun perempuan. Imām Mālikī menetapkan tujuh belas tahun tanpa menjelaskan kekhususan jenis kelaminnya. Sementara Imām Ḥanafī menetapkan usia delapan tahun untuk laki-laki dan perempuan tujuh belas tahun. Sedangkan adakalanya ketika seseorang belum sampai usia-usia tersebut di atas, tetapi ia sudah haid bagi perempuan dan sudah *Iḥtilām* bagi laki-laki maka ia sudah dikategorikan *bāligh.* Jika ia sudah haid dan *iḥtilām* di bawah batasan usia-usia tersebut di atas, berarti ia masih sangat belia.

Ibn Shubrumah menyatakan bahwa agama melarang pernikahan sebelum usia baligh. Menurutnya, nilai esensial pernikahan adalah memenuhi kebutuhan biologis, dan melanggengkan keturunan. Sementara dua hal ini tidak terdapat pada anak yang belum *bāligh.* Ia lebih menekankan pada tujuan pokok pernikahan. Ibnu Shubrumah mencoba melepaskan diri dari kungkungan teks. Memahami masalah ini dari aspek historis, sosiologis, dan kultural yang ada. Sehingga dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyikapi perkawinan Rasulullah dengan ‘Āishah (yang saat itu berusia usia 6 tahun), Ibn Shubrumah menganggap bahwa hal tersebut sebagai ketentuan khusus yang hanya berlaku bagi Rasulullah yang tidak bisa ditiru umatnya.

Besar kaitannya antara konsep *bāligh* dengan kecakapan hukum dengan perkembangan nalar berpikir. Perkembangan nalar berpikir sifatnya abstrak, sedangkan *‘illat al-ḥukm* bersifat *ṣarīḥ* atau jelas. Karena itu, untuk menjembatani keduanya diperlukan batasan yang pasti. Shari‘ah pada akhirnya menetapkan konsep *bāligh* sebagai solusi dengan alasan bahwa kematangan nalar berpikir hanya bisa terwujud jika seseorang sudah mencapai usia *bāligh.*

Kajian fikih itu memang penting, tetapi jangan dipandang sebagai satu satunya kebenaran. Tidak selalu berhubungan dengan sah batal, halal dan haram. Ada beberapa pertimbangan lain sehingga ia menjadi sebuah ajaran yang sempurna. Pertama, Apakah sesuatu itu boleh atau tidak menurut Islam? Maka untuk menjawab pertanyaan ini lazim menggunakan nalar bayāni atau nalar yang didasarkan atas teks-teks otoritatif. Kedua, Sesuatu yang halal atau boleh menurut agama, apakah ia mengandung sesuatu yang baik atau tidak? Jadi dalam konteks yang berbeda, ia bisa menjadikan sesuatu yang halal sekaligus baik tapi bisa juga menjadi sesuatu yang halal tetapi buruk. Nalar ini yang dikenal dengan nalar burhāni yang bertumpu pada logika *halālan ṭayyiban. Ketiga,* Sesuatu yang halal dan baik perlu ditanyakan bahwa ia layak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau pantaskah? Untuk menjawab pertanyaan ini diperlukan nalar 'irfāni yang bertumpu pada sensitifitas atau rasa untuk sampai pada kesimpulan *halālan ṭayyīban wa ma'rū'fan.*

Manusia dibekali fisik (terutama panca indra), akal sekaligus hati untuk bisa melihat kebaikan secara utuh. Mempertimbangkan segenap akal budi dalam setiap tindakan merupakan kemampuan yang khas antara manusia dengan makhluk lainnya. Demikian halnya dengan perkawinan di bawah umur. Tentu saja tidak cukup jika ia hanya bermodalkan *bāligh* saja, tetapi perlu komponen lain yaitu cakap dalam hukum agar perkawinan yang jalani selaras dengan tujuan pernikahan seperti: *Pertama,* Wanita dengan pendidikan tinggi memiliki peluang lebih kecil untuk melakukan praktik kawin anak, artinya pendidikan berperan menunda waktu pernikahan sampai pada usia yang cukup. Selain itu, pendidikan juga memberi kesempatan wanita-wanita mengembangkan potensi yang dimilikinya dan pada akhirnya mampu menggeser status sosial ekonominya ke level yang lebih baik. *Kedua*, Wanita dengan usia yang matang akan memiliki kepekaan sosial yang baik. *Ketiga,* Wanita dengan usia yang cukup akan memiliki kesiapan organ reproduksi yang matang demi mencegah bayi lahir prematur atau kematian pada ibu melahirkan. *Keempat,* Kesiapan psikologi menjadi alasan utama untuk menunda perkawinan. Kesiapan psikologis diartikan sebagai kesiapan individu dalam menjalankan peran sebagai suami atau istri, meliputi pengetahuan akan tugasnya masing-masing dalam rumah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tangga. Oleh karena itu kesiapan psikologis sangat diperlukan dalam memasuki kehidupan perkawinan agar pasangan siap dan mampu menghadapi berbagai masalah yang timbul dengan cara yang bijak, tidak mudah bimbang dan putus asa. Usia 20-24 tahun remaja memasuki masa dewasa awal, di mana masa ini remaja sudah mendekati masa kematangan fisik dan emosi.

d. Perempuan Sebagai objek Perlindungan Laki-Laki

Idealnya dalam sebuah keluarga, kedua orang yang telah memutuskan untuk mengarungi kehidupan bersama adalah saling memberikan support antara satu sama lain, perempuan diberi kesempatan untuk turut serta menciptakan kesuksesan keluarga. Maka untuk itu perempuan harus turut mencerdaskan kepribadianya untuk sejajar dengan laki-laki sebagai mitra. Konsepsi tersebut tampak berbeda dengan komitmen yang dibentuk oleh para pelaku kawin anak, sebut saja W dengan R dan C bersama A, keduanya adalah pasangan yang menganggap bahwa usia perempuan dalam melakukan perkawinan tidak perlu dipersoalkan, karena perempuan adalah objek yang lahir batinnya ditanggung oleh suami, jadi tidak perlu berfikir keras tentang bagaimana kesejahteraan keluarga, karena sudah menjadi tanggung jawab suami.[22]

Paparan di atas berbanding terbalik dengan konsepsi gender yang mengutamakan keselarasan antara laki-laki dan perempuan. Pada

[22] W suami R, *Wawancara,* Pelaku Kawin Anak Desa Banjarharjo, 9 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

belahan dunia bagian barat, perempuan sudah mempunyai peranan penting dalam hal kebijakan publik dan bahkan sudah terbiasa berkompetisi dengan laki-laki. Namun demikian, lain tempat akan lain lagi budayanya, apabila di barat sekat antara perempuan dan laki-laki sudah hampir luntur. Hal berbeda terjadi di belahan bumi timur seperti kasus di Brebes yang masih kental dengan subordinat.[23]

Dalam perspektif gender, perkawinan anak cenderung lebih banyak terjadi pada anak perempuan. Sebagaimana kejadian di Kecamatan Salem dan Banjarharjo. Gender merupakan konsep yang merujuk pada perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan berdasarkan konstruksi sosial, ia dapat berubah-ubah dengan berlalunya waktu, dan amat bervariasi di dalam dan antara budaya.[24] Diperlawankan dengan ciri-ciri yang ditentukan secara biologis, gender merujuk pada perilaku yang dipelajari dan tuntutan menaati citra seseorang tentang maskulinitas dan feminitas.[25] Sebagai variabel sosio-ekonomi dan politik untuk menganalisa peran, tanggung jawab, kendala dan kesempatan, gender mempertimbangkan baik laki-laki maupun perempuan.[26]

Dalam wacana gender, pembagian jenis kelamin memunculkan pembagian kerja berbasis jenis kelamin di mana laki-laki dan perempuan

---

[23] Ristina Yudhanti, *Perempuan dalam Pusaran Hukum* (Yogyakarta: Thafa Media, 2014), 29.
[24]Sara Rughea, Mirza, Risana Rachmatan, "Studi Kualitatif Kepuasan Hidup Pria Transgender (Waria) Di Banda Aceh*"., Jurnal Psikologi,* Vol. 13, No. 1 (April 2014), 12.
[25] Dede Oetomo, "Keberagaman Seks, Gender dan Seksualitas", *Jurnal Sophia* (Mei 2017), 5.
[26]"A Glossary of Terms in Gender and Sexuality", http://www.seaconsortium.net/autopagev3/fileupload/WedJuly2007-13-25-6.pdf , diakses 15 Mei 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibedakan berdasarkan jenis pekerjaan yang dilakukan. Dampak dari pembagian ini cenderung membuat salah satu pihak terdiskriminasi. Laki-laki memiliki dimensi yang lebih luas dibandingkan dengan perempuan. Perempuan memperoleh tugas di wilayah privat atau di dalam rumah sehingga ruang gerak perempuan terbatas pada bidang reproduksi yaitu mengandung, memelihara anak, memelihara rumah, memelihara pekarangan, dan lain sebagainya. Pembagian semacam ini telah berkembang sangat baik di masyarakat sehingga dianggap stabil dan seimbang.[27]

Anak perempuan seringkali terabaikan dengan berbagai label yang disematkan kepada mereka. Misalnya, "Anak perempuan tidak perlu sekolah terlalu tinggi, paling nanti hanya mengurusi dapur". Diskriminasi atas anak perempuan diperkuat karena mendapatkan legitimasi dari pengguna aliran structural-fungsional. Adapun aliran ini beranggapan bahwa keluarga adalah sistem terkecil dalam sosiologi di mana keluarga merupakan ruang pertemuan antara laki-laki dan perempuan secara sah. Konstruksi sosiologis ini kemudian memunculkan perbedaan tugas gender yang disebut sebagai peran gender di mana pada level terburuknya melahirkan diskriminasi gender. Pada tahap ini, perempuan hanya dilihat sebagai objek biologis yang harus menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Dampak dari konsep ini adalah posisi

[27] Lumban Arofah, dkk, *Laporan Penelitian Wacana Kesetaraan Gender di Kalangan Mahasiswa*, Universitas Lambung Mangkurat, November 2013, 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perempuan maupun anak perempuan mengalami pemisahan sektor kehidupan, sehingga perempuan harus diatur sedemikian rupa.[28]

Dalam sebuah lingkungan, umumnya diskriminasi serta subordinasi hanya terjadi pada salah satu jenis kelamin saja yaitu perempuan. Banyak ditemukan sebuah "kebijakan" dalam keluarga ataupun masyarakat yang dibuat tanpa menganggap perempuan itu penting. Persepsi yang diskriminatif senantiasa ditujukan kepada perempuan. Perkawinan merupakan hal yang penting ketika seseorang ingin memperoleh keseimbangan hidup baik itu secara biologis, psikologis maupun secara sosial. Jika dilihat dari segi biologis, kebutuhan seksual seseorang akan terpenuhi apabila sudah menikah. Secara psikologis, kematangan mental dan juga stabilitas emosi akan sangat menentukan kadar kebahagiaan dalam sebuah rumah tangga. Sedangkan secara sosial, jika seseorang sudah mampu melakukan perkawinan, maka akan dianggap sudah mampu menanggung beban sosial yang lekas dilekatkan ketika seseorang membina rumah tangga. Namun demikian, apabila usia seseorang ketika akan melangsungkan perkawinan terlalu muda, akan mengakibatkan dampak negatif.[29]

Perkawinan menjadikan seseorang secara sosiologis ssebagai sepasang suami istri yang sah di mata hukum. Perkawinan yang sukses

---

[28] Ahmad Suhendra, "Rekonstruksi Peran dan Hak Perempuan Dalam Organisasi Masyarakat Islam". *Jurnal Musawa,* Vol. 11, No. 1 (Januari 2012), 50.

[29] Umi Sumbulah dan Faridatul Jannah. "Pernikahan Dini dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Keluarga Pada Masyarakat Madura (Perspektif Hukum dan Gender)". *Jurnal Egalita,* Vol. VII, No. 1 (Januari 2012), 84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebenarnya ditandai dengan kesiapan suami istri dalam memikul tanggung jawab. Sebab, begitu memutuskan untuk melakukan perkawinan mereka harus siap menanggung segala beban. Dalam kasus perkawinan anak, umur calon pengantin sangat mempengaruhi psikologi. Secara usia, mereka belum memiliki kesiapan untuk menjadi orang tua, bahkan menerima beban sebagai pasangan pengantin nantinya. Oleh karena itu, sangat penting untuk memperhatikan usia seseorang ketika akan melangsungkan perkawinan.

Sama halnya dengan W dan R, salah seorang informan dari kecamatan Salem yang berinisial C dan A mereka melakukan perkawinan diusia dini, istri berumur 15 tahun dan suami 34 tahun. Dalam hal ini C menikahi A dalam kondisi sudah duda, sedangkan A masih berumur 15 tahun dan tidak melanjutkan sekolah. Dalam hal ini C menyatakan bahwa dia memang sedang mencari istri sehingga sudah pasti bertnggungjawab, [30]

Menurut peneliti, dalam sebuah perkawinan anak, sebenarnya banyak hal yang menjadi penyebab perempuan menerima perkawinan usia dini. Terkadang mitos yang lahir di masyarakat turut menjadi penyebab kenapa seorang perempuan akhirnya mengiyakan perkawinan di usia dini.sebagaimana kepercayaan keluarga A yang langsung

[30] C dan A, *Wawancara,* Pelaku Kawin Anak Desa Banjaran, Jumat 6 Juli 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menerima lamaran C karena takut tidak laku jika melakukan penolakan.[31]

Paradigma yang selama ini tercipta di masyarakat membuat perempuan sebagai kaum pembantu bagi laki-laki. Anggapan ini terjadi dalam ranah pendidikan, pekerjaan, pengambilan keputusan, dan juga dalam rumah tangga mereka. Rendahnya pendidikan juga turut menjadi andil, mengapa perempuan seolah tidak memiliki hak untuk bersuara. Bagi perempuan-perempuan ini, menuruti perintah dari orang tua merupakan sebuah kewajiban. Posisi perempuan dalam rumah tangga juga seringkali menjadi orang kedua, sebab sekalipun perempuan bekerja, mereka hanya menjadi pendukung laki-laki. Kondisi ini akan diperparah karena posisi perempuan sejak awal kurang mendapatkan perhatian, sehingga apapun yang dikerjakan perempuan akan tetap salah.[32] Kajian gender melihat perkawinan anak sebagai sebuah ketimpangan fatal, di mana hak hajat keinginan seorang anak perempuan terampas. Banyak penelitian yang mengemukakan bagaimana keinginan-keinginan atau cita-cita perempuan harus ditanggalkan karena perkawinan anak. Mereka dipaksa untuk melangsungkan perkawinan pada usia yang masih muda. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari berbagai faktor, di mana anak perempuan akan termarjinalkan. Misalnya, himpitan ekonomi menyebabkan seorang anak perempuan tidak kuasa

[31] Munawara, dkk. "Budaya Pernikahan Dini Terhadap Kesetaraan Gender Masyarakat Madura," *Jurnal Jisip.* Vol. 04, No. 3 (tahun 2015). 429.
[32] Ibid., 430.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melanjutkan pendidikan, sehingga harus bekerja dan menikah. Hal ini bukanlah keinginan si anak, melainkan kondisi lingkungan yang tidak memungkinkan dirinya untuk berjuang. Namun demikian, terlepas dari alasan apapun, perkawinan anak tetaplah merugikan anak perempuan, sebab mereka dipaksa keluar dari zona anak-anaknya dan menjadi dewasa.

e. ***Distrust*** **Terhadap Pendidikan Tinggi**

Pendidikan tidak hanya berperan sebagai unsur pengembang kepribadian, namun juga berperan menjaga keselamatan dari tantangan-tantangan zaman serta sebagai unsur kekebalan ditengah hidup bermasyarakat.

Nilai ideal dalam membangun keluarga telah dijelaskan oleh Ifan Nye. Peran dalam keluarga mendominasi pada *Negociated Role* yaitu peran Negosiasi, dimana antara suami istri dalam membina keluarga dapat saling memberi kesapakatan tentang tugas-tugas utama yang harus dijalani. Perempuan dalam keluarga bahkan memiliki peran penting untuk pendidikan anak, maka dibutuhkan ibu yang mengerti serta berpengalaman sebagai partner mewujudkan keluarga sakinah, hadis nabi berikut mendukung argumen tersebut:[33]

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ أَدِّبُوا أَوْلَادَكُمْ عَلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ : حُبِّ نَبِيِّكُمْ وَالِ بَيْتِهِ وَقِرَأَةِ ٱلْقُرْأنِ (رواه الديلمي)

[33] Al-Suyūṭī, *Al Jāmi' al -Ṣaghīr (*Damaskus: Dār Al-Qalam, t.th), 233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Rasulullah bersabda: Ajarilah anak-anakmu dengan tiga hal: mencintai nabinya, beserta keluarga nabi, dan ajarilah al-Qur'an."

Dalam *term* ini, pendidikan anak di sebutkan hadis dalam lafaẓ *Addibū* yang artinya adalah mendidik. Dalam kamus Arab, pengertian *addibū* adalah proses mendidik, yang kondisinya melebihi dari hanya sekedar mengajar, mendidik dalam arti hakikinya adalah memperbaiki serta mengkontrol akhlaq atau perilaku seorang anak, berbeda dengan mengajar, karena mengajar lebih menekankan pada materi ilmu, sedangkan mendidik, hanya dapat di peroleh dirumah bersama kedua orangtuanya.

Perkawinan anak sejatinya juga mengancam eksistensi akal *(ḥifẓ al-'aql).* Ia berpotensi pada gagalnya pendidikan anak yang bersangkutan. Jika pernikahan terjadi di masa usia sekolah maka ancaman putus sekolah sangat besar. Rendahnya pendidikan tentu saja berimplikasi pada minimnya pengetahuan bagi seseorang.

Mencari ilmu memang tidak hanya melalui pendidikan formal karena setiap orang bisa melakukannya secara non-formal, kepada siapa saja dan dimana saja. Namun, tanggung jawab sebagai suami atau istri dalam rumah tangga membutuhkan waktu dan tenaga yang cukup ekstra, sehingga kesempatan untuk mengembangkan pengetahuan akan mengalami kendala. Pasangan suami istri dituntut memiliki kecakapan dalam mengatur kehidupan berkeluarga. Mereka bertanggung jawab penuh dalam mengatur bahtera rumah tangga sesuai peran masing-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masing. Lebih-lebih ketika anak lahir di tengah-tengah mereka. Orang tua dituntut mampu mendidik dengan baik anak mereka. Anak adalah titipan Allah kepada kedua orang tuanya yang harus dijaga dan dididik dengan baik sejak dini. Dalam mengambil keputusan terbaik membutuhkan kecakapan dan kematangan berpikir. Karena itu, pasangan perkawinan anak akan mengalami kesulitan serius dalam menjalaninya sehingga dapat mengganggu proses tumbuh kembang anak.

Kurangnya pendidikan agama bagi anak artinya mengancam *ḥifẓ al-tadayyun fī al-usrah* (menjaga keberagamaan dalam keluarga) untuk dirinya. Seseorang yang menikah di usia anak memang tidak akan kehilangan fungsi akalnya secara total, namun putus sekolah secara umum akan menyebabkan minimnya pengetahuan. Rendahnya pengetahuan tersebut berimplikasi pada terbatasnya akses dalam kehidupan sosial bermasyarakat yang membutuhkan kesiapan, kecakapan dan pengetahuan yang memadai. Salah satunya adalah akses di bidang pekerjaan dan ekonomi.

Seseorang dengan keterbatasan dalam mengakses pekerjaan akan memaksa dirinya untuk bekerja secara tidak profesional karena minimnya skill dan pengetahuan yang dimilikinya. Maka, perkawinan anak dapat mengancam *tanẓīm al-jānib al-māl li al-usrah* (regulasi finansial bagi keluarga) sebab rendahnya akses tersebut akan berdampak pada sulitnya ekonomi keluarga. Ketika kondisi semakin parah dan akses

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ekonomi semakin berat maka lambat laun kondisi semacam itu akan mengantarkan mereka pada kemiskinan, yaitu kondisi yang dapat menyebabkan terabaikannya sesuatu yang sangat prinsip dalam kehidupan keluarga. Bagi anak khususnya, kondisi ekonomi sulit orang tuanya dapat mengantarkan anak kurang mendapatkan makanan bergizi yang berimplikasi pada terhambatnya perkembangan fisik maupun otaknya. Jaminan kesehatan juga akan terganggu sehingga anak rentan mengidap penyakit, dan pada titik tertentu berpotensi mengalami busung lapar hingga kelangsungan hidup mereka terancam. Al-Qur'an telah memberikan peringatan tegas bahwa orang tua, ayah dan ibu, tidak boleh memudaratkan anak, Maka, kecukupan ekonomi adalah salah satu kunci tercapainya tumbuh kembang seorang anak.

B. Karakteristik Hukum Perkawinan Anak

Untuk mengetahui karakteristik produk hukum Ulama setempat yang sudah mengalami internalisasi tradisi loksl, maka pembahasan langsung mengacu kepada pembahasan rukun pernikahan yang di dalamnya erat hubungannya dengan pihak yang melakukan perkawinan. Menurut pengarang, rukun pernikahan ada empat, yaitu: (1) calon pengantin perempuan *(al-maḥall),* (2) dua orang saksi, (3) orang yang berakad, yakni wali dan calon pengantin laki-laki, dan terakhir (4) ucapan pada waktu akad *(ṣighat).*

Berdasarkan *Kitāb al-Nikāḥ*, ketika menerangkan syarat mempelai laki-laki yang sudah *bāligh* dan berakal, maka ia diperbolehkan memilih antara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menerima *ijāb* oleh dirinya sendiri maupun mewakilkannya kepada orang lain. Sedangkan untuk mempelai laki-laki yang belum *bāligh* hanya boleh dinikahkan oleh Ayah atau kakeknya saja.[34]

Untuk budak yang masih kecil dan sudah mumayyiz (*ṣaghīr)* wajib dinikahkan oleh tuannya, sedangkan budak yang sudah dewasa (sudah *bāligh)* cukup mendapatkan izin tuannya baik secara *muṭlaq* atau *muqayyad*. Sedangkan budak yang masih kecil dan belum mumayyiz *(ṣabbī)* tetap boleh dinikahkan dengan orang yang sama kedudukannya *(amat).*[35] Dari keterangan tersebut bisa dianalisis sebagai berikut: metode penalaran terhadap teks didominasi oleh teori keumuman lafal *('umūm al-lafẓ)* yang dijadikan pegangan jumhur ulama dan teori kekhususan sebab *(khuṣūṣ al-sabāb)* yang dipegang oleh ulama minoritas. Jumhur ulama menetapkan kaidah bahwa yang menjadi pegangan ialah redaksi lafal umum, bukan sebab khusus *(al-'ibrah bi 'umūm al-lafẓ, lā bi khuṣūṣ al-sabāb).* Maksud kaidah ini ialah jika suatu teks menggunakan redaksi bersifat umum, maka tidak ada pilihan lain selain menerapkan teks tersebut, sekalipun teks tersebut digunakan menanggapi suatu peristiwa khusus. Meskipun hukum menikah diberlakukan untuk budak-budak (yang asumsinya tidak pernah dijumpai di Nusantara) namun hukum tersebut lebih-lebih berlaku bagi orang-orang yang merdeka baik ia sudah dewasa, anak-anak yang sudah mumayyiz *(ṣaghīr)* maupun anak-anak yang belum mumayyiz *(ṣabbī).* Ciri inilah yang menjadi karakteristik kitab tersebut, ia tampak berbeda dengan kitab fikih pada umumnya. Rumusan tersebut

[34] Ibid., 39.
[35] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nampaknya merupakan hasil internalisasi budaya Sunda terhadap produk hukum perkawinan anak di Brebes, di mana pekawinan yang dilangsungkan oleh anak-anak sudah lazim terjadi.[36]

Di Desa Banjaran, Banjarharjo dan Parareja tidak mengenal batas umur yang pasti kapan anak menjadi dewasa, hal itu hanya dapat dilihat dari ciri-ciri yang nyata. Seorang dianggap dewasa sejak ia *kuat gawe* (dapat bekerja), kuat mengurus harta bendanya dan keperluan-keperluan lainnya, dapat berdiri-sendiri, melindungi kepentingannya sendiri dan ikut serta dalam kehidupan hukum dan sosial di lingkungannya.

Kesan kami batas usia kuat gawe ini lebih menjelaskan ciri dewasa seorang anak lelaki dibandingkan anak perempuan. Ketika bicara tentang ciri-ciri kedewasaan perempuan, hanya disebut *āqil bāligh*-nya. Kesimpulannya, konsep anak di masyarakat tersebut mengandung unsur gender dan tidak menggunakan usia yang pasti.

C. Relevansi Hukum Perkawinan Anak Dengan *Maqāṣid al-Usrah*

Pernikahan merupakan ikatan lahir batin antara suami dan istri, juga antara mereka bersama masyarakat, sehingga ikatan itu sebagai perjanjian yang kokoh, *mīthāqan ghaḷīzā*. Karena itu, pernikahan membutuhkan kematangan fisik, biologis, psikologis dan sosiologis dari setiap orang yang hendak menjalaninya. Kematangan ini akan mencerminkan nilai-nilai *maqāṣid* atau tujuan-tujuan utama pemberlakuan syari'ah.

[36] Nur, *Wawancara,* Kyai Desa Banjarharjo, 15 Oktober 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Perkawinan pasangan pada usia anak bisa mencapai tujuan mulia yaitu terhindar dari perbuatan zina atau hubungan seksual di luar nikah sehingga dalam hal ini *hifẓ al-nasl* (pemeliharaan keturunan) dapat terjaga dengan baik. Namun, tujuan tersebut bukanlah tujuan satu-satunya dalam pernikahan karena pernikahan dilaksanakan untuk memelihara *maqāṣid* atau prinsip hidup yang lain. Selain itu, perkawinan anak juga bukan solusi untuk menghindarkan perzinahan. Ikatan perkawinan akan tegak jika keduanya memiliki komitmen yang agung. Andai saja perkawinan dianggap sebagai solusi, realitasnya orang yang yang sudah memiliki pasangan juga rentan mengalami skandal perzinahan jika di antara suami dan istri tidak memiliki komitmen suci dan kuat *(mīthāq ghalīzā).*
2) Perkawinan usia anak akan menemui masalah ketika pasangan perempuan tersebut mengalami kehamilan, melahirkan sampai mendidik anak. Proses kehamilan memerlukan kesiapan alat reproduksi bagi ibu yang menjalaninya. Anak di bawah usia 16 tahun belum siap untuk melakukan hubungan seksual, lebih-lebih menjalani kehamilan dan melahirkan. Kehamilan di usia muda dapat beresiko menderita kanker, bahkan berdampak pada kematian ibu. Resiko lainnya adalah potensi bayi lahir cacat karena ruang panggul perempuan yang masih muda belum cukup besar sehingga mempersulit ruang gerak bayi saat berputar untuk keluar. Kondisi semacam ini bahkan beresiko pada kematian bayi.[37] Tentu saja,

[37] Nawangsari Rahma Pramudya, *Nikah Dini dan Dampak Kesehatan Alat Reproduksi Wanita (Rahim) Perspektif Hukum Islam* (Yogyakarta: Arruz media, 2010), 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adanya resiko tersebut mengancam terwujudnya perlindungan terhadap jiwa *(hifẓ al-nafs).*

3) Secara psikologis, perkawinan dapat membawa kenyamanan dan ketenangan karena hasrat seksual seseorang dapat tersalurkansecara legal, namun hubungan suami-istri tidak selalu didasarkan atas kepuasan libido. Hubungan antara suami-istri membutuhkan sikap saling memahami, pengertian dan melindungi satu sama lain. Sikap tersebut akan lahir dari pasangan yang memiliki kematangan emosional dan kesiapan mental. Masa remaja sering dikenal dengan masa mencari jati diri yang disebut dengan identitas ego, sehingga dalam banyak hal yang seringkali ditunjukkan adalah kelabilan dan penentangan.[38] Karenanya, pada usia anak masih kerap mengalami gangguan keseimbangan dalam berpikir. Ia belum stabil dalam bertindak yang mampu memicu konfik dalam keluarga.[39] Kondisi emosional tersebut diperparah dengan kurangnya kesadaran akan tanggung jawab dalam menjalani biduk rumah tangga. Akibatnya, perkawinan tidak hanya gagal mewujudkan tujuan perkawinan yaitu mewujudkan ketenangan *(sakīnah),* cinta *(mawaddah)* dan kasih sayang *(raḥmah),*[40] bahkan dapat mengantarkan pada perceraian dini. Jika perkawinan dilakukan pada usia yang matang secara fisik dan jiwa, maka

[38] Januar, Villi, dan Dona Eka Putri. "Citra Tubuh Pada Remaja Putri Menikah dan Memiliki Anak," *Jurnal Psikologi,* Vol. 1, Nomor 1, 2017, 57.
[39] Marlina Nur. "Hubungan Antara Tingkat Pendidikan Orang Tua dan Kematangan Emosi Dengan Kecenderungan Menikah Dini," *Empathy Jurnal*, Vol. 2, Nomor 1, 2013, 13.
[40] Al-Qur'an, 30: 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menurut Jamāluddīn ‘Aṭiyyah, realisasi ketentraman dan kasih sayang *(taḥqīq al-sakn wa al-mawaddah wa al-raḥmah)* akan terwujud.

4) Ketidak percayaan masyarakat Brebes terhadap konsep pendidikan tinggi, jika ditinjau dari aspek *hifẓ al-‘aql*, yakni perlindungan terhadap akal, pernikahan di bawah umur berpotensi pada gagalnya pendidikan anak yang bersangkutan. Jika pernikahan terjadi di masa usia sekolah maka ancaman putus sekolah sangat besar.[41] Rendahnya pendidikan tentu saja berimplikasi pada minimnya pengetahuan bagi seseorang. Karena itu, perkawinan anak dapat menghilangkan kesempatan seseorang untuk mengembangkan potensi akal dan pengetahuannya.

Mencari ilmu memang tidak hanya melalui pendidikan formal karena setiap orang bisa melakukannya secara non-formal, kepada siapa saja dan di mana saja. Namun, tanggung jawab sebagai suami atau istri dalam rumah tangga membutuhkan waktu dan tenaga ekstra, sehingga kesempatan untuk mengembangkan pengetahuan akan mengalami kendala. Pengetahuan yang memadai sangat dibutuhkan oleh suami maupun istri. Mereka dituntut memiliki kecakapan dalam mengatur kehidupan berkeluarga. Suami menjadi kepala rumah tangga[42] dan istri berperan sebagai sosok pendamping suami yang baik.[43] Mereka bertanggung jawab penuh untuk mengatur rumah tangganya sesuai peran masing-masing. Lebih-lebih ketika sudah lahir anak di tengah-tengah mereka.

---

[41] Muhammad Fauzil Adhim, *Indahnya Pernikahan Dini* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 37 .
[42] Al-Qur’an, 4: 34.
[43] Ahmad ibn ‘Ali Abu Bakr al-Razi al-Jaṣṣāṣ, (1405 H), *Ahkām al-Qur’ān*, Juz III (Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-’Arabiy, 1405 H), 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Orang tua dituntut mampu mendidik dengan baik anak mereka. Anak merupakan titipan Allah kepada kedua orang tuanya yang harus dijaga dan dididik dengan baik. Dalam al Qur'an telah dijelaskan tentang tanggung jawab ini, mulai dari mengenalkan konsep ketuhanan, perintah dan larangan agama, sampai tata cara hidup bermasyarakat.[44] Tanggung jawab itu dimulai ketika anak masih usia balita. Termasuk ketika terjadi perceraian untuk memutuskan nasib terbaik bagi anak. Mengambil keputusan terbaik membutuhkan kecakapan dan kematangan berpikir. Karena itu, pasangan perkawinan anak akan mengalami kesulitan serius dalam menjalaninya sehingga dapat mengganggu proses tumbuh kembang anak.

Kurangnya pendidikan agama bagi anak berarti pula mengancam *ḥifẓ al-tadayyun fi al-usrah* (menjaga keberagamaan dalam keluarga) untuk dirinya. Seseorang yang menikah di usia anak memang tidak akan kehilangan fungsi akalnya secara total, namun putus sekolah secara umum akan menyebabkan minimnya pengetahuan. Rendahnya pengetahuan tersebut berimplikasi pada terbatasnya akses dalam kehidupan sosial bermasyarakat yang membutuhkan kesiapan, kecakapan dan pengetahuan yang memadai. Salah satunya adalah akses di bidang pekerjaan dan ekonomi.

5) Seseorang dengan keterbatasan dalam mengakses pekerjaan akan memaksa dirinya untuk bekerja secara tidak profesional karena minimnya

[44]Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Juz XXI (Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984), 164. Lihat QS. Luqman (31): 12-19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

skill dan pengetahuan yang dimilikinya. Maka, perkawinan anak dapat mengancam *tanẓīm al-jānib al-māl li al-usrah* (regulasi finansial bagi keluarga) sebab rendahnya akses tersebut akan berdampak pada sulitnya ekonomi keluarga. Ketika kondisi semakin parah dan akses ekonomi semakin berat maka lambat laun kondisi semacam itu akan mengantarkan mereka pada kemiskinan, yaitu kondisi yang dapat menyebabkan terabaikannya sesuatu yang sangat prinsip dalam kehidupan keluarga.

Bagi anak khususnya, kondisi ekonomi sulit orang tuanya dapat mengantarkan anak kurang mendapatkan makanan bergizi yang berimplikasi pada terhambatnya perkembangan fisik maupun otaknya. Jaminan kesehatan juga akan terganggu sehingga anak rentan mengidap penyakit, dan pada titik tertentu berpotensi mengalami busung lapar hingga kelangsungan hidup mereka terancam. Al-Qur'an telah memberikan peringatan tegas bahwa orang tua, ayah dan ibu, tidak boleh memudaratkan anak.[45] Kecukupan ekonomi adalah salah satu kunci tercapainya tumbuh kembang anak sebagaimana diisyaratkan dalam rangkaian ayat tersebut.

6) Sebagai ikatan lahir batin, kematangan dan kecakapan dalam membina rumah tangga harus menjadi perhatian yang serius bagi setiap calon yang hendak melangsungkan pernikahan. Al-Qur'an menyebutkan kesiapan dan kematangan dalam pernikahan ditandai dengan adanya sifat *al-rushd* (kedewasaan). Pesan ini ditegaskan dalam QS. Al-Nisā' (4) ayat 6:

وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ

[45] Al-Qur'an: 2:233.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika kamu menilai mereka telah cerdas, maka serahkanlah kepada mereka hartanya."[46]

Dalam ayat tersebut disebutkan kalimat "sampai mereka mencapai usia menikah" yang menunjukkan bahwa setiap orang memiliki batas kematangan dalam menjalani pernikahan. Kematangan itu merupakan tanda dari berakhirnya masa anak-anak. Pada kalimat berikutnya disusul dengan "jika kalian menilai mereka telah cerdas" yang menegaskan bahwa kecerdasan atau kecakapan menjadi ukuran seseorang untuk mandiri.

Menurut al-Ālūsī, kata *rushd* berarti keahlian atau kecakapan untuk mengatur harta kekayaan. Kecakapan tersebut juga berhubungan dengan perkara duniawi dan ukhrawi.[47] Ayat di atas berbicara dalam konteks kecakapan anak yatim dalam mengatur harta kekayaan yang dimilikinya. Ayat tersebut menjelaskan bahwa harta anak tersebut harus diserahkan oleh walinya ketika dirinya telah mencapai usia nikah yang ditandai dengan sifat *rushd* atau kecakapan dalam dirinya. Namun, jika diperhatikan secara utuh ayat tersebut juga merupakan rangkaian dari tema perkawinan sebagaimana dijelaskan pada ayat sebelumnya yaitu QS. Al-Nisā' (4): 3-4. Karena itu, susunan ayat di atas merupakan isyarat yang cukup kuat mengenai ketentuan standar kelayakan seseorang untuk menjalani keluarga melalui pernikahan.

---

[46] Al-Qur'an, 4: 6.
[47] Al Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī,* Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415), 415.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesimpulan ini mengacu pada dua poin: *Pertama,* ayat tersebut dengan tegas menyebut "sampai mereka mencapai usia nikah". *Kedua*, ayat tersebut menyebut kata *rushd* yang berarti kecakapan. Berdasarkan penafsiran yang disampaikan al-Ālūsī di atas, kecakapan yang dimaksud tidak hanya menyangkut urusan duniawi namun juga ukhrawi. Dalam sebuah hubungan perkawinan, seorang suami maupun istri memiliki tanggung jawab besar untuk memenuhi kebutuhan materi bagi kelangsungan hidup keluarga, lebih-lebih ketika anak hadir di tengah-tengah mereka. Suami istri juga bertanggung jawab untuk menjalani keluarga yang cakap dalam mempersiapkan urusan ukhrawi. Kecakapan dan kesiapan dalam mengatur urusan keluarga akan menghadirkan kehidupan rumah tangga yang sesuai dengan nilai-nilai *maqāṣid al-usrah* yaitu *tanẓīm al-jānib al-mu'assasī li al-usrah* (meregulasi sisi keorganisasian bagi keluarga).

Dengan demikian, praktik perkawinan anak tidak bisa dilihat dari satu nilai *maqāṣid* saja, seperti tujuan agar terhindar dari perbuatan zina. Perkawinan juga berhubungan dengan bagaimana menjamin terwujudnya *ḥifẓ al-nafs* (perlindungan terhadap jiwa), *ḥifẓ al-māl* (jaminan atas kekayaan dan kepemilikan), *ḥifẓ al-'aql* (jaminan terhadap kelangsungan fungsi akal) dan *ḥifẓ al-dīn* (perlindungan atas nilai-nilai agama). Artinya, praktik perkawinan anak tidak bisa dilaksanakan hanya mempertimbangkan tercapainya satu tujuan semata, sementara perlindungan terhadap *maqāṣid* yang lain terabaikan. Semuanya bergantung pada nilai kemaslahatan dan unsur

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudaratan yang ada di dalamnya. Adanya unsur *maṣlahah (*dampak positif) dan *mafsadah* (dampak negatif) dalam praktik perkawinan anak harus menjadi pertimbangan matang. Beberapa aspek dari kelebihan dan kelemahan pada praktik perkawinan anak sebagaimana dijelaskan di atas sama-sama memiliki rujukan *maqāṣid*-nya. Namun, memperhatikan satu aspek *maqāṣid* dan mengabaikan sisi *maqāṣid* yang lain bukanlah sikap yang bijaksana karena dapat menghilangkan pesan universal al-Qur'an secara utuh. Adanya unsur *mafsadah* dan nilai *maṣlaḥah* dalam praktik perkawinan anak di atas bisa dirujuk pada salah satu kaidah dalam pembentukan hukum al-Qur'an berikut: "Menolak mafsadat itu didahulukan atas menggapai maslahat."[48]

Dalam kasus praktik perkawinan anak tidak bisa dilarang secara serampangan hanya karena terlihat di dalamnya berpotensi melahirkan dampak negatif. *Mafsadah* dan *maṣlaḥah* harus diukur atas pertimbangan masing-masing, yakni pertimbangan level *ḍarūriyyah, ḥājiyyah* dan *taḥsīniyyah.* Level *ḍarūriyyah* harus diutamakan dari pada level *ḥājiyyah* dan *taḥsīniyyah*, sedangkan level *ḥājiyyah* harus diutamakan daripada level *taḥsīniyyah.* Karena itu, dalam konteks tertentu praktik perkawinan anak bisa saja menjadi pilihan terbaik saat diyakini secara pasti untuk menyelamatkan seseorang dari perbuatan zina atau hubungan seksual di luar nikah *(ḥifẓ al-nasl),* meskipun dalam pelaksanaannya berpotensi melahirkan *mafsadah* lain yang *mafsadah* tersebut tidak sampai pada level *ḍarūri*, sementara menjaga

[48] Aḥmad ibn al-Shaykh Muḥammad al-Zarqā', *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), 205.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diri dari perzinaan sifatnya *ḍarūri*. Akan tetapi, jika tidak ada kondisi mendesak atau alasan ḍarūri maka praktik perkawinan anak harus dihindari.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Hasil penelitian ini dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Internalisasi tradisi Sunda terhadap hukum perkawinan anak di Kabupaten Brebes terjadi melalui dominasi budaya Sunda serta peran tokoh agama yang pendapatnya tentang kebolehan kawin anak diikuti secara jamak oleh masyarakat setempat. Mudahnya proses internalisasi tradisi ini juga atas apresiasi lembaga non formal seperti orang tua dan *lebe'.*
2. Tradisi masyarakat Brebes telah menginternal hingga melahirkan sebuah produk fikih. Kenyataan ini pula menjadi asbab terilhaminya Shaykh Abū Abdillāh bin Aḥmad Al-Mahfanī, seorang ulama Sunda menyusun kitab fikih berjudul *Kitāb al-Nikāh.* Kitab ini memiliki karakter berbeda dengan fikih-fikih yang lain, misalnya tentang rukun-rukun pernikahan, ia menyebutkan bahwa salah satu rukun nikah (mempelai laki-laki) boleh berasal dari golongan anak-anak.
3. Hukum perkawinan anak pada masyarakat Brebes secara prinsip tidak relevan dengan konsep *maqāṣid al-usrah* yang secara teoritik dieksplorasi oleh Jamāl al-dīn 'Aṭiyyah. Dalam teorinya, 'Aṭiyyah mengklasifikasi maqāṣid dalam tujuh hal, yaitu: *tanẓīm al-'alaqah bayn al-jinsayn* (mengatur ikatan dua jenis manusia), *taḥqīq al-sakn wa al mawaddah wa al raḥmah* (realisasi ketentraman, cinta kasih dan kasih sayang), *ḥifẓ al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tadayyun fī al-usrah (menjaga keberagamaan dalam keluarga), *tanẓīm al jānib al mu'assis li al-usrah* (mengatur aspek-aspek dasar keluarga), dan *tanẓīm al jānib al māl li al-usrah* (regulasi finansial keluarga) sangat tidak relevan terhadap hukum perkawinan anak.

B. Implikasi Teoretik

Tidak dipungkiri, bahwa keberadaan penelitian ini terinspirasi dari penelitian-penelitian sebelumnya, dan harapan dari penelitian ini, mampu berkontribusi terhadap penelitian-penelitian berikutnya. Penelitian ini dianalisis menggunakan teori internalisasi, teori *ahliyyah* dalam kajian *uṣūl al-fiqh* dan teori *maqāṣid al-usrah* yang ditawarkan Jamāl al-dīn 'Aṭiyyah. Melalui analisis tersebut, penulis menemukan beberapa implikasi teoretik sebagai berikut:

Pertama, Disertasi ini menguatkan kajian yang menolak praktik perkawinan anak yang ditinjau secara holistik menggunakan dalil-dalil nas secara komprehensif dari segi historis dan lokalitas.

Kedua, Disertasi ini juga merupakan kritik terhadap penelitian sebelumnya yang menganggap bahwa perkawinan anak merupakan langkah solutif untuk menghindarkan perzinahan, padahal upaya untuk menghindari perzinahan dilakukan dengan komitmen yang kuat *(mithāq ghalīẓ),* karena tanpa komitmen yang kuat, pasangan yang sudah menikahpun rentan terjerumus dalam perzinahan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, Disertasi ini melahirkan beberapa temuan: 1) proses internalisasi yang jamak terjadi adalah pemahaman keagamaan yang menginternal pada tradisi masyarakat, tetapi penelitian ini mengulas tradisi yang menginternal pada hukum masyarakat setempat hingga melahirkan produk fikih, 2) ditemukan produk fikih yang berjudul *Kitāb al-Nikah* karya ulama Nusantara yang sangat besar pengaruhnya terhadap praktik perkawinan anak di Brebes, 3) ditemukanya praktik perkawinan anak yang merujuk kepada hasil ijtihad ulama Nusantara (Shaykh Abū Abdillāh bin Ḥusayn Al-Mahfanī) (4) praktik perkawinan anak hendaknya tidak hanya didasarkan atas teks-teks otoritatif *(halal)* tetapi perlu pertimbangan *'āqil bāligh* (*halalan ṭayyiban*), serta pertimbangan kelayakan yaitu *rushd* / cakap (*halalan, ṭayyiban wa ma'rūfan*)

C. Keterbatasan Studi

1. Penelitian hanya dilakukan di tiga desa dalam dua kecamatan, tentunya data yang didapat belum mencerminkan secara penuh situasi, kondisi dan implementasi dalam praktik perkawinan anak di Kabupaten Brebes.
2. Sulitnya menemukan produk hukum lain yang mengalami internalisasi tradisi masyarakat setempat, sehingga tidak ada pembanding lain dalam kajian ini.

D. Rekomendasi

Mengacu pada kesimpulan-kesimpulan di atas, ada beberapa rekomendasi sebagai berikut:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. diharapkan setelah riset ini akan diperbanyak penelitian tentang perkawinan anak di beberapa daerah yang lain, hal ini untuk mengidentifikasi sebab yang atau faktor terjadinya kawin anak di Indonesia, sehingga menjadi rujukan pemerintah dalam upaya menanggulangi kawin anak di Indonesia.
2. Perlunya reinterpretasi atas teks-teks keagamaan yang selama ini dipahami sebagai justifikasi formal atas keabsahan praktik perkawinan anak. Dalam konteks ini, hadis Sayyidah ‘Āishah yang lazim dijadikan referensi legalitas harus ditempatkan secara proporsional, di samping sejumlah ayat al Qur’an yang secara implisit mengindikasikan hal tersebut. Harapannya adalah agar diperoleh corak pemahaman keagamaan baru yang lebih humanis, bijak, dan mencerahkan, di mana teks-teks agama tidak cukup dipahami secara literal tetapi secara kontekstual dengan selalu mempertimbangkan historisitas dan lokalitas.
3. Perlunya sinergi dan kemitraan yang solid antara pemerintah, LSM, lembaga agama dan adat dalam menyukseskan agenda bersama yaitu mencegah terjadinya praktik kawin anak.
4. Perlunya revisi Undang-Undang perkawinan di Indonesia, khususnya terhadap pasal-pasal yang menjadi celah hukum bagi terjadinya praktik kawin anak. Usulan perubahan tersebut meliputi:
   a. Menghapus dispensasi nikah, dan
   b. Rekonsepsi perwalian untuk menghindari kawin paksa *(ijbār)*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd al-Salām, ‘Izz al-Dīn bin. *al-Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām,* Vol. 1, Damaskus: Dār al-Qalam, 1992.

Abdul Kodir, Faqihuddin. *Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam,* Yogyakarta: IRCISoD, 2019.

Abu Zayd, Bakr Abdullah, *Tasmiyah Al-Maulūd Adāb wa Ahkām*, Riyādh: Dār Al- ‘Āṣimah lī al-Nashr wa Al-Tauzī’, 1995.

Abū Zayd, Waṣfi ‘Āshūr, *Metode Tafsir Maqāṣiḍi*, Terj. Ulya Fikriyati, Jakarta: PT. Qaf Media Kreativa, 2019.

Agustinah, Aminah. *Mending Janda Ketimbang Jomblo: Studi Kasus Perkawinan Anak di Kabupaten Sukabumi*, t.t: Rumah Kitab, 2016.

Ali dkk, Mukti. *Fikih Kawin Anak: Membaca Ulang Teks Keagamaan Perkawinan Usia Anak-anak,* Jakarta: Rumah Kitab, 2016.

_____. *Dalam Belenggu Tradisi dan Kerja Relasi Tersamar: Studi Kasus Kawin Anak di Banten*, t.t: Rumah Kitab, 2016.

Al-Qur’an al-Karim bi Rasm al-‘Uthmānī Dan Terjemahnya, Juz, Kudus: CV. Mubarakatan Ṭayyibah, t.th.

Ālūsi (al), *Rūḥ al-Ma’ānī,* Juz II, Beirut: Dār al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1415.

Amīn (al), Ḥamzah Ḥasan Muḥammad. *Al-Ahliyyah wa Atharihā fī al-Taṣrīfāt (Dirāsah Uṣūliyyah Fiqhiyyah)*, t.t: Jam‘iyyah al-Qur’ān al-Karīm wa al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, t.th.

Amiruddin dan Zainal Asikin. *Pengantar Metode Penelitian Hukum,* Jakarta: Rajawali, 2006.

Anṣārī (al), Abū al Mawāhib bin Aḥmad bin ‘Alī, *al Mīzān al Kubrā*, Kediri: Ma’had al Islāmī as Salafī, t.th.

Asfahany (al), Al-Raghib. *al-Mufradāt fī Gharā’ib al-Qur’ān*, Juz I, Kairo: Maktabah Nizar Musṭafa al-Bāz, t.th.

‘Asqalanī (al), Ibn Ḥajar. *Al-Isḥābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah*, Jilid VII, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1411 H/ 1991 M.

_____. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Jilid XI, Beirut: Mu’assasah ar Risālah, t.th.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____. *Bulūgh al-Marām min Jaṃi Adillati al-Aḥkām,* Beirut: Dār al-Bayān li Ulūm al-Qur'ān, t.th.

_____. *Fatḥ al Bārī bi Sharḥ al-Ṣaḥiḥ al-Bukhārī,* Juz IV, Riyādh: Maktabah al Malik Fahd al-Waṭaniyyah, 2001.

_____. *Talkhīṣ al Ḥabīr fi Takhrīj Aḥādīth al-Rafī' al Kabīr,* Juz III, t.t: Dār al Mushabakāh al Mabāḥith al 'Ilmi, t.th.

'Ashūr, Muḥammad Ṭāhir Ibn. *Maqāṣid al-Sharī'ah al Islāmiyyah*, Jordan: Dār al-Nafāis, 2001.

_____. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984.

'Aṭiyyah, Jamāluddīn. *Naḥw Taf'īl Maqāṣid al-Sharī'ah*, Virginia: The International Institute of Islamic Though, 2008.

Auda, Jasser, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2007.

_____. *Maqāṣid al-Sharī'ah Dalīl al Mubtadi'*, t.t: al Ma'had al Ma'ali li al Fikr al Islāmī, 2011.

Badan Pusat Statistik, *Kemajuan yang Tertunda: Analisis Data Perkawinan Usia Anak di Indonesia* , Jakarta: BPS, 2016.

Bājūri (al), Ibrāhīm. *Ḥāshiyah al-Bājūrī 'Ala Ibn Qāsim al-Ghazī*, Juz II, Jakarta: PT. Griya Insan Indonesia, t.th.

Baṣri (al), Abū Ubaydah, *Majāz al-Qur'ān*, Juz I, Kairo: Dār al-Khanjī, 1381 H.

Baiḍāwi (al), 'Abdullāh. *Anwār al Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Vol. 1, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

Bayhaqi (al). *Sunan al-Kubrā*, Juz V. t.t: t.p, t.th.

Berger, Peter L. *Langit Suci Agama Sebagai Realitas Sosial,* terj., Hartono, Jakarta: LP3ES, 1994.

_____. *The Social Reality of Religion* , England: Penguins Books Ltd, 1973.

_____. *The Social Construction of Reality: A Treatise of Sociology of Knowledge*, England: Penguin Book Ltd, Hardmountsworth, Middlesex, 1976.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bik, Muḥammad al-Khudari, *Tārikh al-Tashrī' al-Islāmī*, Cet VIII, Beirut: Dar al-Fikr, 1967.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur,* Jilid II, Leiden: EJ Brill, 1949.

Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al Bukhārī,* Juz III, Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1987.

Bustomi, Hasan. "Pernikahan dini dan dampaknya (Tinjauan Batas Umur Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Hukum Perkawinan Indonesia", *Jurnal Yudisia ,* VOL 7, No. 2, Desember, 2016.

Data Survey Nasional (Susenas) 2018.

Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan dan Terjemahan Bahasa Indonesia*, Kudus: Menara Kudus, 2006.

Direktorat Pembinaan Agama Islam Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, Kompilasi Hukum Islam, Bandung: Fokusmedia, 2005.

Djamilah dan Reni Kartikawati. "Dampak Perkawinan Anak di Indonesia", *Jurnal Studi Pemuda,* Vol. 3, No. 1, Mei, 2014.

Dhahabī (al), *Siyar A'lām an Nubalā',* Jilid IV, Riyāḍ: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, t.th.

Fadlyana, dkk, Eddy. "Pernikahan Usia Dini dan Permasalahannya", Jurnal Sari Pediatri, Vol. 11, No.2 (Agustus 2009).

Fāris, Abū al Ḥusayn Aḥmad Ibn. *Mu'jam Maqāyis al Lughah*, Jilid V, Kairo: Maktabah Muṣṭafā Bāb al Ḥalibi wa Ahlāduhu, cet. II, 1392 H.

Farrā' (al), Yaḥyā. *Ma'āni al-Qur'ān*, Juz I, Kairo: Dār al-Miṣriyyah, t.th.

Fauzil Adhim, Muhammad. *Indahnya Pernikahan Dini*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

Hanafi, Yusuf. *Kontroversi Perkawinan Anak Di Bawah Umur*, t.t: Mandar Maju, 2011.

Harāsī (al). Imāduddīn Ilkiyā. *Tafsīr Aḥkām al Qur'ān*, Jilid I (Kairo: Dār al Kutub al Miṣriyyah, 1997.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hardani, Sofia. "Analisis Tentang Batas Umur Untuk Melangsungkan Perkawinan Menurut Perundang-Undangan Di Indonesia", Jurnal An-Nida Pemikiran Islam, Vol. 40, No. 2 (Juli-Agustus 2015).

Ḥazm, Ibn. *al Muḥallā,* Juz IX, Beirut: Dār al Afaq al Jadīdah, t.th.

Herdiansyah, Haris. *Wawancara, Observasi dan Focus Group sebagai Instrumen Penggalian Data Kualitatif,* Jakarta: Rajawali Pers, 2013.

Holik, Abd. "Usia Dewasa Perkawinan dalam Hukum Positif Di Indonesia Perspektif Maqashid al-Shari'ah" (Disertasi – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2018).

Hurlock, Elizabeth B. *Developmental Psychology*, London: McGRAW-Hill Book Company, 1991.

Ḥusayn (al), Aḥmad ibn Fāris Abū. *Mu'jam Maqāyis al Lughah*, Jilid V, Kairo: Maktabah Muṣṭafā Bāb al Ḥalibi wa Ahlāduhu, cet. II, 1392 H.

Ḥusaynī (al), Taqiyuddīn Abī Bakr bin Muḥammad. *Kifāyah al-Akhyār fī Ḥalli Ghayah Ikhtiṣār*, Kediri: Ma'had al-Islāmī al-Salafī, t.th.

Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad. *Lisān al-'Arāb*, Vol. 3, Beirut: Dār al-Ṣādir, 2000.

Irianto dan Sidharta (Ed), Sulistyowati. *Metode Penelitian Hukum, Konstelasi dan Refleksi,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009.

Ijlī (al), *Tārīkh Thiqāt* (ed. Abdul Mu'ṭī Qal'ijī). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1984.

Jamal (al), Sulaimān bin Manṣūr, *Ḥāshiyah al Jamal*, Beirut Libanon, Iḥyā' at Turāth al 'Arabī, t.th.

Januar, Villi, dan Dona Eka Putri. "Citra Tubuh Pada Remaja Putri Menikah dan Memiliki Anak," *Jurnal Psikologi,* Vol. 1, Nomor 1, 2017.

Jaṣṣāṣ (al), Abū Bakr. *Aḥkām al Qur'an*, Juz II. Beirut: Dār Iḥyā' at Turāth al 'Arabī, 1405 H.

Jauziyyah (al), Ibn al-Qayyim. *Tuḥfah al-Maudūd bi Ahkām al-Maulūd*, Makkah Al-Mukarramah: Dār Ālam Al-Fawā'id li Al-Nashr wa al-Tauzī', 1431 H.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jazīrī (al), ‘Abdurrahmaān. *Kitāb al Fiqh ‘Ala al Madzāhib al Arba’ah*, Juz II, Libanon: Dār al Fikr, t.th.

_____. *Kitāb al Fiqh ‘Ala Madzāhib al Arba’ah*, Jilid IV, Beirut, Dār al Fikr, 1990 M/ 1411 H.

Juwaynī (al), ‘Abd al-Māli. *Ghiyāth al-Umam fi Iltiyāth al-Ẓulam*, ed. ‘Abdul ‘Aẓim al-Dīb, Qatar: Wazarah al-Shu’un al-Dīniyyah, 1400 H.

Kementerian Agama RI. *Al-Qur’an dan Tafsirnya (edisi yang disempurnakan)*, Jakarta: Widya Cahaya, 2011.

Kementrian Urusan Agama, Islam, Wakaf, Dakwah Dan Bimbingan Islam Kerajaan Arab Saudi, *al-Qur’an Dan Terjemahnya*, Madinah: Mujamma‘ al-Malik Fahd li Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1418 H.

Kepres No. 36 Tahun 1990 Tentang Pengesahan Convention On The Rights Of The Child (Konvensi Tentang Hak-Hak Anak), diundangkan di Jakarta, 25 Agustus 1990.

Khādimī (al), Nūr al-Dīn. *‘Ilm Maqāṣid al Sharī’ah,* Riyādh: Maktabah al Ubaykan, 2001.

_____. *al Ijtihād al Maqāṣidī: Ḥujjiyyatuhu Ḍawābituhu Majālātuhu*, Jilid I, Qatar: Wizārah al Awqāf wa as Shu’ūn al Islāmiyyah, 1998.

Khallaf, Abdul Wahab. *‘Ilm Uṣūl al Fiqh*, Kuwait: Dār al Qalam, 1978M/ 1398 H.

Kusumaningrum, Novita. “Perkawinan di Bawah Umur dan Akibatnya (Studi Putusan Perceraian pada Pasangan di Bawah Umur di Pengadilan Agama Surakarta dan Pengadilan Agama Karanganyar).” Naskah Publikasi Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Surakarta tahun 2015.

.

Mahallī (al), Jalāluddin dan Jalāluddin as Suyūṭī. *Tafsir al Qur’ān al Karīm*, Juz I, Beirut: Dār al Fikr, 1998.

Mahfanī (al), Abū Abdillāh Husayn bin Aḥmad. *Kitāb al-Nikāḥ*, t.t: t.tp, t.th.

Marcoes, Lies Dan Nurhady Sirimorok. *Pengantar Monografi Sembilan Kajian Perkawinan Usia Anak Di Lima Provinsi Indonesia: Yatim Piatu Sosial Dan Kerja Kuasa Tersamar*, t.t: Rumah Kitab, 2016.

.

Mizzi (al), Jamāluddīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf. *Tahdhīb al-Kamāl fi Asmā’ al-Rijāl*, Juz XXX. Beirut: Mu‘ssasah al-Risālah, 1992 M/ 1413 H.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mohammad, Jamaluddin. dkk. *Panduan Upaya Memenuhi Kebutuhan Argumentasi Keagamaan dalam Perlindungan Hak Anak Perempuan dari Perkawinan Usia Anak-Anak*, Jakarta: Rumah Kitab, 2016.

Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKis, t.th.

Munawara, dkk. "Budaya Pernikahan Dini Terhadap Kesetaraan Gender Masyarakat Madura," Jurnal Jisip. Vol. 04, No. 3 (tahun 2015).

Muslim an Naysabury, Abū Ḥusain. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz VII, Beirut: Dār al Fikr, t.th.

Muṭī'ī (al), *Takmilah al-Majmū'*, Juz XV, Jeddah: Maktabah al-Irshād, t.th.

Najjār, 'Abdul Majīd. *Maqāṣid al-Sharī'ah bi Ab'ad Jadīdah*, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008.

Nasa'ī (al), Aḥmard Ibn Shu'ayb. *Sunan al-Kubrā*, No.8888. Vol. 5, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.

Nawawī (al), Muḥyiddīn bin Sharaf. *Tafsīr an Nawawī*, Juz II, t.t: t.tp, t.th.

_____. *Kitāb al Majmū' Sharḥ Muhadhdhab li as Shayrāzī*, Juz VII, Jeddah: Maktabah al Irshād, t.th.

_____. *Tahdhīb al-Asmā' wa al-Lughāt*, Juz II, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Nurcholis, Moch. "Penyamaan Batas Usia Perkawinan Pria Dan Wanita Perspektif *Maqāṣid al Usrah* (Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017),"Mahakim Vol.3 (2019).

Nur, Marlina. "Hubungan Antara Tingkat Pendidikan Orang Tua dan Kematangan Emosi Dengan Kecenderungan Menikah Dini," *Empathy Jurnal*, Vol. 2, Nomor 1, 2013.

Oetomo, Dede. "Keberagaman Seks, Gender dan Seksualitas", Jurnal Sophia (Mei 2017).

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga, Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qaraḍāwi (al), Yūsuf. *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Qur'an al-'Aẓīm?*, Kairo: Dār al-Shurūq, 1978.

Qarari (al). *Tazwīj al Banāt li Tis'a Sinīn Bayn an Nafy wa al Ithbāt*, dalam https://ar.islamway.net/article/37409

Qurṭubī (al), Abū 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad. *al Jāmi' li Aḥkām al Qur'an* Qurṭubī, , Jilid V, Beirut: Dār al Fikr, t.th.

Qudamah, Ibn, *al-Mughnī,* Juz IX, Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1995.

Rahma Pramudya, Nawangsari, *Nikah Dini dan Dampak Kesehatan Alat Reproduksi Wanita (Rahim) Perspektif Hukum Islam* , Yogyakarta: Arruz media, 2010.

Rais, Marmawi. "Internalisasi Nilai Integrasi Untuk Menciptakan Keharmonisan Hubungan Antar Etnik," Disertasi tidak diterbitkan UPI Bandung, 2012.

Raysunī (al), Aḥmad. *Imam al Shatibi's Theory of The Higher Objectives and Intens of Islamic Law*, London, Washington: IIIT, 2005.

_____. *Naẓariyyah al Maqāṣid 'Inda as Shāṭibi*, Virginia: The International Institute of Islamic Though, 1995.

Rughea, Mirza, Risana Rachmatan, Sara. "Studi Kualitatif Kepuasan Hidup Pria Transgender (Waria) Di Banda Aceh*".,* Jurnal Psikologi*,* Vol. 13, No. 1 (April 2014).

Rusyd al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad Ibn. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz II, Beirut: Dār al-Ma'arif, 1402 H/ 1982 M.

Sabiq, Sayyid. *Islāmuna*, Beirut: Dār al Kutub Al- 'Arabi, t.th.

Salim al-Shāfi'ī, Jabir Abdel Hadi. *Taqnīn al-Fiqh al-Islāmī Bayna al-Mu'tamirat wa al-Tashrī'at,* Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Salma, Syarifah. "Pernikahan Dini Ditinjau Dari Sudut Pandang Sosial dan Pendidikan," Jurnal Al-Hiwar Ilmu dan Teknik Dakwah*,* Vol. 4, No. 7 (Januari-Juni 2016).

Ṣan'āni (al), Muhammad. *Subūl al-Salām*, Vol. 1, Mesir: Shirkah Maktabah Wa Maṭba'ah al-Bani al-Halabi, 1960.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sarakhsī (al), Shams ad Dīn Muḥammad bin Aḥmad. *Al Mabsūṭ*, Juz IV, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1989.

Sardi, Beteq "Faktor-faktor Pendorong Pernikahan Dini dan Dampaknya di Desa Mahak Baru Kecamatan Sungai Boh Kabupaten Malinau", E-jornal Sosiatri-Sosiologi, Vol. 4, No. 3 (2016).

Sayyidah (al), 'Alī ibn Ismā'īl. *Muḥkam al Muḥīṭ al A'zam fī al Lughah*, Jilid VI, Kairo: Maktabah Muṣṭafā Bāb al Ḥalibī wa Ahladuhu, Cet. I, 1392.

Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon Press, 1982.

Scoot, J. *Internalization of Norms: A Sociological Theory of Moral*, Englewood Cliff: Paentice Hall, 1971.

Shāfi'ī (al), *al-Umm*, Juz III, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

Sharbinī (al), Khatib. *Mughni al Muḥtāj*, Juz II, Beirut: Dār al Iḥyā at Turāth, t.th.

Shāṭibī (al), Abū Isḥāq. *al Muwāfaqāt fī Uṣul as Shāri'ah*, Jilid II, Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 2004.

Shāṭirī (al), Aḥmad bin 'Umar, *Nayl ar Rajā bi Sharḥ Safīnah an Najā*, Libanon, Dār al Kutub al 'Ilmiyah, 1971.

Shawkanī (al), Muḥammad bin 'Alī bin 'Abdullāh bin Muḥammad. *Wabl al-Ghamām 'alā Shifā' al Awām,* ed. Muḥammad Subḥī Ṣalaḥ, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyah, 1416 H.

Sirimorok, Nurhady. *Anak Perempuan Dalam Ruang Yang Terampas: Menelusuri Praktik Kawin Anak Kota Makassar* , t,t: Rumah Kitab, 2016.

SK N0. 006273 A tentang UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU No.01 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Soesilo, R. *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*, Bogor: Politea,1995.

Subekti dan R. Tjitrosoedibio, R. *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*, Jakarta: Pradnya Paramita, 2003.

Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif: Untuk Penelitian Yang Bersifat Eksploratif, Enterpretif, Interaktif Dan Konstruktif*, Bandung: Alfabeta, 2018.

Suhendra, Ahmad. "Rekonstruksi Peran dan Hak Perempuan Dalam Organisasi Masyarakat Islam". Jurnal Musawa, Vol. 11, No. 1 (Januari 2012).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sumbulah dan Faridatul Jannah, Umi. "Pernikahan Dini dan Implikasinya Terhadap Kehidupan Keluarga Pada Masyarakat Madura (Perspektif Hukum dan Gender)". Jurnal Egalita, Vol. VII, No. 1 (Januari 2012).

Suyūṭī (al), Jalāluddīn bin Abī Bakr. *Al Jāmi' al Ṣaghīr,* Damaskus : Dar Al Qalam, t.th.

Ṭabarī (al), Muḥammad Ibn Jarīr. *Tafsīr al Ṭabarī: Jāmi' al Bayān 'an Ta'wīl al Qur'an*, Jilid VIII, Beirut: Dār al Fikr. 1408 H.

Undang-Undang Republik Indonesia No.12 Tahun 1995 Tentang Pemasyarakatan, diundangkan di Jakarta, 30 Desember 1995.

Undang-Undang Repubik Indonesia No.39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia, diundangkan di Jakarta, 23 September 1999.

Undang-Undang Republik Indonesia No.13 Tahun 2003 Tentang Ketanaga kerjaan, diundangkan di Jakarta, 25 Maret 2003.

Undang-Undang Republik Indonesia No. 12 Tahun 2006 Tentang Kewarganegaraan Republik Indonesia, diundangkan di Jakarta, 01 Agustus 2006

Undang-Undang Republik Indonesia No.23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan, diundangkan di Jakarta, 15 Agustus 2006.

Undang-Undang Republik Indonesia No. 21 Tahun 2007 Tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang, diundangkan di Jakarta 19 April 2007.

Undang-Undang Republik Indonesia No. 44 Tahun 2008 Tentang P0rnografi, diundangkan di Jakarta 26 November 2008.

Undang-Undang Republik Indonesia No. 22 Tahun 2009 Tentang Lalu Lantas dan Angkutan Jalan, diundangkan di Jakarta 22 Juni 2009.

Undang-Undang Republik Indonesia No. 11 Tahun 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak, diundangkan di Jakarta 30 Juli 2012.

Undang-Undang Republik Indonesia No.08 Tahun 2012 Tentang Pemilihan Umum, diundangkan di Jakarta 11 Mei 2012.

Undang-Undang Republik Indonesia No.35 Tahun 2014 Tentang Perlindungan Anak, diundangkan di Jakarta 17 Oktober 2014.

UNICEF Innocenti Research Centre, 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

‘Uwaydat, Muhammad Ibrahim. *Taqrīb al Wuṣūl Ilā ‘Ilm al Uṣūl*, Beirut: Dār al Kutub al ‘Ilmiyyah, 2011.

Wignjosoebroto, Soetandyo. *Hukum dalam Masyarakat, Perkembangan dan Masalah*, Malang: Banyumedia, 2008.

Wizārah al Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, *al Mausū’ah al Fiqhiyyah al Kuwaitiyyah*, Juz VII, Kuwait: Dzat as Thalath al Kuwait, t. th.

Wulandari, Lisa Dwi *Tipologi Laskap Pesisir Nusantara,* Malang: UB Press, 2017.

Yudhanti, Ristina. *Perempuan dalam Pusaran Hukum,* Yogyakarta: Thafa Media, 2014.

Zarkilī. *al-A‘lām: Qāmūs Tarājum li Ashhar al-Rijāl min al-‘Ibb wa al-Musta‘ribīn wa al-Mustashrikīn*, Juz III, Beirut: Dār al-‘Ilmi li al-Malayīn, 1980.

Zarqā’ (al), Aḥmad ibn al-Shaikh Muḥammad *Sharḥ al-Qawā’id al-Fiqhiyyah,* Damaskus: Dar al-Qalam, 1989.

Zaydān, ‘Abd al Karīm. *al Madkhal li Dirāsat as Sharī’ah al Islāmiyyah*, Beirut: Mu’asasah ar Risālah, 1976.

Zubaydi (al), Zaynuddīn Aḥmad bin ‘Abdul Laṭīf. *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

Zuḥaylī (al), Wahbah. *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Juz IX, Damaskus: Dār al-Fikr, 1997.

Zulfiani, “Kajian Hukum Terhadap Perkawinan Anak Di Bawah Umur Menurut Undang Undang Nomor 1 Tahun 1974”, *Samudra Keadilan*, Vol. 12, No.02, Juli-Desember, 2017.

http://www.ahram.org.eg/NewsQ/136865.aspx. diakses 15 September 2020.

https://www.alukah.net/sharia/0/136820/ixzz6YMLEMuH0/ diakses 17 September 2020.

http://www.masress.com/rosasabah/95917, diakses pada 17 September 2020.

http://brebes.bps.go.id/web2019/fronted/linkTableDinamis/view/id/7 diakses Sabtu, 12 Juni 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

https://id.wikipedia.org/wiki/Banjarharjo,_Brebes diakses pada 12 Juni 2020.

https://id.wikipedia.org/wiki/Salem,_Brebes diakses pada 12 Juni 2020.

Nicholas Heer, *A Concise Handlist of Jawi Authors and Their Works*, Version 1.8, Seattle, Washington: September 2007, http://faculty.washington.edu/heer/handlist18.txt. Diakses 15 Juni 2020

http://www.seaconsortium.net/autopagev3/fileupload/WedJuly2007-13-25-6.pdf ("A Glossary of Terms in Gender and Sexuality"), diakses 15 Mei 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id