

SKRIPSI
DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM PERKAWINAN ANAK
DALAM FIQH KLASIK DAN KONTEMPORER



OLEH
TIARA
NIM: 2220203874230016

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PAREPARE

2026

SKRIPSI
DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM PERKAWINAN ANAK
DALAM FIQH KLASIK DAN KONTEMPORER



OLEH
TIARA
NIM: 2220203874230016

Skripsi Sebagai Salah Satu Syarat Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (S.H)
Pada Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PAREPARE

2026

PERSETUJUAN SKRIPSI

Judul Skripsi : Dinamika Pemikiran Hukum Perkawinan Anak
dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer

Nama Mahasiswa : Tiara

NIM : 2220203874230016

Program Studi : Hukum Keluarga Islam

Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam

Dasar Penetapan : SK. Dekan Fakultas Syariah Dan ilmu Hukum
Islam

Pembimbing : Islam

Nomor: 1547

Disetujui Oleh:

Pembimbing Utama : Prof. Dr. Rahmawati, M.Ag.
NIP : 19760901 200604 2 001

Mengetahui:

Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Dekan,



Dr. Budiman, M.H.I
NIP. 197306272003121004

PERSETUJUAN KOMISI PENGUJI

Judul Skripsi : Dinamika Pemikiran Hukum Perkawinan Anak
dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer

Nama Mahasiswa : Tiara

NIM : 2220203874230016

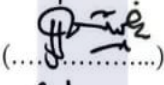
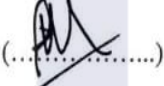
Program Studi : Hukum Keluarga Islam

Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam

Dasar Penetapan Pembimbing : SK. Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum
Islam Nomor:1547

Tanggal Kelulusan : 15 Juli 2026

Disahkan Oleh Komisi Penguji

Prof. Dr. Rahmawati, M.Ag.	(Ketua)	
Prof. Dr. Hj. Rusdaya Basri, Lc., M.Ag.	(Anggota)	
Dr. Budiman, M.H.I.	(Anggota)	

Mengetahui:

Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam

Dekan,



Dr. Budiman, M.H.I.
NIP. 197306272003121004

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, puji syukur yang tak terhingga saya haturkan atas kehadiran Allah swt karena limpahan rahmat, hidayah dan pertolongan-Nya sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi Sebagai syarat memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H) pada Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare.

Shalawat dan salam senantiasa mengalir kepada manusia terbaik, manusia pilihan kekasih Sang Maha Pengasih, Nabi Muhammad saw. beserta para keluarga dan sahabatnya.

Penulis menghaturkan terima kasih yang sangat mendalam kepada kedua orang tua yaitu Bapak Tasmin dan Ibu Husmiati yang telah melahirkan anak perempuan penyabar, yang senantiasa mencurahkan kasih sayangnya, doa restu yang tulus, dan dorongan serta pengorbanan finansial selama penulis menuntut ilmu, sehingga penulis dapat berhasil dan mendapatkan kemudahan dalam menyelesaikan tugas akademik tepat pada waktunya.

Tidak lupa penulis mengucapkan terimakasih kepada Ibu Prof. Dr. Rahmawati, M.Ag, selaku pembimbing skripsi saya, terimakasih atas arahan, motivasi, dan bimbingannya dalam proses penyelesaian skripsi ini. Penulis menyadari masih banyak hal yang harus di pelajari maupun diamati. Bapak Dr. Budiman M.H.I., selaku Penasehat akademik saya, terimakasih atas arahan, motivasi, dan bimbingannya selama penulis menjadi mahasiswa IAIN Parepare. Serta penulis menyadari tanpa dorongan

semua pihak, maka penulisan skripsi ini tidak berjalan lancar. Oleh karena itu penulis menyampaikan ucapan terimakasih kepada :

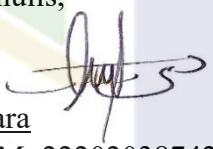
1. Ibu Prof. Dr. Hj. Darmawati, S.Ag., M.Ag. selaku rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare beserta para wakil rektor yang telah memberikan kemudahan sehingga penulis dapat belajar dengan baik hingga akhirnya dapat menyelesaikan skripsi ini.
2. Bapak Dr. Budiman, M.HI. selaku Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam IAIN Parepare atas pengabdianya telah menciptakan suasana pendidikan yang positif bagi mahasiswa.
3. Ibu Iin Mutmainnah, M.H.I. selaku Ketua Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) yang senantiasa memberikan dukungan dan arahan kepada penulis.
4. Ibu Prof. Dr. Hj. Rusdaya Basri, L.c., M.Ag. selaku penguji utama satu dan Bapak Dr. Budiman, M.H.I., selaku penguji utama dua, yang memberikan dukungan, arahan, serta kritik konstruktif kepada penulis, sehingga penelitian ini dapat terselesaikan dengan lebih baik dan teruji keabsahannya.
5. Para staf akademik, terkhususnya staf Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam yang telah membantu dan melayani penulis dengan baik.
6. Kepala perpustakaan beserta seluruh jajarannya yang telah menyediakan referensi kepada penulis.
7. Kepada saudara kandung saya, yaitu Syaifullah, S.Hut, dan Nur Indah, yang telah mendukung dan memotivasi penulis hingga detik ini.
8. Kepada sahabat seperjuangan HKI C, Nur Jannah Amir, Sri Maharani, St. Nadira, Ilyana, Helmi Jasmida, Fahma Alimuddin, Fahrudin, dan Muh. Fadil, yang telah bersama berjuang, saling mendukung, dari awal mula perkuliahan hingga saat ini.

9. Kepada Mudabbirah 22 (Para Ustadzah), atas segala dukungan, perhatian, kebersamaan, dan segala kisah penuh kenangan selama menjadi Mahasantri dan Mudabbirah di Ma'had Al-Jami'ah IAIN Parepare.
10. Terakhir kepada diri sendiri yang telah berjuang hingga detik ini, yang mampu mengatur waktu antara kuliah dan kegiatan Ma'had, mengatur tenaga, pikiran, keuangan, mampu mengendalikan diri dari berbagai tekanan yang di dapatkan selama menjalankan Pendidikan dari RA hingga Perguruan Tinggi yang tidak kata bosan maupu lelah dalam proses penyusunan skripsi ini.

Semoga skripsi ini dapat memberikan kontribusi yang bermanfaat, khususnya bagi penulis dan pembaca pada umumnya. Penulis mengharapkan kritik dan saran yang konstruktif untuk mengevaluasi dan memperbaikinya.

Parepare, 13 Juli 2026
18 Muharram 1448 H

Penulis,


Tiara

NIM: 2220203874230016

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Tiara
NIM : 2220203874230016
Tempat/Tgl. Lahir : Tappina, 16 agustus 2004
Program Studi : Hukum Keluarga Islam
Fakultas : Syariah dan Ilmu Hukum Islam
Judul Skripsi : Dinamika Pemikiran Hukum Perkawinan Anak dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar merupakan hasil karya saya sendiri. Apabila dikemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Parepare, 13 Juli 2026
18 Muharram 1448 H

Penulis,

Tiara

NIM: 2220203874230016

ABSTRAK

Tiara, Dinamika Pemikiran Hukum Perkawinan Anak dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer (dibimbing oleh Ibu Rahmawati)

Penelitian ini mengkaji dinamika pemikiran hukum perkawinan anak dalam fiqh klasik dan kontemporer. Fokus utama penelitian ini diarahkan pada tiga hal, yaitu konsep dasar perkawinan anak dalam Islam, perbandingan pemikiran antara fiqh klasik dan kontemporer, serta refleksinya terhadap realitas kekinian dalam hukum positif dan pandangan keagamaan di Indonesia.

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif-analitis. Pendekatan yang digunakan dalam membedah masalah meliputi pendekatan normatif-yuridis dan sosio-historis. Selanjutnya, penelitian ini mengaplikasikan Teori *Ijtihad*, *Maqāṣid al-Syarī'ah* dan Teori Perubahan Hukum (*Taghayyur al-Ahkām*) sebagai analisis utamanya.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pertama, konsep perkawinan anak dalam Islam harus dibedakan antara baligh sebagai kematangan biologis dan *rusyd* sebagai kematangan akal dan sosial-ekonomi yang lebih komprehensif. Kedua, fiqh klasik membolehkan perkawinan anak berdasarkan konteks sosial-historis masanya, sementara fiqh kontemporer melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* menegaskan bahwa perkawinan anak berpotensi bertentangan dengan tujuan syariat. Ketiga, pergeseran pemikiran fiqh ini tercermin nyata dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 dan Keputusan Ijtima' Ulama MUI Tahun 2009 yang menegaskan pentingnya kematangan dan kemaslahatan sebagai syarat utama perkawinan.

Kata Kunci: Perkawinan Anak, Fiqh Klasik, Fiqh Kontemporer, Dinamika Pemikiran Hukum.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL.....	
PERSETUJUAN SKRIPSI.....	ii
PERSETUJUAN KOMISI PENGUJI.....	iii
KATA PENGANTAR.....	iv
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	vii
ABSTRAK	viii
DAFTAR ISI.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	xi
BAB I 1	
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	2
C. Tujuan Penelitian	3
D. Kegunaan Penelitian	3
E. Definisi Istilah/Pengertian Judul	4
F. Tinjauan Penelitian Relevan	6
G. Landasan Teori.....	12
1. Teori <i>Ijtihad</i>	12
2. Teori Perubahan Hukum Islam (<i>Taghyyur al-Ahkam</i>)	13
3. Teori <i>Maqasid al-Syari'ah</i>	14
H. Metode Penelitian	16
1. Jenis Penelitian	16
2. Pendekatan Penelitian	16
3. Jenis Data	18
4. Metode Pengumpulan Data	19
5. Metode Pengelolaan Data	20

BAB II 22

KONSEP DASAR PERKAWINAN ANAK DALAM ISLAM	22
A. Pengertian Perkawinan.....	22
B. Dasar Hukum Perkawinan Anak	26
C. Tujuan dan Prinsip Syariat dalam Perkawinan.....	29

BAB III 40

PEMIKIRAN KLASIK DAN KONTEMPORER TENTANG PERKAWINAN ANAK.....	40
A. Pemikiran Klasik tentang Perkawinan Anak.....	40
B. Pemikiran Kontemporer Tentang Perkawinan Anak	51
C. Konsep Rusyd dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer	69

BAB IV 74

REFLEKSI PEMIKIRAN Fiqh DAN REALITAS KEKINIAN.....	74
A. Pergeseran Cara Pandang Masa Klasik ke Masa Kini	74
B. Fiqh Klasik dalam Konteks Perubahan Zaman	76
C. Dampak dan Konsekuensi Perkawinan Anak.....	79

BAB V 83

PENUTUP.....	83
A. Kesimpulan	83
B. Saran	84

DAFTAR PUSTAKA.....	85
----------------------------	-----------

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

A. Transliterasi

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda.

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin:

Huruf	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Ts	te dan sa
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	Dz	de dan zet
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es

ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Shad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dhad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik ke atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun.

Jika terletak di tengah atau di akhir, ditulis dengan tanda (‘‘).

2. Vokal

a. Vokal tunggal (*monoftong*) bahasa Arab yang lambangnya berupa

tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Dhomma	U	U

- b. Vokal rangkap (*diftong*) bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَيَّ	Fathah dan Ya	Ai	a dan i
اَوَّ	Fathah dan Wau	Au	a dan u

Contoh :

كَيْفَ : Kaifa

حَوْلَ : Haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ / نَا	Fathah dan Alif atau	a	a dan garis di atas

	ya		
يَ	Kasrah dan Ya	i	i dan garis di atas
وُ	Kasrah dan Wau	u	u dan garis di atas

Contoh :

مَاتَ : māta

رَمَى : ramā

قِيلَ : qīla

يَمُوتُ : yamūtu

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk *ta marbutah* ada dua:

- ta marbutah* yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah [t].
- ta marbutah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang terakhir dengan *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan *ha (h)*.

Contoh :

رَوْضَةُ الْجَنَّةِ : *raudah al-jannah* atau *raudatul jannah*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah* atau *al-madīnatul fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-hikmah*

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydid (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah. Contoh:

رَبَّنَا : *Rabbanā*

نَجَّيْنَا : *Najjainā*

الْحَقُّ : *al-haqq*

الْحَجُّ : *al-hajj*

نُعَمُّ : *nu‘ima*

عُدُّو : *‘aduwwun*

Jika huruf ى bertasydid diakhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (يِ), maka ia litransliterasi seperti huruf *maddah* (i).

Contoh:

عَرَبِيٌّ : ‘Arabi (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

عَلِيٌّ : ‘Ali (bukan ‘Alyy atau ‘Aly)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf لا (*alif lam ma’arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang

ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contoh:

الشَّمْسُ	: <i>al-syamsu</i> (bukan <i>asy-syamsu</i>)
الزَّلْزَلَةُ	: <i>al-zalzalāh</i> (bukan <i>az-zalzalāh</i>)
الْفَلْسَفَةُ	: <i>al-falsafah</i>
الْبِلَادُ	: <i>al-bilādu</i>

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (‘) hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun bila hamzah terletak diawal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contoh:

تَأْمُرُونَ	: <i>ta'murūna</i>
النَّوْعُ	: <i>al-nau'</i>
شَيْءٌ	: <i>syai'un</i>
أُمِرْتُ	: <i>Umirtu</i>

8. Kata Arab yang lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara

transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dar *Qur'an*), *Sunnah*. Namun bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī zilāl al-qur'an

Al-sunnah qabl al-tadwin

Al-ibārat bi 'umum al-lafẓ lā bi khusus al-sabab

9. Lafẓ al-Jalalah (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf jar dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudaf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Contoh:

دِينُ اللَّهِ

Dīnillah

بِاَللّٰهِ *billah*

Adapun *ta marbutah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafẓ al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُم فِي رَحْمَةِ اللَّهِ

Hum fī rahmatillāh

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga berdasarkan pada pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (*al-*), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (*Al-*). Contoh:

Wa mā Muhammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wudi ‘a linnāsi lalladhī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramadan al-ladhī unzila fih al-Qur’an

Nasir al-Din al-Tusī

Abū Nasr al-Farabi

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata *Ibnu* (anak dari) dan *Abū* (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi.

Contoh:

Abū al-Walid Muhammad ibnu Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muhammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walid Muhammad Ibnu)

Naşr Ḥamīd Abū Zaid, ditulis menjadi: Abū Zaid, Naşr Ḥamīd (bukan: Zaid, Naşr Ḥamīd Abū)

B. Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

swt. = *subḥānahū wa ta‘āla*

saw. = *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam*

a.s. = *‘alaihi al- sallām*

H = Hijriah

M = Masehi

SM = Sebelum Masehi

l. = Lahir tahun

w. = Wafat tahun

QS .../...: 4 = QS al-Baqarah/2:187 atau QS Ibrahīm/ ..., ayat 4

HR = Hadis Riwayat

Beberapa singkatan dalam bahasa Arab:

ص	= صفحة
دم	= بدون
صلعم	= صلى الله عليه وسلم
ط	= طبعة
بن	= بدون ناشر
الخ	= إلى آخرها / إلى آخره
ج	= جزء

Beberapa singkatan yang digunakan secara khusus dalam teks referensi perlu dijelaskan kepanjangannya, di antaranya sebagai berikut:

ed. : Editor (atau, eds. [dari kata editors] jika lebih dari satu orang editor).

Karena dalam bahasa Indonesia kata “editor” berlaku baik untuk satu atau lebih editor, maka ia bisa saja tetap disingkat ed. (tanpa s).

- et al. : “Dan lain-lain” atau “dan kawan-kawan” (singkatan dari *et alia*). Ditulis dengan huruf miring. Alternatifnya, digunakan singkatan dkk. (“dan kawan-kawan”) yang ditulis dengan huruf biasa/tegak.
- Cet. : Cetakan. Keterangan frekuensi cetakan buku atau literatur sejenis.
- Terj. : Terjemahan (oleh). Singkatan ini juga digunakan untuk penulisan karya terjemahan yang tidak menyebutkan nama penerjemahnya.
- Vol. : Volume. Dipakai untuk menunjukkan jumlah jilid sebuah buku atau ensiklopedi dalam bahasa Inggris. Untuk buku-buku berbahasa Arab biasanya digunakan kata juz.
- No. : Nomor. Digunakan untuk menunjukkan jumlah nomor karya ilmiah berkala seperti jurnal, majalah, dan sebagainya.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pernikahan, sebagai institusi yang disyariatkan dalam Islam, memegang peranan sentral dalam pembentukan keluarga dan masyarakat.¹ Landasan hukum pernikahan tertanam kuat dalam sumber-sumber utama syariat, yang kemudian diinterpretasikan dan dirumuskan secara rinci oleh para *fuqaha* (ahli fikih) melalui berbagai mazhab. Dalam konteks historis, literatur fikih klasik yang dikembangkan oleh ulama seperti Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, Imam Malik, dan Imam Ahmad ibn Hanbal, menetapkan sejumlah ketentuan mengenai pernikahan, termasuk isu pernikahan anak.²

Mayoritas pandangan klasik umumnya membolehkan wali untuk menikahkan anak yang masih di bawah umur, didasarkan pada pemahaman tekstual terhadap dalil-dalil tertentu serta kondisi sosial-budaya pada masa pembentukan mazhab tersebut. Pemikiran klasik ini, yang selama berabad-abad menjadi rujukan utama umat Islam, kini berhadapan dengan perubahan fundamental dalam tatanan kehidupan kontemporer, yang ditandai dengan perubahan sosial, perkembangan ilmu pengetahuan, dan penguatan hak asasi manusia, khususnya hak anak.³

Konteks modern menghadirkan realitas yang menuntut peninjauan ulang terhadap hukum-hukum yang telah mapan tersebut. Isu pernikahan anak telah diangkat dari sekadar masalah fikih menjadi masalah kemanusiaan dan pembangunan yang multidimensi. Berbagai penelitian menunjukkan bahwa pernikahan anak berdampak negatif signifikan terhadap kesehatan reproduksi, tingkat putus sekolah, dan peluang

¹ Abdul Wahid en M Halilurrahman, “*Keluarga Institusi Awal dalam Membentuk Masyarakat Berperadaban*”, Cendekia: Jurnal studi keislaman 5, no 1 (2019) h. 103–18.

² Umi Khusnul Khotimah, *Pendekatan Fikih dan Ushul Fikih: Kajian Sumber-Sumber Hukum Islam Dan Metodologi Ijtihad* (Nawa Litera Publishing, 2025) h. 14-17.

³ Alvina Maula Azkia, “Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren dan Dosen Kampus di Yogyakarta”, *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 8, no 2 (2020) h. 153–64.

ekonomi individu yang menjalaninya. Dampak buruk ini menempatkan pernikahan anak sebagai pelanggaran terhadap hak-hak dasar anak atas perlindungan, pendidikan, dan kesehatan.⁴

Respons global dan nasional terhadap isu ini adalah dengan penetapan batas usia minimal pernikahan yang lebih tinggi, sebagaimana tercermin dalam hukum perkawinan di Indonesia. Kontradiksi antara fikih klasik yang membolehkan dan tuntutan perlindungan anak di era modern ini memunculkan ketegangan yang membutuhkan solusi ijtihad yang konstruktif.⁵

Oleh karena itu, penelitian ini menjadi relevan dan mendesak, berupaya menganalisis secara mendalam bagaimana pandangan ulama fikih klasik terbentuk, apa saja dalil-dalil yang digunakan, uji relevansinya di hadapan perspektif kontemporer, terutama melalui kacamata *maqasid al-Syari'ah* yang mengutamakan perlindungan jiwa, akal, dan keturunan.

Studi ini akan melakukan kajian kritis terhadap pemahaman klasik tentang baligh dan mengukur sejauh mana fiqh klasik dapat berinteraksi dalam konteks perubahan zaman. Tujuan akhirnya adalah menemukan titik temu yang harmonis dan proporsional antara nilai agama dan kemanusiaan, memberikan rekomendasi mengenai usia ideal pernikahan, dan berkontribusi pada pengembangan hukum Islam yang senantiasa relevan dan maslahat bagi umat di masa kini.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan dari latar belakang yang telah disampaikan oleh penulis, maka dari penelitian ini rumusan masalahnya adalah sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep dasar perkawinan anak dalam Islam?

⁴ Nining Winarsih en Ahmed Ismail, “Strategi Pemberdayaan Komunitas: Edukasi Pencegahan Pernikahan Anak melalui Pendekatan ABCD”, DEDIKASI: Jurnal Pengabdian Masyarakat 6, no 2 (2024) h. 161–80.

⁵ Hisam Ahyani, *Membumikan Syariah: Pendekatan Fikih Keluarga dan Ekonomi Menuju Kesejahteraan Sosial* (Penerbit Widina, 2025) h. 5 4.

2. Bagaimana pemikiran fiqh klasik dan fiqh kontemporer mengenai hukum perkawinan anak?
3. Bagaimana refleksi pemikiran fiqh tentang perkawinan anak terhadap realitas kekinian?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan dari rumusan yang telah disampaikan oleh penulis, maka dari penelitian ini tujuan penelitiannya adalah sebagai berikut :

1. Menganalisis konsep dasar perkawinan anak dalam perspektif hukum Islam.
2. Menganalisis perkembangan pemikiran fiqh klasik dan fiqh kontemporer mengenai hukum perkawinan anak.
3. Menganalisis relevansi pemikiran fiqh tentang perkawinan anak dalam menjawab realitas hukum dan sosial kontemporer, khususnya dalam konteks hukum keluarga Islam di Indonesia.

D. Kegunaan Penelitian

Kegunaan dari penelitian ini dibagi menjadi 3 aspek, yaitu :

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan ilmu hukum Islam, khususnya dalam bidang hukum keluarga Islam, melalui kajian yang komprehensif mengenai konsep perkawinan anak serta dinamika pemikiran ulama klasik dan kontemporer. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi akademik bagi peneliti, dosen, dan mahasiswa dalam mengkaji isu-isu perkawinan anak dari perspektif fiqh dan perkembangan hukum Islam.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman mengenai dasar-dasar hukum perkawinan anak dalam Islam serta relevansinya dengan sistem hukum nasional dan realitas sosial di Indonesia, sehingga dapat menjadi rujukan dalam merumuskan kebijakan maupun praktik hukum keluarga yang lebih berorientasi pada kemaslahatan.

E. Definisi Istilah/Pengertian Judul

Agar tidak terjadi kesalah pahaman dalam memahami judul penelitian ini, yaitu “Dinamika Pemikiran Hukum Perkawinan Anak dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer” maka peneliti akan memberikan penjelasan dari istilah yang terkandung didalamnya secara lebih jelas untuk memberi batasan dalam pembahasan selanjutnya. Adapun istilah yang perlu mendapat penjelasan adalah sebagai berikut :

1. Dinamika

Dinamika dalam judul ini merujuk pada pergerakan dan perubahan cara pandang para ulama terhadap hukum perkawinan anak yang tidak bersifat statis. Perubahan tersebut didorong oleh setidaknya tiga faktor besar sebagaimana diuraikan dalam penelitian ini, yaitu perubahan sosial yang mengubah struktur keluarga dan konsep masa kanak-kanak, kemajuan pendidikan yang membuka kesadaran baru tentang hak anak, serta perkembangan riset medis dan kesehatan reproduksi yang membuktikan secara ilmiah dampak negatif perkawinan usia dini.

2. Pemikiran Hukum

Pemikiran hukum dalam konteks penelitian ini adalah hasil ijtihad para ulama dalam memahami dan merumuskan ketentuan hukum perkawinan anak berdasarkan sumber-sumber syariat. Pemikiran hukum ini bukan sesuatu yang mutlak dan tidak berubah, sebagaimana ditegaskan oleh Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah bahwa fatwa hukum dapat berubah seiring perubahan zaman, tempat, dan kondisi masyarakat. Dengan

demikian, fiqh sebagai produk pemikiran manusia selalu terbuka untuk dikaji ulang dan disesuaikan dengan konteks zaman tanpa meninggalkan nilai-nilai dasar syariat.

3. Perkawinan Anak

Perkawinan anak atau dalam istilah fikih disebut *zawāj al-qāshirāt* adalah perkawinan yang melibatkan pihak yang belum mencapai usia dewasa.⁶ Penelitian ini membedakan antara dua konsep kunci yang sering disalahpahami, yaitu baligh dan *rusyd*. Baligh merujuk pada kematangan biologis semata, sedangkan *rusyd* merujuk pada kematangan akal, mental, dan kemampuan sosial-ekonomi sebagaimana termaktub dalam QS. An-Nisa ayat 6. Dalam konteks hukum positif Indonesia, perkawinan anak merujuk pada perkawinan yang dilakukan oleh seseorang yang belum mencapai usia 19 tahun sebagaimana ditetapkan dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan.

4. Fiqh Klasik

Fiqh klasik dalam penelitian ini merujuk pada pemikiran hukum Islam yang dirumuskan oleh para ulama empat mazhab utama, yaitu Hanafi melalui kitab *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, Maliki melalui *Al-Mudawwanah al-Kubrā*, Syafi'i melalui *Al-Umm*, dan Hanbali melalui *Mughnī al-Muhtāj*. Pemikiran klasik ini lahir dalam konteks sosial-historis yang sangat spesifik, di mana harapan hidup yang pendek, ketiadaan sistem pendidikan formal, dan fungsi perkawinan sebagai instrumen perlindungan sosial-ekonomi menjadi latar belakang yang menentukan cara para ulama merumuskan hukum perkawinan anak pada masanya.

5. Fiqh Kontemporer

⁶ Yulia Fatma, "Batasan usia perkawinan dalam hukum keluarga Islam (Perbandingan antar negara muslim: Turki, Pakistan, Maroko dan Indonesia)", *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 18, no 2 (2019): 117–35.

Fiqh kontemporer dalam penelitian ini merujuk pada pemikiran hukum Islam yang berkembang pada era modern, yang diwakili antara lain oleh Wahbah az-Zuhaili, Yusuf al-Qaradhawi, dan Jasser Auda. Para ulama kontemporer ini berupaya menilai relevansi ketentuan fikih klasik menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka analisis utama, dengan menekankan tiga tujuan pokok syariat yang berkaitan langsung dengan persoalan perkawinan anak, yaitu perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), perlindungan akal (*ḥifẓ al-'aql*), dan perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).

F. Tinjauan Penelitian Relevan

Tinjauan pustaka merupakan kajian terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan dengan persoalan yang dibahas dalam penelitian, mencakup hasil temuan dan ringkasan dari penelitian-penelitian terdahulu yang berkaitan dengan topik yang dikaji. Dalam tinjauan relevan ini, tinjauan pustaka difungsikan sebagai landasan dan pendukung argumentasi dalam mengkaji dinamika pemikiran hukum perkawinan anak dari perspektif fiqh klasik dan kontemporer. Mengingat persoalan perkawinan anak merupakan isu yang telah banyak dikaji dari berbagai sudut pandang, baik hukum Islam, hukum positif, kesehatan, psikologi, maupun pendidikan, maka telah ditemukan berbagai hasil penelitian berupa artikel ilmiah, jurnal bereputasi, maupun riset akademis lainnya yang relevan dengan pembahasan buku ini. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut:

Munifah, Mufrod Teguh Mulyo, dan Ahmad Rezy Meidina (2026) dalam artikel yang berjudul "Usia Perkawinan dalam Perspektif Fiqh: Analisis *Maqāṣid al-Syarī'ah* atas Kekosongan Batas Usia dalam Literatur Klasik dan Relevansinya di Era Modern" menjelaskan bahwa fiqh klasik tidak menetapkan batas usia minimum perkawinan secara numerik, melainkan mendasarkan kebolehan perkawinan pada indikator baligh, ahliyyah (kecakapan hukum), peran wali, serta prinsip pencegahan mudarat. Penelitian tersebut

menegaskan bahwa ketiadaan batas usia numerik dalam literatur fiqh klasik bukan merupakan kekosongan hukum, melainkan menunjukkan karakter fiqh yang kontekstual dan berorientasi pada tujuan syariat. Melalui pendekatan maqāṣid al-syarī'ah, penetapan batas usia minimum perkawinan dalam hukum modern dipandang sebagai bentuk *maṣlaḥah mursalah* yang sejalan dengan tujuan syariat, khususnya dalam melindungi jiwa, akal, keturunan, dan martabat manusia.⁷

Persamaan antara penelitian tersebut dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas perkawinan anak dalam perspektif hukum Islam dengan menelaah pandangan fiqh klasik serta menghubungkannya dengan perkembangan hukum Islam kontemporer. Selain itu, kedua penelitian sama-sama menggunakan pendekatan kepustakaan (library research) dan menjadikan literatur fiqh klasik sebagai sumber utama analisis.

Adapun perbedaannya, penelitian Munifah dkk. berfokus pada analisis konsep batas usia perkawinan melalui pendekatan maqāṣid al-syarī'ah, khususnya untuk menjelaskan legitimasi penetapan batas usia minimum dalam hukum modern berdasarkan konsep kemaslahatan. Sementara itu, penelitian penulis memiliki ruang lingkup yang lebih luas, yaitu mengkaji dinamika pemikiran hukum perkawinan anak mulai dari konsep dasar perkawinan anak dalam Islam, perkembangan pemikiran ulama fiqh klasik dari berbagai mazhab, perkembangan pemikiran fiqh kontemporer, hingga merefleksikan relevansi kedua corak pemikiran tersebut terhadap realitas hukum dan sosial kekinian di Indonesia. Oleh karena itu, penelitian penulis tidak hanya berorientasi pada persoalan batas usia perkawinan, tetapi juga menganalisis transformasi pemikiran

⁷ Munifah Munifah, Mufrod Teguh Mulyo, en Ahmad Rezy Meidina, “Usia perkawinan dalam perspektif fiqh: Analisis maqāṣid al-syarī'ah atas kekosongan batas usia dalam literatur klasik dan relevansinya di era modern”, *Al Qodiri: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Keagamaan* 24, no 1 (2026): 42–50.

fiqh mengenai perkawinan anak secara komprehensif serta relevansinya dalam pengembangan hukum keluarga Islam.

Habibah Nurul Umah (2020) dalam artikel yang berjudul "Fenomena Pernikahan Dini di Indonesia Perspektif Hukum Keluarga Islam" menjelaskan bahwa pernikahan dini merupakan fenomena sosial yang masih menjadi persoalan di Indonesia dan menimbulkan perdebatan di kalangan ulama. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Islam pada dasarnya tidak menetapkan batas usia minimum perkawinan secara eksplisit, tetapi mendorong terlaksananya perkawinan ketika calon mempelai telah memiliki kesiapan. Seiring perkembangan zaman dan ditemukannya berbagai dampak negatif pernikahan anak terhadap kesehatan, psikologis, sosial, dan perlindungan anak, pembatasan usia perkawinan dipandang sebagai bentuk kemaslahatan yang sejalan dengan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*). Oleh karena itu, ketentuan batas usia perkawinan dalam hukum positif Indonesia dipandang sebagai upaya mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan.⁸

Persamaan antara penelitian yang telah dilakukan sebelumnya dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas perkawinan anak dalam perspektif hukum Islam, mengkaji pandangan ulama mengenai kebolehan dan larangan perkawinan anak, serta menganalisis relevansinya dengan perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia. Selain itu, kedua penelitian sama-sama menggunakan pendekatan normatif melalui kajian terhadap literatur fiqh dan peraturan perundang-undangan.

Adapun perbedaannya dengan penelitian sebelumnya adalah penelitian Habibah Nurul Umah lebih berfokus pada fenomena pernikahan dini di Indonesia dengan menitikberatkan pada analisis hukum keluarga Islam, dampak pernikahan dini, serta

⁸ Habibah Nurul Umah, "Fenomena Pernikahan Dini Di Indonesia Perspektif Hukum-Keluarga-Islam", *Jurnal Al Wasith: Jurnal Studi Hukum Islam* 5, no 2 (2020).

sinkronisasinya dengan hukum positif Indonesia. Sementara itu, penelitian penulis berfokus pada dinamika pemikiran hukum perkawinan anak dalam fiqh klasik dan kontemporer, dengan mengkaji secara sistematis konsep dasar perkawinan anak dalam Islam, perkembangan pemikiran ulama fiqh klasik dari berbagai mazhab, perkembangan pemikiran fiqh kontemporer, serta merefleksikan relevansi kedua corak pemikiran tersebut terhadap realitas hukum dan sosial kekinian. Dengan demikian, penelitian penulis tidak hanya membahas fenomena perkawinan anak, tetapi juga menganalisis transformasi pemikiran fiqh dari masa klasik hingga kontemporer sebagai dasar pengembangan hukum keluarga Islam.

Asniah dan Sri Andayani binti Mahdi Yusuf (2025) dalam artikel yang berjudul "Perkawinan Anak dalam Perspektif Hukum Keluarga Islam dan Hukum Positif di Indonesia: Studi Kasus Aceh" menjelaskan bahwa perkawinan anak merupakan persoalan hukum dan sosial yang masih banyak terjadi di Aceh meskipun Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 telah menetapkan batas usia minimum perkawinan menjadi 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa fiqh klasik tidak menetapkan batas usia perkawinan secara eksplisit, tetapi lebih menekankan pada konsep baligh dan kesiapan menikah. Sementara itu, melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, pencegahan perkawinan anak dipandang sebagai upaya menjaga jiwa (*hifẓ al-nafs*), akal (*hifẓ al-'aql*), dan keturunan (*hifẓ al-nasl*). Penelitian ini juga menemukan bahwa implementasi hukum positif di Aceh masih menghadapi berbagai tantangan, seperti kuatnya budaya lokal, peran adat, tingginya dispensasi kawin, serta disharmoni antara hukum negara, hukum Islam, dan norma sosial masyarakat.⁹

⁹ Surya Arion, "Kajian Tentang Pelaksanaan Perkawinan Adat Aceh Dalam Perspektif Hukum Positif di Indonesia" (Universitas Medan Area, 2020).

Persamaan antara penelitian yang telah dilakukan sebelumnya dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas perkawinan anak dalam perspektif hukum Islam serta mengkaji hubungan antara fiqh dan perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia. Selain itu, kedua penelitian juga sama-sama menelaah pandangan fiqh klasik dan mengaitkannya dengan perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer, khususnya dalam isu perlindungan anak dan kemaslahatan.

Adapun perbedaannya dengan penelitian sebelumnya adalah penelitian Asniah dan Sri Andayani lebih berfokus pada analisis praktik perkawinan anak di Aceh melalui perspektif hukum keluarga Islam, hukum positif Indonesia, serta implementasi syariat Islam dalam konteks lokal. Penelitian tersebut menitikberatkan pada harmonisasi antara hukum negara, hukum Islam, dan hukum adat dalam menyelesaikan persoalan perkawinan anak di Aceh. Sementara itu, penelitian penulis berfokus pada dinamika pemikiran hukum perkawinan anak dalam fiqh klasik dan kontemporer. Penelitian ini mengkaji secara komprehensif konsep dasar perkawinan anak dalam Islam, perkembangan pemikiran ulama fiqh klasik dari berbagai mazhab, perkembangan pemikiran fiqh kontemporer beserta argumentasinya.

Nur Fadhilah dan Khairiyati Rahmah (2012) dalam artikel yang berjudul "Rekonstruksi Batas Usia Perkawinan Anak dalam Hukum Nasional Indonesia Perspektif Fikih" menjelaskan bahwa konsep batas usia perkawinan anak dalam fikih memiliki beragam pandangan karena Al-Qur'an dan hadis tidak menetapkan batas usia secara eksplisit. Perbedaan tersebut muncul akibat adanya perbedaan interpretasi mengenai konsep *baligh* dan *rusyd* di kalangan ulama klasik maupun kontemporer. Hasil penelitian merekomendasikan penyeragaman batas usia perkawinan dalam hukum nasional, peningkatan usia minimum perkawinan, serta pemberian dispensasi kawin dengan syarat

yang lebih ketat sebagai upaya mewujudkan kemaslahatan dan perlindungan terhadap anak.

Persamaan antara penelitian yang telah dilakukan sebelumnya dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas perkawinan anak dalam perspektif fikih serta mengkaji pandangan ulama klasik dan kontemporer mengenai batas usia perkawinan. Selain itu, kedua penelitian juga sama-sama menggunakan pendekatan penelitian kepustakaan (library research) dengan menjadikan literatur fikih sebagai sumber utama dalam menganalisis persoalan perkawinan anak.¹⁰

Adapun perbedaannya dengan penelitian sebelumnya adalah penelitian Nur Fadhilah dan Khairiyati Rahmah lebih berfokus pada rekonstruksi batas usia perkawinan anak dalam hukum nasional Indonesia dengan menitikberatkan pada harmonisasi antara fikih dan peraturan perundang-undangan melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*. Sementara itu, penelitian penulis berfokus pada dinamika pemikiran hukum perkawinan anak dalam fiqh klasik dan kontemporer. Penelitian ini tidak hanya membahas persoalan batas usia perkawinan, tetapi juga mengkaji konsep dasar perkawinan anak dalam Islam, perkembangan pemikiran ulama fiqh klasik dari berbagai mazhab, perkembangan pemikiran fiqh kontemporer beserta argumentasi hukumnya, serta merefleksikan relevansi perkembangan pemikiran tersebut terhadap realitas hukum dan sosial kekinian. Dengan demikian, ruang lingkup penelitian penulis lebih luas karena menempatkan batas usia perkawinan sebagai salah satu bagian dari dinamika pemikiran hukum Islam mengenai perkawinan anak secara menyeluruh.

¹⁰ Nur Fadhilah, "Rekonstruksi Batas Usia Perkawinan Anak Dalam Hukum Nasional Indonesia", *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah*, 2012.

G. Landasan Teori

Tinjauan teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Teori *Ijtihad*

Ijtihad merupakan salah satu konsep fundamental dalam hukum Islam yang menjelaskan proses penetapan hukum terhadap persoalan yang tidak memiliki ketentuan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan hadis. Secara terminologis, ijtihad adalah upaya maksimal yang dilakukan oleh seorang mujtahid untuk menggali dan menetapkan hukum syariat berdasarkan dalil-dalil yang bersifat terperinci.¹¹ Imam al-Syafi'i melalui *Al-Risalah* meletakkan dasar metodologi ijtihad sebagai instrumen utama dalam memahami nash, sedangkan ulama kontemporer seperti Wahbah az-Zuhaili dan Yusuf al-Qaradawi menjelaskan bahwa ijtihad merupakan sarana agar hukum Islam tetap mampu menjawab perkembangan masyarakat tanpa keluar dari prinsip-prinsip syariat.¹²

Perbedaan pandangan ulama mengenai perkawinan anak pada hakikatnya merupakan konsekuensi dari proses ijtihad. Ulama klasik membangun argumentasinya berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, hadis, ijma', qiyas, serta realitas sosial pada masa itu, sehingga sebagian besar tidak menetapkan batas usia tertentu untuk melangsungkan perkawinan. Sebaliknya, ulama kontemporer melakukan pembacaan ulang terhadap dalil-dalil tersebut dengan mempertimbangkan perkembangan ilmu pengetahuan, kondisi sosial, kesehatan reproduksi, psikologi anak, serta sistem hukum modern. Perbedaan metode istinbāt tersebut melahirkan dinamika pemikiran hukum yang menjadi fokus utama penelitian ini.

¹¹ Syaikh Abdul Wahhab Khallaf, *Ijtihad dalam syariat Islam* (Pustaka Al-Kautsar, 2015).

¹² Pendi Hasibuan et al., *Ushul Fiqh dan Pembaharuan Hukum Islam* (Fahmi Karya, 2026).

Oleh karena itu, teori ijtihad digunakan sebagai landasan untuk menganalisis perkembangan pemikiran fiqh mengenai perkawinan anak, khususnya dalam menjelaskan:

- a. proses lahirnya perbedaan pendapat ulama klasik dan kontemporer;
- b. metode istinbāt hukum yang digunakan oleh masing-masing kelompok ulama;
- c. faktor-faktor yang memengaruhi perubahan pandangan hukum terhadap perkawinan anak.

Dengan demikian, teori ijtihad menjadi dasar dalam memahami bahwa perbedaan hukum mengenai perkawinan anak bukanlah bentuk pertentangan terhadap syariat, melainkan hasil dari perbedaan metode penalaran hukum dalam merespons persoalan yang berkembang di masyarakat.

2. Teori Perubahan Hukum Islam (*Taghyyur al-Ahkam*)

Perubahan masyarakat merupakan salah satu faktor yang memengaruhi perkembangan pemikiran hukum Islam. Para ulama ushul fiqh menjelaskan bahwa hukum-hukum yang bersifat ijtihadi dapat mengalami perubahan seiring berubahnya kondisi sosial, budaya, adat istiadat, waktu, dan tempat. Kaidah yang sangat masyhur menyatakan:

لَا يُكْرَهُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَرْمَانِ

"Tidak dapat diingkari bahwa hukum-hukum ijtihadi dapat berubah karena perubahan zaman."

Prinsip tersebut dijelaskan secara lebih luas oleh Ibn al-Qayyim dalam *I'lām al-Muwaqqi'in* melalui kaidah bahwa perubahan fatwa dipengaruhi oleh perubahan waktu, tempat, keadaan, adat istiadat, dan kemaslahatan masyarakat.¹³ Dengan demikian, hukum

¹³ Ibn Qayyim Al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn* (Beirut, 1991).

Islam tidak dipahami sebagai sistem yang statis, tetapi memiliki fleksibilitas selama tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariat.

Dalam konteks perkawinan anak, teori ini menjelaskan bahwa pandangan ulama klasik lahir dalam kondisi sosial yang berbeda dengan masyarakat modern. Pada masa klasik, indikator utama kelayakan menikah adalah baligh dan kemampuan biologis. Sementara itu, pada masa kontemporer muncul berbagai pertimbangan baru, seperti perlindungan anak, pendidikan, kesehatan reproduksi, serta kesiapan psikologis yang mendorong lahirnya pandangan baru mengenai batas usia perkawinan.

Oleh karena itu, teori perubahan hukum Islam digunakan dalam penelitian ini untuk menganalisis:

- a. Perkembangan pemikiran fiqh dari masa klasik menuju masa kontemporer;
- b. Pengaruh perubahan sosial terhadap pembentukan hukum perkawinan anak;
- c. Relevansi pendapat fiqh klasik dalam menghadapi perkembangan masyarakat modern.

Melalui teori ini dapat dipahami bahwa dinamika pemikiran hukum mengenai perkawinan anak merupakan bagian dari perkembangan hukum Islam yang bersifat responsif terhadap perubahan kehidupan masyarakat.

3. Teori *Maqasid al-Syari'ah*

Maqāṣid al-Syarī'ah merupakan teori yang menjelaskan tujuan utama disyariatkannya hukum Islam, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan bagi manusia. Imam al-Syāṭibī menjelaskan bahwa seluruh ketentuan syariat bertujuan menjaga lima unsur pokok kehidupan (*al-kullīyyāt al-khams*), yaitu agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Kelima tujuan tersebut menjadi tolak ukur dalam menilai apakah suatu

ketentuan hukum masih mampu mewujudkan kemaslahatan sesuai perkembangan masyarakat.¹⁴

Dalam pembahasan mengenai perkawinan anak, teori *maqāṣid al-syarī'ah* memiliki peran penting karena tidak hanya menilai keabsahan hukum secara tekstual, tetapi juga memperhatikan dampak hukum terhadap kehidupan manusia. Praktik perkawinan anak yang pada masa tertentu dipandang sebagai sesuatu yang wajar perlu dikaji kembali dengan mempertimbangkan kondisi sosial masyarakat modern, termasuk aspek kesehatan reproduksi, keberlanjutan pendidikan, perlindungan hak anak, kesejahteraan keluarga, serta kualitas keturunan.

Melalui perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, suatu ketentuan hukum tidak hanya diukur berdasarkan terpenuhinya syarat dan rukun perkawinan, tetapi juga berdasarkan kemampuannya mewujudkan tujuan syariat. Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan teori *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menganalisis:

- a. kesesuaian pemikiran fiqh klasik dengan tujuan syariat;
- b. relevansi pemikiran fiqh kontemporer dalam menjawab persoalan perkawinan anak;
- c. refleksi pemikiran hukum Islam terhadap realitas sosial dan perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia.

Dengan menggunakan teori ini, penelitian tidak hanya mendeskripsikan perbedaan pendapat ulama mengenai perkawinan anak, tetapi juga mengevaluasi sejauh mana setiap pandangan mampu mewujudkan kemaslahatan, melindungi hak-hak anak, serta mendukung tercapainya tujuan perkawinan sebagaimana yang dikehendaki oleh syariat Islam.

¹⁴ Muh Ilham Azis et al., "Maqāṣid al-Sharī'ah theory by Imam al-Syātibī", *ANAYASA: Journal of Legal Studies* 2, no 1 (2024): 17–34.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif. Penelitian kepustakaan adalah penelitian yang menjadikan berbagai literatur sebagai sumber utama dalam memperoleh data untuk menjawab rumusan masalah penelitian. Data diperoleh melalui penelaahan secara sistematis, kritis, dan mendalam terhadap berbagai sumber tertulis yang berkaitan dengan objek penelitian.¹⁵

kajian difokuskan pada dinamika pemikiran hukum perkawinan anak dalam fiqh klasik dan kontemporer. Oleh karena itu, penelitian tidak melibatkan pengumpulan data lapangan, melainkan menitikberatkan pada analisis terhadap kitab-kitab fiqh, literatur hukum Islam, peraturan perundang-undangan, serta karya-karya ilmiah yang relevan. Analisis dilakukan untuk mengidentifikasi perkembangan pemikiran para ulama mengenai perkawinan anak, landasan argumentasi hukum yang digunakan, serta relevansinya terhadap perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia.

Dengan karakter tersebut, penelitian ini termasuk penelitian hukum Islam normatif yang bertumpu pada kajian doktrin (*doctrinal research*), yaitu penelitian yang mengkaji norma-norma hukum Islam sebagaimana tertuang dalam literatur fiqh dan berbagai sumber hukum lainnya untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai perkembangan pemikiran hukum perkawinan anak.

2. Pendekatan Penelitian

Untuk memperoleh analisis yang komprehensif, penelitian ini menggunakan beberapa pendekatan yang saling melengkapi, yaitu sebagai berikut.

¹⁵ Fikri dkk *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah* (Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, 2023).

a. Pendekatan Normatif-Yuridis

Pendekatan normatif-yuridis digunakan untuk mengkaji ketentuan hukum mengenai perkawinan anak berdasarkan norma hukum Islam dan hukum positif Indonesia. Pendekatan ini diarahkan pada penelaahan terhadap Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, Kompilasi Hukum Islam, Peraturan Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin, serta ketentuan hukum lain yang berkaitan dengan perkawinan anak.¹⁶

Melalui pendekatan ini, penelitian tidak hanya mendeskripsikan norma hukum yang berlaku, tetapi juga menganalisis kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip hukum Islam serta perkembangan pemikiran fiqh mengenai perkawinan anak.

b. Pendekatan Sosio-Historis

Pendekatan sosio-historis digunakan untuk memahami pemikiran ulama fiqh berdasarkan kondisi sosial, budaya, ekonomi, dan sejarah yang melatarbelakangi lahirnya suatu pendapat hukum. Pendekatan ini didasarkan pada pemahaman bahwa produk fiqh merupakan hasil ijtihad yang tidak terlepas dari realitas masyarakat pada zamannya.¹⁷

Melalui pendekatan ini, penelitian menganalisis bagaimana kondisi masyarakat pada masa ulama klasik memengaruhi konstruksi hukum mengenai perkawinan anak, kemudian membandingkannya dengan perubahan kondisi sosial masyarakat

¹⁶ Dhiyaul Habib Ifham et al., “Analisis Yuridis Perlindungan Hukum Anak Hasil Perkawinan Tidak Dicatatkan di Pemerintahan: Kajian Kritis dari Perspektif Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan”, *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 3, no 6 (2025): 11695–794.

¹⁷ Achmad Luthfi Zaenuri et al., “Transformasi Pemikiran Pendidikan Islam: Dari Klasik Ke Kontemporer”, *An Najah (Jurnal Pendidikan Islam Dan Sosial Keagamaan)* 4, no 4 (2025): 66–74.

kontemporer sehingga dapat dipahami faktor-faktor yang menyebabkan berkembangnya pemikiran hukum Islam mengenai perkawinan anak.

3. Jenis Data

a. Data Primer

Data primer merupakan sumber utama yang dijadikan rujukan dalam menganalisis pemikiran fiqh mengenai perkawinan anak. Adapun sumber primer yang digunakan meliputi:

1. *Badā'i' al-Ṣanā'i'* karya Alauddin Abu Bakar al-Kasani (Mazhab Hanafi).
2. *Al-Mudawwanah al-Kubrā* karya Imam Malik (Mazhab Maliki).
3. *Al-Umm* karya Imam al-Syafi'i (Mazhab Syafi'i).
4. *Al-Mughnī* karya Ibnu Qudamah sebagai representasi pemikiran Mazhab Hanbali.
5. Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* sebagai literatur kontemporer.
6. Yusuf Al-Qaradhawi, *Fatawa Mu'ashirah* sebagai data literatur kontemporer.
7. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*

Beberapa kitab tersebut dipilih karena memuat pembahasan mengenai perkawinan, usia perkawinan, baligh, kecakapan hukum (*ahliyyah*), kewenangan wali dalam perkawinan, pembahasan mengenai maqasid al-syariah dan aplikasinya dalam persoalan kontemporer, pembaruan metode ijtihad maqasidi, batas usia perkawinan dalam perspektif hukum keluarga Islam kontemporer, perlindungan dan pemenuhan hak anak, serta dampak perkawinan anak terhadap kesehatan reproduksi dan psikologis yang menjadi fokus penelitian.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan bahan pustaka yang mendukung dan memperkuat analisis terhadap data primer. Data tersebut meliputi:

1. Kitab-kitab fiqh klasik, seperti *Al-Fiqh 'ala al-Madhāhib al-Arba'ah* karya Abd al-Rahman al-Jaziri, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd,

I'lam al-Muwaqqi'in karya Ibn al-Qayyim, *Al-Risalah* karya Imam asy-Syafi'i dan *Al-Muwafaqat* karya Imam al-Syatibi.

2. Literatur Kontemporer tambahan *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* oleh Jasser Auda.
3. Buku-buku ilmiah yang membahas hukum keluarga Islam, ushul fiqh, *maqāsid al-syarī'ah*, dan perkawinan anak.
4. Artikel jurnal ilmiah nasional maupun internasional yang relevan dengan tema penelitian.
5. Peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan perkawinan, antara lain Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, Kompilasi Hukum Islam, Peraturan Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 2019 tentang Dispensasi Kawin, fatwa-fatwa yang berkaitan dengan perkawinan anak, serta ketentuan hukum lainnya.

Data sekunder digunakan untuk memperkaya analisis mengenai perkembangan pemikiran hukum Islam serta menghubungkannya dengan perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia.

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi (*documentation study*), yaitu dengan menghimpun berbagai sumber kepustakaan yang berkaitan dengan objek penelitian, seperti kitab-kitab fiqh klasik, literatur fiqh kontemporer, buku-buku ilmiah, artikel jurnal, serta peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang perkawinan anak.¹⁸ Seluruh data yang diperoleh kemudian diseleksi berdasarkan relevansi, kredibilitas, dan keterkaitannya

¹⁸ Niels Windfeld Lund, "Introduction to documentation studies", 2024.

dengan fokus penelitian, sehingga diperoleh data yang valid dan representatif untuk mendukung analisis mengenai dinamika pemikiran hukum perkawinan anak dalam fiqh klasik dan kontemporer.

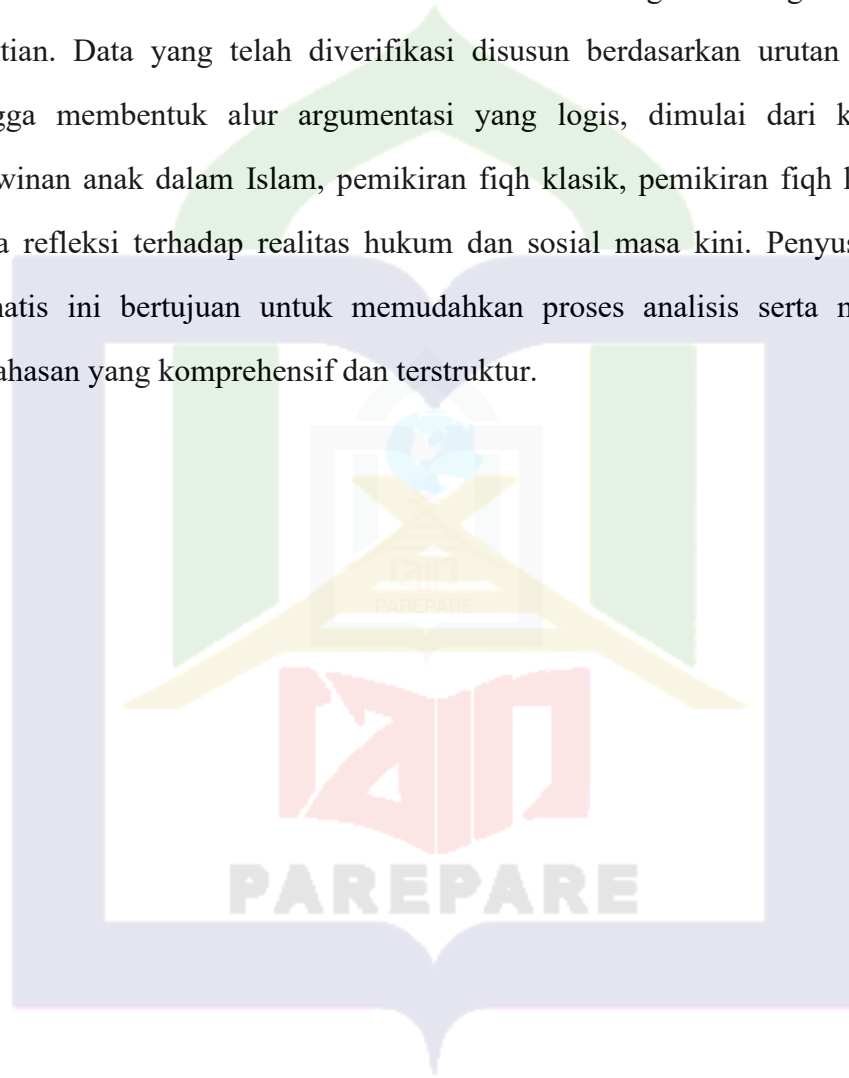
5. Metode Pengelolaan Data Data

Setelah seluruh data terkumpul, langkah selanjutnya adalah melakukan pengelolaan data agar data yang diperoleh tersusun secara sistematis, terarah, dan siap untuk dianalisis. Dalam penelitian kepustakaan, pengelolaan data dilakukan melalui beberapa tahapan sebagai berikut.

- a. Tahap pertama dilakukan dengan mengidentifikasi seluruh sumber data yang berkaitan dengan objek penelitian, baik yang berasal dari kitab-kitab fiqh klasik, literatur fiqh kontemporer, buku-buku ilmiah, artikel jurnal, maupun peraturan perundang-undangan yang berkaitan dengan perkawinan anak. Pada tahap ini, peneliti menyeleksi sumber-sumber yang memiliki relevansi, otoritas keilmuan, dan keterkaitan langsung dengan fokus penelitian.
- b. Data yang telah diidentifikasi kemudian dikelompokkan berdasarkan jenis dan fokus pembahasannya. Pengelompokan dilakukan ke dalam data primer dan data sekunder, kemudian diklasifikasikan kembali sesuai dengan rumusan masalah penelitian, yaitu konsep dasar perkawinan anak dalam Islam, pemikiran fiqh klasik mengenai perkawinan anak, pemikiran fiqh kontemporer mengenai perkawinan anak, serta refleksi pemikiran fiqh terhadap realitas kekinian. Klasifikasi ini bertujuan untuk memudahkan proses analisis dan penyusunan argumentasi penelitian.
- c. Tahap verifikasi dilakukan untuk memastikan keabsahan dan konsistensi informasi yang diperoleh dari berbagai sumber. Verifikasi dilakukan dengan membandingkan pendapat para ulama, mencermati kesesuaian antara sumber primer dan sumber

sekunder, serta menelusuri dasar argumentasi hukum yang digunakan dalam setiap pendapat. Tahap ini penting untuk menghindari kesalahan interpretasi serta menjaga objektivitas dalam penyajian data.

- d. Tahap terakhir adalah sistematika data sesuai dengan kerangka pembahasan penelitian. Data yang telah diverifikasi disusun berdasarkan urutan pembahasan sehingga membentuk alur argumentasi yang logis, dimulai dari konsep dasar perkawinan anak dalam Islam, pemikiran fiqh klasik, pemikiran fiqh kontemporer, hingga refleksi terhadap realitas hukum dan sosial masa kini. Penyusunan secara sistematis ini bertujuan untuk memudahkan proses analisis serta menghasilkan pembahasan yang komprehensif dan terstruktur.



BAB II

KONSEP DASAR PERKAWINAN ANAK DALAM ISLAM

A. Pengertian Perkawinan

Pernikahan dalam Islam menempati posisi yang sangat penting, baik sebagai ajaran normatif maupun sebagai praktik sosial yang terus berkembang. Kehadirannya tidak hanya dipahami sebagai sarana pemenuhan kebutuhan biologis, tetapi juga sebagai institusi yang mengatur hubungan manusia secara lebih luas, mencakup aspek moral, sosial, dan hukum. Oleh karena itu, pernikahan tidak berdiri sebagai fenomena individual semata, melainkan sebagai bagian dari sistem nilai yang menopang keberlangsungan masyarakat.¹⁹

Pembahasan mengenai pernikahan (*nikah*) dalam tradisi keilmuan Islam umumnya diawali dengan penelusuran makna secara bahasa dan istilah. Secara bahasa, kata *nikah* memiliki lebih dari satu makna, di antaranya menunjuk pada “penyatuan” dan juga digunakan untuk menggambarkan hubungan suami istri. Kedua makna ini memperlihatkan bahwa pernikahan tidak hanya dipahami sebagai ikatan formal, tetapi juga mencerminkan relasi yang bersifat personal dan menyatu antara laki-laki dan perempuan.²⁰

Para ulama fiqh klasik merumuskan nikah dalam pengertian istilah sebagai suatu akad yang memiliki konsekuensi hukum. Nikah merupakan ikatan perjanjian dalam bentuk akad yang telah ditetapkan oleh Allah SWT, untuk menghalalkan *istimta'* (hubungan badan) antara laki-laki dan perempuan yang bukan mahram. Penekanan pada akad menunjukkan bahwa pernikahan merupakan institusi yang diatur secara normatif dalam syariat, sehingga melahirkan hak dan kewajiban bagi para pihak yang terlibat. Selain ibadah, nikah juga merupakan bentuk sikap kerjasama antara dua insan

¹⁹ Sahrul Hanafi, "*Dari Cinta Menjadi Komitmen: (Hukum Perkawinan Dalam Perspektif Sosial)*" (Padang: Dunia Penerbitan buku, 2026).

²⁰ Rusdaya Basri, *Fiqh Munakahat: 4 Mazhab Dan Kebijakan Pemerintah* (edisi revisi) (Depok: Rajawali Pres, 2024).

dalam pendirian lembaga keluarga dan sarana reproduksi. Pernikahan tidak sekadar dipahami sebagai hubungan sosial, melainkan sebagai perikatan hukum yang sah.²¹

Perbedaan redaksi definisi di antara mazhab tidak menunjukkan perbedaan substansi yang mendasar. Ulama dari Mazhab Hanafi memandang nikah sebagai akad yang memberikan hak atas hubungan suami istri. Dalam Mazhab Syafi'i, penekanan diberikan pada bentuk akad melalui lafaz yang menunjukkan terjadinya pernikahan. Sementara itu, ulama Mazhab Maliki dan Mazhab Hanbali juga menempatkan nikah sebagai akad yang menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam kerangka yang sah menurut syariat.²²

Keseluruhan definisi tersebut memperlihatkan bahwa fiqh klasik menempatkan pernikahan sebagai institusi hukum yang berfungsi melegitimasi hubungan antara laki-laki dan perempuan. Fokus utama memang berada pada aspek kehalalan hubungan, tetapi di dalamnya juga terkandung tujuan yang lebih luas, seperti menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), membentuk keluarga, dan menjaga keteraturan sosial.

Konstruksi pemahaman ini memiliki implikasi penting dalam melihat praktik pernikahan anak. Dalam kerangka fiqh klasik, keabsahan pernikahan sangat ditentukan oleh terpenuhinya rukun dan syarat akad. Kedewasaan biologis dan psikologis tidak selalu ditempatkan sebagai prasyarat utama dalam definisi tersebut. Oleh karena itu, ruang bagi praktik pernikahan anak dapat ditemukan dalam literatur fiqh klasik, terutama melalui peran wali yang memiliki otoritas dalam melakukan akad demi kemaslahatan anak.

Definisi pernikahan dalam fiqh klasik tidak hanya berfungsi sebagai batasan konseptual, tetapi juga mencerminkan cara pandang terhadap hubungan keluarga dan tatanan sosial. Pemahaman ini menjadi landasan penting untuk menelaah lebih lanjut

²¹ Solihah Cucu, *Hukum perkawinan dalam teori dan perkembangan* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2025).

²² Abdurrahman Al-Jaziri *Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).

dinamika pemikiran hukum mengenai pernikahan anak, baik dalam perspektif klasik maupun dalam perkembangan konteks kontemporer.

Adapun perkawinan anak (*zawâj al-qâshirât/nikâh al-shaghîr aw al-shaghîrah*) adalah istilah kontemporer, di mana wali mujbir yang punya hak untuk *ijbâr* (memaksa) seringkali tidak bisa membedakan antara *ijbâr* dengan *ikrâh*. Mazhab Syafi'i menyatakan bahwa *ijbâr* adalah permintaan wali mujbir kepada istrinya untuk merayu anaknya dengan kasih sayang dan lemah lembut agar mau dikawinkan, sedangkan *ikrâh* adalah pemaksaan yang mengandung ancaman.²³

Disebut perkawinan anak karena pasangan yang menikah masih belum mencapai usia baligh (dewasa). Definisi tentang baligh tidak sama di antara mazhab-mazhab fikih. Sebagian menyebut tanda baligh perempuan adalah menstruasi, dan sebagian lainnya menetapkan baligh berdasarkan usia. Kita bisa melihat perbedaan pendapat di antara empat mazhab fikih terkait perbedaan usia baligh di dalam kitab "*al-Fiqh 'alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*". Mazhab Hanafi menetapkan usia dewasa 15 tahun bagi laki-laki dan perempuan. Mazhab Maliki menetapkan 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Mazhab Syafi'i menetapkan usia 15 tahun bagi laki-laki dan perempuan. Mazhab Hanbali menetapkan usia 15 tahun bagi laki-laki dan perempuan, namun perempuan ditambah dengan menstruasi.²⁴

Tanda-tanda baligh berdasarkan pendapat sejumlah mazhab adalah keluarnya sperma (mani) baik saat tidur maupun terjaga, mengalami menstruasi, tumbuhnya rambut dengan lebat di sekitar kemaluan, dan bertambah besarnya suara (laki-laki). Imam Nawawi di dalam kitab "*Rawdhah al-Thâlibîn*" mengatakan bahwa anak kecil tidak diukur dengan tanda-tanda baligh tersebut. Menurutnya, anak kecil adalah anak

²³ Ahmad Ishomuddin, "Kawin Anak dalam Perspektif Islam", Rumah Kitab, 2016, <https://rumahkitab.com>.

²⁴ Al-Jaziri, Abdurrahman, *Al-Fiqh 'ala al-Madzâhib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).

yang belum mampu melakukan aktivitas persetubuhan. Dan anak yang sudah mencapai masa pubertas dianggap dewasa.²⁵

Terkait perkawinan anak, ada tiga pendapat ulama. Pertama, akad perkawinan anak kecil dianggap sah, namun disunnahkan atau ‘disukai’ apabila anak perempuan yang dikawinkan oleh wali mujbir (bapak atau kakek) adalah yang sudah mencapai usia dewasa dan telah dimintai persetujuannya. Pendapat ini dipegang oleh jumhur ulama. “Ketahuilah sesungguhnya Imam Syafi’i dan para muridnya berkata bahwa bapak atau kakek dianjurkan untuk tidak mengawinkan anak gadis yang masih kecil sampai ia dewasa sehingga ia tidak berada dalam kungkungan suaminya sedangkan ia tidak menyukainya,” sebagaimana disampaikan oleh Imam Nawawi. Kedua, wali mujbir hanya boleh mengawinkan anak kecil perempuan, tetapi tidak perlu menganjurkan anak kecil laki-laki untuk kawin. Pendapat ini bisa dilihat di dalam kitab “*al-Muhallâ*” karya Ibn Hazm.²⁶ Ketiga, tidak ada seorang pun yang boleh menjadi wali bagi anak kecil. Abdullah ibn Syubrumah, Abu Bakr al-Ashamm, dan Utsman al-Batti menyatakan bahwa tidak seorang pun, baik bapak, kakek, maupun hakim, boleh mengawinkan anak kecil laki-laki dan perempuan. Sebab, menurut mereka, anak kecil tidak butuh kawin. Tujuan perkawinan adalah menyalurkan syahwat secara sah dan memperoleh keturunan, sementara anak kecil tidak memungkinkan melakukan persetubuhan dan mendapatkan keturunan. Pendapat ini mungkin dianggap sebagai pendapat yang lemah di masa lalu, namun sekarang bisa menjadi pendapat yang kuat dan bahkan bisa dijadikan dasar dalam perumusan undang-undang.

Hukum perkawinan saat ini masih perlu di kaji secara mendalam berdasarkan kondisi sosial.²⁷ Meskipun pada masa klasik masih diperbolehkannya melangsungkan akad pernikahan anak kecil dengan harus memenuhi beberapa syarat tertentu dan sesuai

²⁵ Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Syaraf *Rawdhah al-Thâlibîn wa ‘Umdah al-Muftîn*, 4th ed (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991).

²⁶ Ibn Hazm, Abu Muhammad "Ali bin Ahmad *Al-Muhalla bi al-Atsar* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1996).

²⁷ Anggraini, Siska Ayu et al., “Konsep Legalitas Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam : Kajian Hukum dan Sosial”, *Al-Fuadiy: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5 (2023): 81.

dengan kondisi sosial pada masa itu. Jika kembali mengkaji kondisi sosial saat ini, apakah masih relevan melangsungkan akad dengan batas usia baligh? Sementara memandang dari segi kondisi sosial saat ini, melangsungkan pernikahan di usia dini dapat menghambat pendidikan bahkan berdampak terhadap kelahiran anak yang stunting dan mengancam jiwa sang ibu.

Ketika membatasi kebolehan menikah pada saat mencapai usia baligh, berarti seorang anak yang masih duduk dibangku sekolah yang kebanyakan baru saja mengalami menstruasi sudah diperbolehkan menikah, sedangkan dalam konteks ini tidak sejalan dengan tujuan syariat yakni (*hifzl al-aql*), karena bisa saja merenggut hak anak dalam menuntut ilmu. Maka dari itu dalam buku ini akan membahas lebih lanjut mengenai pertimbangan melalui pendekatan *Maqasid al-Syari'ah*.

B. Dasar Hukum Perkawinan Anak

1. Dasar Hukum Berdasarkan Al-Qur'an

Allah SWT, telah memberikan syariat dan memerintahkan agar dilakukannya pernikahan, sebagaimana dalam Firman-Nya:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْطِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ²⁸

Terjemahnya:

“Nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.” (Q.S. An-Nur, [24]: 32)

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَمِينِ فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَثَلْثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا²⁹

Terjemahnya:

²⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

²⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

Kedua ayat tersebut (QS. An-Nur [24]: 32 dan QS. An-Nisa [4]: 3) dijadikan landasan umum disyariatkannya pernikahan, namun karena tidak menyebutkan batasan usia minimal secara eksplisit, ketiadaan ini oleh sebagian ulama fikih klasik dijadikan argumen tambahan selain hadis pernikahan Aisyah r.a. bahwa syariat tidak menetapkan usia tertentu sebagai syarat sah nikah, melainkan menekankan kesiapan biologis (baligh); meski demikian, pandangan ini dikritik kalangan yang berpegang pada *maqashid al-Syari'ah*, karena diamnya nas soal usia tidak berarti mengabaikan pertimbangan kemaslahatan dan pencegahan mudarat dalam konteks sosial kontemporer.

حَدَّثَنَا قُرُوءٌ بْنُ أَبِي الْمَعْرَاءِ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
قَالَتْ: تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَنَزَلْنَا فِي بَيْتِ الْحَارِثِ بْنِ
خَرْجٍ، فَوُعِكَتُ فَتَمَرَّقَ شَعْرِي فَتَمَّى جُمَيْمَةً، فَأَنْتَنِي أُمِّي ثُمَّ رُوْمَانَ وَإِنِّي لَفِي أُزْجُوْحَةٍ وَمَعِيَ صَوَا حَبْلٍ لِي،
فَصَرَخْتُ بِي فَأَتَيْتُهَا لَا أَدْرِي مَا تُرِيدُ بِي، فَأَخَذَتْ بِيَدَيَّ حَتَّى أَوْقَفْتَنِي عَلَى بَابِ الدَّارِ وَإِنِّي لَأَهْتَ حَتَّى
سَكَنَ بَعْضُ نَفْسِي، ثُمَّ أَخَذَتْ شَيْئًا مِنْ مَاءٍ فَمَسَحَتْ بِهِ وَجْهِي وَرَأْسِي، ثُمَّ أَدْخَلْتَنِي الدَّارَ فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنَ
الْحَيْرِ وَالْبَرْكََةِ، وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ. فَأَسْلَمْتَنِي إِلَيْهِنَّ فَأَصْلَحْنَ مِنِّي شَأْنِي، الْأَنْصَارُ فِي الْبَيْتِ، فَقُلْنَ: عَلِ
³⁰. فَلَمْ يَرْضَنِ إِلَّا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضُحًى، فَأَسْلَمْتَنِي إِلَيْهِ، وَأَنَا يُومَعِدِ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ

³⁰ Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari* (Beirut: Dar Thuq an-Najah, n.d.).

Artinya:

"Telah menceritakan kepada kami Farwah bin Abil Maghra', telah menceritakan kepada kami Ali bin Mushir, dari Hisyam, dari ayahnya (Urwah), dari Aisyah r.a., ia berkata:

'Nabi SAW menikahiku ketika aku berusia enam tahun. Kami kemudian tiba di Madinah dan tinggal di tempat kediaman Bani al-Harits bin Khazraj. Lalu aku terjangkit demam hingga rambutku banyak yang rontok, kemudian tumbuh lebat kembali sewaktu rambutku dipotong sependek bahu.

Suatu ketika ibuku, Ummu Ruman, mendatangkiku saat aku sedang bermain ayunan bersama teman-temanku. Beliau memanggilku, lalu aku mendatangnya tanpa mengetahui apa yang beliau inginkan dariku. Beliau menggandeng tanganku dan menghentikanku di depan pintu rumah. Saat itu napasku terengah-engah hingga napasku kembali tenang.

Kemudian beliau mengambil sedikit air lalu mengusapkannya ke wajah dan kepalaku. Beliau lalu memasukkanku ke dalam rumah, dan ternyata di dalam rumah sudah ada sekelompok wanita Ansar. Mereka berkata: 'Semoga dalam kebaikan, keberkahan, dan nasib yang baik.'

Ibuku menyerahkanku kepada mereka, lalu mereka mendandani diriku. Tidak ada yang mengejutkanku selain kedatangan Rasulullah SAW pada waktu duha. Ibuku lalu menyerahkanku kepada beliau, dan pada hari itu aku berusia sembilan tahun. (H.R. Al-Bukhari, No. 5133).

Hadis riwayat Al-Bukhari ini kerap dijadikan salah satu landasan hukum bagi kebolehan perkawinan anak (nikah di bawah umur) dalam fikih klasik, karena tindakan Nabi SAW menikahi Aisyah pada usia dini dipandang sebagai preseden hukum (*taqrir* dan *fi'l* Nabi) yang menunjukkan sahnya akad nikah oleh wali terhadap anak yang belum baligh, dengan pemahaman bahwa akad dan *dukhul* (hubungan suami-istri) adalah dua tahap terpisah sebagaimana tergambar dari jarak tiga tahun antara usia akad (6 tahun) dan *dukhul* (9 tahun) dalam hadis ini; namun demikian, penggunaan hadis ini sebagai dalil hukum tetap menyisakan perdebatan, baik terkait akurasi data usia Aisyah (mengingat adanya riwayat lain yang berimplikasi usia lebih tua) maupun relevansi konteks sosio-historis Arab abad ke-7 dengan kerangka *maqashid al-syari'ah* dan kemaslahatan di era kontemporer.

C. Tujuan dan Prinsip Syariat dalam Perkawinan

Perkawinan dalam Islam bukan sekadar ikatan lahiriah antara seorang laki-laki dan perempuan, melainkan sebuah perjanjian suci (*mitsaqan ghalizha*) yang memiliki tujuan mulia dan menyeluruh.³¹ Secara umum, tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga yang tenang, penuh cinta, dan diliputi kasih sayang sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an surah Ar-Rum ayat 21. Di antara tujuan perkawinan yaitu:

a. Ibadah Kepada Allah SWT

Perkawinan bukan sekadar urusan duniawi, akan tetapi juga merupakan suatu bentuk ibadah sekaligus jalan mendekatkan diri kepada Allah SWT. Seorang muslim dan muslimah bisa meraih pahala dari-Nya, asalkan perkawinan itu dilandasi niat yang tulus dan tujuan yang benar, menjaga diri dari hal-hal yang diharamkan, bukan semata-mata mengikuti dorongan nafsu. Itulah inti sejati dari sebuah perkawinan.³²

Maka dari itu, membangun rumah tangga dalam Islam bukanlah keputusan yang bisa diambil dengan setengah hati. Dibutuhkan kesiapan lahir dan batin bukan hanya kesiapan materi, tapi juga kematangan spiritual dan emosional. Pasangan yang menikah dengan fondasi niat yang benar akan lebih mampu menghadapi berbagai ujian kehidupan bersama, karena mereka memahami bahwa setiap langkah dalam rumah tangga, sekecil apapun, bisa bernilai ibadah di sisi Allah SWT.

Syariat pernikahan dalam Islam sejatinya jauh lebih dalam dari sekadar pemenuhan kebutuhan biologis atau kesenangan duniawi semata. Di balik ikatan suci tersebut, tersimpan dimensi ruhani yang tak ternilai setiap momen kebersamaan suami istri, mulai dari saling mencintai, saling menjaga, hingga membangun keluarga yang harmonis, semuanya dapat menjadi ladang pahala yang terus mengalir. Inilah yang membedakan pernikahan dalam Islam dengan sekadar kontrak sosial biasa; pernikahan adalah ibadah yang menyeluruh, menyentuh aspek lahir sekaligus batin. Hal ini pun

³¹ Rusdaya Basri, *Fiqh Munakahat: 4 Mahzab Dan Kebijakan Pemerintah (edisi revisi)*, (Depok: Rajawali Pers, 2024).

³² Sinaga, M Harwansyah Putra dkk, *Meluruskan Niat Menikah* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2021).

telah ditegaskan langsung oleh Nabi Muhammad SAW, sebagaimana sabda Rasulullah Saw:

إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّينِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي الرِّصْفِ الْبَاقِي

Artinya:

"Apabila seorang hamba menikah, maka sungguh ia telah menyempurnakan separuh agamanya, maka hendaklah ia bertakwa kepada Allah dalam menjaga separuh sisanya." (HR. Al-Baihaqi)

Hadis ini secara tegas menegaskan bahwa pernikahan dalam Islam memiliki kedudukan yang sangat tinggi dalam kehidupan seorang muslim, yakni sebagai penyempurna separuh agama. Ungkapan "separuh agama" dalam hadis ini mengisyaratkan betapa besarnya peran pernikahan dalam membentuk karakter, menjaga kehormatan, dan mengarahkan naluri manusia ke jalan yang diridhoi Allah SWT.

Imam al-Ghazali menjelaskan bahwa godaan terbesar yang berpotensi menjauhkan seseorang dari agamanya berpusat pada dua dorongan utama, yaitu nafsu perut dan nafsu syahwat.³³ Pernikahan hadir sebagai solusi syar'i yang menutup pintu fitnah dari dorongan yang kedua, sehingga dengan menikah, seorang hamba telah mengamankan separuh dari agamanya.

Namun demikian, Nabi Muhammad SAW tidak membiarkan kabar gembira itu berdiri sendiri tanpa keseimbangan. Perintah *"falyattaqillāha fī al-nisfī al-bāqī"* yang berartikan; hendaklah ia bertakwa kepada Allah dalam menjaga separuh sisanya menunjukkan bahwa pernikahan bukan puncak dari perjuangan, melainkan awal dari tanggung jawab yang lebih besar dan lebih berat.

Separuh agama yang tersisa hanya dapat dijaga melalui ketakwaan yang diwujudkan dalam setiap aspek kehidupan rumah tangga, mulai dari pemenuhan hak dan kewajiban antar pasangan, pengasuhan anak, hingga menjaga keharmonisan keluarga secara menyeluruh.

³³ Abu Hamid AL-GAZali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004).

Hadis ini secara implisit mensyaratkan adanya kesiapan yang sungguh-sungguh pada diri seseorang sebelum memasuki jenjang pernikahan. Pernikahan yang dilandasi niat ibadah dan dijalani dengan ketakwaan hanya dapat terwujud apabila pelakunya telah memiliki kematangan spiritual, emosional, dan intelektual yang memadai. Inilah yang menjadikan hadis ini tidak hanya berbicara tentang keutamaan menikah, tetapi sekaligus menetapkan standar keseriusan dan kesiapan yang tinggi bagi mereka yang hendak membangun rumah tangga dalam bingkai ibadah yang sesungguhnya.

b. Menjaga Kesucian

Pernikahan dalam Islam juga memiliki fungsi yang sangat mulia sebagai benteng perlindungan diri dari segala perbuatan yang diharamkan Allah SWT. Melalui ikatan pernikahan yang sah, seorang muslim dan muslimah dapat menjaga kesucian diri mereka dari dorongan nafsu yang apabila tidak disalurkan melalui jalan yang halal, berpotensi menjerumuskan seseorang ke dalam perbuatan yang dimurkai Allah SWT.³⁴

Oleh karena itu, syariat Islam sangat memudahkan jalan menuju pernikahan dan tidak membebaninya dengan persyaratan yang memberatkan, semata-mata demi menjaga kesucian dan kehormatan umat manusia.³⁵ Lebih dari itu, Allah SWT bahkan menjanjikan kelapangan rezeki dan kemudahan hidup bagi mereka yang bertekad menjaga diri melalui pernikahan. Janji agung ini termaktub dalam firman Allah SWT dalam surah an-Nur ayat 32:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۖ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ³⁶

Terjemahnya:

"Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka

³⁴ Sholeh, Moh Nur *Mencari Yang Halal, Menemukan Yang Berkah* (Malang: MC Publishing, 2025).

³⁵ Abu Muhammad Rafif Triharyanto, *Syariat Cinta Menuju Surga: Rahasia Menikmati Pernikahan Bahagia* (Surabaya: Kreatifa Prima, 2020).

³⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas, Maha Mengetahui.” (Q.S. An-Nur, [24]: 32)

Ayat ini dengan tegas menunjukkan bahwa kekhawatiran akan keterbatasan ekonomi tidak sepatutnya menjadi penghalang utama bagi seseorang untuk menikah, karena Allah SWT sendiri yang menjamin kecukupan rezeki bagi hamba-hamba-Nya yang memilih jalan pernikahan dengan niat yang tulus dan ikhlas. Ini merupakan bentuk kasih sayang Allah SWT yang luar biasa terhadap hamba-Nya, bahwa ibadah yang sekaligus memenuhi fitrah manusiawi ini justru disertai dengan jaminan pertolongan dari-Nya.

Abu Bakr Ibnu Sayyid Muhammad Syatha Ad-Dimyathi, mengutip dan mensintesis penjelasan dari kalangan dokter dan para ahli, merumuskan tujuan pernikahan ke dalam tiga dimensi yang saling melengkapi.³⁷ *Pertama*, pernikahan bertujuan untuk menjaga kelangsungan dan kelestarian hidup umat manusia melalui proses reproduksi yang sah dan bermartabat. Tanpa institusi pernikahan, keberlangsungan generasi manusia tidak akan terwujud secara teratur, terhormat, dan bertanggung jawab sebagaimana dikehendaki oleh fitrah dan syariat.

Kedua, pernikahan berfungsi sebagai sarana penyaluran hasrat biologis secara halal dan bermartabat, sehingga tidak menimbulkan dampak negatif baik bagi individu maupun masyarakat. Islam sangat memahami bahwa hasrat biologis merupakan bagian dari fitrah yang Allah SWT tanamkan dalam diri manusia, dan oleh karenanya Islam tidak memadamkan atau mengingkari fitrah tersebut, melainkan mengarahkannya ke dalam wadah yang suci, terhormat, dan membawa kemaslahatan.

Ketiga, pernikahan menghadirkan kenikmatan yang hakiki dan tiadaandingannya dalam kehidupan dunia ini. Kenikmatan yang dimaksud bukan semata kenikmatan yang bersifat fisik dan sementara, melainkan kenikmatan yang berdimensi

³⁷ Abu Bakr Sayyid Muhammad Syatha Ad-Dimyathi, *Kifayatul Atqiya wa Minhajul Ashfiya* (Cairo: Al-Maṭba‘ah al-Khayrīyah, n.d.).

lebih dalam, mencakup ketenangan jiwa, kasih sayang yang tulus, dan kebahagiaan batin yang hanya dapat dirasakan dalam bingkai rumah tangga yang sah dan diridhai Allah SWT. Yang lebih menakjubkan, kenikmatan serupa juga dijanjikan Allah SWT bagi orang-orang beriman di surga kelak, namun tentu dengan sifat dan hakikat yang jauh berbeda, karena di akhirat kelak fungsi melestarikan keturunan sudah tidak lagi diperlukan. Hal ini semakin menegaskan bahwa pernikahan bukan sekadar kebutuhan duniawi yang bersifat sementara, melainkan merupakan salah satu refleksi kenikmatan surgawi yang Allah SWT perkenankan untuk dirasakan oleh manusia sejak di dunia ini.

c. Kehalalan Pemenuhan Kebutuhan Biologis

Perkawinan merupakan ikatan suci yang memiliki kedudukan sangat agung dalam Islam. Melalui akad nikah yang sah, berbagai hal yang sebelumnya diharamkan menjadi halal, termasuk di antaranya pemenuhan kebutuhan biologis antara suami dan istri. Kehalalan ini bukan semata-mata urusan duniawi, melainkan bagian dari ibadah yang diridai Allah SWT, selama dilaksanakan dalam bingkai pernikahan yang sah menurut syariat.³⁸

Pemenuhan kebutuhan biologis dalam ikatan perkawinan merupakan salah satu tujuan pernikahan yang mendapat legitimasi langsung dari Al-Qur'an. Allah SWT berfirman dalam Surah Al-Baqarah ayat 187:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَابِسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَابِسٌ هُنَّ

Terjemahnya:

"Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istrimu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka." (Q.S. Al-Baqarah, [2]:187)

Ayat ini secara tegas menunjukkan bahwa hubungan suami istri yang diikat oleh pernikahan yang sah adalah sesuatu yang halal, bahkan di bulan Ramadan sekalipun

³⁸ H A Kumedi Ja'far, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Bandar Lampung: Arjasa Pratama, 2021).

kecuali pada waktu-waktu yang dikecualikan. Ini menjadi bukti nyata betapa Islam memberikan perhatian penuh terhadap fitrah manusia.

Perkawinan hadir sebagai solusi syar'i yang menjaga manusia dari perbuatan zina dan segala bentuk penyaluran syahwat yang tidak diridai Allah SWT. Islam mengakui bahwa dorongan biologis merupakan bagian dari fitrah yang Allah tanamkan kepada setiap manusia.³⁹ Rasulullah SAW pun menganjurkan pernikahan sebagai jalan terbaik bagi mereka yang telah mampu, sebagaimana sabda beliau:

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ

Artinya:

"Wahai para pemuda, barang siapa di antara kalian telah mampu menikah, maka menikahlah." (HR. Bukhari dan Muslim).

Anjuran ini menegaskan bahwa pernikahan adalah benteng yang melindungi kehormatan diri sekaligus menjadi sarana ibadah.

Filosofi "pakaian" dalam ayat tersebut mengandung makna yang sangat dalam. Suami dan istri saling menutupi kekurangan, saling melindungi, dan saling melengkapi satu sama lain termasuk dalam pemenuhan kebutuhan batiniah. Pemenuhan kebutuhan biologis dalam perkawinan dengan demikian bukan sekadar pemuasan nafsu, melainkan sebuah amanah yang harus dijaga dengan penuh kemuliaan dan rasa tanggung jawab di hadapan Allah SWT.

d. Mendapatkan Keturunan

Keturunan yang lahir dari ikatan perkawinan yang sah merupakan amanah sekaligus anugerah terbesar yang Allah SWT titipkan kepada sepasang suami istri. Melalui pernikahan, sistem reproduksi manusia berfungsi sebagaimana mestinya dalam koridor yang diridai Allah SWT, sehingga keberlangsungan dan kelestarian umat manusia di muka bumi ini tetap terjaga dari generasi ke generasi.⁴⁰

³⁹ H Khoirul Abror en K H A MH, "Hukum perkawinan dan Perceraian" (Ladang Kata, Bantul Yogyakarta, 2020).

⁴⁰ Indra, Hasbi *Pendidikan Keluarga Islam Membangun Generasi Unggul* (Yogyakarta: Deepublish, 2017).

Allah SWT telah menjelaskan hal ini dalam firman-Nya pada Surah An-Nisa ayat 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ

Terjemahnya:

"Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan Allah menciptakan pasangannya (Hawa) dari dirinya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak." (Q.S. An-Nisa[4]:1)

Ayat ini menegaskan bahwa penciptaan manusia berpasang-pasangan sejak awal memang ditujukan untuk melanjutkan keturunan sebagai bagian dari sunnatullah.

Senada dengan itu, Allah SWT berfirman pula dalam Surah An-Nahl ayat 72:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنًا وَحَفَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

Terjemahnya:

"Allah menjadikan bagimu pasangan hidup dari jenismu sendiri, dan menjadikan bagimu dari pasanganmu itu anak-anak dan cucu-cucu." (Q.S. An-Nahl[16]:72)

Kedua ayat tersebut secara bersama-sama membuktikan bahwa perkawinan adalah jalan yang Allah tetapkan untuk meneruskan garis keturunan manusia secara terhormat dan bermartabat.

Kehadiran keturunan dari perkawinan yang sah memberikan jaminan terjaganya nasab dan garis keturunan seseorang. Nasab yang jelas memiliki kedudukan penting dalam Islam karena berkaitan langsung dengan berbagai hak dan kewajiban syariat, seperti hak waris, perwalian, serta ikatan kekerabatan yang mengikat antara satu individu dengan individu lainnya. Perkawinan menjadi pondasi utama terbentuknya keluarga yang mulia, yang di dalamnya tumbuh kasih sayang, ketentraman, dan semangat saling tolong-menolong dalam mewujudkan kebenaran dan ketaatan kepada Allah SWT.⁴¹

Keluarga yang terbentuk melalui ikatan perkawinan yang sah pun menjadi tempat yang paling ideal bagi tumbuh kembang seorang anak. Suami dan istri hadir

⁴¹ Abror en MH, "Hukum perkawinan dan Perceraian" (Yogyakarta: Ladang kata, 2020).

sebagai tempat berbagi dalam setiap suka maupun duka, saling mengayomi, dan saling melindungi satu sama lain. Ikatan yang terjalin bukan hanya ikatan darah, melainkan ikatan spiritual yang berlandaskan keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT. Keturunan yang lahir dari ikatan yang suci ini diharapkan menjadi generasi yang saleh dan salehah, yang tidak hanya menjadi penerus keluarga, tetapi juga menjadi penerus perjuangan agama dan kebaikan di muka bumi.⁴²

e. Memperoleh Ketentraman serta Ketenangan Jiwa

Ketenangan dan ketentraman jiwa merupakan salah satu tujuan perkawinan yang memiliki landasan kuat dalam ajaran Islam. Allah SWT menciptakan manusia dengan fitrah untuk membutuhkan ketenangan, dan salah satu jalan terbaik untuk memperolehnya adalah melalui ikatan perkawinan yang sah. Perkawinan bukan sekadar penyatuan dua insan secara lahiriah, melainkan juga penyatuan dua jiwa yang saling menguatkan dalam mengarungi kehidupan.⁴³ Allah SWT berfirman dalam Surah Ar-Rum ayat 21;

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

Terjemahnya:

"Di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu pasangan hidup dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang."
(Q.S. Ar-Rum[30]:21)

Ayat ini menegaskan bahwa ketenangan jiwa yang bersumber dari ikatan suami istri merupakan anugerah dan tanda kebesaran Allah SWT yang nyata.

Kehidupan rumah tangga yang ideal mensyaratkan adanya sikap saling mengasihi, saling memahami, serta saling menyadari kekurangan dan kelebihan

⁴² Zubaidah Lubis et al., "Pendidikan keluarga sebagai basis pendidikan anak", *Pema* 1, no 2 (2021): 92–106.

⁴³ Habibur Rohman et al., *Merajut Cahaya: Antologi Kepenyuluhan Agama dan Pembinaan Keluarga Sakinah* (CV Eureka Media Aksara, 2025).

masing-masing pasangan. Tidak ada manusia yang sempurna, sehingga perkawinan hadir sebagai wadah untuk saling melengkapi dan saling mendewasakan diri. Rumah tangga yang dibangun di atas pondasi keimanan yang kokoh akan menjadi tempat yang nyaman untuk belajar, bertumbuh, dan berbagi kebahagiaan. Canda tawa dan kebersamaan bersama anggota keluarga dalam bingkai agama merupakan gambaran nyata dari rumah tangga yang sakinah rumah tangga yang menjadi surga bagi penghuninya. Pencapaian keadaan tersebut tentu memerlukan usaha yang sungguh-sungguh, kesabaran, serta komitmen yang kuat dari kedua belah pihak.

Islam sangat memahami tabiat dan fitrah jiwa manusia yang memiliki batas kemampuan. Jiwa manusia terkadang merasa jenuh, lelah, bahkan berpaling dari ibadah dan zikir ketika merasa kehidupan yang dijalani tidak sesuai dengan fitrahnya. Apabila jiwa manusia dipaksa untuk terus-menerus beribadah tanpa jeda dan tanpa ruang untuk menikmati kehidupan, maka jiwa itu justru akan menjadi liar dan semakin menjauh. Sebaliknya, ketika jiwa diberi kesempatan untuk beristirahat dan menikmati kesenangan yang halal bersama pasangan, ia akan kembali segar, lebih kuat, dan lebih bersemangat dalam menjalankan ibadah kepada Allah SWT. Hal ini sejalan dengan hikmah yang terkandung dalam Surah Al-A'raf, bahwa memperhatikan keseimbangan antara kebutuhan rohani dan kebutuhan jiwa manusia merupakan bagian dari kebijaksanaan dalam menjalani kehidupan.⁴⁴

Kesenangan yang terjalin antara suami dan istri dalam batas-batas yang diridai Allah SWT memiliki kekuatan untuk menyejukkan hati dan meringankan beban kehidupan. Kebersamaan yang hangat, perhatian yang tulus, serta kasih sayang yang tumbuh dalam rumah tangga mampu menjadi penawar dari berbagai kesulitan dan tekanan hidup.

Rasulullah SAW sendiri memberikan teladan yang indah dalam hal ini, beliau kerap bercanda dan bermain bersama keluarganya sebagai wujud nyata bahwa

⁴⁴ Wasik Wasik, A Zainuddin, en Abdul Malik Karim, "Fitrah Manusia Dalam Pandangan Islam", *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman* 8, no 2 (2022): 284–98.

ketenangan rumah tangga adalah bagian penting dari kehidupan seorang Muslim. Dengan demikian, perkawinan yang dilandasi kasih sayang, keimanan, dan saling pengertian akan melahirkan ketenangan jiwa yang hakiki ketenangan yang tidak hanya dirasakan di dunia, tetapi juga menjadi bekal menuju kebahagiaan di akhirat.

Demikianlah beberapa tujuan perkawinan dalam Islam yang saling berkaitan dan melengkapi satu sama lain. Keluarga yang terbentuk dari perkawinan yang ideal akan menjadi unit terkecil masyarakat yang kuat, yang pada gilirannya turut berkontribusi dalam melahirkan generasi Muslim yang saleh, berakhlak mulia, dan bermanfaat bagi agama, bangsa, serta sesama manusia. Semoga setiap ikatan perkawinan yang terjalin senantiasa mendapat rida, keberkahan, dan perlindungan dari Allah SWT, sehingga menjadi jalan bagi setiap pasangan untuk meraih kebahagiaan yang hakiki, baik di dunia maupun di akhirat.

Prinsip adalah nilai atau aturan dasar yang bersifat fundamental dan menjadi landasan dalam berpikir, bersikap, maupun bertindak secara konsisten dalam suatu bidang kehidupan.⁴⁵ Dalam konteks fiqh perkawinan (*munakahat*), prinsip-prinsip tersebut merupakan fondasi syariat Islam yang mengatur ikatan pernikahan agar terwujud keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*. Di antara prinsip utama perkawinan dalam fiqh adalah:

1. Kebebasan dan kerelaan (*al-ridha*) pernikahan harus didasari keikhlasan kedua belah pihak tanpa paksaan.⁴⁶
2. Kehalalan pernikahan hanya sah antara laki-laki dan perempuan yang tidak terlarang untuk dinikahi (bukan mahram).⁴⁷
3. Keadilan terutama bagi suami yang berpoligami wajib berlaku adil.
4. Perkawinan untuk selamanya.⁴⁸

⁴⁵ Riski Tasijawa, Dorce Bu'tu, en Krislina Pattipeiluhu, *Dasar-dasar Kependidikan: Landasan, Prinsip, dan Implementasi* (Deepublish, 2026).

⁴⁶ Muhammad Idris Al-Syafi'i, *Al-Umm* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.).

⁴⁷ Taqiuddin Abu Bakr Muhammad Al-Hishni, *No Title* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2011).

⁴⁸ Muhammad Ahmad Muhammad Ibnu Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid* (AL-Qahirah: Dar al-Hadith, 2004).

5. Musyawarah dan tanggung jawab suami sebagai qawwam (pemimpin) bertanggung jawab atas nafkah dan perlindungan keluarga.⁴⁹
6. Tujuan mulia (*maqashid*) perkawinan bertujuan menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*) sebagai bagian dari lima tujuan pokok syariat Islam (*al-maqashid al-khamsah*).⁵⁰

Dengan demikian, prinsip dalam fiqh perkawinan bukan sekadar aturan formal, melainkan cerminan nilai-nilai Islam yang menjaga harkat, martabat, dan keharmonisan kehidupan rumah tangga.



⁴⁹ Ismail Umar Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azhim* (Al-Riyadh: Dar Thiybah li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1999).

⁵⁰ Muhammad Abu Hamid Al-Gazali, *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993).

BAB III

PEMIKIRAN KLASIK DAN KONTEMPORER TENTANG PERKAWINAN ANAK

A. Pemikiran Klasik tentang Perkawinan Anak

1. Pandangan Mazhab Hanafi

Imam Abu Hanifah berpandangan bahwa akad nikah yang dilakukan oleh atau untuk anak kecil yang berakal pada dasarnya adalah sah dan terbentuk secara hukum, meskipun tidak langsung berlaku efektif. Akad nikah anak kecil termasuk dalam kategori akad yang mauquf yakni sah terbentuk namun pelaksanaannya ditangguhkan dan bergantung pada izin walinya. Alasan yang dikemukakan adalah bahwa berlakunya suatu tindakan hukum mensyaratkan adanya unsur kemaslahatan, sedangkan anak kecil karena kurangnya perenungan akibat kesibukannya bermain dan bersenang-senang, tidak mampu mempertimbangkan kemaslahatan tersebut secara mandiri.⁵¹

Karena ketidakmampuan anak kecil dalam menilai kemaslahatan perkawinannya sendiri, maka Abu Hanifah menetapkan bahwa wali memegang peranan sentral dalam keabsahan akad nikah anak. Akad nikah anak kecil baru berlaku efektif apabila wali mengizinkannya. Bahkan jika wali memberikan izin sebelum anak mencapai usia baligh, akad tersebut langsung berlaku tanpa perlu menunggu baligh terlebih dahulu. Hal ini didasarkan pada prinsip bahwa akad terbentuk bergantung pada izin dan kerelaan wali, bukan pada kerelaan anak kecil itu sendiri, karena kerelaan anak kecil tidak diperhitungkan secara *syara'*.

Adapun yang dimaksud wali dalam konteks ini, Abu Hanifah menetapkan bahwa ayah dan kakek adalah wali yang memiliki perwalian paling kuat dan mengikat (*walāyah luzūm*), karena kesempurnaan kasih sayang keduanya dibandingkan wali-wali yang lain. Dasar penetapan ini adalah nash Al-Qur'an, *ijma'*, serta argumen bahwa semakin dekat kekerabatan maka semakin bertambah kuat pula perwaliannya.

⁵¹ 'Alā' al-Dīn Abū Bakr ibn Mas'ūd Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* Jilid III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986).

Sementara wali lain seperti saudara laki-laki dan paman diakui memiliki perwalian, namun sifatnya tidak mengikat (*ghairu lāzim*) karena lemahnya kekerabatan mereka dibandingkan ayah dan kakek.⁵²

Abu Hanifah menetapkan sejumlah syarat bagi wali yang hendak menikahkan anak kecil. Di antara syarat tersebut adalah bahwa wali haruslah orang yang berakal dan telah baligh, sebab orang gila dan anak kecil tidak sah menjadi wali karena mereka tidak memiliki perwalian atas diri mereka sendiri, apalagi atas orang lain. Syarat berikutnya adalah bahwa wali harus merupakan orang yang berhak mewarisi pihak yang diwalikan. Dalam hal ini Abu Hanifah meletakkan kaidah: "*siapa yang mewarisinya maka ia berwenang atasnya, dan siapa yang tidak mewarisinya maka ia tidak berwenang atasnya.*" Kaidah ini berlaku secara konsisten dalam dua arah, sehingga budak misalnya tidak sah menjadi wali karena ia tidak mewarisi siapapun dan tidak termasuk golongan ahli perwalian.

Mengenai syarat '*ashabah* (kerabat laki-laki dari jalur ayah), Abu Hanifah dalam riwayat masyhurnya berpendapat bahwa '*ashabah* bukanlah syarat mutlak terbuiktinya perwalian, melainkan hanya syarat prioritas (*taqaddum*). Artinya, jika ada '*ashabah* maka ia lebih didahulukan, namun jika tidak ada '*ashabah* maka perwalian dapat berpindah kepada kerabat lain seperti ibu, saudara perempuan, atau bibi dari jalur ibu, dengan ketentuan yang lebih dekat kekerabatannya lebih berhak, dan dengan syarat bahwa yang menikahkan mewarisi yang dinikahkan.⁵³

Salah satu ketentuan penting dalam pandangan Abu Hanifah adalah bahwa anak laki-laki maupun anak perempuan yang telah dinikahkan oleh walinya saat masih kecil, berhak memilih (*khiyar*) untuk melanjutkan atau membatalkan pernikahan tersebut ketika mereka telah mencapai usia baligh. Ini menunjukkan bahwa meskipun Abu Hanifah membolehkan perkawinan anak, namun ia tetap memberikan perlindungan

⁵² 'Alā' al-Dīn Abū Bakr ibn Mas'ūd Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* Jilid III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986).

⁵³ 'Alā' al-Dīn Abū Bakr ibn Mas'ūd Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* Jilid III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986).

hak kepada anak tersebut setelah dewasa. Ketentuan hak khiyar ini membedakan Abu Hanifah dari Abu Yusuf yang berpendapat bahwa keduanya tidak memiliki hak khiyar setelah baligh.

Dalam hal mahar anak perempuan yang dinikahkan saat masih kecil, Abu Hanifah menetapkan bahwa ayah berhak menerima mahar putrinya yang masih kecil secara penuh, karena ayah memiliki perwalian tasharruf (bertindak) atas harta anak kecil tersebut. Kakek menggantikan posisi ayah apabila ayah tidak ada. Adapun wali-wali lain selain ayah dan kakek tidak memiliki hak perwalian penerimaan mahar, kecuali wasiy (wali wasiat) yang boleh menerimanya hanya ketika anak perempuan tersebut masih kecil sebagaimana ia berwenang menerima hutang-hutang lainnya atas nama anak kecil itu.

Abu Hanifah mendasarkan keabsahan perkawinan anak ini pada beberapa dalil. Pertama, firman Allah dalam QS. An-Nur ayat 32 yang memerintahkan untuk menikahkan para *ayyim* (perempuan yang tidak bersuami), yang secara bahasa mencakup perempuan kecil maupun dewasa yang belum bersuami. Kedua, praktik para sahabat Nabi yang telah menikahkan anak-anak perempuan mereka yang masih kecil, di antaranya Abu Bakar al-Shiddiq yang menikahkan Aisyah kepada Nabi ﷺ ketika masih berusia enam tahun, Ali bin Abi Thalib yang menikahkan Ummu Kultsum kepada Umar bin Khattab, dan Abdullah bin Umar yang menikahkan putrinya kepada Urwah bin Zubair kesemuanya dalam keadaan masih kecil. Praktik para sahabat yang tidak mendapat pengingkaran ini dianggap sebagai *ijma'* sahabat yang menjadi hujjah kuat, sehingga pendapat yang menentangnya dinilai menyimpang dan tertolak.

2. Pandangan Mazhab Maliki

Seorang ayah memiliki hak penuh menikahkan anaknya baik yang masih kecil maupun yang sudah dewasa tanpa meminta persetujuan terlebih dahulu, selama mahar yang ditetapkan tidak berada di bawah standar mahar mitsil. Ketika ayah melangsungkan akad *tafwidh* yakni akad yang tidak menyebutkan nominal mahar secara eksplisit Imam Malik tetap memandangnya sebagai sesuatu yang diperbolehkan, dengan konsekuensi bahwa suami berkewajiban membayar mahar yang ditetapkan di

kemudian hari. Apabila suami bersedia memberikan mahar melebihi mahar *mitsil*, ayah selaku wali berhak menyetujuinya, dan hakim pun memiliki kewenangan untuk turut memutuskan apabila diperlukan.

Imam Malik memberlakukan ketentuan yang jauh lebih ketat bagi *washi* yakni wali yang ditunjuk melalui wasiat. *Washi* tidak diperkenankan menikahkan anak perempuan yang berada di bawah perwaliannya sebelum anak tersebut baligh, dan larangan ini berlaku mutlak tanpa pengecualian. Bahkan setelah anak baligh pun, *washi* tetap tidak boleh menikahkannya dengan mahar di bawah standar mahar *mitsil*. Apabila anak yang telah baligh menyatakan kerelaannya atas mahar tersebut, hal itu pun tidak serta-merta mengikat pihak suami kecuali ia sendiri yang menghendakinya.⁵⁴

Selama anak yatim perempuan belum baligh, *washi* sama sekali tidak memiliki kewenangan untuk menikahkannya. Kewenangan itu baru terbuka setelah anak mencapai usia baligh. Sahnun, murid terkemuka Imam Malik, menyatakan bahwa persetujuan anak yatim yang telah baligh cukup dinyatakan melalui diamnya, sebab sikap diam dalam tradisi fiqh Maliki dipandang sebagai tanda kerelaan. Imam Malik menegaskan bahwa *washi* tidak boleh dalam keadaan apapun memaksakan pernikahan kepada anak yatim yang berada di bawah perwaliannya. Prinsip kerelaan tetap menjadi syarat yang tidak bisa diabaikan.

Mahar *mitsil* menjadi tolok ukur perlindungan paling mendasar dalam perkawinan anak menurut Imam Malik. Tidak ada seorang wali pun termasuk ayah kandung sekalipun yang berhak menikahkan anak perempuannya dengan mahar lebih rendah dari standar tersebut, kecuali apabila sang anak secara tegas menyatakan kerelaannya. Jika terjadi ketidaksepakatan antara suami dan wali mengenai besaran mahar, penetapannya sepenuhnya diserahkan kepada keputusan hakim. Adapun tata cara pembayarannya, setengah mahar wajib diserahkan apabila perceraian terjadi

⁵⁴ Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn Abī 'Āmir Al-Aṣḥabī, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, Jilid V (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994).

sebelum dukhul, sedangkan mahar dibayar penuh apabila pernikahan berakhir karena kematian atau setelah *dukhul*.

Imam Malik memilah kondisi anak perempuan yang berstatus janda sebelum baligh menjadi dua kemungkinan, pertama, apabila status janda itu disebabkan pernikahan yang *fasid*; dan kedua, apabila disebabkan pernikahan yang sah namun berlangsung ketika anak masih di bawah umur. Pada kedua kondisi tersebut, ketika anak hendak dinikahkan kembali setelah baligh, persetujuannya tidak bisa diwakilkan oleh sikap diam, melainkan harus disampaikan secara lisan dan jelas. Ketentuan ini berbeda dengan hukum gadis murni yang belum pernah menikah, yang izinnnya cukup dengan diam.⁵⁵

Hakim sebagai benteng terakhir yang menjamin terpenuhinya hak-hak anak dalam perkawinan. Bilamana seorang wali menyalahgunakan kewenangannya atau timbul perselisihan yang merugikan anak, hakim berwenang penuh untuk campur tangan dan menetapkan keputusan yang adil.

Imam Malik menegaskan bahwa kesepakatan atas mahar tertentu tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat tanpa pertimbangan sultan, kecuali dalam kondisi yang memenuhi kaidah istihsan. Dengan menempatkan lembaga kehakiman sebagai pengawas tertinggi, Imam Malik memastikan bahwa seluruh ketentuan perlindungan anak dalam perkawinan memiliki mekanisme penegakan yang konkret dan dapat dipertanggungjawabkan.

3. Pandangan Mazhab Syafi'i

Kajian fikih klasik merupakan salah satu representasi pemikiran hukum Islam tradisional yang membahas secara rinci mengenai perwalian dalam perkawinan, khususnya terhadap kelompok yang dianggap belum atau tidak cakap hukum secara penuh, yaitu anak kecil yang belum baligh dan orang yang terganggu akalnya. Pembahasan ini tidak sekadar mengatur siapa yang berhak menjadi wali nikah, tetapi

⁵⁵ Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn Abī 'Āmir Al-Aṣḥabī, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, Jilid V (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994).

juga menetapkan syarat-syarat, batasan, dan konsekuensi hukum dari setiap tindakan yang dilakukan oleh para wali tersebut. Perkawinan anak dalam tradisi fikih klasik tidak dilarang secara mutlak, melainkan diperbolehkan dalam kondisi-kondisi tertentu dengan seperangkat syarat dan perlindungan hukum yang ketat.

Kewenangan untuk menikahkan anak kecil yang belum baligh tidak diberikan secara bebas kepada semua pihak, melainkan dibatasi secara eksklusif hanya kepada ayah, dan jika ayah tidak ada, maka kepada kakek dan seterusnya dalam garis keturunan ke atas. Wali selain mereka, termasuk sultan sekalipun, tidak memiliki kewenangan untuk menikahkan anak laki-laki kecil. Jika dilanggar, pernikahan tersebut dinyatakan batal demi hukum.⁵⁶

Sistem hierarki menunjukkan bahwa literatur fikih klasik menempatkan kehati-hatian sebagai prinsip utama dalam menentukan pihak yang paling berhak dan bertanggung jawab terhadap kepentingan anak. Dalam pandangan tersebut, ayah dan kakek diposisikan sebagai pihak yang dinilai paling memahami kemaslahatan anak, memiliki kedekatan emosional dan tanggung jawab moral yang kuat, serta memikul konsekuensi dari keputusan perkawinan yang diambil.

Kewenangan ayah untuk menikahkan anak kecil didasarkan pada prinsip mengupayakan maslahat bagi anak selama anak tidak memiliki kewenangan atas dirinya sendiri. Ini adalah prinsip yang sangat fundamental dalam hukum Islam, yakni bahwa setiap tindakan hukum yang dilakukan oleh wali harus berorientasi pada kemaslahatan pihak yang berada di bawah perwaliannya.⁵⁷

Prinsip inilah yang kemudian menjadi penjas mengapa anak kecil yang gila atau lemah akal justru tidak boleh dinikahkan, bahkan oleh ayahnya sekalipun. Pernikahan anak yang gila adalah batal karena dia tidak membutuhkan pernikahan. Artinya, ketika pernikahan tidak membawa manfaat nyata, maka pernikahan itu tidak

⁵⁶ Al-Syafi'i, Muhammad Idris. *Al-Umm*, Jilid IX (Beirut: Dar al-Ma'rifah), n.d.

⁵⁷ Al-Syafi'i, Muhammad Idris. *Al-Umm*, Jilid IX (Beirut: Dar al-Ma'rifah), n.d.

diizinkan. Sebaliknya, jika pernikahan dipandang membawa manfaat bagi anak, maka pernikahan itu diizinkan meskipun anak belum baligh.

Kewenangan wali tidak bersifat mutlak dan tidak berlanjut tanpa batas setelah pernikahan berlangsung. Ayah maupun sultan tidak berwenang untuk menceraikan, melakukan *khuluk, ila', zhihar*, maupun sumpah *li'an* atas nama anak yang terganggu akalnya. Ini menunjukkan bahwa kewenangan wali dalam perkawinan bersifat terbatas, yakni hanya untuk melangsungkan akad demi kemaslahatan, bukan untuk menguasai seluruh aspek kehidupan perkawinan anak tersebut.⁵⁸

Perkawinan anak dalam fikih klasik bukanlah sesuatu yang dilarang secara absolut, tetapi juga bukan sesuatu yang diperbolehkan tanpa batas. Ia berada dalam kategori kebolehan bersyarat, yaitu diizinkan apabila terpenuhi kondisi-kondisi tertentu. Kondisi-kondisi tersebut antara lain adalah adanya wali yang sah sesuai hierarki yang ditetapkan, adanya pertimbangan kemaslahatan yang nyata bagi anak, serta tidak adanya faktor yang menjadikan pernikahan itu justru membebani anak, seperti kondisi gila atau lemah akal pada anak laki-laki kecil.

Kondisi anak menjadi penentu utama apakah perkawinan boleh dilangsungkan atau tidak. Hal ini terbukti dari perbedaan hukum antara anak kecil yang sehat akalnya dengan anak kecil yang gila. Anak kecil yang sehat boleh dinikahkan oleh ayah atau kakeknya karena dianggap dapat memperoleh manfaat dari pernikahan. Sebaliknya, anak kecil yang gila tidak boleh dinikahkan karena tidak membutuhkan pernikahan dan pernikahan tidak akan membawa manfaat nyata baginya.

Perbedaan hukum berdasarkan kondisi ini menunjukkan bahwa fikih klasik tidak melihat perkawinan anak sebagai sesuatu yang secara inheren salah, melainkan menilainya secara kontekstual berdasarkan keadaan dan kebutuhan anak tersebut. Ini adalah pendekatan yang sangat situasional dan berorientasi pada perlindungan kepentingan anak.

⁵⁸ Al-Syafi'i, Muhammad Idris. *Al-Umm*, Jilid IX (Beirut: Dar al-Ma'rifah), n.d.

Perkawinan dalam kerangka fikih klasik tidak semata-mata dipandang sebagai pemenuhan kebutuhan biologis, tetapi juga sebagai instrumen perlindungan sosial. Hal ini terlihat jelas dalam pembahasan mengenai perempuan yang terganggu akalnya, di mana perkawinan disebutkan dapat menjaganya dan bahkan berpotensi membawa kesembuhan baginya. Logika yang sama dapat diterapkan pada konteks anak kecil, di mana dalam kondisi sosial tertentu, perkawinan bisa menjadi sarana perlindungan, jaminan ekonomi, dan penguatan status sosial bagi anak tersebut.

Pembahasan mengenai perkawinan anak dan perwalian nikah yang telah diuraikan di atas bersumber dari kitab monumental yang berjudul *Al-Umm* (الأم), yang dalam bahasa Arab berarti "Induk" atau "Pokok". Penamaan ini sangat tepat karena kitab tersebut merupakan karya induk dan rujukan utama dalam mazhab Syafi'i yang memuat pemikiran hukum Islam secara ensiklopedis dan komprehensif.

4. Pandangan Mazhab Hanbali

Fikih klasik tidak memandang perkawinan anak sebagai sesuatu yang diharamkan secara mutlak, namun juga tidak membiarkannya berjalan tanpa batas dan syarat. Para ulama membangun kerangka hukum yang menempatkan perkawinan anak pada posisi kebolehan yang bersyarat, dengan mempertimbangkan berbagai aspek kemaslahatan, kondisi, dan status pihak-pihak yang terlibat.

Wali mujbir, yakni ayah dan kakek, memiliki hak untuk menikahkan anak yang masih kecil, namun hak ini tidak bersifat wajib untuk digunakan. Artinya, fikih klasik membuka ruang kebolehan perkawinan anak, tetapi tidak mendorongnya sebagai sesuatu yang harus dilakukan. Dasar dari kebolehan ini adalah bahwa wali mujbir memiliki otoritas penuh atas orang yang berada di bawah perwaliannya, termasuk dalam urusan pernikahan, selama tidak ada unsur kemudharatan yang nyata. Kebolehan ini pula yang menjadi titik pijak sebagian ulama dalam memandang bahwa perkawinan

anak bukanlah sesuatu yang terlarang dalam syariat, melainkan merupakan bagian dari hak wali yang dapat digunakan secara bijaksana.⁵⁹

Meskipun perkawinan anak dibolehkan, para ulama menetapkan sejumlah batasan yang tidak boleh diabaikan. Salah satu batasan paling mendasar adalah perbedaan antara anak perempuan yang masih perawan (*bikr*) dengan yang sudah berstatus janda (*tsayyib*). Anak perempuan kecil yang sudah berstatus janda dan dalam kondisi berakal tidak dapat dinikahkan oleh siapapun dalam keadaan apapun. Ketentuan ini menunjukkan bahwa fikih klasik tidak memberikan keleluasaan penuh kepada wali, melainkan membatasi kewenangannya berdasarkan kondisi dan status anak yang bersangkutan.⁶⁰

Selain itu, kebolehan menikahkan anak kecil juga didasarkan pada pertimbangan tidak adanya kebutuhan mendesak. Artinya, apabila tidak ada kemaslahatan yang jelas dan mendesak, maka menikahkan anak kecil bukanlah sesuatu yang dianjurkan, meskipun secara hukum dibolehkan. Prinsip ini mencerminkan bahwa para ulama tidak memisahkan antara kebolehan hukum dengan pertimbangan kemaslahatan yang nyata.

Fikih klasik juga membangun mekanisme perlindungan yang cukup serius terhadap hak-hak perempuan, termasuk anak perempuan yang berada di bawah perwalian. Wali yang menolak menikahkan perempuan yang memintanya dengan laki-laki yang sekufu dinyatakan berdosa dan dikategorikan melakukan *adhal*. Sebaliknya, wali yang hendak menikahkan anak di bawah perwaliannya pun tidak bisa bertindak sewenang-wenang, karena terdapat batasan-batasan syar'i yang harus dipenuhi.⁶¹

⁵⁹ Syamsuddin Muhammad bin al-Khatib Al-Syirbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani Alfazh al-Minhaj*, red Muhammad Khalil Al-Aitani, 1st ed (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997).

⁶⁰ Syamsuddin Muhammad bin al-Khatib Al-Syirbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani Alfazh al-Minhaj*, red Muhammad Khalil Al-Aitani, 1st ed (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997).

⁶¹ Syamsuddin Muhammad bin al-Khatib Al-Syirbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani Alfazh al-Minhaj*, red Muhammad Khalil Al-Aitani, 1st ed (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997).

Mekanisme pengawasan melalui lembaga kehakiman juga menjadi bagian penting dalam sistem ini. Apabila wali melakukan penolakan tanpa alasan yang sah, hak perwalian berpindah kepada hakim. Sebaliknya, apabila wali hendak menggunakan haknya untuk menikahkan anak, ia pun tetap berada dalam koridor syarat-syarat yang ditetapkan para ulama. Dengan demikian, tidak ada satu pihak pun yang memiliki kekuasaan mutlak tanpa batas dalam institusi perkawinan.

5. Konteks Sosial pada Masa Klasik

Perkawinan anak sering dianggap sebagai hal yang biasa dalam kehidupan masyarakat. Keadaan tersebut dipengaruhi oleh kondisi sosial, budaya, dan ekonomi yang berbeda dengan kehidupan saat ini. Masyarakat pada masa itu memiliki cara pandang tersendiri mengenai keluarga, tanggung jawab, dan perlindungan anak. Beberapa aturan agama dan adat membolehkan perkawinan anak dengan syarat tertentu. Pandangan tersebut bukan berarti masyarakat dahulu tidak peduli terhadap anak, melainkan karena pemahaman dan kebutuhan hidup pada masa itu berbeda dengan kondisi masyarakat modern sekarang. Pemahaman terhadap latar belakang sejarah tersebut penting agar pembahasan mengenai perkawinan anak dapat dilihat secara lebih utuh dan tidak hanya berdasarkan sudut pandang masa kini.

- a. Kehidupan di Masa Lampau lebih Pendek dan Keraayangan hidup di zaman dulu, tidak ada rumah sakit yang lengkap, tidak ada obat-obatan modern, wabah penyakit bisa membunuh separuh penduduk kota dalam waktu singkat, dan perang bisa terjadi kapan saja. Dalam kondisi seperti itu:
 - 1) Rata-rata manusia hanya hidup sampai usia 35-45 tahun.
 - 2) Banyak ibu meninggal saat melahirkan.
 - 3) Banyak bayi tidak bertahan hidup hingga usia 5 tahun.
 - 4) Wabah, kelaparan, dan perang terus mengancam.

Karena hidup begitu singkat dan tidak pasti, orang merasa perlu memulai kehidupan lebih cepat termasuk menikah dan punya anak. Itu bukan keinginan, tapi lebih ke strategi bertahan hidup.

- a. Masyarakat masa klasik belum mengenal konsep “remaja” sebagaimana yang dipahami saat ini sebagai masa peralihan antara anak-anak dan dewasa. Penilaian terhadap kedewasaan seseorang umumnya didasarkan pada tanda-tanda pubertas atau baligh. Seseorang yang telah mencapai masa tersebut dianggap sudah cukup dewasa untuk memikul tanggung jawab, termasuk menjalani kehidupan rumah tangga. Cara pandang tersebut dipengaruhi oleh kondisi sosial masyarakat ketika itu yang berbeda dengan kehidupan modern saat ini. Sistem pendidikan yang panjang, masa pengembangan diri, dan proses pencarian identitas belum menjadi bagian utama dalam kehidupan masyarakat. Anak-anak yang telah beranjak besar biasanya mulai membantu pekerjaan keluarga dan memasuki jenjang perkawinan setelah mencapai masa pubertas.
- b. Masyarakat modern umumnya memandang perkawinan sebagai hubungan yang didasarkan pada rasa cinta dan pilihan pribadi. Keadaan tersebut berbeda dengan masyarakat klasik yang melihat perkawinan sebagai urusan keluarga besar. Perkawinan sering dilakukan untuk mempererat hubungan antar keluarga atau kelompok, mengatur pemberian mahar, membantu pekerjaan keluarga, serta mengurangi beban ekonomi keluarga yang kurang mampu. Karena perkawinan dianggap sebagai kepentingan keluarga, keputusan mengenai waktu dan pasangan perkawinan biasanya ditentukan oleh orang tua atau keluarga. Anak pada masa itu memiliki kesempatan yang terbatas untuk menentukan pilihannya sendiri.
- c. Kehidupan modern mengenal berbagai aturan yang mengatur pelaksanaan perkawinan, seperti batas usia menikah, pencatatan nikah, serta pengawasan dari lembaga negara. Keadaan tersebut berbeda dengan masyarakat dahulu yang belum memiliki sistem administrasi perkawinan seperti sekarang. Urusan perkawinan sepenuhnya diserahkan kepada keluarga, tokoh adat, maupun pemuka agama setempat. Penentuan sah atau tidaknya perkawinan lebih bergantung pada kebiasaan masyarakat dan pemahaman keagamaan yang berlaku pada masa itu. Kondisi tersebut menyebabkan perlindungan terhadap anak dalam praktik

perkawinan sangat bergantung pada aturan sosial dan keagamaan yang berkembang di lingkungan masyarakat.

- d. Meski ulama klasik membolehkan perkawinan anak, mereka tetap menetapkan syarat-syarat yang ketat. Ini menunjukkan bahwa mereka pun menyadari ada risiko nyata yang perlu dijaga.

B. Pemikiran Kontemporer Tentang Perkawinan Anak

Para ulama kontemporer memiliki pandangan yang lebih kritis dan komprehensif dalam menyikapi persoalan perkawinan anak, khususnya dalam memahami hubungan antara konsep baligh dan *rusyd* sebagai standar kelayakan perkawinan.

Yusuf al-Qaradhawi menegaskan bahwa Islam tidak hanya mensyaratkan kematangan biologis (*baligh*) sebagai ukuran kelayakan seseorang untuk menikah, melainkan juga mensyaratkan *rusyd* yaitu kematangan akal, pertimbangan, dan kemampuan sosial-ekonomi yang memungkinkan seseorang menjalankan tanggung jawab rumah tangga secara nyata. Menikahkan anak yang secara biologis telah baligh namun belum mencapai *rusyd* adalah tindakan yang berpotensi menimbulkan mudharat, dan hukum Islam memiliki fleksibilitas untuk mencegah hal tersebut melalui prinsip *sadd al-dharī'ah*.⁶²

Wahbah az-Zuhaili dalam *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* senada dengan pandangan tersebut, dengan menegaskan bahwa kematangan fisik dan psikologis merupakan syarat yang tidak dapat dipisahkan dalam perkawinan. Az-Zuhaili lebih jauh menyatakan bahwa penetapan batas usia perkawinan oleh negara merupakan bentuk *siyāsah syar'iyah* yang sah, karena bertujuan memastikan bahwa pasangan yang menikah telah mencapai *rusyd* dalam arti yang sesungguhnya, bukan sekadar baligh secara biologis.⁶³

⁶² Yusuf Al-Qaradhawi, *Al-Ijtihād al-Mu'āṣir bayna al-Inḍibāt wa al-Infirāt* (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1994).

⁶³ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985).

Jasser Auda melalui pendekatan *maqāṣid* berbasis sistem (*systems-based approach*) memperluas pemahaman tentang *rusyd* dengan menegaskan bahwa kematangan yang dimaksud syariat harus dibaca secara holistik, mencakup kesiapan fisik, mental, intelektual, dan sosial seseorang sebagai satu kesatuan yang tidak dapat diukur hanya dari tanda-tanda biologis semata. Bagi Auda, mengabaikan dimensi *rusyd* dalam perkawinan berarti mengabaikan tujuan-tujuan tertinggi syariat itu sendiri.⁶⁴

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam *I'lām al-Muwaqqi'īn* memberikan landasan teoretis yang kokoh dengan menegaskan bahwa standar *rusyd* sebagai syarat perkawinan bukanlah sesuatu yang asing dalam tradisi fikih, melainkan sudah berakar dalam pemikiran ulama terdahulu. Perubahan cara pandang terhadap *rusyd* dari sekadar pelengkap baligh menjadi syarat yang setara bahkan lebih substantif adalah bentuk ijtihad yang sah, karena hukum Islam sejatinya selalu bergerak menyesuaikan diri dengan perubahan zaman, tempat, dan kondisi masyarakat tanpa meninggalkan nilai-nilai dasarnya.⁶⁵

1. Perspektif *Maqasid al-Syari'ah*

Pembahasan mengenai perkawinan anak perlu menggunakan pendekatan *maqasid al-syari'ah*, yaitu tujuan-tujuan utama yang ingin dicapai oleh hukum Islam. Pendekatan ini membantu dalam menilai mana pendapat ulama terdahulu yang masih cocok diterapkan di zaman sekarang dan mana yang perlu ditinjau ulang.⁶⁶ Dalam kitab-kitab fikih klasik, tidak ada ketentuan khusus mengenai batas usia menikah, sehingga anjuran menikah berlaku secara umum tanpa memandang usia. Hal ini menunjukkan bahwa ajaran Islam pada dasarnya tetap relevan dari dulu hingga sekarang. Perbedaan antara hukum klasik dan hukum Islam kontemporer bukan sebuah pertentangan, melainkan hasil pemikiran para ulama yang ahli di bidangnya dalam menyesuaikan hukum dengan kondisi zaman yang terus berubah. Proses penyesuaian

⁶⁴ Az-Zuhaili.

⁶⁵ Al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*.

⁶⁶ Aris Rauf, "Maqasid Syari'ah Dan Pengembangan Hukum (Analisis Terhadap Beberapa Dalil Hukum)", n.d., 24–30; Mattori, Muhammad *Memahami maqashid syariah Jasser Auda (berbasis pendekatan sistem)* (Guepedia, 2020).

ini dilakukan melalui metode-metode pengambilan hukum yang tetap berpegang pada tujuan syariat, sehingga hukum Islam selalu dapat menjawab tantangan zaman tanpa meninggalkan nilai-nilai dasarnya.

Para ulama kontemporer telah memberikan kontribusi signifikan dalam mengkaji perkawinan anak melalui kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*. Usia perkawinan oleh negara merupakan bentuk *siyāsah syar'iyah* yang sah dan sejalan dengan tujuan syariat sebagaimana yang ditegaskan oleh Wahbah az-Zuhaili. Sementara Yusuf al-Qaradhawi menyatakan bahwa pembatasan usia perkawinan demi perlindungan anak adalah tindakan yang dibenarkan secara syar'i karena sejalan dengan prinsip *maslahah*. Selanjutnya, melalui pendekatan berbasis sistem memperbarui teori *maqāṣid* dengan menekankan bahwa tujuan syariat harus dibaca secara holistik dan berorientasi pada perlindungan hak-hak dasar manusia, termasuk hak anak. Ketiga pemikir ini menunjukkan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* adalah kerangka analisis yang terus berkembang dan relevan dalam menjawab tantangan perkawinan anak di era modern.⁶⁷

a. Perlindungan Jiwa (*Hifẓ al-Nafs*)

Perlindungan jiwa atau *hifẓ al-nafs* merupakan salah satu tujuan utama dalam hukum Islam yang menempatkan keselamatan dan kesehatan manusia sebagai prioritas. Dalam konteks perkawinan anak, aspek ini menjadi sangat penting untuk diperhatikan. Perkawinan yang terjadi di usia terlalu muda, khususnya pada anak perempuan, berpotensi membahayakan keselamatan jiwa karena kondisi fisik yang belum sepenuhnya siap untuk menjalani kehamilan dan persalinan. Risiko kesehatan yang ditimbulkan, seperti komplikasi saat melahirkan hingga angka kematian ibu yang tinggi, justru bertentangan dengan prinsip perlindungan jiwa yang menjadi inti dari maqasid al-syariah. Hal ini sejalan dengan kaidah fiqhiyah :

لا ضَرَرٌ وَلَا ضَرَارَ

⁶⁷ Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*; Yusuf Al-Qaradhawi, *Fatawa Mu'ashirah* (Kuait: Dar al-Qalam, 1993); Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008).

Artinya:

"Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan orang lain."

Selain dampak fisik, tekanan psikologis yang dialami anak akibat perkawinan dini juga termasuk dalam ancaman terhadap jiwa yang harus dicegah. Dalam hal ini berlaku pula kaidah yang dikemukakan oleh Dr. Yusuf al-Qaradawi dalam kitab *Fi Fiqh al-Awlawiyyat*:

دَرْءُ الْمَقَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Artinya:

"Menolak kerusakan lebih didahulukan daripada mengambil kemaslahatan."

Oleh karena itu, penetapan batas usia minimal dalam perkawinan sejatinya bukan bentuk penolakan terhadap hukum Islam, melainkan wujud nyata dari upaya menjaga dan melindungi jiwa sebagaimana yang dikehendaki oleh syariat itu sendiri.⁶⁸

b. Perlindungan akal (*Hifz al-'Aql*)

Perlindungan akal atau *hifz al-'aql* menempatkan kemampuan berpikir dan kematangan mental manusia sebagai sesuatu yang wajib dijaga. Dalam konteks perkawinan anak, kematangan akal dan mental menjadi syarat penting yang tidak dapat diabaikan begitu saja. Anak yang menikah di usia dini belum memiliki kematangan berpikir yang cukup untuk memahami tanggung jawab besar dalam kehidupan rumah tangga, mulai dari pengambilan keputusan, pengelolaan keluarga, hingga pengasuhan anak. Perkawinan yang dipaksakan sebelum akal seseorang berkembang secara optimal justru berpotensi menghambat tumbuh kembang intelektual anak, termasuk terputusnya akses pendidikan yang merupakan sarana utama dalam mencerdaskan akal. Hal ini sejalan dengan kaidah fiqhiyah:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

Artinya:

"Sesuatu yang tanpanya suatu kewajiban tidak dapat terlaksana dengan sempurna, maka sesuatu itu hukumnya wajib."

⁶⁸ Hermanto, Agus *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah: Dalil dan Metode Penyelesaian Masalah-masalah Kekinian* (Malang: Literasi Nusantara, 2022).

Menjaga keberlangsungan pendidikan dan kematangan mental anak adalah bagian yang tidak terpisahkan dari upaya melindungi akal. Berlaku pula kaidah:

الضَّرَرُ يُزَالُ

Artinya:

"Kemudharatan harus dihilangkan."

Perkawinan dini yang terbukti merusak perkembangan akal dan menghambat pendidikan anak merupakan bentuk kemudharatan yang wajib dicegah dan dihilangkan. Oleh karena itu, memastikan kematangan akal sebelum melangsungkan perkawinan bukan sekadar pertimbangan sosial, melainkan tuntutan syariat yang sejalan dengan tujuan perlindungan akal dalam maqasid al-syariah.⁶⁹

c. Perlindungan keturunan (*Hifz al-Nasl*)

Perlindungan keturunan atau *hifz al-nasl* bertujuan menjaga keberlangsungan generasi manusia secara sehat, bermartabat, dan terhormat. Perkawinan dalam Islam memang menjadi salah satu sarana utama untuk mewujudkan tujuan ini. Namun, perkawinan anak justru berisiko mengancam kualitas keturunan yang ingin dilindungi oleh syariat. Anak yang lahir dari pasangan yang belum matang secara fisik maupun mental berpotensi tidak mendapatkan pengasuhan dan pemenuhan hak yang layak, karena orang tuanya sendiri masih dalam tahap tumbuh kembang. Kondisi ini pada akhirnya dapat melahirkan generasi yang lemah, baik dari sisi kesehatan, pendidikan, maupun kesejahteraan. Hal ini bertentangan langsung dengan semangat *hifz al-nasl* yang menghendaki lahirnya generasi yang kuat dan berkualitas. Dalam hal ini berlaku kaidah fiqhiyah:

دَرْءُ الْمَقَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Artinya:

"Menolak kerusakan lebih didahulukan daripada mengambil kemaslahatan."

⁶⁹ Hermanto, Agus, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah: Dalil dan Metode Penyelesaian Masalah-masalah Kekinian* (Malang: Literasi Nusantara, 2022).

Selain itu, perkawinan dini juga kerap berujung pada perceraian dini yang berdampak langsung pada nasib anak-anak yang dilahirkan, mulai dari kehilangan hak pengasuhan yang layak hingga ketidakjelasan status dan masa depan mereka. Berlaku pula kaidah:

الأَصْلُ فِي الْمَضَارِّ التَّحْرِيمُ

Artinya:

"Hukum asal dari segala sesuatu yang mendatangkan bahaya adalah haram."

Oleh karena itu, upaya negara dalam menetapkan batas usia perkawinan sejalan dengan tujuan syariat dalam melindungi keturunan, yakni memastikan bahwa setiap anak yang lahir tumbuh dalam lingkungan keluarga yang stabil, sehat, dan mampu memberikan perlindungan serta pendidikan yang semestinya.⁷⁰

d. Perlindungan agama (*Hifz al-Din*)

Perlindungan agama atau *hifz al-din* menempati posisi tertinggi dalam susunan maqasid al-syariah, karena agama menjadi landasan bagi seluruh aspek kehidupan manusia, termasuk institusi perkawinan. Meskipun perkawinan anak tidak secara langsung merusak akidah atau ibadah seseorang, dampaknya terhadap keberagamaan anak tetap perlu dibaca dalam kerangka keterkaitan antar-maqasid. Merujuk pada Jasser Auda dalam *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, maqasid al-syariah semestinya dianalisis dengan memanfaatkan ciri-ciri teori sistem, di antaranya keutuhan (*wholeness*), yang menegaskan bahwa kelima maqasid tidak dapat dipahami secara terpisah melainkan sebagai satu sistem yang saling memengaruhi.⁷¹

Berdasarkan prinsip inilah, *hifz al-din* dapat dibaca berkaitan dengan *hifz al-'aql*. Anak yang dipaksa menikah pada usia dini kerap kehilangan kesempatan memperoleh pendidikan agama secara memadai, baik formal maupun nonformal,

⁷⁰ Hermanto, Agus, *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah: Dalil dan Metode Penyelesaian Masalah-masalah Kekinian* (Malang: Literasi Nusantara, 2022).

⁷¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*.

karena waktu dan energinya telah tersita oleh tanggung jawab rumah tangga yang belum semestinya ia pikul. Padahal, pemahaman keagamaan yang utuh memerlukan proses pembelajaran berkesinambungan, yang justru terputus akibat perkawinan dini. Tekanan psikologis dan beban rumah tangga yang dialami anak turut mengganggu kekhusyukan dan konsistensi dalam menjalankan ibadah, sehingga kualitas hubungan spiritualnya dengan Allah SWT ikut terdampak. Dalam hal ini berlaku kaidah fiqhiyah:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

Artinya:

"Sesuatu yang tanpanya suatu kewajiban tidak dapat terlaksana dengan sempurna, maka sesuatu itu hukumnya wajib."

Auda menekankan bahwa agar hukum Islam mampu mewujudkan tujuan aslinya berupa keadilan, kebebasan, dan hak-hak dasar manusia dalam konteks kekinian, maqasid harus ditempatkan sebagai jantung filsafat hukum Islam yang berorientasi pada perlindungan hak, termasuk hak anak atas pendidikan agama.⁷² Menjaga kesempatan anak memperoleh pendidikan agama yang layak dengan demikian merupakan bagian tak terpisahkan dari upaya memelihara agamanya. Ketika perkawinan dini menghilangkan kesempatan tersebut, secara sistemik ia turut mengancam kualitas keberagamaan generasi mendatang, meskipun keterkaitan ini bersifat tidak langsung dibandingkan tiga maqasid yang telah dibahas sebelumnya.

e. Perlindungan Harta (*Hifz al-mal*)

Perlindungan harta atau *hifz al-mal* bertujuan menjaga kestabilan ekonomi dan kesejahteraan materiil manusia agar terhindar dari kemiskinan dan ketidakadilan ekonomi. Sebagaimana ditegaskan Jasser Auda, sifat multidimensional dan keterbukaan (*openness*) dalam pendekatan sistem menuntut agar dampak suatu persoalan hukum dilacak lintas dimensi, bukan berhenti pada akibat yang tampak paling nyata semata.⁷³ Prinsip inilah yang menjustifikasi pelacakan dampak

⁷² Auda.

⁷³ Auda.

perkawinan anak hingga ke ranah ekonomi. Anak yang menikah di usia dini umumnya belum memiliki kemandirian ekonomi, keterampilan kerja, maupun pendidikan yang memadai untuk menopang kehidupan rumah tangga secara layak. Akibatnya, keluarga yang terbentuk dari perkawinan anak rentan mengalami kesulitan ekonomi, bahkan berpotensi menambah angka kemiskinan baru dalam masyarakat. Terputusnya pendidikan akibat perkawinan dini turut memperkecil peluang anak, khususnya anak perempuan, untuk memperoleh pekerjaan layak di masa depan, sehingga ketergantungan ekonomi terhadap pihak lain semakin besar. Dalam hal ini berlaku kaidah fiqhiyah:

الضَّرَرُ يُزَالُ

Artinya: "Kemudharatan harus dihilangkan."

Kemudharatan ekonomi yang berpotensi timbul akibat perkawinan anak, baik berupa kemiskinan struktural maupun ketergantungan finansial, merupakan bentuk kerugian yang semestinya dicegah sejak dini. Berlaku pula kaidah:

الْأَصْلُ فِي الْمَضَارِّ التَّحْرِيمُ

Artinya:

"Hukum asal dari segala sesuatu yang mendatangkan bahaya adalah haram."

Rantai sebab-akibat di atas menegaskan keterkaitan sistemik antar-maqasid sebagaimana digagas Auda: gangguan pada *hifz al-'aql* (terputusnya pendidikan) berimplikasi pada *hifz al-mal* (ketergantungan ekonomi), yang pada akhirnya turut memengaruhi *hifz al-nasl* (kualitas pengasuhan generasi berikutnya). Dengan demikian, pembatasan usia perkawinan turut berperan melindungi stabilitas ekonomi keluarga dan mencegah lahirnya siklus kemiskinan antargenerasi, sebagai bagian utuh dari pembacaan maqasid al-syariah yang holistik dan tidak parsial.

f. Prinsip *Sadd al-Dharī'ah* dalam Pernikahan Anak

Sadd al-dharī'ah secara bahasa berarti menutup jalan atau mencegah sesuatu yang pada dasarnya boleh dilakukan, namun berpotensi mengantarkan kepada kerusakan atau kemudharatan. Prinsip ini merupakan salah satu metode istinbath hukum dalam fikih Islam yang digunakan untuk mencegah terjadinya kerusakan sebelum benar-benar terjadi. Dalam konteks pernikahan anak, prinsip ini menjadi

sangat relevan mengingat banyaknya pintu kerusakan yang dapat terbuka akibat pernikahan yang dilakukan sebelum usia matang. Pernikahan anak yang dibiarkan tanpa batasan usia yang jelas berpotensi menjadi jalan menuju berbagai bentuk kemudharatan, seperti kekerasan dalam rumah tangga, penelantaran anak, putus sekolah, kemiskinan, hingga hancurnya masa depan generasi muda. Meskipun pernikahan itu sendiri adalah sesuatu yang halal dan dianjurkan, namun apabila pelaksanaannya membuka peluang besar terhadap kerusakan, maka syariat memerintahkan untuk menutup jalan tersebut. Hal ini sejalan dengan kaidah fiqhiyah:

سَدُّ الدَّرَائِعِ وَاجِبٌ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ يُفْضِي إِلَى الْحَرَامِ غَالِبًا

Artinya:

"Menutup jalan menuju kerusakan adalah wajib apabila perbuatan tersebut pada umumnya mengantarkan kepada sesuatu yang haram."

Berlaku pula kaidah:

الْوَسَائِلُ لَهَا أَحْكَامُ الْمَقَاصِدِ

Artinya:

"Sarana-sarana hukum mengikuti hukum tujuan yang hendak dicapai."

Artinya, apabila suatu perbuatan pada akhirnya mengarah kepada kerusakan dan kemudharatan, maka perbuatan tersebut ikut mendapat hukum yang sama dengan kerusakan yang dituju.⁷⁴ Penerapan prinsip *sadd al-dhari'ah* dalam pernikahan anak menunjukkan bahwa pembatasan usia pernikahan bukan sekadar kebijakan negara semata, melainkan merupakan langkah preventif yang sepenuhnya sejalan dengan semangat hukum Islam dalam menjaga kemaslahatan umat dan melindungi generasi dari berbagai ancaman kerusakan yang nyata.

2. Hukum Perkawinan Anak di Indonesia

Pengaturan perkawinan anak di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari kerangka hukum yang telah mengalami perkembangan signifikan dari waktu ke waktu. Sejak

⁷⁴ Mahrus, Muhammad, *Sadd al-Dzari'ah dan Aplikasinya dalam Hukum Keluarga Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020).

berlakunya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan hingga perubahannya melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, negara telah berupaya menetapkan batasan usia minimum perkawinan sebagai bentuk perlindungan terhadap hak-hak anak.⁷⁵ Di sisi lain, bagi masyarakat Muslim yang menjadi mayoritas penduduk Indonesia, Kompilasi Hukum Islam (KHI) turut menjadi rujukan penting dalam mengatur persoalan perkawinan, termasuk mekanisme dispensasi nikah yang membuka ruang pengecualian atas ketentuan batas usia tersebut. Kedua instrumen hukum ini saling berinteraksi dan membentuk lanskap regulasi perkawinan anak yang kompleks, di mana ketegangan antara kepastian hukum, nilai keagamaan, dan perlindungan kepentingan terbaik anak menjadi isu sentral yang terus diperdebatkan.

a. Batas Usia Perkawinan dalam Undang-Undang

Pengaturan batas usia perkawinan di Indonesia telah mengalami perjalanan hukum yang panjang. Pada awalnya, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menetapkan batas usia minimal menikah yang berbeda antara laki-laki dan perempuan, yakni 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan. Ketentuan ini dinilai diskriminatif dan tidak sejalan dengan prinsip perlindungan anak, mengingat batas usia 16 tahun bagi perempuan masih tergolong dalam kategori anak menurut Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak yang menetapkan bahwa seseorang dianggap anak apabila belum mencapai usia 18 tahun. Ketidakselarasan inilah yang kemudian mendorong dilakukannya judicial review ke Mahkamah Konstitusi, hingga akhirnya melahirkan perubahan mendasar melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.⁷⁶

⁷⁵ Rusdaya Basri, Sudirman L, en Agus Muchsin, "Gender Analysis of Minimum Age Limits Marriage in Law Number 16 of the Year 2019 concerning Marriage in Polewali Regency Mandar", *International Journal of Health, Economics, and Social Sciences (IJHESS)* 6, no 3 (2024): 657–63.

⁷⁶ Indonesia, "Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan" (Jakarta: Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2019 Nomor 186, 2019).

Melalui perubahan tersebut, Pasal 7 ayat (1) UU Perkawinan kini menetapkan bahwa perkawinan hanya diizinkan apabila pria dan wanita sudah mencapai usia 19 tahun, tanpa membedakan jenis kelamin. Penyeragaman batas usia ini merupakan langkah maju yang mencerminkan komitmen negara dalam memberikan perlindungan yang setara bagi anak laki-laki maupun perempuan dari risiko perkawinan dini. Selain itu, undang-undang juga mengatur bahwa bagi calon mempelai yang belum mencapai usia 21 tahun, perkawinan hanya dapat dilaksanakan dengan izin kedua orang tua. Ketentuan ini dimaksudkan untuk memastikan bahwa keputusan menikah bukan semata-mata keputusan individual, melainkan tetap melibatkan pengawasan keluarga selama calon mempelai belum sepenuhnya dianggap dewasa secara hukum.

Namun demikian, undang-undang tidak menutup rapat kemungkinan perkawinan di bawah batas usia tersebut. Pasal 7 ayat (2) UU No. 16 Tahun 2019 membuka ruang pengecualian melalui mekanisme dispensasi kawin, yakni suatu penetapan dari pengadilan yang memungkinkan perkawinan tetap dilaksanakan meskipun salah satu atau kedua calon mempelai belum memenuhi syarat usia.⁷⁷ Keberadaan mekanisme ini di satu sisi mencerminkan fleksibilitas hukum dalam menghadapi kondisi-kondisi mendesak di masyarakat, namun di sisi lain berpotensi menjadi celah yang melemahkan substansi perlindungan anak yang hendak ditegakkan oleh undang-undang itu sendiri.⁷⁸ Oleh karena itu, efektivitas batas usia perkawinan sebagai instrumen perlindungan anak sangat bergantung pada bagaimana mekanisme dispensasi ini dijalankan secara ketat dan bertanggung jawab oleh aparat penegak hukum.

b. Kompilasi Hukum Islam dan Dispensasi Nikah

⁷⁷ Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Peraturan Mahkamah Agung republik Indonesia Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin* (Jakarta: Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2019 Nomor 1439, 2019).

⁷⁸ Luthfiah Masyhud et al., "Dynamics of Marriage Dispensation at The Sidenreng Rappang Religious Court After Law No. 16 of 2019: A Comparative Study of Family Law", *Al-Iftah: Journal of Islamic studies and society* 6, no 1 (2025): 1–16.

Selain Undang-Undang Perkawinan, masyarakat Muslim di Indonesia memiliki satu instrumen hukum penting lainnya dalam mengatur persoalan perkawinan, yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang ditetapkan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. KHI lahir sebagai upaya unifikasi hukum Islam yang hidup di masyarakat Muslim Indonesia, sekaligus menjadi pedoman bagi hakim di lingkungan Peradilan Agama dalam memutus perkara hukum keluarga, termasuk perkawinan. Pasal 15 ayat (1) KHI menetapkan bahwa demi kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan oleh calon mempelai yang telah mencapai umur sebagaimana diatur dalam Pasal 7 UU Perkawinan.⁷⁹ KHI dengan demikian tidak berdiri sendiri, melainkan merujuk dan memperkuat ketentuan batas usia dalam hukum positif.

Baik UU Perkawinan maupun KHI sama-sama mengakui mekanisme dispensasi nikah sebagai jalan keluar dalam kondisi tertentu yang dinilai mendesak. Pasal 7 ayat (2) UU No. 16 Tahun 2019 mengatur bahwa orang tua dapat mengajukan permohonan dispensasi kepada Pengadilan Agama bagi yang beragama Islam, dan Pengadilan Negeri bagi yang beragama selain Islam. Hakim kemudian memeriksa permohonan tersebut dengan mempertimbangkan kesiapan psikologis, kondisi kesehatan, serta kepentingan terbaik anak. Guna memperkuat standar pemeriksaan dispensasi, Mahkamah Agung menerbitkan Peraturan Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin, yang mewajibkan hakim mendengar langsung keterangan calon mempelai, orang tua, dan jika diperlukan keterangan dari ahli seperti psikolog atau dokter.⁸⁰

Persoalan batas usia perkawinan dalam fikih Islam tidak diatur secara eksplisit, sehingga menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Mayoritas ulama klasik tidak menjadikan usia sebagai syarat sah perkawinan, melainkan cukup dengan

⁷⁹ Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Sekretariat Kabinet RI, 1991).

⁸⁰ Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Peraturan Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Nikah* (Jakarta: Berita Negara Republik Indonesia, 2019).

terpenuhinya rukun dan syarat nikah secara formal. Pandangan inilah yang secara historis menjadi salah satu faktor pendorong terjadinya perkawinan anak di kalangan masyarakat Muslim.⁸¹

Ulama kontemporer dan lembaga Islam modern, termasuk Majelis Ulama Indonesia (MUI), semakin menekankan pentingnya kematangan fisik, psikologis, dan ekonomi sebagai bagian dari prinsip maslahat dalam perkawinan. Pendekatan ini sejalan dengan semangat KHI yang mengutamakan kemaslahatan keluarga sebagai landasan utama pengaturan usia perkawinan.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai lembaga yang berwenang mengeluarkan fatwa keagamaan di Indonesia telah memberikan pandangannya terkait persoalan ini. Fatwa tersebut menjadi salah satu rujukan penting yang menjembatani antara nilai-nilai syariat Islam dengan tuntutan perlindungan anak dalam konteks kehidupan masyarakat Indonesia modern.

Melalui Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia III yang ditetapkan di Padangpanjang pada 26 Januari 2009, MUI menegaskan beberapa ketentuan penting. Pertama, Islam pada dasarnya tidak menetapkan batasan usia minimal pernikahan secara definitif, namun usia kelayakan pernikahan adalah usia kecakapan berbuat dan menerima hak sebagai ketentuan *sinn al-rusyd*. Kedua, pernikahan usia dini hukumnya sah sepanjang terpenuhi syarat dan rukun nikah, tetapi haram apabila mengakibatkan mudharat, karena kedewasaan usia merupakan salah satu indikator tercapainya tujuan pernikahan yaitu kemaslahatan hidup berumah tangga dan jaminan keamanan bagi kehamilan. Ketiga, guna merealisasikan kemaslahatan tersebut, MUI mengembalikan ketentuan perkawinan pada standardisasi usia sebagaimana ditetapkan dalam undang-undang perkawinan yang berlaku sebagai pedoman. Fatwa ini sekaligus merekomendasikan kepada pemerintah, ulama, dan

⁸¹ Rusdaya Basri, A B D Karim Faiz, en Agus Muchsin, “Hak Ijbar Dalam Hukum Keluarga Islam: Antara ‘Maslahat’ Dan Perlindungan Anak Di Kabupaten Sidenreng Rappang”, *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam* 6, no 2 (2025): 168–91.

masyarakat untuk meningkatkan sosialisasi tentang hikmah perkawinan dan mempersiapkan calon mempelai secara matang sebelum melangsungkan pernikahan.⁸²

Ketentuan fatwa MUI tersebut sejalan dengan semangat pembaruan yang kemudian diwujudkan melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, yang menyeragamkan batas usia perkawinan menjadi 19 tahun bagi laki-laki maupun perempuan. Titik temu antara fatwa MUI dan undang-undang ini terletak pada satu prinsip yang sama, yaitu bahwa kemaslahatan dan pencegahan mudharat harus menjadi pertimbangan utama dalam setiap keputusan perkawinan. MUI secara tegas menyatakan bahwa pernikahan usia dini menjadi haram ketika mengakibatkan mudharat, dan undang-undang merespons hal tersebut dengan menetapkan batas usia sebagai instrumen pencegahan mudharat secara hukum positif.⁸³

Namun demikian, keberadaan mekanisme dispensasi kawin dalam Pasal 7 ayat (2) UU No. 16 Tahun 2019 perlu dicermati secara kritis, karena dalam praktiknya mekanisme ini kerap digunakan secara tidak proporsional sehingga berpotensi menggerus substansi perlindungan anak yang telah dibangun bersama oleh regulasi negara maupun fatwa lembaga keagamaan. Oleh karena itu, sinergi antara fatwa MUI, hukum positif, dan pengawasan lembaga peradilan menjadi kunci agar perkawinan anak benar-benar dapat dicegah, bukan sekadar diatur secara formal di atas kertas.

Meskipun fatwa MUI dan KHI telah memberikan panduan yang jelas mengenai pentingnya kematangan dan kemaslahatan sebagai syarat perkawinan, implementasi di lapangan menunjukkan realitas yang berbeda. Kerangka hukum yang telah dibangun secara sinergis antara fatwa keagamaan dan regulasi negara tersebut belum sepenuhnya berjalan sebagaimana yang dikehendaki, karena masih terdapat celah hukum yang dalam praktiknya justru membuka peluang berlangsungnya perkawinan anak secara legal.

⁸² MUI, “Keputusan Komisi B Ijtima’ Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia III tentang Pernikahan Usia Dini” (Padangpanjang, 2009).

⁸³ Rahmawati Rahmawati, “Dinamika pemikiran ulama dalam ranah pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia: Telaah fatwa MUI tentang perkawinan tahun 1975-2010” (D.I Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2015).

Mekanisme dispensasi nikah dalam praktiknya justru kerap dimanfaatkan secara tidak proporsional, sehingga bertentangan dengan semangat perlindungan anak yang menjadi ruh perubahan undang-undang. Data mencatat lonjakan permohonan dispensasi nikah yang signifikan pascaberlakunya UU No. 16 Tahun 2019, dengan tingkat pengabulan yang sangat tinggi oleh pengadilan agama di berbagai daerah. Dispensasi nikah yang sejatinya dirancang sebagai pengecualian sempit untuk kondisi benar-benar mendesak, dalam praktiknya telah bergeser menjadi pintu belakang yang rutin ditempuh untuk melegitimasi perkawinan anak. Penguatan kapasitas hakim, ketatnya penerapan Perma No. 5 Tahun 2019, serta peningkatan literasi hukum di masyarakat menjadi kunci agar instrumen dispensasi nikah tidak menggerus efektivitas perlindungan hukum bagi anak yang telah dibangun melalui pembaruan regulasi.

3. Usia Ideal Perkawinan

Persoalan usia ideal perkawinan merupakan isu yang tidak dapat didekati dari satu sudut pandang saja. Ia menyentuh dimensi agama, ilmu pengetahuan, dan realitas sosial secara bersamaan. Dalam fiqh Islam, diskusi tentang usia perkawinan berkaitan erat dengan dua konsep kunci yang sering disalahpahami sebagai hal yang sama, yaitu baligh dan *rusyd*. Sementara itu, ilmu psikologi, kesehatan, dan pendidikan modern memberikan perspektif tambahan yang justru memperkuat dan memperluas pemahaman Islam tentang kesiapan seseorang untuk menikah. Ketiga perspektif ini, bila dikaji secara integratif, menghasilkan satu kesimpulan yang koheren bahwa menikah bukan sekadar soal kematangan biologis, melainkan soal kesiapan menyeluruh seorang manusia.

a. Tinjauan Fiqh Islam

Baligh secara bahasa berarti "sampai" atau "mencapai", dan secara istilah merujuk pada kondisi seseorang yang telah mencapai kematangan biologis sebagai tanda ia telah menjadi mukallaf, yakni seseorang yang terkena beban hukum *syara'*.⁸⁴ Tanda-tanda baligh berbeda antara laki-laki dan perempuan. Bagi laki-laki, tanda utamanya adalah ihtilam (mimpi basah), sedangkan bagi perempuan adalah haid atau hamil. Apabila tanda-tanda tersebut belum muncul, para ulama menetapkan batas usia

⁸⁴Abdul Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2019).

sebagai patokan. Mazhab Syafi'i dan Hanbali menetapkan 15 tahun sebagai batas maksimal baligh bagi keduanya, mazhab Hanafi menetapkan 18 tahun untuk laki-laki dan 17 tahun untuk perempuan, sementara mazhab Maliki berkisar pada 17–18 tahun.⁸⁵

Namun demikian, inti perdebatan akademik yang sesungguhnya terletak pada perbedaan mendasar antara baligh dan *rusyd*. Baligh hanya merujuk pada kematangan biologis semata, sedangkan *rusyd* (الرشد) merujuk pada kematangan akal, mental, dan kemampuan sosial-ekonomi. Dasar konsep *rusyd* ini termaktub dalam QS. An-Nisa ayat 6, yang memerintahkan agar seseorang diuji hingga benar-benar menunjukkan kecerdasan dan kematangan sebelum diberi tanggung jawab penuh. Ayat ini secara implisit menegaskan bahwa Islam tidak menyamakan kematangan fisik dengan kesiapan menjalani kehidupan, termasuk pernikahan. Seseorang bisa saja telah baligh namun belum *rusyd*, sehingga belum layak menikah secara penuh.⁸⁶

Mayoritas ulama membolehkan pernikahan segera setelah baligh berdasarkan literatur dalam fiqh klasik, bahkan sebagian membolehkan nikah anak sebelum baligh melalui hak ijbar wali. Namun dalam fiqh kontemporer, pandangan ini mulai bergeser secara signifikan. Ulama seperti Wahbah az-Zuhaili dan Yusuf al-Qaradhawi, serta lembaga Majma' al-Fiqh al-Islami, mulai mempertimbangkan aspek kemaslahatan (*maslahah*) dan peran negara melalui konsep *siyasah syar'iyah* dalam menetapkan batas usia demi perlindungan terhadap pihak yang lemah. Penetapan batas usia ini dapat dianalisis pula melalui kerangka *maqasid al-syari'ah*, di mana tiga dari lima tujuan utama hukum Islam berkaitan langsung dengan isu ini, yaitu:

- 1) *Hifz al-Nasl* (menjaga keturunan): pernikahan harus menjamin keselamatan ibu dan anak, sehingga kesiapan fisik yang matang menjadi syarat penting.
- 2) *Hifz al-Nafs* (menjaga jiwa): pernikahan dini berisiko pada kesehatan fisik, terutama bagi perempuan yang belum siap secara biologis.

⁸⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu-4* (Damaskus: Darul Fikr, 2007).

⁸⁶ Wahbah A-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Darul Fikr, 2009).

- 3) *Hifz al-'Aql* (menjaga akal): kematangan mental dan emosional sangat diperlukan untuk menjalani kehidupan berumah tangga yang penuh tanggung jawab.

b. Tinjauan Psikologi dan Kesehatan

Kematangan seseorang untuk menikah tidak cukup diukur dari perkembangan fisik semata, melainkan harus mencakup kematangan emosional, kognitif, dan sosial. Erik Erikson menyebut bahwa tugas perkembangan utama pada masa remaja adalah pembentukan identitas diri. Seseorang yang belum menuntaskan tahap ini cenderung belum memiliki pemahaman yang cukup tentang dirinya sendiri, nilai-nilai hidupnya, dan tujuan jangka panjangnya, sehingga belum siap untuk menjalani komitmen besar seperti pernikahan. Erikson juga menegaskan bahwa kapasitas untuk keintiman sejati baru dapat dicapai secara sehat pada usia dewasa awal, yakni sekitar 20 tahun ke atas.

Temuan neurosains perkembangan memperkuat hal ini. Bagian otak yang bertanggung jawab atas pengambilan keputusan, pengendalian impuls, dan pertimbangan jangka panjang, yakni prefrontal cortex, baru mencapai kematangan penuh pada usia sekitar 25 tahun.⁸⁷ Ini berarti bahwa remaja yang secara fisik telah baligh sekalipun, secara neurologis belum sepenuhnya mampu menimbang risiko, mengelola konflik, dan membuat keputusan besar secara rasional dan matang. Kondisi ini menjelaskan mengapa pernikahan pada usia remaja sering kali diwarnai oleh konflik yang tidak terselesaikan dan ketidakstabilan emosi yang berkepanjangan.

Pernikahan dini juga membawa sejumlah risiko psikologis yang serius, di antaranya:

- 1) Gangguan identitas diri, karena remaja kehilangan ruang untuk mengeksplorasi jati diri dan potensi mereka.
- 2) Tingkat stres dan depresi yang lebih tinggi, akibat tanggung jawab rumah tangga yang melampaui kapasitas coping remaja.
- 3) Ketergantungan emosional yang rentan terhadap hubungan yang tidak setara dan potensi kekerasan dalam rumah tangga.

⁸⁷ M Hendri Agustawan, Pujiyono Pujiyono, en Umi Rozah, "Usia Pertanggungjawaban Pidana Anak dalam Perspektif Neurolaw", *Jurnal Penegakan Hukum Dan Keadilan* 4, no 2 (2023): 152–65.

- 4) Tingkat perceraian yang lebih tinggi, sebagaimana ditunjukkan oleh data dari berbagai negara bahwa pernikahan di bawah usia 20 tahun memiliki angka perceraian jauh lebih tinggi.

Dari perspektif kesehatan, pernikahan dini terutama membawa risiko yang sangat signifikan bagi perempuan. WHO mencatat bahwa kehamilan di bawah usia 18 tahun dikategorikan sebagai kehamilan risiko tinggi, dengan ancaman komplikasi persalinan, fistula obstetrik, anemia, malnutrisi, hingga risiko kanker serviks akibat hubungan seksual yang dimulai terlalu dini. Komplikasi kehamilan dan persalinan bahkan tercatat sebagai penyebab utama kematian pada remaja perempuan usia 15–19 tahun di negara-negara berkembang. Dengan demikian, kesiapan kesehatan reproduksi yang sesungguhnya baru tercapai secara aman pada usia 20 tahun ke atas.

c. Tinjauan Pendidikan

Sistem pendidikan modern yang semakin terstruktur menuntut dedikasi waktu, energi, dan konsentrasi yang sangat besar. Di Indonesia, jalur pendidikan formal dapat mencapai 16 tahun atau lebih sebelum seseorang benar-benar siap memasuki dunia kerja secara penuh. Tuntutan akademik yang semakin kompleks ini menjadikan perkawinan pada usia muda sebagai beban ganda yang berat, baik secara waktu maupun mental.

Berbagai penelitian menunjukkan bahwa perkawinan dini merupakan salah satu faktor utama penyebab putus sekolah, terutama bagi perempuan. Ketika seorang remaja menikah, ia dihadapkan pada tanggung jawab baru yang secara praktis menyita waktu dan perhatian yang seharusnya dicurahkan untuk belajar. Dari sisi ekonomi, putus sekolah akibat pernikahan dini berdampak langsung pada rendahnya kualifikasi kerja dan peningkatan risiko kemiskinan, yang menciptakan lingkaran setan yang sulit diputus.⁸⁸

⁸⁸ Devy Wati en Anggun Kharisma, “Fenomena Anak Putus Sekolah di Gunungkidul: Analisis Sosiologi dan Antropologi Pendidikan terhadap Faktor Ekonomi dan Pernikahan Dini”, *ATINA: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 1, no 1 (2025): 23–28.

Di sisi lain, pendidikan yang ditempuh secara penuh justru berkontribusi besar terhadap kesiapan berumah tangga. Melalui pendidikan, seseorang memperoleh sejumlah bekal penting, antara lain:

- 1) Kematangan berpikir kritis dalam menghadapi masalah dan konflik rumah tangga.
- 2) Kemandirian ekonomi melalui kemampuan kerja yang lebih baik untuk menopang kehidupan keluarga.
- 3) Wawasan tentang kesehatan reproduksi, parenting, dan komunikasi yang sangat dibutuhkan dalam kehidupan berumah tangga.
- 4) Kestabilan psikologis yang lebih baik karena seseorang telah melewati proses pembentukan identitas diri secara lebih lengkap.

Dalam kerangka Islam, menunda pernikahan demi menyelesaikan pendidikan adalah tindakan yang dibenarkan secara *syar'i*. Yusuf al-Qaradhawi menegaskan hal ini, dan konsep *sad al-dzari'ah* (menutup pintu kerusakan) dapat menjadi landasan bahwa mencegah pernikahan yang belum matang demi menjaga kemaslahatan jangka panjang adalah kebijakan yang sejalan dengan *ruh syariah*. Menyelesaikan pendidikan sebelum menikah bukan sekadar penundaan, melainkan sebuah investasi kualitas untuk pernikahan yang lebih sehat dan berkelanjutan.

C. Konsep Rusyd dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer

Secara bahasa, *rusyd* berarti kecerdasan, ketepatan pertimbangan, dan kemampuan mengelola urusan dengan baik. Berbeda dengan baligh yang merujuk pada kematangan biologis semata, *rusyd* merujuk pada kematangan akal, pertimbangan, dan kemampuan sosial-ekonomi seseorang sebagaimana ditegaskan dalam QS. An-Nisa ayat 6.

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ^{ج ٨٩}

⁸⁹ RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*.

Terjemahnya:

“Ujilah anak-anak yatim itu (dalam hal mengatur harta) sampai ketika mereka cukup umur untuk menikah. Lalu, jika menurut penilaianmu mereka telah pandai (mengatur harta), serahkanlah kepada mereka hartanya.” (Q.S An-Nisa [4]:6)

Ayat ini secara tegas memisahkan antara dua konsep yang berbeda, yaitu *bulūgh al-nikāh* (cukup umur untuk menikah) dan *rusyd* (kecerdasan dalam mengelola urusan). Allah tidak menjadikan *rusyd* sebagai konsekuensi otomatis dari baligh, melainkan sebagai sesuatu yang harus diuji dan dibuktikan secara terpisah. Ini menunjukkan bahwa dalam pandangan Al-Qur'an, seseorang bisa saja telah baligh namun belum tentu telah mencapai *rusyd*, sehingga kematangan akal dan pertimbangan adalah syarat yang berdiri sendiri dan tidak bisa diasumsikan begitu saja hanya karena seseorang telah matang secara biologis.

1. *Rusyd* dalam Fiqh Klasik

Para ulama klasik dari empat mazhab utama membahas konsep *rusyd* namun menempatkannya lebih pada konteks pengelolaan harta daripada syarat perkawinan secara langsung.

Mazhab Hanafi sebagaimana termaktub dalam *Badā'i' al-Ṣanā'i'* memahami *rusyd* sebagai kemampuan seseorang dalam mengelola harta dan urusan kehidupannya secara mandiri. Dalam konteks perkawinan, mazhab ini lebih menekankan baligh sebagai syarat utama, sementara *rusyd* dianggap sebagai syarat pelengkap yang berkaitan dengan kecakapan bertindak hukum (*ahliyyah al-adā'*).⁹⁰

Mazhab Maliki dalam *Al-Mudawwanah al-Kubrā* mengaitkan *rusyd* dengan kemampuan seseorang dalam menjaga diri dan hartanya. Imam Malik memandang bahwa *rusyd* tidak selalu datang bersamaan dengan baligh, dan seseorang bisa saja telah baligh namun belum mencapai *rusyd* yang sesungguhnya, sehingga masih

⁹⁰ Ala al-Din Abu Bakr ibn Mas'ud Al-Kasani, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Ṣyarā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986).

memerlukan pengawasan wali dalam urusan-urusan pentingnya termasuk perkawinan.⁹¹

Mazhab Syafi'i melalui *Al-Umm* karya Imam Syafi'i membedakan secara tegas antara baligh dan *rusyd*. Imam Syafi'i menegaskan bahwa *rusyd* adalah syarat yang harus terpenuhi bersama baligh agar seseorang dapat dianggap cakap secara hukum. Tanpa *rusyd*, meskipun seseorang telah baligh, kecakapan hukumnya belum sempurna dan wali masih memiliki kewenangan untuk mengambil keputusan atas namanya.⁹²

Mazhab Hanbali dalam *Mughnī al-Muhtāj* memandang *rusyd* sebagai kemampuan seseorang dalam menjaga agama dan hartanya sekaligus. Ibnu Qudamah menegaskan bahwa *rusyd* mencakup dimensi moral dan intelektual yang tidak dapat dipisahkan dari kecakapan seseorang dalam menjalani kehidupan rumah tangga.⁹³

2. *Rusyd* dalam Fiqh Kontemporer

Ulama kontemporer melakukan reinterpretasi yang lebih luas dan komprehensif terhadap konsep *rusyd*, dengan menempatkannya sebagai syarat yang setara bahkan lebih substantif dibandingkan baligh dalam konteks perkawinan.

Yusuf al-Qaradhawi menegaskan bahwa *rusyd* dalam konteks perkawinan mencakup kematangan akal, emosi, dan kemampuan sosial-ekonomi yang memungkinkan seseorang menjalankan tanggung jawab rumah tangga secara nyata. Baligh tanpa *rusyd* tidak cukup sebagai dasar perkawinan, karena tujuan syariat dalam perkawinan yaitu mewujudkan keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah tidak akan tercapai tanpa kematangan yang sesungguhnya.⁹⁴

⁹¹ Al-Aṣḥabī, *Al-Mudawwanah al-Kubra*.

⁹² Al-Syafi'i, *Al-Umm*.

⁹³ Abu Muhammad Abdullah ibn Ahmad Ibn Qudamah, *Al-Mughnī* (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997).

⁹⁴ Al-Qaradhawi, *Al-Ijtihād al-Mu'āṣir bayna al-Indibāt wa al-Infirāt*.

Wahbah az-Zuhaili dalam *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* memperluas makna *rusyd* dengan memasukkan dimensi kesehatan fisik dan psikologis sebagai bagian yang tidak terpisahkan. Az-Zuhaili menegaskan bahwa negara berwenang menetapkan standar *rusyd* melalui regulasi batas usia perkawinan sebagai bentuk *siyāsah syar'iyah* yang sah, karena hal tersebut bertujuan memastikan tercapainya tujuan-tujuan mulia syariat dalam perkawinan.⁹⁵

Jasser Auda melalui pendekatan *maqāṣid* berbasis sistem memperbarui pemahaman *rusyd* dengan menegaskan bahwa kematangan yang dimaksud syariat harus dibaca secara holistik dan multidimensi. Bagi Auda, *rusyd* mencakup kesiapan fisik, mental, intelektual, dan sosial sebagai satu kesatuan sistem yang saling berkaitan, dan mengabaikan salah satu dimensi tersebut berarti mengabaikan tujuan tertinggi syariat itu sendiri.⁹⁶

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam *I'lām al-Muwaqqi'īn* memberikan landasan historis yang kuat dengan menegaskan bahwa para ulama terdahulu sebenarnya sudah mengenal konsep *rusyd* sebagai syarat yang melampaui baligh, namun penerapannya berbeda sesuai konteks zaman. Perubahan penekanan dari baligh ke *rusyd* sebagai syarat utama perkawinan di era modern adalah bentuk ijtihad yang sah dan memiliki akar yang kuat dalam tradisi keilmuan Islam.⁹⁷

Fiqh klasik dan kontemporer sebenarnya tidak berbeda dalam mengakui eksistensi konsep *rusyd*, namun berbeda dalam menetapkan bobotnya sebagai syarat perkawinan. Fiqh klasik menempatkan *rusyd* sebagai syarat pelengkap di samping baligh, sementara fiqh kontemporer menempatkan *rusyd* sebagai syarat yang justru lebih substantif dan tidak dapat diabaikan. Perbedaan penekanan ini bukan pertentangan, melainkan cerminan dari respons ijtihad yang berbeda terhadap konteks sosial-historis yang berbeda pula, sebagaimana dijelaskan oleh Teori *Taghayyur al-Ahkām* Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah.

⁹⁵ Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*-4.

⁹⁶ Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*.

⁹⁷ Al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*.



BAB IV

REFLEKSI PEMIKIRAN FIQH DAN REALITAS KEKINIAN

Hukum Islam bukanlah bangunan yang beku dan steril dari perubahan. Ia tumbuh bersama peradaban dan terus berdialog dengan realitas kehidupan manusia yang berkembang dari masa ke masa. Dalam konteks perkawinan anak, pergeseran cara pandang dari masa klasik ke masa kini bukan sekadar pergantian pendapat, melainkan cerminan dari bagaimana para ulama dan cendekiawan Muslim merespons perubahan sosial, kemajuan ilmu pengetahuan, serta tuntutan perlindungan terhadap martabat anak dan perempuan.

A. Pergeseran Cara Pandang Masa Klasik ke Masa Kini

Khazanah fiqh klasik menunjukkan bahwa jumhur ulama dari berbagai mazhab baik Hanafi, Maliki, Syafi'i, maupun Hanbali secara umum membolehkan perkawinan anak yang belum baligh, bahkan bayi sekalipun, sebab tidak ada penentuan usia secara signifikan, dengan syarat akad dilakukan oleh wali yang berhak. Imam Nawawi melalui *al-Majmū'* dan Ibnu Qudamah melalui *al-Mughnī* menegaskan bahwa perkawinan anak kecil adalah sah secara hukum, dengan ketentuan bahwa hak dukhul baru dapat dilaksanakan setelah istri dianggap mampu menanggungnya secara fisik. Landasan yang digunakan para ulama klasik antara lain adalah praktik perkawinan Nabi Muhammad SAW dengan Aisyah r.a., serta kebiasaan sosial masyarakat Arab yang menjadikan perkawinan anak sebagai hal yang lumrah dan bahkan strategis secara sosial maupun politik.⁹⁸

Ulama kontemporer hadir dengan perspektif yang jauh berbeda. Tokoh-tokoh seperti Syekh Muhammad Abu Zahrah, Wahbah az-Zuhaili, hingga Yusuf al-Qaradawi mulai menekankan pentingnya kematangan fisik, psikologis, dan sosial sebagai syarat

⁹⁸ Abdul Mufid, "Problematica Early Marriage (Pernikahan Dini) Dalam Perspektif Hadis", in *Proceeding of Conference on Strengthening Islamic Studies in The Digital Era*, vol 3, 2023, 161–76.

yang tidak bisa diabaikan. Mereka berargumen bahwa tujuan utama perkawinan Islam sebagaimana termaktub dalam QS. ar-Rūm 21 adalah mewujudkan *mawaddah* dan *rahmah*, yang tidak mungkin tercapai jika salah satu pihak belum memiliki kesiapan yang memadai. Perbedaan pandangan antara ulama klasik dan kontemporer ini sejatinya bukan terletak pada pertentangan dengan nash, melainkan pada cara membaca konteks dan menetapkan prioritas kemaslahatan sesuai zamannya masing-masing.⁹⁹

Pergeseran pandangan tersebut tidak terjadi di ruang hampa. Setidaknya tiga faktor besar mendorong perubahan cara pandang ini secara signifikan. Pertama, perubahan sosial yang terjadi secara global telah mengubah struktur keluarga, peran perempuan, dan konsep masa kanak-kanak. Anak tidak lagi dipandang sekadar individu yang siap dipindahtangankan tanggung jawabnya melalui perkawinan, melainkan sebagai subjek hukum yang memiliki hak-hak dasar yang wajib dilindungi. Kedua, kemajuan di bidang pendidikan membuka kesadaran baru bahwa perkawinan dini secara langsung memutus akses anak terutama perempuan terhadap pendidikan, yang pada gilirannya berdampak pada kualitas sumber daya manusia dan keberlangsungan pembangunan. Ketiga, riset-riset medis dan kesehatan reproduksi telah membuktikan secara ilmiah bahwa kehamilan di usia muda membawa risiko tinggi, mulai dari komplikasi persalinan, kematian ibu, hingga gangguan tumbuh kembang anak yang dilahirkan. Temuan-temuan ini menjadi argumen empiris yang semakin sulit diabaikan oleh para pemikir hukum Islam kontemporer.¹⁰⁰

Merespons berbagai perubahan tersebut, fiqh Islam melakukan penyesuaian yang tidak bisa disebut sebagai penyimpangan, melainkan sebagai pembaruan yang berakar kuat pada prinsip-prinsip dasar syariat. Respons serupa juga ditunjukkan oleh

⁹⁹ Lc M Abdul Hamid, *Paradigma dakwah Syekh Yusuf al-Qaradhawi: Rekonstruksi Pemikiran Dakwah Harakah* (Medan: Merdeka Kreasi Group, 2023); Muhammad Subhan et al., *Fikih Keluarga Islam: Isu Kontemporer dalam Kehidupan Rumah Tangga* (Indramayu: Penerbit Adab, n.d.).

¹⁰⁰ Dyah Auliah Rachma Ruslan, *Sekilas Mengenai Hukum Keluarga Indonesia* (Yogyakarta: Madani Kreatif Publisher, 2026); Vera Jenny Basiroen et al., *Women Empowerment: Women's Journey to Empowerment* (Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2024); Liana Masruroh, "Psikologi Kehamilan Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Asy-Sya'rawi dan Tafsir Bintu Syathi)" (Jakarta: Universitas PTIQ Jakarta, 2025).

lembaga keagamaan resmi di Indonesia. Melalui Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia III tahun 2009, MUI menegaskan bahwa pernikahan usia dini hukumnya haram apabila mengakibatkan mudharat, dan mengembalikan standar usia perkawinan kepada ketentuan undang-undang yang berlaku demi merealisasikan kemaslahatan. Keputusan ini menjadi bukti nyata bahwa pergeseran cara pandang terhadap perkawinan anak tidak hanya terjadi di kalangan ulama internasional, tetapi juga telah mengakar dalam pemikiran hukum Islam di Indonesia.

Prinsip *masalah mursalah* menjadi salah satu pijakan utama bahwa hukum Islam selalu berorientasi pada kemaslahatan manusia, dan ketika sebuah praktik terbukti mendatangkan kemudharatan, maka hukum wajib menyesuaikan diri. Prinsip *sadd az-zari'ah* juga diterapkan untuk menutup celah-celah yang berpotensi disalahgunakan, termasuk praktik perkawinan anak yang kerap menjadi kedok eksploitasi. Sebagian ulama kontemporer seperti Jamal ad-Din 'Athiyyah bahkan menegaskan bahwa penetapan batas usia minimum perkawinan melalui regulasi negara adalah bentuk nyata dari *siyasah syar'iyah* kebijakan hukum yang dibenarkan Islam demi mewujudkan ketertiban dan perlindungan bagi warga negara. Penyesuaian ini memperlihatkan bahwa fiqh Islam bukan sistem yang kaku, melainkan tradisi intelektual yang hidup, responsif, dan senantiasa berpihak pada keadilan.¹⁰¹

B. Fiqh Klasik dalam Konteks Perubahan Zaman

Hukum Islam memiliki dua sisi yang saling melengkapi: sisi yang tetap dan tidak berubah, yaitu wahyu Allah, dan sisi yang terus berkembang, yaitu pemikiran para ulama dalam memahami wahyu tersebut. Memahami perbedaan antara keduanya adalah kunci untuk mengerti mengapa hukum Islam tetap relevan di setiap zaman.

1. Fiqh sebagai Hasil Pemikiran Manusia

¹⁰¹ Nur Afifah HS, Dewi Arnita Sari, en A Very Febriany, “Pertimbangan Hubungan Suami Istri Dalam Putusan Hakim Cerai Gugat Perspektif Masalah Mursalah”, *AL-SYAKHSHIYYAH Jurnal Hukum Keluarga Islam dan Kemanusiaan* 7, no 2 (2025): 254–69; Mahrus, *Sadd al-Dzari'ah dan Aplikasinya dalam Hukum Keluarga Islam Kontemporer*.

Banyak orang menyamakan fiqh dengan syariat, padahal keduanya berbeda. Syariat adalah aturan Allah yang bersifat mutlak dan tidak berubah. Fiqh adalah hasil pemikiran para ulama dalam memahami dan menerapkan syariat ke dalam kehidupan sehari-hari. Artinya, fiqh adalah produk manusiadan seperti halnya semua produk pemikiran manusia, ia bisa dikaji ulang, diperbaiki, dan disesuaikan.

Imam asy-Syafi'i, salah satu ulama besar yang menjadi rujukan jutaan umat Islam hingga hari ini, pernah berkata: *"Pendapatku benar, namun mungkin saja salah; pendapat orang lain salah, namun mungkin saja benar."* Pernyataan ini mencerminkan sikap rendah hati seorang ilmuwan yang sadar bahwa hasil pemikirannya bukanlah kebenaran mutlak. Ulama besar lainnya, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, bahkan secara tegas menyatakan bahwa fatwa hukum bisa berubah seiring perubahan zaman, tempat, dan kondisi masyarakat.¹⁰²

Ketika para ulama klasik merumuskan hukum tentang perkawinan, mereka hidup di zaman yang sangat berbeda. Belum ada ilmu psikologi anak, belum ada sekolah formal, dan belum ada konsep hak asasi manusia seperti yang dikenal sekarang. Wajar jika pandangan mereka mencerminkan kondisi zaman mereka. Yang perlu dipahami adalah bahwa fiqh yang lahir dari konteks tertentu tidak serta-merta bisa dipaksakan berlaku begitu saja di konteks yang sudah sangat berbeda.

2. Ruang Ijtihad dalam Menghadapi Masalah Baru

Ijtihad secara sederhana bisa diartikan sebagai usaha sungguh-sungguh para ulama untuk mencari jawaban hukum atas persoalan-persoalan yang belum ada ketentuannya secara langsung dalam al-Qur'an dan Hadis. Ijtihad inilah yang membuat hukum Islam tetap hidup dan mampu menjawab tantangan zaman dari masa ke masa.¹⁰³

Persoalan batas usia perkawinan, misalnya, tidak ada satu ayat pun dalam al-Qur'an yang secara tegas menyebutkan angkanya. Ini berarti ruang ijtihad di sini sangat

¹⁰² M. Syafi'i, "Prinsip Moderasi dan Toleransi dalam Berpendapat Perspektif Ulama Madzhab", 2023, <https://www.rumahfiqh.com/fikrah/y.php?id=153>.

¹⁰³ Sidanatul Janah en Risalul Ummah, "Ijtihad: Sebuah Solusi Dalam Hukum Islam", *Al Manar* 2, no 1 (2024): 142–52.

terbuka lebar. Para ulama memiliki beragam perangkat untuk berijtihad. Salah satunya adalah prinsip *maslahah*, yaitu mengutamakan kemaslahatan atau kebaikan bagi manusia. Jika sebuah praktik terbukti merugikan dan membahayakan sebagaimana yang telah dibuktikan oleh ilmu kedokteran dan psikologi terhadap perkawinan anak maka hukum Islam memiliki dasar yang kuat untuk melarang atau membatasinya.¹⁰⁴

Prinsip lain yang tak kalah penting adalah "*la dharara wa la dhirar*", yang artinya tidak boleh ada tindakan yang membahayakan diri sendiri maupun orang lain. Prinsip-prinsip ini bukan aturan baru yang dipaksakan dari luar Islam, melainkan nilai-nilai inti yang sudah ada sejak awal dalam tradisi hukum Islam itu sendiri.

3. Contoh Penyesuaian Hukum dalam Sejarah Islam

Sejarah Islam sebenarnya sudah penuh dengan contoh bagaimana hukum fiqh menyesuaikan diri dengan perubahan zaman. Khalifah Umar ibn al-Khattab r.a. pernah menanggukkan hukum potong tangan bagi pencuri di masa paceklik yang parah. Keputusan ini bukan berarti Umar mengabaikan hukum Allah justru sebaliknya, ia memahami bahwa tujuan hukum potong tangan adalah mencegah kejahatan, bukan menghukum orang yang terpaksa mencuri karena kelaparan.¹⁰⁵

Imam asy-Syafi'i sendiri memberikan teladan yang sangat nyata. Ketika beliau pindah dari Iraq ke Mesir, beliau mengubah sejumlah pendapat hukumnya karena menyadari bahwa adat, budaya, dan kondisi masyarakat di kedua tempat itu berbeda. Inilah yang dikenal dalam tradisi keilmuan Islam sebagai *qaul jadid* atau pendapat baru. Imam asy-Syafi'i tidak merasa malu mengubah pendapatnya karena bagi beliau, tujuan utama hukum adalah kebenaran dan kemaslahatan, bukan mempertahankan pendapat lama demi gengsi.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Bustanul Arifin, "Kehujjahan Maslahah Mursalah Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali Dan Najm Al-Din Al-Tufi", *Al-Mawaddah: Jurnal Studi Islam dan Hukum Keluarga (Ahwal Al-Syakhsiyyah)* 1, no 1 (2024): 12–22.

¹⁰⁵ Naufal Afif et al., "Peran Khalifah Umar Bin Khattab Dalam Pembentukan Hukum Islam", *Elbayyinah: Jurnal Ilmu Hukum dan Humaniora* 1, no 01 (2025).

¹⁰⁶ Mohamad Subli, Kurniati Kurniati, dan Misbahuddin Misbahuddin, "Dampak Sosial Dari Perubahan Qaul Qadim Imam Syafii Ke Qaul Jadid", *PAPPASANG* 5, no 2 (2023): 320–34.

Contoh-contoh ini mengajarkan satu hal yang sangat berharga: pembaruan dalam hukum Islam bukan sesuatu yang asing atau mengada-ada. Menyikapi perkawinan anak dengan pandangan yang lebih kritis dan melindungi adalah bagian dari tradisi panjang ijtihad yang sudah berjalan sejak zaman sahabat sebuah tradisi yang selalu menempatkan keadilan dan perlindungan manusia sebagai tujuan utamanya.

C. Dampak dan Konsekuensi Perkawinan Anak

Pernikahan anak bukan sekadar persoalan hukum atau tradisi ia adalah keputusan yang meninggalkan jejak nyata dalam kehidupan anak yang menjalaninya.¹⁰⁷ Dampaknya tidak hanya dirasakan sesaat, tetapi sering kali berlangsung sepanjang hidup dan bahkan diwariskan kepada generasi berikutnya. Memahami dampak-dampak ini secara jujur dan terbuka adalah langkah pertama yang penting sebelum masyarakat dapat bersikap secara bijak terhadap praktik yang masih berlangsung di banyak daerah ini.

1. Kesehatan dan Psikologis

Tubuh seorang anak, khususnya anak perempuan, belum siap untuk menjalani kehamilan dan persalinan. Secara medis, organ reproduksi yang belum matang sangat rentan mengalami komplikasi serius ketika dipaksa menanggung beban kehamilan. Risiko yang mengintai antara lain adalah pendarahan berat, infeksi, hingga kondisi yang dikenal sebagai fistula obstetrik yaitu robeknya jaringan antara saluran kemih dan jalan lahir akibat persalinan yang tidak tertangani dengan baik.¹⁰⁸

Organisasi Kesehatan Dunia mencatat bahwa komplikasi kehamilan dan persalinan menjadi penyebab kematian tertinggi pada perempuan muda usia 15 hingga 19 tahun, terutama di negara-negara berkembang. Bayi yang dilahirkan dari ibu yang

¹⁰⁷ S H Yogie Fahrissal, M H MM, en S H Haney Fuza Primadiane, *Perkawinan Dibawah Umur: Perlindungan Anak dan Telaah Yuridis Dalam Praktek Peradilan* (Lamongan: Detak Pustaka, 2025).

¹⁰⁸ Ns Elfrida Simamora et al., *Kesehatan Perempuan Dengan Keganasan Reproduksi Dan Kehamilan Risiko Tinggi* (Jakarta: Nuansa Fajar Cemerlang, 2024).

masih terlalu muda pun berisiko lebih tinggi mengalami berat badan lahir rendah dan stunting.¹⁰⁹

Tidak kalah seriusnya adalah dampak psikologis yang sering luput dari perhatian. Anak yang dinikahkan pada usia dini mendadak harus memikul tanggung jawab sebagai istri, mengurus rumah tangga, dan tidak jarang segera menghadapi kehamilan sementara secara emosional ia masih dalam tahap perkembangan yang membutuhkan ruang bermain, belajar, dan bertumbuh.

Tekanan yang tidak sebanding dengan kematangan emosi ini kerap memicu stres berkepanjangan, kecemasan, bahkan depresi. Banyak penelitian menunjukkan bahwa perempuan yang menikah di usia anak memiliki risiko lebih tinggi mengalami gangguan kesehatan mental dibandingkan mereka yang menikah di usia dewasa.¹¹⁰ Rasa terisolasi dari teman sebaya, hilangnya kebebasan, dan ketidakberdayaan dalam mengambil keputusan atas hidupnya sendiri menjadi luka psikologis yang tidak mudah disembuhkan.

2. Pendidikan dan Ekonomi Keluarga

Pernikahan anak hampir selalu berarti putusnya pendidikan. Ketika seorang anak perempuan dinikahkan, ia meninggalkan bangku sekolah untuk memasuki dunia yang sama sekali berbeda dunia yang menuntutnya menjadi istri dan ibu sebelum ia sempat menjadi dirinya sendiri. Putusnya pendidikan ini bukan sekadar kehilangan ijazah, tetapi kehilangan kesempatan untuk mengembangkan potensi, membangun kemandirian, dan membuka akses menuju kehidupan yang lebih baik.¹¹¹

Dampaknya langsung terasa pada kondisi ekonomi keluarga. Perempuan yang tidak menyelesaikan pendidikannya cenderung memiliki keterbatasan dalam

¹⁰⁹ Intan Permata Sari et al., “Faktor penyebab angka Kematian ibu dan Angka Kematian bayi serta strategi penurunan kasus (studi kasus di negara berkembang): Systematic Review”, *Prepotif: Jurnal Kesehatan Masyarakat* 7, no 3 (2023): 16578–93.

¹¹⁰ Fifin Dwi Purwaningtyas et al., “Dampak psikologis pernikahan dini bagi perempuan”, *Jurnal Psikologi Wijaya Putra (Psikowipa)* 3, no 2 (2022): 21–26.

¹¹¹ Ilham Putri Handayani, *Esensi Pendidikan yang Hilang* (Yogyakarta: CV Jejak (Jejak Publisher), 2026).

mengakses pekerjaan yang layak, sehingga ketergantungan ekonomi pada suami menjadi sangat tinggi. Ketika rumah tangga diguncang masalah entah itu perceraian, sakit, atau kehilangan pekerjaan perempuan yang menikah di usia anak kerap tidak memiliki bekal yang cukup untuk bangkit secara mandiri.¹¹²

Lingkaran ini kemudian berputar, kemiskinan mendorong orang tua menikahkan anak untuk mengurangi beban ekonomi, namun pernikahan anak itu sendiri justru memperpanjang dan mewariskan kemiskinan ke generasi berikutnya.¹¹³ Bank Dunia bahkan memperkirakan bahwa praktik pernikahan anak menyebabkan kerugian ekonomi global yang sangat besar setiap tahunnya, karena memangkas potensi produktivitas jutaan perempuan muda di seluruh dunia.

3. Sosial dan Keberlanjutan Rumah Tangga

Pernikahan yang dibangun di atas ketidaksiapan hampir selalu rapuh. Pasangan yang masih terlalu muda belum memiliki kematangan emosi yang cukup untuk mengelola konflik, mengambil keputusan bersama, dan menghadapi tekanan hidup rumah tangga yang tidak selalu mudah. Angka perceraian pada pernikahan anak terbukti jauh lebih tinggi dibandingkan pernikahan yang dilangsungkan di usia dewasa. Perceraian pada usia muda ini kemudian memunculkan persoalan baru: anak-anak yang lahir dari pernikahan tersebut tumbuh tanpa stabilitas keluarga yang memadai, yang pada gilirannya berdampak pada perkembangan mereka.¹¹⁴

Anak perempuan yang terlanjur menikah sering kali mengalami isolasi sosial terkurung dalam peran domestik yang tidak pernah mereka pilih secara sadar. Kondisi ini tidak hanya merugikan individu, tetapi juga melemahkan kualitas masyarakat secara

¹¹² Ivan Nurseha en Fashihuddin Arafat, “Ketimpangan Gender Dalam Keputusan Rumah Tangga: Studi Interseksi Ekonomi, Pendidikan, dan Konstruksi Sosial”, *MASADIR: Jurnal Hukum Islam* 4, no 02 (2024): 947–67.

¹¹³ Sunuwati Sunuwati en Rahmawati Rahmawati, “Transformasi wanita karir perspektif gender dalam Hukum islam (tuntutan dan tantangan pada era modern)”, *An Nisa'a* 12, no 2 (2017): 107–20.

¹¹⁴ Hanna Mardhiya en Khairani Mukdin, “Ketergantungan Ekonomi dan Kekerasan dalam Rumah Tangga: Mengungkap Hambatan di balik Kasus yang Tidak Terungkap”, *Takammul: Jurnal Studi Gender dan Islam Serta Perlindungan Anak* 14, no 1 (2025): 32–46.

keseluruhan. Masyarakat yang membiarkan pernikahan anak terjadi tanpa intervensi sesungguhnya sedang merugikan dirinya sendiri kehilangan kontribusi, potensi, dan peran aktif dari separuh generasi mudanya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian Dinamika Pemikiran Hukum Perkawinan Anak dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer, maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Konsep dasar perkawinan anak dalam Islam menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya bertumpu pada indikator baligh sebagai kematangan biologis, tetapi juga perlu mempertimbangkan rusyd, yaitu kematangan akal, mental, dan sosial ekonomi. Dengan demikian, kesiapan untuk menikah tidak cukup diukur dari usia biologis semata, melainkan juga dari kemampuan seseorang dalam menjalankan hak dan kewajiban rumah tangga.
2. Pemikiran fiqh klasik dan fiqh kontemporer mengenai perkawinan anak mengalami perkembangan yang dipengaruhi oleh perubahan kondisi sosial. Fiqh klasik pada umumnya membolehkan perkawinan anak berdasarkan konteks sosial-historis dan pemahaman terhadap konsep baligh. Sedangkan fiqh kontemporer melalui pendekatan *maqasid al-Syari'ah* lebih menekankan pentingnya perlindungan terhadap jiwa, akal, dan keturunan sehingga memandang perkawinan anak sebagai praktik yang perlu dibatasi demi mewujudkan kemaslahatan.
3. Refleksi pemikiran fiqh terhadap realitas kekinian menunjukkan bahwa perkembangan hukum Islam bersifat dinamis dan mampu menyesuaikan diri dengan perubahan zaman melalui mekanisme ijtihad. Pergeseran tersebut tercermin dalam hukum positif Indonesia, khususnya Undang-Undang nomor 16 tahun 2019, yang menetapkan batas usia minimum perkawinan sebagai upaya memberikan perlindungan terhadap anak serta mewujudkan tujuan perkawinan yang lebih maslahat sesuai dengan prinsip syariat.

B. Saran

1. Bagi Pemerintah, perlu memperketat mekanisme dispensasi kawin agar tidak menjadi jalan alternatif yang rutin ditempuh, sehingga efektivitas perlindungan anak dalam UU No. 16 Tahun 2019 tidak tergerus dalam praktiknya.
2. Bagi Lembaga Keagamaan, khususnya MUI dan organisasi Islam lainnya, perlu meningkatkan sosialisasi pemahaman tentang konsep *rusyd* sebagai syarat kematangan perkawinan kepada masyarakat luas, agar kesadaran tentang bahaya perkawinan anak tumbuh dari dalam tradisi keislaman itu sendiri.
3. Bagi Akademisi dan Peneliti, perlu dilakukan kajian lebih lanjut yang bersifat multidisipliner dengan menggabungkan perspektif fikih, psikologi, kesehatan, dan sosiologi, agar pembaruan pemikiran hukum Islam tentang perkawinan anak semakin kuat secara argumentatif dan empiris.
4. Bagi Masyarakat, perlu membangun kesadaran bahwa menunda perkawinan hingga anak mencapai kematangan yang sesungguhnya bukan bertentangan dengan ajaran Islam, melainkan justru merupakan wujud nyata dari pengamalan prinsip kemaslahatan yang menjadi ruh syariat Islam.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'anul Karim

A-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Darul Fikr, 2009.

Abdul Hamid, Lc M. *Paradigma dakwah Syekh Yusuf al-Qaradhawi: Rekontruksi Pemikiran Dakwah Harakah*. Medan: Merdeka Kreasi Group, 2023.

Abror, H Khoirul, en K H A MH. "Hukum perkawinan dan Perceraian". Ladang Kata, Bantul Yogyakarta, 2020.

Ad-Dimyathi, Abu Bakr Sayyid Muhammad Syatha. *Kifayatul Atqiya wa Minhajul Ashfiya*. Cairo: Al-Maṭba'ah al-Khayrīyah, n.d.

Afif, Naufal, Amirul Azmi, Muhammad Sultan Alfaidz, Dwiky Kurniawan Saragih, en Sandrio Dian Mikail. "PERAN KHALIFAH UMAR BIN KHATTAB DALAM PEMBENTUKAN HUKUM ISLAM". *Elbayyinah: Jurnal Ilmu Hukum dan Humaniora* 1, no 01 (2025).

Agustiawan, M Hendri, Pujiyono Pujiyono, en Umi Rozah. "Usia Pertanggungjawaban Pidana Anak dalam Perspektif Neurolaw". *Jurnal Penegakan Hukum Dan Keadilan* 4, no 2 (2023): 152–65.

Ahyani, Hisam. *Membumikan Syariah: Pendekatan Fikih Keluarga dan Ekonomi Menuju Kesejahteraan Sosial*. Penerbit Widina, 2025.

Al-Aṣḥabī, Mālik ibn Anas ibn Mālik ibn Abī 'Āmir. *Al-Mudawwanah al-Kubra*. 5th ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Thuq an-Najah, n.d.

AL-GAzali, Abu Hamid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004.

Al-Gazali, Muhammad Abu Hamid. *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Ushul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993.

Al-Hishni, Taqiuddin Abu Bakr Muhammad. *No Title*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2011.

Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*. Beirut, 1991.

Al-Jaziri, Abdurrahman. *Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

Al-Kasani, Ala al-Din Abu Bakr ibn Mas'ud. *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Syarā'i'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986.

Al-Kāsānī, 'Alā' al-Dīn Abū Bakr ibn Mas'ūd. *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*.

- Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Syaraf. *Rawdhah al-Thâlibîn wa ‘Umdah al-Muftîn*. 4th ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Al-Ijtihād al-Mu’āṣir bayna al-Inḍibāṭ wa al-Infirāṭ*. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1994.
- Fatawa Mu’ashirah*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1993.
- Al-Syafi’i, Muhammad Idris. *Al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma’rifah, n.d.
- Al-Syirbini, Syamsuddin Muhammad bin al-Khatib. *Mughni al-Muhtaj ila Ma’rifati Ma’ani Alfazh al-Minhaj*. Onder redaksie van Muhammad Khalil Al-Aitani. 1st ed. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1997.
- Anggraini, Siska Ayu, en Rachmat Panca Putera. “Konsep Legalitas Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam: Kajian Hukum dan Sosial”. *Al-Fuadiy: JURNAL HUKUM KELUARGA ISLAM* 5 (2023): 81.
- Arifin, Bustanul. “Kehujjahan Masalah Mursalah Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali Dan Najm Al-Din Al-Tufi”. *Al-Mawaddah: Jurnal Studi Islam dan Hukum Keluarga (Ahwal Al-Syakhsiyyah)* 1, no 1 (2024): 12–22.
- Arion, Surya. “Kajian Tentang Pelaksanaan Perkawinan Adat Aceh Dalam Perspektif Hukum Positif di Indonesia”. Universitas Medan Area, 2020.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1985.
- . *Al0-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu-4*. Damaskus: Darul Fikr, 2007.
- Azis, Muh Ilham, Eril Eril, Andi Muh Taqiyuddin BN, Abdul Salam, en Ahmad Arief. “Maqāṣid al-Shari’ah theory by Imam al-Syāṭibī”. *ANAYASA: Journal of Legal Studies* 2, no 1 (2024): 17–34.
- Azkia, Alvina Maula. “Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren dan Dosen Kampus di Yogyakarta”. *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum* 8, no 2 (2020): 153–64.
- Baidawi, Ahmad, en Muhammad Zainuddin Sunarto. “Hak Asuh Anak Dalam Perspektif Khi Dan Madzhab Syafi’i”. *Jurnal Kajian Hukum Islam dan Hukum Ekonomi Islam* 4, no 1 (2020).
- Basiroen, Vera Jenny, Husnatul Mahmudah, Andi Ariani Hidayat, Loso Judijanto, Rudy Dwi Laksono, en Ajeng Faizah Nijma Ilma. *Women Empowerment: Women’s Journey to Empowerment*. Jambi: PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2024.
- Basri, Rusdaya. *FIQH MUNAKAHAT: 4 MAHZAB DAN KEBIJAKAN PEMERINTAH (edisi revisi)*. Depok: Rajawali Pres, 2024.
- Basri, Rusdaya, A B D Karim Faiz, en Agus Muchsin. “HAK IJBAR DALAM

HUKUM KELUARGA ISLAM: ANTARA ‘MASLAHAT’ DAN PERLINDUNGAN ANAK DI KABUPATEN SIDENRENG RAPPANG”. *Qadauna: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam* 6, no 2 (2025): 168–91.

Basri, Rusdaya, L Sudirman, en Agus Muchsin. “Gender Analysis of Minimum Age Limits Marriage in Law Number 16 of the Year 2019 concerning Marriage in Polewali Regency Mandar”. *International Journal of Health, Economics, and Social Sciences (IJHESS)* 6, no 3 (2024): 657–63.

Fadhilah, Nur. “Rekonstruksi Batas Usia Perkawinan Anak Dalam Hukum Nasional Indonesia”. *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar’iah*, 2012.

Fatma, Yulia. “Batasan usia perkawinan dalam hukum keluarga Islam (Perbandingan antar negara muslim: Turki, Pakistan, Maroko dan Indonesia)”. *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 18, no 2 (2019): 117–35.

Fikri, Dkk. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, 2023.

Ghazaly, Abdul Rahman. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana, 2019.

Hanafi, Sahrul. *DARI CINTA MENJADI KOMITMEN: (HUKUM PERKAWINAN DALAM PERSPEKTIF SOSIAL)*. Padang: Dunia Penerbitan buku, 2026.

Handayani, Ilham Putri. *Esensi Pendidikan yang Hilang*. Yogyakarta: CV Jejak (Jejak Publisher), 2026.

Hasibuan, Pendi, Lc M Fajri Septriomarwan, Lc Hidayatul Hayani, S H Fajar Alief Muhammad, S H I Anggi Sepriyardi, S F U Selvia Ramadhani, en S H Alfiani Safitri. *Ushul Fiqh dan Pembaharuan Hukum Islam*. Fahmi Karya, 2026.

Hermanto, Agus. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah: Dalil dan Metode Penyelesaian Masalah-masalah Kekinian*. Malang: Literasi Nusantara, 2022.

HS, Nur Afifah, Dewi Arnita Sari, en A Very Febriany. “PERTIMBANGAN HUBUNGAN SUAMI ISTRI DALAM PUTUSAN HAKIM CERAI GUGAT PERSPEKTIF MASLAHAH MURSALAH”. *AL-SYAKHSHIYYAH Jurnal Hukum Keluarga Islam dan Kemanusiaan* 7, no 2 (2025): 254–69.

Ibn Hazm, Abu Muhammad 'Ali bin Ahmad. *Al-Muhalla bi al-Atsar*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1996.

Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah ibn Ahmad. *Al-Mughnī*. Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997.

Ifham, Dhiyaul Habib, Pagar Hasibuan, Hasan Matsum, en Fauziah Lubis. “Analisis Yuridis Perlindungan Hukum Anak Hasil Perkawinan Tidak Dicatatkan di Pemerintahan: Kajian Kritis dari Perspektif Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan”. *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 3, no 6 (2025): 11695–794.

Indonesia. *Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Sekretariat Kabinet RI, 1991.

- “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan”. Jakarta: Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2019 Nomor 186, 2019.
- Indonesia, Mahkamah Agung Republik. *Peraturan Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Nikah*. Jakarta: Berita Negara Republik Indonesia, 2019.
- Peraturan Mahkamah Agung republik Indonesia Nomor 5 Tahun 2019 tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin*. Jakarta: Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2019 Nomor 1439, 2019.
- Indra, Hasbi. *Pendidikan Keluarga Islam Membangun Generasi Unggul*. Yogyakarta: Deepublish, 2017.
- Ishomuddin, Ahmad. “Kawin Anak dalam Perspektif Islam”. Rumah Kitab, 2016.
- Ja’far, H A Kumedi. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Bandar Lampung: Arjasa Pratama, 2021.
- Janah, Sidanatul, en Risalul Ummah. “Ijtihad: Sebuah Solusi Dalam Hukum Islam”. *Al Manar* 2, no 1 (2024): 142–52.
- Katsir, Ismail Umar Ibnu. *Tafsir al-Quran al-Azhim*. Al-Riyadh: Dar Thiybah li al-Nasyr wa al-Tawzi’, 1999.
- Khallaf, Syaikh Abdul Wahhab. *Ijtihad dalam syariat Islam*. Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- Khotimah, Umi KhusPendekatan Fikih Dan Ushul Fikih: Kajian Sumber-Sumber Hukum Islam Dan Metodologi Ijtihadnul. *Pendekatan Fikih Dan Ushul Fikih: Kajian Sumber-Sumber Hukum Islam Dan Metodologi Ijtihad*. Nawa Litera Publishing, 2025.
- Lubis, Zubaidah, Erli Ariani, Sutan Muda Segala, en Wulan Wulan. “Pendidikan keluarga sebagai basis pendidikan anak”. *Pema* 1, no 2 (2021): 92–106.
- Lund, Niels Windfeld. “Introduction to documentation studies”, 2024.
- Mahrus, Muhammad. *Sadd al-Dzari’ah dan Aplikasinya dalam Hukum Keluarga Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020.
- Mardhiya, Hanna, en Khairani Mukdin. “Ketergantungan Ekonomi dan Kekerasan dalam Rumah Tangga: Mengungkap Hambatan di balik Kasus yang Tidak Terungkap”. *Takammul: Jurnal Studi Gender dan Islam Serta Perlindungan Anak* 14, no 1 (2025): 32–46.
- Masruroh, Liana. “PSIKOLOGI KEHAMILAN DALAM AL-QUR’AN (Studi Komparatif Tafsir Asy-Sya’rawi dan Tafsir Bintu Syathi’)”. Jakarta: Universitas PTIQ Jakarta, 2025.
- Masyhud, Luthfiah, Fikri Fikri, Aris Aris, Rusdaya Basri, en Sunuwati Sunuwati. “Dynamics of Marriage Dispensation at The Sidenreng Rappang Religious Court After Law No. 16 of 2019: A Comparative Study of Family Law”. *Al-Iftah: Journal of Islamic studies and society* 6, no 1 (2025): 1–16.

- Mufid, Abdul. "Problematisa Early Marriage (Pernikahan Dini) Dalam Perspektif Hadis". In *Proceeding of Conference on Strengthening Islamic Studies in The Digital Era*, 3:161–76, 2023.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fiqh Lima Mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali*. Intensive Peace, 2021.
- Muhammad Mattori, S H. *Memahami maqashid syariah Jasser Auda (berbasis pendekatan sistem)*. Guepedia, 2020.
- MUI. "Keputusan Komisi B Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia III tentang Pernikahan Usia Dini". Padangpanjang, 2009.
- Mulyana, Indra. *Keistimewaan Peran Ayah dalam Pengasuhan Anak*. CV Jejak (Jejak Publisher), 2022.
- Munifah, Munifah, Mufrod Teguh Mulyo, en Ahmad Rezy Meidina. "Usia perkawinan dalam perspektif fiqh: Analisis maqāṣid al-syarī'ah atas kekosongan batas usia dalam literatur klasik dan relevansinya di era modern". *Al Qodiri: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Keagamaan* 24, no 1 (2026): 42–50.
- Nurseha, Ivan, en Fashihuddin Arafat. "Ketimpangan Gender Dalam Keputusan Rumah Tangga: Studi Interseksi Ekonomi, Pendidikan, dan Konstruksi Sosial". *MASADIR: Jurnal Hukum Islam* 4, no 02 (2024): 947–67.
- Purwaningtyas, Fifin Dwi, Evi Ristanti, Yeni Lutfiatin Dewi Aisyah, en Mochamad Choirudin. "Dampak psikologis pernikahan dini bagi perempuan". *Jurnal Psikologi Wijaya Putra (Psikowipa)* 3, no 2 (2022): 21–26.
- Rahmawati, Rahmawati. "Dinamika pemikiran ulama dalam ranah pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia: Telaah fatwa MUI tentang perkawinan tahun 1975-2010". D.I Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2015.
- Rauf, Aris. "MAQASID SYARI'AH DAN PENGEMBANGAN HUKUM (Analisis Terhadap Beberapa Dalil Hukum)", n.d., 24–30.
- RI, Kementerian Agama. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Rohman, Habibur, Yuli Prasetya Budi, Umi Ni'matu Rohmah, Dhony Agung Andriatma, Aziz Fauzan, Sri Wahyuni, Mundir Mundir, Murtadlo Murtadlo, Elok Nurun Naiufar, en Rosidatul Mahfiroh. *Merajut Cahaya: Antologi Kepenyuluhan Agama dan Pembinaan Keluarga Sakinah*. CV Eureka Media Aksara, 2025.
- Ruslan, Dyah Auliah Rachma. *SEKILAS MENGENAI HUKUM KELUARGA INDONESIA*. Yogyakarta: Madani Kreatif Publisher, 2026.
- Rusyd, Muhammad Ahmad Muhammad Ibnu. *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*. AL-Qahirah: Dar al-Hadith, 2004.
- Sari, Intan Permata, Citra Afny Sucirahayu, Shafira Ainun Hafilda, Siti Nabila Sari, Vani Safithri, Fitria Fitria, en Hamzah Hasyim. "Faktor penyebab angka Kematian ibu dan Angka Kematian bayi serta strategi penurunan kasus (studi kasus di negara berkembang): Systematic Review". *Prepotif: Jurnal Kesehatan*

- Masyarakat* 7, no 3 (2023): 16578–93.
- Sholeh, Moh Nur. *Mencari Yang Halal, Menemukan Yang Berkah*. Malang: MC Publishing, 2025.
- Simamora, Ns Elfrida, M Kep, S SiT Syaflindawati, M Keb, Bdn Lia Natalia, S S T Frani Mariana, en M Keb. *KESEHATAN PEREMPUAN DENGAN KEGANASAN REPRODUKSI DAN KEHAMILAN RISIKO TINGGI*. Jakarta: Nuansa Fajar Cemerlang, 2024.
- Sinaga, M Harwansyah Putra, Nellareta Pratiwi, en Ika Purnama Sari. *Meluruskan Niat Menikah*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2021.
- Solihah, Cucu. *Hukum perkawinan dalam teori dan perkembangan*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2025.
- Subhan, Muhammad, Afif Mubaroq, Harmi Yusri, Aldo Fernando, Johan Wahyudi, Putri Ayu Agustina, en Mhd Syahrizan. *Fikih Keluarga Islam: Isu Kontemporer dalam Kehidupan Rumah Tangga*. Indramayu: Penerbit Adab, n.d.
- Subli, Mohamad, Kurniati Kurniati, en Misbahuddin Misbahuddin. “Dampak Sosial Dari Perubahan Qaul Qadim Imam Syafii Ke Qaul Jadid”. *PAPPASANG* 5, no 2 (2023): 320–34.
- Sunuwati, Sunuwati, en Rahmawati Rahmawati. “Transformasi wanita karir perspektif gender dalam Hukum islam (tuntutan dan tantangan pada era modern)”. *An Nisa’a* 12, no 2 (2017): 107–20.
- Syafi’i, M. “Prinsip Moderasi dan Toleransi dalam Berpendapat Perspektif Ulama Madzhab”, 2023. <https://www.rumahfiqih.com/fikrah/y.php?id=153>.
- Tasijawa, Riski, Dorce Bu’tu, en Krislina Pattipeiluhu. *Dasar-dasar Kependidikan: Landasan, Prinsip, dan Implementasi*. Deepublish, 2026.
- Triharyanto, Abu Muhammad Rafif. *Syariat Cinta Menuju Surga: Rahasia Menikmati Pernikahan Bahagia*. Surabaya: Kreatifa Prima, 2020.
- Umah, Habibah Nurul. “Fenomena Pernikahan Dini Di Indonesia Perspektif Hukum-Keluarga-Islam”. *Jurnal Al Wasith: Jurnal Studi Hukum Islam* 5, no 2 (2020).
- Wahid, Abdul, en M Halilurrahman. “Keluarga institusi awal dalam membentuk masyarakat berperadaban”. *Cendekia: Jurnal studi keislaman* 5, no 1 (2019): 103–18.
- Wasik, Wasik, A Zainuddin, en Abdul Malik Karim. “Fitrah Manusia Dalam Pandangan Islam”. *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman* 8, no 2 (2022): 284–98.
- Wati, Devy, en Anggun Kharisma. “Fenomena Anak Putus Sekolah di Gunungkidul: Analisis Sosiologi dan Antropologi Pendidikan terhadap Faktor Ekonomi dan Pernikahan Dini”. *ATINA: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam* 1, no 1 (2025): 23–28.
- Winarsih, Nining, en Ahmed Ismail. “Strategi pemberdayaan komunitas: Edukasi pencegahan pernikahan anak melalui pendekatan ABCD”. *DEDIKASI: Jurnal*

Pengabdian Masyarakat 6, no 2 (2024): 161–80.

Yogie Fahrissal, S H, M H MM, en S H Haney Fuza Primadiane. *Perkawinan Dibawah Umur: Perlindungan Anak dan Telaah Yuridis Dalam Praktek Peradilan*. Lamongan: Detak Pustaka, 2025.

Zaenuri, Achmad Luthfi, A Azka Ardan Fikrussofa, Minanulloh Muhtadi, en Moh Nur Fauzi. “Transformasi Pemikiran Pendidikan Islam: Dari Klasik Ke Kontemporer”. *An Najah (Jurnal Pendidikan Islam Dan Sosial Keagamaan)* 4, no 4 (2025): 66–74.



BIODATA PENULIS



Tiara, lahir di Tappina pada tanggal 16 Agustus 2004, Anak Kedua dari pasangan Bapak Tasmin dan Ibu Husmiati. Penulis memulai pendidikannya untuk pertama kali di jenjang RA di Dusun Tappina dan dilanjutkan di MI DDI Tappina, kemudian dilanjutkan sekolah menengah pertama di Madrasah Tsanawiyah (MTs) Izzatul Ma'arif Tappina, dilanjutkan sekolah menengah atas di Madrasah Aliyah (MAPK) di Pondok Pesantren Al-Risalah Batetangnga. Penulis melanjutkan studi S1 di perguruan tinggi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare dan memilih program studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam.

Selama penulis menempuh pendidikan, penulis telah aktif membina di Ma'had Al-Jami'ah IAIN Parepare sebagai Mudabbirah, selain itu, penulis juga mengikuti prgram Takhassus Baca Kitab, dan di kampus, penulis ikut aktif dalam komunitas FORKIM IAIN Prepare sekaligus dan menjadi pengurus dalam komunitas tersebut.

Dengan ketekunan, tekad dan motivasi untuk terus belajar dan berusaha, penulis telah berhasil menyelesaikan pengerjaan tugas akhir yaitu skripsi dengan judul "Dinamika Pemikiran Hukum Perkawinan Anak dalam Fiqh Klasik dan Kontemporer" Semoga dengan penulisan tugas akhir ini mampu memberikan kontribusi positif bagi mahasiswa dan dunia pendidikan terkhususnya ilmu hukum islam.

