PEMENUHAN KEADILAN
DALAM PERKARA DISPENSASI KAWIN

TOHAYUDIN

Penerbit:
CV. Elsi Pro

PEMENUHAN KEADILAN
DALAM PERKARA DISPENSASI KAWIN

TOHAYUDIN

Diterbitkan oleh : CV. ELSI PRO
Anggota IKAPI No. 464/JBA/2023

Jl Perjuangan By Pass Cirebon No Hp 087727871951
Email : chiplukan@yahoo.com

Editor : Afif Muamar
Desain cover & layout : Khayatun Nufus
Percetakan : CV. Elsi Pro
Cetakan Pertama : Februari 2026
320 Halaman

ISBN

Hak Cipta dilindungi Undang- undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

KATA PENGANTAR

Syukur alhamdulillah Penulis panjatkan ke hariban Allah SWT, shalawat dan salam senantiasa terpanjat kepada utusan agung Muhammad SAW, karena berkat ridlaNya dan syafaat RasulNya, buku ini dapat diterbitkan.

Buku ini berjudul **"PEMENUHAN KEADILAN DALAM PERKARA DISPENSASI KAWIN".** salah satu gejala negatif dari masyarakat, yaitu kecenderungan mendekati regulasi, ketika masyarakat mendapatkan hambatan-hambatan di bidang perkawinan, administrasi atau kependudukan, dan memanfaatkan celah regulasi untuk mencari justifikasi atas penyimpangan prilaku tersebut dengan berlindung pada asas keadilan dan kepastian hukum.

Secara praktis, buku ini mencoba untuk mengurai pemenuhan keadilan dalam perkara dispensasi kawin yang tersebar dalam berbagai Penetapan Pengadilan Agama, dihubungkan dengan pembacaan secara kasuistik berdasarkan sudut pandang maqāshid as-Syarī'ah, terutama dalam membaca pemaknaan hakim dalam menerapkan unsur maslahat dan mafsadat dalam penetapan dispensasi kawin. Penulis berharap semoga buku ini dapat memberikan sumbangsih bagi pembangunan studi Hukum Keluarga Islam di Indonesia, dan mudah-mudahan buku ini dapat dijadikan salah satu sumbangsih pemikiran bagi para pembuat kebijakan publik di bidang perlindungan anak dan pencegahan perkawinan anak.

Terakhir, tiada gading yang tidak retak, Penulis sadar bahwa buku ini masih jauh dari kata "benar" apalagi "sempurna". Untuk itu Penulis memohon maaf kepada pembaca dan Penulis berharap supaya kesalahan dan kekeliruan dalam buku ini dapat dimaklumi.

Cirebon, 9 Desember 2025
Penulis,
TOHAYUDIN

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR i

DAFTAR ISI v

BAB I
PENGANTAR STUDI 1
A. Akar Pemikiran 1
B. Pertanyaan Pokok Studi 14
C. Sasaran Studi 14
D. Review Studi Terdahulu 15
E. Kerangka Teori 20
1. Teori Maqāshid Syarī'ah 21
2. Teori Keadilan 22
3. Teori Bahasa Hukum 24
F. Pendekatan Studi 28

BAB II
MODEL PEMENUHAN KEADILAN
DALAM HUKUM PERKAWINAN **31**
A. Pemaknaan Model 31
B. Makna Keadilan 32
C. Dispensasi Kawin Dalam Terminologi Hukum di Indonesia 40
1. Pemaknaan Dispensasi 40
2. Pemaknaan Kawin Dalam Terminologi Hukum 44
3. Pemaknaan Dispensasi Kawin Dalam Terminologi
4. Hukum 49
D. Sistem Peradilan Perdata Bagi Anak di Indonesia 59
E. Perkara Anak Dalam Hukum Perdata 62
1. Pemaknaan Anak 62
2. Keadilan Restoratif Bagi Anak 77
2.1. Anak sebagai subyekdalam gugatan atau
permohonan 83

2.2. Anak sebagai objekdalam gugatan atau permohonan 83
F. Keadilan Berbasis Maqāshīd As-Syarī'ah 84

BAB III
HISTOGRAFI LEGISLASI DISPENSASI KAWIN DI PENGADILAN AGAMA **94**
A. Sejarah Hukum Dispensasi Kawin 94
1. Dispensasi Kawin di Negeri Belanda 94
2. Dispensasi Kawin di Hindia Belanda 95
B. Hubungan Hukum Perkawinan dengan Peradilan Agama 98
C. Prosedural Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama 104
1. Prosedur Formil 104
2. Prosedur Materil 108
D. Legal Standing Pemohon Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama 111
E. Legal Standing Pemohon Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama 118

BAB IV
MODEL PEMENUHAN KEADILAN DALAM PERKARA DISPENSASI KAWIN DI PENGADILAN AGAMA **125**
A. Norma Dasar Hukum Perkawinan 125
B. Relasi Hukum Perkawinan dengan Keadilan Sosial 136
1. Norma Dasar Kepentingan Terbaik Bagi Anak 138
2. Tujuan Kepentingan Terbaik Bagi Anak 144
C. Isu Dasar Dispensasi Kawin 154
D. Prinsip Dasar Pemenuhan Keadilan dalam Perkara Dispensasi Kawin 157
1. Model Normatif 157
2. Model Substantif 165
3. Model Struktural 168
4. Model Filosofis 173
4.1. Problem Ontologi Dispensasi Kawin 178

4.2. Problem Epistemologi Dispensasi Kawin 186
4.3. Problem Aksiologi Dispensasi Kawin 197
4.4. Model Kemanfaatan Hukum 205
E. Penerapan Maqāshid as-Syarī'ah dalam Penetapan Dispensasi Kawin 206
1. Sebaran perkara Dispensasi Kawin 206
2. Sebaran perkara Dispensasi Kawin 210
3. Penerapan Maqāshid as-Syarī'ah dalam Penetapan Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama .. 216

DAFTAR PUSTAKA **279**

INDEKS

BAB I
PENDAHULUAN

Anak adalah anugerah yang diberikan Allah sebagai penerus generasi umat manusia, bangsa dan negara.[1] Sebagai penerus peradaban yang tumbuh kembangnya dibentuk oleh lingkungan sekitarnya, eksistensi anak patut menjadi prioritas arah kebijakan pembangunan nasional, karena anak memiliki hak yang lebih luas daripada orang dewasa.[2]

Secara normatif, hukum nasional mendesain perlindungan anak untuk memberi ruang terhadap akses pemenuhan keadilan secara non diskriminatif demi dan untuk kepentingan tumbuh kembang anak,[3] namun pada tataran aplikatif, salah satu problem serius terhadap tumbuh kembang anak adalah gajala perkawinan anak yang angkanya relatif tinggi, salah satu penyebabnya adalah kekeliruan pola pengasuhan orang tua terhadap anak, hubungan antara perkawinan anak dengan pola pengasuhan terletak pada kekeliruan pola pengasuhan anak, yang terbagi atas:

1. Orang tua permisif dan tanpa batas dalam memenuhi kehendak anak;
2. Orang tua menetapkan aturan kaku dan mengesampingkan dialog dengan anak, dan;
3. Orang tua tidak terlibat langsung dalam mengasuh anak.

---

[1] Wardiman Djoyonegoro, *Sepanjang Jalan Kenangan: Bekerja Dengan Tiga Tokoh Besar Bangsa,* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2016), hlm. 29.

[2] R.A. Koesnan, *Susunan Pidana Dalam Negera Sosialis Indonesia, (*Bandung: Sumur, 1966), hlm. 113.

[3] Penjelasan Pasal 1 Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012

:[4]

Lebih dari seperempat penduduk Indonesia menikah pada rentang usia 16-18 tahun. Usia perkawinan tersebut sangat berdampak pada perkembangan kesejahteraan rakyat Indonesia antar waktu, terutama pada pola pengasuhan terhadap anak yang dilahirkan dari perkawinan dini, selain dari dampak resiko kesehatan.[5]

Perkawinan anak terbagi dalam dua katerogi, yaitu perkawinan anak yang dilangsungkan setelah mendapatkan dispensasi kawin dari pengadilan dan dicatatkan pada pejabat yang berwenang, dan perkawinan anak yang dilangsungkan tanpa mendapat disepensasi kawin dari pengadilan, dan dilangsungkan menurut ketentuan agama semata. Makna dispensasi kawin secara legalistik tidak didefinisikan oleh UU Perkawinan, namun didefinisikan oleh Pasal 1 (5) Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019 Tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin, yang normanya menyatakan: *"dispensasi kawin adalah pemberian izin untuk melangsungkan perkawinan bagi yang belum berusia 19 tahun"*.[6]

Batasan perkawinan anak dalam Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 merupakan amandemen dari Undang Nomor 1 Tahun 1974 sebagai bentuk pelaksanaan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017, tanggal 13 Desember 2018, yang menyatakan bahwa Pasal 7 Undang Nomor 1 Tahun 1974 adalah konstitusional bersyarat (*conditionally constitutional*), di mana Mahkamah Konstitusi berpendapat bahwa ketentuan Pasal 7 Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang

---

[4] *Ibid.*, hlm. 17-19.

[5] Direktorat Analisis dan Pengembangan Statistik, *Indikator Kesejahteraan Rakyat 2024 Volume 53,* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2024), hlm. 11.

[6] Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019, ditetapkan tanggal 20 November 2019, dan berlaku sejak tanggal diundangkan yaitu tanggal 21 November 2019.

membedakan usia minimal perkawinan bagi laki-laki adalah 19 tahun, dan bagi perempuan minimal 16 tahun, adalah bentuk diskriminasi yang bertentangan dengan konstitusi.[7]

Secara normatif, Undang-Undang Perkawinan menganut asas pencegahan perkawinan anak. Hal tersebut tergambar dalam ketentauan Pasal Pasal 6 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa perkawinan yang dilangsungkan sebelum berumur 21 tahun wajib mendapat izin dari orang tua atau wali.[8] Tujuan Pembentuk UU Perkawinan dan Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017, tanggal 13 Desember 2018 dalam menetapkan batasan minimal usia tersebut dilandasi oleh pertimbangan untuk: (1) pencegahan perkawinan dan perceraian anak, (2) upaya melindungi akibat buruk perkawinan anak terhadap kesehatan, keturunan, laju pertumbuhan penduduk, resiko kematian ibu dan anak, (3) perlindungan tumbuh kembang anak dan penguatan akses pendidikan, dan pembedaan usia perkawinan antara laki-laki dan perempuan adalah bentuk diskriminasi yang bertentangan dengan konstitusi.

Dalam tataran praktis, dinaikannya batas usia perkawinan oleh Pembentuk Undang-Undang Perkawinan, berbanding terbalik dengan jumlah permohonan dispensasi kawin di lingkungan Pengadilan Agama yang angkanya mengalami kenaikan signifikan dibandingkan dengan sebelum Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 diamandemen. Hal tersebut dapat dilihat dari laporan tahunan Mahkamah Agung sebagaimana tersebut di bawah ini:

Tabel 1.3.

Tabel Permohonan Dispensasi Kawin

[7] Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017, tanggal 13 Desember 2018, hlm. 58.

[8] Lukman Khakim, et.al., "Faktor Penyebab Perkawinan Di Bawah Umur Dalam Tinjauan Maqāshīd Syariah", *Conference on Islamic Studies* (2019), hlm. 122.

(diputus oleh Pengadilan Agama)[9]

No	Tahun	Jumlah Perkara Dispensasi Kawin Diputus	Jumlah Rata-Rata Perkara Diputus		% Rasio Pertumbuhan Pra/Pasca Amandemen
			Sebelum Amandemen	Setelah Amandemen	
1	2017	12.312	16.229,67		32,54%
2	2018	13.251			
3	2019	23.126			
4	2020	63.231		49.871	
5	2021	61.443			
6	2022	50.748			
7	2023	41.537			
8	2024	32.400			

Angka tersebut di atas menunjukan kesenjangan antara tujuan pembentuk UU Perkawinan dan pertimbangan Mahkamah Konstitusi yang menetapkan usia minimal perkawinan laki-laki dan perempuan adalah 19 tahun sebagai bentuk perlindungan terhadap anak, dengan daya terima masyarakat terhadap maksud pembentuk UU. Kesenjangan tersebut disebabkan oleh gejala lama, yaitu kuatnya pemahaman lama tentang konsep kedewasaan yang beroreintasi pada ukuran fisik,[10] dan gejala sosial baru, yaitu: rendahnya kualitas pendidikan dan ekonomi, kuatnya pengaruh lingkungan, dan pergesaran standar moral.[11]

Pada sisi lain, di bidang perceraian, terdapat pula

[9] Data dioleh Dari Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Dari Tahun 2017 sampai Tahun 2024.

[10] Imelda Martinelli, et.al., "Konsep Kecakapan Subjek Hukum Dalam Kewenangan Bertindak Pada Hukum Perkawinan Di Indonesia Dari Perspektif Psikologis", *Jurnal Hukum & Pembangunan*, Vol. 53, No. 2, (Mei, 2023), hlm. 321-322.

[11] *Ibid*., hlm. 327.

kesenjangan antara tujuan pembentuk UU Perkawinan dengan realitas angka perceraian di Indonesia. Undang-Undang Perkawinan menganut asas mempersulit perceraian, dan untuk mempertegas penerapan asas tersebut, Mahkamah Agung telah mengeluarkan beberapa SEMA sub Rumusan Kamar Agama, sebagai pedoman bagi hakim dalam memutus perkara perceraian, dengan perkembangan norma sebagai berikut:

Tabel 1.4.

Norma SEMA Mempersulit Perceraian[12]

SEMA	ISI NORMA
No. 4 Tahun 2014	Perceraian dapat dikabulkan jika terbukti marwah rumah tangga sudah pecah (tanpa mempertimbangkan lama pisah);
No. 3 Tahun 2018	Perceraian dapat dikabulkan jika terbukti dengan indikator spesifik, jelas, dan nyata bahwa marwah rumah tangga sudah pecah;
No. 1 Tahun 2022	Alasan Perceraian: 1. Tidak memberi nafkah, dapat dikabulkan apabila terbukti satu sama lain tidak memenuhi kewajibannya setelah lebih dari 12 (dua belas) bulan; 2. Perselisihan dan pertengkaran, dapat dikabulkan apabila terbukti secara alternatif: a. Terus-menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran; b. Pisah minimal 6 (enam) bulan;

[12] Isi norma dihimpun Dari hasil Rakernas Mahkamah Agung Dari tahun 2014 sampai tahun 2023 yang kemudian ditetapkan sebagai Surat EDaran Mahkamah Agung sebagai pedoman bagi hakim dalam mengadili perkara.

No. 3 Tahun 2023	Alasan perceraian karena perselisihan dan pertengkaran terus menerus, dapat dikabulkan jika secara komulatif terbukti: 1. Tidak ada harapan rukun kembali; 2. Pisah minimal 6 (enam) bulan; 3. Dikecualikan adanya KDRT;

Penegasan dalam SEMA tersebut mengandung arti bahwa gugatan perceraian atau permohonan cerai talak, dapat diajukan karena kedaruratan, bukan didasarkan pada alasan yang mengada-ada. Pada dasarnya asas mempersulit perceraian adalah satu kesatuan dengan asas pencegahan perkawinan anak. Idealnya penerapan SEMA tersebut berpengaruh terhadap penurunan angka perceraian, tatapi faktanya menunjukan data sebaliknya. Hal tersebut dapat dilihat pada bagan di bawah ini:

Tabel 1.5.

Angka Perceraian di Lingkungan Peradilan Agama[13]

Tahun	Cerai Gugat	Cerai Talak	Jumlah CG+CT	Rata-Rata Perceraian dalam 8 Tahun Terakhir	Perbandingan Dispensasi Kawin dengan Perceraian dalam 8 Tahun Terakhir
2024	355.243 Perkara	106.860 Perkara	462.103 Perkara	436.957 Perkara	7,56%
2023	322.791 Perkara	100.672 Perkara	423.463 Perkara		
2022	348.011 Perkara	113.128 Perkara	461.139 Perkara		
202	344.935	114.695	459.630		

[13] Data dioleh Dari Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Dari Tahun 2017 sampai Tahun 2024.

1	Perkara	Perkara	Perkara		
2020	330824 Perkara	113.231 Perkara	444.055 Perkara		
2019	347.234 Perkara	121.042 Perkara	445.276 Perkara		
2018	307.778 Perkara	111.490 Perkara	419.268 Perkara		
2017	276.718 Perkara	104.005 Perkara	380.723 Perkara		

Berdasarkan data Perkara Dispensasi Kawin dan data Perceraian sebagaimana tersebut pada bagan di atas, secara agregatif perkawinan anak yang beragama Islam, ikut menyumbang angka perceraian, sebesar 7,56% dari total angka perceraian umat Islam di Indonesia.

Secara normatif, dispensasi kawin merupakan rezim pencegahan perkawinan anak dengan menetapkan asas fundamental yaitu kepentingan terbaik bagi anak sebagai acuan hakim dalam memutus perkara.[14] Dispensasi kawin dimohonkan karena keadaan khusus harus didasarkan pada oreintasi utama, yaitu kesejahteraan anak secara holistik, tidak berdasarkan kepentingan keluarga. Oleh karena itu, dikabulkan atau ditolaknya permohonan dispensasi kawin bukan atas atas dasar persetujuan orang tua, akan tetapi didasarkan pada pertimbangan kepentingan terbaik bagi anak dan implikasinya. Ketika dispensasi kawin diberi ruang oleh Perundang-Undangan mengandung arti bahwa dispensasi merupakan hak bagi anak yang dapat dituntut dan dapat diberikan. Dibukanya pintu dispensasi kawin oleh UU Perkawinan karena alasan kemendesakan, tidak dapat ditafsirkan sebagai pintu untuk

[14] Imran, et.al., "Aspects Of Justice Of Marriage Dispensation And Best Interests For Children", *Jurnal Hukum dan Peradilan*, Vol. 13, No. 1, (Maret, 2024), hlm. 66.

melegalisasi perkawinan anak, tetapi dispensasi kawin diberikan dalam rangka memberikan perlindungan terhadap kesejahteraan anak.[15] Oleh karena itu alasan kemendesakan mutlak adanya persetujuan dan partisipasi keluarga supaya perkawinan anak berlangsung sebagaimana tujuan pembentuk Undang-Undang.[16]

Diskursus perkawinan anak tidak terbatas pada dialektika hukum, tetapi berkelindan dengan problem kemasyarakatan lainnya, di antaranya kerentanan terhadap perceraian karena ketidak mampuan anak menghadapi problematika rumah tangga yang komplek.[17] Kerentanan menggambarkan situasi lemah yang dihadapi oleh individu maupun kelompok, yang potensial menciptakan dampak negatif.[18] Penjelasan Pasal 5 (3) UU Nomor 39 Tahun 1999 menyatakan bahwa, anak adalah salah satu kaum rentan yang patut mendapatkan perlindungan secara khusus. Norma pasal tersebut, sepanjang mengenai "perlindungan khusus", dalam perkawinan anak, tidak ditemui dalam UU Perkawinan, di mana UU Perkawinan dan peraturan turunannya, tidak memberikan pembedaan terhadap hak dan kewajiban antara perkawinan anak dengan perkawinan orang dewasa, serta tidak memberi kejelasan bagaimana perlindungan terhadap anak pasca perkawinan dilangsungkan.

Perlindungan hukum yang diberikan oleh UU Perkawinan terhadap perkawinan anak, baru terbatas pada perlindungan administratif, dan belum menyentuh perlindungan substantif sebagaimana maksud Pasal 5 (3) Undang-Undang

---

[15] *Ibid*., hlm. 86.

[16] Aden Rosadi, *Peradilan Agama di Indonesia: Dinamika Pembentukan Hukum*, (Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2015), hlm. 198.

[17] Shafa Yuandina Sekarayu, et.al., "Dampak Pernikahan Usia Dini Terhadap Kesehatan Reproduksi", *Jurnal Pengabdian dan Penelitian Kepada Masyarakat (JPPM)*, Vol. 2, No. 1, (April 2021), hlm. 37-45.

[18] Sahadi Humaedi, et.al., Kelompok Rentan Dan Kebutuhannya (Sebuah Kajian Hasil Pemetaan Sosial CSR PT Indonesia Power UPJP Kamojang)", *Social Work Jurnal*, Vol. 10, No. 1, (Juni, 2020), hlm. 64.

Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia. Aspek administratif yang dimaksud adalah, perlindungan terhadap kepastian hukum perkawinan, yaitu pencatatan perkawinan (Pasal 2 ayat 2) dengan segala akibat hukumnya, dan kedudukan anak (Pasal 42) dengan segala akibat hukumnya. Sedangkan aspek substantif yang belum tersentuh di antaranya: (1) bagaimana tanggung jawab anak terhadap pemenuhan kebutuhan keluarga (Pasal 34 (1) dan (2) UU Perkawinan), dan (2) bagaimana tanggung jawab anak terhadap pengasuhan dan pendidikan terhadap anak yang dilahirkan.

Dari gambaran di atas, terdapat ketidak sinkronan norma, antara UU Perkawinan dan UU HAM, yaitu: *pertama*, UU Perkawinan memperlakukan hak dan kewajiban perkawinan anak dan orang dewasa adalah sama, sedangkan UU HAM mengkualifisir perkawinan anak, sebagai perkawinan kaum rentan yang patut mendapatkan perlidungan khusus karena potensial terjadinya dampak negatif pasca perkawinan, seperti: perceraian, KDRT, ekonomi, pendidikan, dan kesehatan, *kedua*, paradigma UU Perkawinan menetapkan peristiwa perkawinan sebagai batas kedewasaan dan tanggung jawab, sedangkan paradigma UU HAM menyorot bahwa pendewasaan akibat perkawinan anak, tidak patut dimaknai sebagai pembebanan tanggung jawab terhadap anak akibat perkawinannya, karena pembebanan tanggung jawab tersebut potensial menciptakan kerentanan yang baru. Dari perspektif UU HAM tersebut, perlindungan atas kedewasan yang patokannya ditentukan berdasarkan PerUU yang bersifat spesifik,[19] difokuskan pada aspek pontensi kerentanan.

Dari aspek hukum, kerentanan perkawinan anak yang terjadi pertama kali adalah, anak harus berhadapan dengan rezim hukum dispensasi kawin yang dianut oleh UU Perkawinan.

[19] Surat Edaran Nomor 4 Tahun 2016 Tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2016 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan, tanggal 9 Desember 2016.

Kerentanan pertama yang terjadi adalah, anak patut dihadirkan di muka persidangan untuk diminta keterangannya oleh hakim pemeriksa perkara, dan apabila permohonan dikabulkan, anak harus berhadapan dengan kerentanan berikutnya, yaitu pembebanan kewajiban akibat perkawinan.

Kehadiran anak di muka persidangan untuk diambil keterangannya oleh hakim, baik dalam perkara pidana maupun perdata memiliki irisan yang hampir sama, yaitu: *pertama*, kesamaan tujuan untuk penggalian informasi yang penting dan berguna bagi hakim untuk memutus perkara. Perbedaannya adalah, dalam perkara pidana kehadiran anak sebagai pelaku, korban atau saksi tindak pidana, berkaitan dengan upaya diversi atau penjatuhan vonis, sedangkan dalam perkara perdata, in casu dispensasi kawin, kepentingannya adalah untuk menggali informasi dari anak, tentang: latar belakang permohonan dispensasi, kesiapanya menikah, kemungkinan unsur paksaan, sinkronisasi keterangan orang tua/wali dengan anak, penasihatan dampak buruk perkawinan dini, dan keterangan lain yang dibutuhkan oleh hakim. *Kedua*, dalam perkara perdata, kehadiran anak di muka sidang dalam rangka menerapkan ketentuan norma Pasal 1367 ayat (1) dan ayat (2) KUHPerdata yang sebagian substansinya menyatakan bahwa: "meskipun perbuatan anak di bawah tanggung jawab orang tua atau wali, namun keterangan anak penting dibutuhkan"[20]. Dalam perkara dispensasi kawin, kehadiran anak di muka persidangan adalah bagian penerapan asas *vicarious liability* dalam rangka mensinkronkan tanggung jawab orang tua atau wali, dan kepentingan hukum anak.[21] *Ketiga*, dalam perkara pidana, menurut Pasal 1 (2) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012, kehadiran anak di muka persidangan diletakan sebagai bentuk

[20] Subekti, *Pokok-Pokok Hukum Perdata,* (Jakarta: Intermasa, 2003), hlm. 70.

[21] Yahya Harahap, *Hukum Perdata dalam Teori dan Praktik*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2018), hlm. 201.

penyelesaian konflik hukum antara pelaku, saksi dan atau korban tindak pidana.

Yesmil Anwar menyatakan, penggunaan idiom anak berhadapan dengan hukum dalam perkara pidana, secara linguistik, justru menyebabkan anak benar-benar berhadapan dengan hukum.[22] Secara historis, idiom tersebut lahir melalui UU Nomor 11 Tahun 2012, dan apabila dicermati, pola penyelesaian anak berhadapan dengan hukum adalah perpaduan antara konsepsi pidana dan konsepsi perdata, di mana dalam konsep pidana, penjatuhan pidana beranjak dari konstruksi "barang siapa", sedangkan konsepsi perdata yang menekankan penggantian kerugian kepada orang tua atau wali terhadap perbuatan yang merugikan orang lain yang dilakukan oleh anak. Perpaduan konsepsi pidana dan perdata tersebut terletak pada paradigma, bahwa anak adalah kelompok rentan yang memerlukan perlindungan khusus, yang secara pidana dapat dimintai pertanggung jawabannya, sedangkan dalam ranah perdata, pertanggung jawabannya dibebankan kepada orang tua atau walinya. Sehingga titik temu antara kedua konsepsi tersebut, terletak pada prinsip perlindungan anak dan keadilan restoratif, dalam rangka menghindari dampak negatif terhadap tumbuh kembang anak, dan tidak mengorbankan masa depan anak.[23]

Hubungan antara anak dengan orang tua, terutama ibu adalah hubungan yang tidak dapat dipisahkan. Pada kontek ini penjelasan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2005 Tentang Pengesahan International Covenant On Civil And Political

---

[22] Yesmil Anwar, *Saat Menuai Kejahatan: Sebuah Pendekatan Sosiokultural Kriminologi, Hukum, dan HAM*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2009), hlm. 70.

[23] Tiara Gracela Nunuhitu, et.al., "Tanggung Jawab Orang Tua Atas Perbuatan Melawan Hukum Yang Dilakukan Oleh Anak Di Bawah Umur Menurut Hukum Perdata", *Artemis Law Journal,* Vol. 2, No. 2, (Mei 2025), hlm. 503.

Rights (Kovenan Internasional Tentang Hak-Hak Sipil Dan Politik), terutama penjelasan atas Pasal 23 dan Pasal 24 atas Kovenan tersebut, memberi proteksi pada lingkup keperdataan kepada anak tentang: (1) pengaturan usia kawin, hak melangsungkan perkawinan dan membentuk keluarga, dan (2) perlindungan terhadap hak-hak anak di bawah umur. Dalam rangka mengisi celah, kekosongan hukum, Mahkamah Agung mengeluarkan PERMA Nomor 3 Tahun 2017 Tahun Tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan Dengan Hukum, di mana Pasal 1 (1) Perma tersebut menyatakan bahwa: "Perempuan Berhadapan dengan Hukum adalah perempuan yang berkonflik dengan hukum, perempuan sebagai korban, perempuan sebagai saksi atau perempuan sebagai pihak". Dalam Perma tersebut, Konsep Perempuan Berhadapan Dengan Hukum tidak dibatasi hanya untuk lingkup pidana semata, tetapi juga masuk dalam lingkup perdata, sebagaimana bunyi Pasal 8 (2) Perma tersebut yang esensinya menyatakan bahwa: "dalam perkara perdata, hakim harus memberitahukan kepada perempuan haknya dalam suatu gugatan perdata". Begitu juga, dalam Pasal 11 Perma tersebut, dinyatakan bahwa: "dalam perkara uji materil menyangkut perempuan, patut mempertimbangkan: prinsip HAM, kepentingan terbaik, pemulihan, dan paradigma gender sentris".

Melalui pendekatan linguistik, norma pada Pasal 23 dan Pasal 24 (1) dan (2) International Covenant On Civil And Political Rights yang yang dijelaskan oleh UU Nomor 12 Tahun 2005, dihubungkan dengan norma Pasal 1 (1), Pasal 8 (2), dan Pasal 11 PERMA 3 Tahun 2017, dapat dibaca bahwa anak berhadapan dengan hukum, pemaknaannya tidak terbatas pada maksud Pasal 1 (2) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012, tetapi juga meliputi makna pada ranah perdata (vide Pasal 8 (2) Perma 3 Tahun 2017) di bawah paradigma Pasal 11 Perma Perma 3 Tahun 2017 yang berbasis pada perlindungan HAM, kepentingan terbaik, pemulihan, dan gender sentris.

Amran Suadi menyatakan bahwa, perlindungan terhadap anak secara legalistik cukup sempurna, tetapi dalam implementasinya banyak kendala yang dihadapi, disebabkan karena struktur birokrasi yang belum terintegrasi dan budaya hukum yang belum terbangun.[24] Tantangan budaya hukum adalah membentuk masyarakat yang sadar hukum, yaitu prilaku menerapkan aturan hukum secara sadar dan nyata dalam kehidupan sehari-hari,[25] yang realitasnya baru menyentuh tataran ‘‘taat hukum’’, yaitu kecenderungan masyarakat untuk taat hukum apabila ada kepentingan.[26] Dari sudut pandang kebudayaan hukum, lahirnya gejala taat hukum dalam kontek dispensasi kawin, terletak pada daya terima masyarakat terhadap ketentuan Pasal 2 (1) dan (2) UU Perkawinan. Sebagian masyarakat berpendapat bahwa batasan umur yang diatur dalam UU Perkawinan bertentangan dengan tradisi fiqh klasik, sebagian lagi berpendapat bahwa batasan umur perkawinan adalah penting dengan pertimbangan kemodernan.[27] Sedangkan dari sudut pandang norma hukum, terdapat benturan norma antar PerUU, regulasi yang ada tidak dapat mengakomodir dinamika masyarakat, dan atau hukum disebabkan karena hukum perkawinan yang bersifat *rigid* dan formalistik, seperti dalam kasus permohonan dispensasi kawin ditolak, dengan alasan tidak

---

[24] Amran Saudi, “Protection Of Women's And Children's Rights Based On System Interconnection: A New Paradigm of Execution of Women and Children's Rights after Divorce”. *Jurnal Hukum dan Peradilan*, Vol. 11, No. 3, (Desember, 2022), hlm. 504.

[25] Iwan Zainul Fuad, “KesaDaran Hukum Pengusaha Kecil Di Bidang Pangan Dalam Kemasan Di Kota Semarang Terhadap Regulasi Sertifikasi Produk Halal”, Tesis, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2010), hlm. 47. *Tidak Diterbitkan*.

[26] Achmad Ali, *Menguak Teori Hukum (Legal Theory) dan Teori Peradilan (Judicial Prudence) Termasuk Iterpretasi Undang-Undang (legisprudence),* (Jakarta: Kencana, 2009), hlm. 352.

[27] Umi Supraptiningsih, “Pro and Cons Contestation on The Increase of Marriage Age”, *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam,* Vol. 5, No. 1, (January-June, 2021), hlm. 249-250.

ditemukannya kepentingan mendesak, namun ketika perkawinan dilakukan secara di bawah tangan dan sudah memiliki anak, kemudian diajukan itsbat nikah, lalu dikabulkan, dengan alasan untuk memberi kepastian hukum.

Secara filosofis, regulasi dispensasi kawin merupakan jembatan penghubung antara realitas budaya kesadaran hukum dan budaya ketaatan hukum yang berlangsung di tengah masyarakat, sebagai harmonisasi antara tujuan pembentuk PerUU dengan dinamika kebudayaan hukum di tengah-tengah masyarakat.[28]

Berdasarkan akar pemikiran di atas, studi ini bermaksud untuk mencoba menjawab problem pemenuhan keadilan bagi anak dalam perkara dispensasi kawin yang secara faktual perkawinan tersebut berlangsung karena ada insiden tertentu, serta ketidak kemampuan anak terhadap tanggung jawab anak akibat perkawinan, dihadapkan dengan regulasi tujuan perkawinan untuk membentuk keluarga yang bahagia, kekal, dan sejahtera, dengan prinsip kematangan jiwa-raga.

A. Pertanyaan Pokok Studi

Studi ini difokuskan untuk menjawab pokok-pokok pemikiran sebagai berikut:

1. Bagaimana Hukum Perkawinan Membentuk Model Pemenuhan Keadilan Dalam Perkara Dispensasi Kawin?
2. Bagaimana Prinsip Dasar Pemenuhan Keadilan dalam Perkara Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama?
3. Bagaimana Model Penerapan Maqāshid as-Syarī'ah olah Hakim Pengadilan Agama dalam Penetapan Dispensasi Kawin?

B. Sasaran Studi

Secara teoritis, sasaran studi untuk:

1. Pemecahan kesenjangan antara norma dan fakta perkawinan anak;

[28] Sabian Utsman, *Metodologi Penelitian Hukum Progresif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 17.

2. Penggalian norma-norma dan prinsip dasar pemenuhan keadilan yang terkandung dalam hukum perkawinan, dan penerapannya dalam perkara Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama;
3. Penggalian model penalaran hakim Pengadilan Agama dalam menerapkan Maqāshid as-Syarī'ah terhadap perkara Dispensasi Kawin;

C. Review Studi Terdahulu

Studi ini merupakan studi literer, dengan fokus kajian syari'at Islam, dan kajian norma-norma hukum secara umum, yang sumber datanya berasal dari kajian studi Islam *turats* dan kontemporer, dan sumber-sumber lain yang terkait dengan pokok studi, termasuk keputusan pengadilan. Dalam rangka mendudukan *origional intent* studi ini, perlu dikemukakan studi terdahulu yang memiliki keserupaan titik singgung, yaitu:

1. Disertasi yang ditulis oleh Mardi Candra, berjudul: *Rekonstruksi Norma Perlindungan Anak Dalam Perkara Dispensasi Nikah Di Pengadilan Agama Perspektif Harmonisasi Peraturan Perundang-Undangan,* dengan fokus kajian rekonstruksi norma perlindungan anak antara UU Perkawinan dan UU Perlindungan Anak, serta upaya menggali norma ideal perlindungan anak. Kesimpulan dari penelitian tersebut menyatakan bahwa, antara kedua UU di atas tidak sinkron dalam memandang perkawinan anak.[29]
2. Disertasi yang ditulis oleh Khoiri, berjudul: *Dispensasi Nikah Ditinjau Menurut* Maqāshid Syarī'ah*: Studi Analisis Tentang Putusan Hakim Pengadilan Agama Bengkalis*, dengan fokus kajian upaya menggali pertimbangan hakim dalam perkara dispensasi kawin berdasarkan tinjauan

[29] Mardi Candra, "Rekonstruksi Norma Perlindungan Anak Dalam Perkara Dispensasi Nikah Di Pengadilan Agama Perspektif Harmonisasi Peraturan Perundang-Undangan", Disertasi, (Bandung: PPS Unisba, 2015), hlm. 454. *Tidak Diterbitkan.*

maqāshīd as-syarī'ah, serta akibat hukum dari penetapan dispensasi kawin. Kesimpulan dari penelitian tersebut menyatakan bahwa, pertimbangan hakim dalam mengabulkan dispensasi kawin telah selaras dengan maqāshīd as-syarī'ah, kecuali *hifdzu an-nasl* (menjaga keturunan).[30]

3. Disertasi yang ditulis oleh Achmad Jufri, berjudul: *Prinsip Kepastian, Keadilan dan Kemaslahatan Tentang Dispensasi Perkawinan (Studi atas Putusan Pengadilan tentang Permohonan Dispensasi Perkawinan di Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Jawa Barat),* dengan fokus kajian untuk menggali prinsip kepastian, keadilan dan kemaslahatan terhadap pertimbangan hakim dalam mengabulkan atau menolak permohonan dispensasi kawin. Kesimpulan dari penelitian tersebut menyatakan bahwa, dikabul atau ditolaknya permohonan dispensasi kawin, didasarkan atas pertimbangan kepentingan terbaik bagi anak, bukan hanya dari sudut hukum, tetapi juga dari sudut pandang keilmuan lainnya.[31]
4. Disertasi yang ditulis oleh Siti Zurbaniyah, tahun 2022, berjudul: *Yurisprudensi Terapeutik dalam Pemeriksaan Perkara Dispensasi Kawin (Kajian Atas Penerapan Peraturan Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 2019 di Pengadilan Agama dalam Wilayah PTA Bandar Lampung),* dengan fokus kajian untuk menggali hubungan antara PERMA Nomor 5 Tahun 2019 dengan teori Yurisprudensi Terapeutik, dan menggali penguasaan dan penerapan teori tersebut oleh para hakim. Kesimpulan dari penelitian

[30] Khoiri, "Dispensasi Nikah Ditinjau Menurut Maqâshid Syarîah: Studi Analisis Tentang Putusan Hakim Pengadilan Agama Bengkalis", Disertasi (Riau: PPS UIN Suska, 2021), hlm. 319. *Tidak Diterbitkan.*

[31] Achmad Jufri, "Prinsip Kepastian, Keadilan dan Kemaslahatan Tentang Dispensasi Perkawinan (Studi atas Putusan Pengadilan tentang Permohonan Dispensasi Perkawinan di Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Jawa Barat)", Disertasi, (Bandung: PPS UIN SGJ, 2021), hlm. 285. *Tidak Diterbitkan.*

tersebut menyatakan bahwa, para hakim di wilayah PTA. Bandar Lampung, belum optimal dan belum menguasai teori Yurisprudensi Terapeutik.[32]

5. Disertasi yang ditulis oleh Lina Kushidayati, tahun 2021, berjudul: *Tuku Umur: Kajian Sosio Legal Perkawinan Anak di Kabupaten Grobogan Jawa Tengah),* dengan fokus kajian untuk menggali faktor penyebab perkawinan anak di Grobogan, dan implikasi penetapan dispensasi kawin bagi masyarakat Grobogan. Kesimpulan dari penelitian tersebut menyatakan bahwa, masyarakat Grobogan menyebut dispensasi kawin dengan istilah "tuku umur", yang pada umumnya dimohonkan karena calon isteri sudah hamil, atau secara sosiologi permohonan tersebut dilatar belakangi oleh rendahnya taraf pendidikan dan ekonomi masyarakat setempat.[33]
6. Disertasi Ahmad Zaenal Fanani, dan sudah dibukukan dengan judul, "*Pembaruan Hukum Sengketa Hak Asuh Anak di Indonesia dalam Perspektif Keadilan Jender*", dengan fokus pembahasan, sengketa hak asuh anak dari perspektif gender dengan analisis *maqāshīd as-syariah,* yang kesimpulannya menyatakan bahwa: penentuan hak asuh anak yang diatur oleh KHI tidak berkeadilan gender.[34]
7. Disertasi yang ditulis oleh Edi Riadi, dan sudah dibukukan berjudul: *"Dinamika Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia dalam Bidang Perdata Islam antara Tahun 1991*

---

[32] Siti Zurbaniyah, "Yurisprudensi Terapeutik dalam Pemeriksaan Perkara Dispensasi Kawin (Kajian Atas Penerapan Peraturan Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 2019 di Pengadilan Agama dalam Wilayah PTA Bandar Lampung)", Disertasi, (Bandung: PPS UIN SGJ, 2022), hlm. 264. *Tidak Diterbitkan.*

[33] Lina Kushidayati, "Tuku Umur: Kajian Sosio Legal Perkawinan Anak di Kabupaten Grobogan Jawa Tengah", Disertasi, (Semarang: PPS UIN Walisongo, 2021), hlm. 240. *Tidak Diterbitkan.*

[34] Ahmad Zaenal Fanani, *Pembaruan Hukum Sengketa Hak Asuh Anak di Indonesia: Perspektif Keadilan Jender,* (Yogyakarta: UII Pers, 2015), hlm. 191.

sampai Tahun 2007", dengan fokus pembahasan menggali sumber hukum Islam, peraturan perundang-undangan dan yurisprudensi tetap Mahkamah Agung dalam memutus perkara dispensasi kawin, yang kesimpulannya menyatakan bahwa, keputusan hakim harus beroreintasi kepada kepentingan, dan keadilan bagi anak.[35]

8. Penelitian Fahadil Amin Al Hasan, dalam jurnal Al-Aḥwāl, Vol. 14, No. 1, Tahun 2021 M/1442 H, berjudul Dispensasi Kawin Dalam Sistem Hukum Indonesia: Menjamin Kepentingan Terbaik Anak melalui Putusan Hakim. Fokus penelitian ini adalah tentang perbandingan ketentuan pemeriksaan dispensasi kawin, pra dan pasca lahirnya Perma Nomor 5 Tahun 2019, menyimpulkan bahwa: Perkawinan anak menyebabkan anak dipaksa menjadi dewasa secara instan. Penyebab naiknya permohonan dispensasi kawin ke Pengadilan Agama disebabkan karena penyesuaian usia minimal perkawinan, bukan disebabkan tidak optimalnya peran PERMA Nomor 5 Tahun 2019, meskipun materi muatan PERMA tersebut masih banyak yang harus dievaluasi dan dikaji ulang.[36]
9. Penelitian Imran Rusyadi, dimuat dalam Jurnal Hukum dan Peradilan Volume 13 Nomor 1 (2024), berjudul Aspects Of Justice Of Marriage Dispensation And Best Interests For Children, menyimpulkan bahwa hakim dalam memberi dispensasi kawin, didasarkan atas kepentingan terbaik bagi anak, bukan atas dasar persetujuan orang tua untuk mengawinkan anaknya.[37]
10. Penelitian Lilik Andar Yuni, dimuat dalam Samarah: Jurnal

---

[35] Edi Riadi, *Dinamika Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Dalam Bidang Perdata Islam,* (Jakarta: Gramata Publishing, 2011), hlm. 171-174.

[36] Fahadil Amin Al Hasan, "Dispensasi Kawin Dalam Sistem Hukum Indonesia: Menjamin Kepentingan Terbaik Anak melalui Putusan Hakim", *Jurnal Al-Aḥwāl*, Vol. 14, No. 1, (Juni, 2021 M/1442 H), hlm. 96-97.

[37] Imran, Aspects Of Justice Of Marriage Dispensation, hlm. 86.

Hukum Keluarga dan Hukum Islam Volume 5 No. 2. Juli-December 2021, berjudul: Analysis of The Emergency Reasons in The Application of Marriage Dispensation at The Tenggarong Religious Court, menyimpulkan bahwa: tidak ada standar yang jelas mengenai alasan mendesak, di mana kategori alasan mendesak melekat pada penafsiran hukum dan ijtihad hakim.[38]

11. Penelitian Umi Supraptiningsih, dimuat dalam Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam Volume 5 No. 1. January-June 2021, berjudul: Pro and Cons Contestation on The Increase of Marriage Age In Indonesia, menyimpulkan bahwa: terdapat pro dan kontra dalam masyarakat dalam menyikapi ketentuan dispensasi kawin yang diatur oleh UU Nomor 16 Tahun 2019, disebabkan karena cara padang masyarakat yang berbeda mengenai usia perkawinan yang diatur dalam Islam, dan perbedaan cara padang dalam melihat dampak perkawinan anak.[39]
12. Penelitian Tali Tulab, dimuat dalam Istinbath: Jurnal Hukum Volume 19 Nomor 1, Agustus 2022, berjudul: Efektivitas Aturan Batas Minimal Usia Perkawinan Dalam Meminimalisir Permohonan Dispensasi Kawin Di Pengadilan Agama menyimpulkan bahwa: naiknya permohonan dispensasi kawin melalui regulasi UU Nomor 16 Tahun 2019 menunjukan bahwa regulasi tersebut kurang efektif dalam mencegah perkawinan anak. Pencegahan perkawinan anak akan efektif apabila ruang dispensasi kawin ditutup, dan melalukan penguatan edukasi kepada masyarakat terhadap dampak buruk perkawinan anak.[40]

---

[38] Lilik Andar Yuni, "Analysis of The Emergency Reasons in The Application of Marriage Dispensation at The Tenggarong Religious Court", *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, Vol. 5, No. 2, (December, 2021), hlm. 998-999.

[39] Supraptiningsih, Pro and Cons Contestation, hlm. 249-250.

[40] Tali Tulab, et.al., "Efektivitas Aturan Batas Minimal Usia Perkawinan Dalam Meminimalisir Permohonan Dispensasi Kawin Di Pengadilan Agama",

Secara garis besar celah akademik yang membedakan antara studi ini dengan studi-studi terdahulu, terlihat pada bagan di bawah ini:

Tabel 1.6.
Kedudukan Studi

No.	Gagasan Akademik Studi Terdahulu	Gagasan Studi Yang Hendak Digali
1	Ketidaksinkronan norma Perlindungan Anak antara UU Perkawinan dan UU Perlindungan Anak;	Penelitian ini berupaya untuk memperkuat penelitian terdahulu, dengan memberikan penguatan-penguatan gagasan yang belum diurai oleh temuan akademik terdahulu, yaitu: 1. Pencarian model standar tentang "kepentingan terbaik bagi anak; 2. Penggalian akar masalah lambatnya daya terima masyarakat terhadap ketentuan dispensasi kawin
2	Maqāshid as-syari'ah sebagai fundamen pemberian Dispensasi Kawin patut dihubungkan dengan pendekatan pendekatan keilmuan lainnya, di antaranya yurisprudensi terapeutik;	
3	Permohonan Dispensasi Kawin dilatarbelakangi oleh rendahnya pendidikan dan ekonomi;	
4	Dispensasi Kawin patut beroreintasi kepada kepentingan terbaik bagi anak, namun belum ada standar baku tentang kepentingan terbaik bagi anak;	
5	Secara legalistik, daya terima masyarakat terhadap UU Nomor 16 Tahun 2019 yang mengatur batas usia minimal	

Istinbath: Jurnal Hukum, Vol. 19, No. 1, (Agustus, 2022), hlm. 34.

	perkawinan, membutuhkan waktu, namun pada sisi lain, Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu hukum materil, dinilai belum akomodatif terhadap isu gender.	yang diatur oleh UU Nomor 16 Tahun 2019 ; 3. Penggalian harmonisasi dan sinkornisasasi norma perlindungan anak antara UU Perkawinan dengan PerUU lain yang berkaitan dengan perlindungan anak;

Berdasarkan bagan di atas, tergambar bahwa pokok kajian dalam studi ini mencoba mengisi kekosongan yang belum dibahas pada studi sebelumnya.

D. Kerangka Teori

Studi ini mencoba menyuguhkan pembacaan terhadap pertanyaan pokok studi melalui pendalaman tradisi *turats* dan kontemporer dari aspek norma, filosofi, dan linguistik, dihubungkan tradisi keilmuan hukum, filsafat dan linguistik di Indonesia, serta pengaruh imprealisme Belanda terhadap pembentukan hukum perkawinan di Indonesia. Urgensi pembahasan terhadap pengaruh imprealisme Belanda menjadi penting, karena pengaruh imprealisme tersebut menyebabkan sempitnya institusi hukum Islam di bidang perkawinan, serta hukum Islam selalu dihadapkan dengan institusi hukum perkawinan barat maupun institusi hukum perkawinan adat.

Hukum perkawinan baru mengalami momentum perkembangan pasca lahirnya UU No. 1 Tahun 1974 dan lahirnya UU No. 7 Tahun 1989. Perkembangan tersebut lahir,

selain sebagai kebutuhan pembangunan hukum nasional, juga sebagai konsekuensi atas interaksi dinamika sosial dengan hukum asing, atau interaksi negara Indonesia dalam pergaulan antar negara.[41]

Secara teoritis, studi ini didesaian dengan menggunakan teori-teori di bawah ini:

1. Teori *Maqāshid as-Syarī'ah*

Sebagai teori hukum Islam klasik, ternyata Maqāshid as-Syarī'ah adalah salah satu teori norma hukum Islam yang tangguh, dan belum dapat diruntuhkan oleh teori hukum manapun. Teori ini secara historis patut dinyatakan sebagai teori konsensus umat Islam, meskipun istilah yang digunakan tidak sama, namun seluruh ulama salaf maupun kontemporer merujuk teori ini sebagai basis pembacaan atau pemecahan masalah. Al-Juwainiy melalui kitabnya *al-Burhan fī Uṣhūl al-Fiqh*, menggunakan istilah المصالح العامة dengan membangun premis bahwa kemaslahatan hukum hanya dapat dipahami oleh orang yang memiliki kualitas tertentu, dan orang tersebut itulah yang secara legalistik diberi hak untuk menetapkan hukum.[42] Al-Juwainiy menyatakan bahwa causa maslahat baik secara individu maupun publik berada terbagi dalam *causa*: ضروريات (primer), الحاجات العامة (skunder) dan المحرمات (tersier).[43] Konsep dasar yang telah dirumuskan oleh Al-Juwainiy tersebut kemudian secara spesifik, dikembangkan oleh al-Ghazali, dengan menyatakan bahwa, Islam bertujuan untuk mempertahankan agama dan

[41] Sunarto Winda Sari, "Perkembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia: Dari Masa Kolonialisme Hingga Saat Ini", *Qonuni: Jurnal Hukum dan Pengkajian Islam*, Vol. 04, No. 01, (Juni, 2024), hlm. 49-50.

[42] Abd al-Mālik ibn Yūsuf Abū al-Ma'āliy al-Juwainiy, *Al-Burhān fī Uṣhūl al-Fīqh* (Kairo: Dār-al-Ansār, 1400 H), hlm. 295.

[43] *Ibid*, hlm. 923-930.

badan. Ghazali menyatakan bahwa cakupan perlindungan terhadap badan adalah perlindungan terhadap jasmani dan rohani, termasuk harta benda dan keturunan.[44]

Puncak kematangan teori المصالح العامة terjadi ketika as-Syatibhi memperkenalkan teori مقاصد الشريعة yakni sebuah konsep dasar penetapan hukum yang senantiasa beroreintasi kepada kepentingan untuk membela hukum itu sendiri, yaitu keadilan bagi semesta, melalui aksioma 5 (lima) pembelaan yang disebut dengan al-Maqāshid as-Syarī'ah al-Khamsah: yaitu bela agama, bela jiwa, bela akal, bela keturunan, dan bela harta, yang belakangan oleh para ulama di tambah satu lagi, yaitu bela harga diri.[45] Hampir senada dengan para pendahulunya, Ibn Qayyim Al-Jauziy menyatakan bahwa aksioma maqāshid as-syarī'ah terletak pada "pemenuhan keadilan", di mana ketika hukum tidak dapat memberikan pemenuhan keadilan, maka hukum tersebut tidak layak disebut sebagai hukum.[46]

Dalam kontek kekinian, Jasser Auda menyatakan bahwa ruang lingkup maqāshid as-syarī'ah dalam ruang lingkup kajian klasik, harus direkonstruksi dengan pendekatan untuk menjawab isu kekinian, sehingga maqāshid tidak berada pada ruang hampa, tetapi selalu tampil sesuai dengan kebutuhan zaman.[47] Diskursus klasik

---

[44] Abū Hāmid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushūl* (Kairo: al-Amīriyyah, 1412 H), hlm. 250.

[45] Abū Ishāq as-Syātibhiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl as-Syarī'ah II*, (Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah, 2005), hlm. 8.

[46] Ibn Qayyim al-Jauzy, *'Ilam al-Muwaqi'īn II,* (Beirut: Dār al-Fīkr, 2003), hlm. 3.

[47] Jasser Auda, *"Maqāshīd Syarī'ah: Pendekatan Sistematis Terhadap Fīlsafat Hukum Islam",* Terj. Rosidin dan Ali Abd. El-Mun'im, (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 37.

tentang perlindungan jiwa dan keturunan, secara kasuistik banyak yang sudah tidak relevan dengan kekinian, tetapi secara normatif diskursus tersebut tetap aktual. Salah satu diskursus kontemporer yang dapat dipecahkan dengan norma klasik adalah tentang isu perkawinan anak dan regulasi negara terhadap perkawinan anak.[48] Pada era klasik, dikursus penyelesaian perkara anak, diselesaikan secara kaku dan sederhana, namun pada era sekarang, pola tersebut tidak dapat dipertahankan lagi, karena penyelesaian perkara anak membutuhkan keterlibatan negara secara aktif, dan kewajiban mendayagunakan seluruh cabang ilmu pengetahuan.[49]

2. Teori Keadilan

Secara normatif, Islam mendudukan keadilan sebagai kualitas iman yang terdiri dari rangkaian tiga kualitas dalam satu kesatuan, yaitu kualitas: "تقوى، مروئة، وراسخة" di mana, *pertama*, kualitas taqwa adalah kualitas yang senantiasa mencegah terjadinya kemungkaran, *kedua*, kualitas *murūah* adalah kualitas etika untuk menegakan taqwa, dan ketiga, kualitas *rāsikhah*, adalah kualitas keteguhan dan jiwa welas asih. Islam memandang pemenuhan keadilan bukanlah pembebasan dosa, tetapi upaya-upaya untuk menegakan ke-tiga kualitas di atas.[50]

Ketika Islam menetapkan keadilan berpangkal dari taqwa, maka secara otomatis, penegakan hukum dan pemenuhan keadilan berdasarkan tuntutan wahyu. Hal ini

---

[48] Yūsuf al-Qardhawi, *Dirāsah fī Fīqh Maqāshid* a*s-Syarī'ah: Baina* a*l-Maqāshid al-Kulliyyah wa An-Nushūsh al-Juz'iyyah,* (Mesir: Dār as-Syurūq, 2006), 26.

[49] Novi Rizka Amalia, "Penerapan Konsep Maqasid Syariah Untuk Realisasi Identitas Politik Islam Indonesia", *Dauliyah Journal*, Vol. 2, No. 1, (Januari, 2017), hlm. 42.

[50] 'Imād as-Sayyid Muhammad Ismāil as-Syarbiniy, '*Adalatu as-Shahābah Radiallahu 'Anhum fī Dhaui al-Qur'an al-Karīm wa as-Sunnah an-Nabawiyyah wa Daf'u as-Shuhubāt*, (t.t.: Multaqa Ahlu al-Hadīts, t.th.), hlm. 16.

berbeda dengan konsepsi keadilan kuno seperti yang dinyatakan oleh Aristoteles, bahwa keadilan berpangkal dari "hak yang melekat bagi manusia", baik sebagai individu atau sebagai entitas publik,[51] atau konsepsi keadilan menurut ajaran Konfusiusme yang menekankan pangkal keadilan terletak pada "tindakan interaksi sosial" pada ranah "boleh" atau "tidak boleh".[52]

Di dunia barat, pemaknaan keadilan selalu dihubungkan dengan institusi layanan masyarakat. Jonhn Rawls misalnya, menyatakan perlunya pemaknaan keadilan pada institusi publik, di mana keadilan harus menjadi marwah institusi publik yang tidak bisa ditawar.[53] Hampir senada dengan Rawls, Franz Magnis-Suseno melihat keadilan dari sisi etika, sebagai tindakan objektif yang terbebas dari kepentingan.[54]

Dari aspek hukum, keadilan bukanlah entitas yang berdiri sendiri, akan tetapi merupakan bagian dari tujuan pembentukan hukum. Gustav Radbruch menyatakan bahwa: keadilan, kepastian hukum, dan kemanfaatan publik adalah satu kesatuan dari tujuan pembentukan hukum.[55] Sacipto Raharjo menyatakan pemaknaan keadilan tidak terletak pada rumusan pasal-pasal dalam perUU, tetapi terletak pada nilai-nilai luhur bangsa yang tumbuh, hidup, dan berkembang di tengah-tengah

---

[51] Aristoteles, *Ethika Nikomacheia II*, (Frankfurt: Stuuttgart/Philip, 2013), hlm. 77.

[52] Budino Kusumohamidjojo, *Teori Hukum Dilema antara Hukum dan Kekuasaan,* (Bandung: Yrama Widya, 2016), hlm. 270.

[53] John Rawls, *A Theory of Juctice,* (London: Oxford University, 1973), hlm. 3.

[54] Franz Magnis-Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), hlm. 76.

[55] Gustav Radbruch, *Rechtsphilosophie,* (Auflage: Stuttgar,1973), hlm. 78.

masyarakat,[56] serta penegakan keadilan merupakan kewajiban setiap orang dan tidak boleh disalah gunakan.[57]

Keadilan dalam Konstitusi Indonesia merupakan salah satu marwah konstitusi, di mana tujuan bernegara adalah mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dalam segala bidang. Urgensi ajaran-ajaran keadilan sebagaimana terurai di atas, dikaitkan dengan penelitian ini adalah untuk dijadikan pijakan dalam mengkaji pokok penelitian.

3. Teori Bahasa Hukum

Bahasa hukum adalah adalah sarana yang dibuat oleh pembentuk hukum untuk dapat dipahami oleh pengguna hukum.[58] Bahasa hukum berupa idomatik yang membawa akibat hukum tertentu. Bahasa hukum bersifat teknis, dan penggunaan idiomatik dalam bahasa hukum dapat dipahami secara universal. Bahasa hukum terikat oleh norma-norma hukum secara universal, dan pemahamannya membutuhkan kajian mendalam terhadap maksud sang pembuat naskah hukum. Kerancuan penggunaan bahasa hukum berakibat pemaknaan yang multi tafsir, bahkan berakibat hukum kehilangan relevansinya.

Busthanul Arifin menyatakan, kemampuan bahasa hukum berkorelasi kuat dengan penafsiran dan penalaran hukum dalam kaitannya dengan penegakan keadilan berdasarkan kesadaran hukum masyarakat.[59] Bahasa

---

[56] Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif,* (Jakarta: Kompas, 2006), hlm. 272.

[57] Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat Dari Segi Hukum Islam*, *Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini,* (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 85.

[58] Padmo Wahjono, "Beberapa Permasalahan Hukum di Indonesia", *Jurnal Hukum dan Pembangunan* (Mei 1983), hlm. 201.

[59] Badan Pembinaan Hukum Nasional, *Simposium Bahasa dan Hukum*,

hukum yang benar dapat memberikan keadilan, kepastian dan kemanfaatan hukum,[60] sehingga dalam penyusunan kalimat, istilah dan teknik penulisan wajib berpedoman pada kaidah berbahasa yang benar, agar maksud sang pembuat hukum dapat dipahami secara benar oleh pengguna hukum. Untuk memberikan kepastian hukum, bahasa hukum wajib: pertama, menggunakan kalimat yang tidak rancu, logis, konsistensi pemikiran, dan penggunaan idiom yang selaras dengan norma-norma hukum lainnya, kedua ketepatan penggunaan huruf, tanda baca yang tidak mengakibatkan muti tafsir.

Dalam kontek penemuan hukum, Sudikno Mertokusumo menyatakan pengetahuan bahasa hukum berpengaruh terhadap penemuan hukum.[61] Bahasa berfungsi untuk mengisi kekosongan hukum dan atau membentuk hukum, yaitu menguak perluasan atau penyempitan daya cakupan hukum atas anasir-anasir baru terhadap persoalan yang sebelumnya tidak ada, atau persoalan yang berifat samar.[62] Fungsi bahasa dalam proses penemuan hukum terletak pada perannya dalam interpretasi dan penalaran hukum.[63]

Fungsi bahasa dalam kontek penemuan dan pembentukan hukum di Indonesia, secara eksplisit diatur dalam Pasal 10 ayat (1) dan Pasal 5 ayat (1) Undang-Undang Nomor 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan

---

(Bandung: Binacipta, 1976), hlm. 79-83.

[60] Mohamad Sinal, "Bahasa Indonesia Hukum dalam Perspektif Kepastian Hukum", Disertasi, (Surabaya: Program Studi Doktor Ilmu Hukum Universitas Brawijaya), hlm. 370. *Tidak Diterbitkan.*

[61] Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, (Yogyakarta: Liberty, 2007), hlm.168-184.

[62] Van Eikema Hommes, *Logica en rechtsvincling,* (Roneografie: Vrije Universiteit, 1999), hlm. 32.

[63] N.E. Algra, et.al., "*Mula Hukum"*, Terj. J.C.T. Simorangkir, dkk, (Bandung: Bina Cipta, 1983), hlm. 359.

Kehakiman yang normanya menyatakan: *"pengadilan dilarang menolak perkara dengan alasan kekosongan hukum atau ketidakjelasan hukum, namun wajib mengadili perkara tersebut, dengan menggali, mengikuti, memahami, dan menghormati nilai-nilai hukum yang hidup di tengah-tengah masyarakat".* Bagir Manan menyatakan, salah satu cara yang dapat ditempuh untuk menemukan hukum adalah dengan menggunakan metode penafsiran,[64] yang selalu tidak terikat kepada makna harfiah, dengan tujuan akhir untuk memberikan jaminan kepastian hukum dan keadilan.[65]

Dalam kontek studi hukum Islam, M. Atho Mudzhar menyatakan bahwa studi hukum Islam pada taraf tertentu sama dengan studi hukum pada umumnya, tetapi dari aspek studi bahasa hukum, banyak idiomatik studi hukum secara umum yang tidak dapat diterapkan dalam studi hukum Islam, seperti penggunaan istilah studi hukum doktrinal dan studi hukum non-doktrinal yang dikemukakan oleh Soetandyo Wognjosoebroto. Atho Mudzhar menyatakan idiom studi hukum yang dikemukakan oleh Soetandyo, tidak tepat digunakan dalam studi hukum Islam, karena kontradiktif dengan makna idiom doktrinal dan non doktrinal yang telah mapan dalam studi Islam. Istilah doktrinal dalam studi Islam berarti sifat ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadits, sedangkan doktrinal menurut Soetandyo lebih mirip dengan kajian atas ijtihad para ulama, di mana ijtihad para ulama tidak dikualifikasi sebagai doktrin ajaran Islam.[66]

---

[64] Bagir Manan, *Suatu Tinjauan terhadap Kekuasaan,* (Jakarta: Kompas, 2004), hlm. 209.

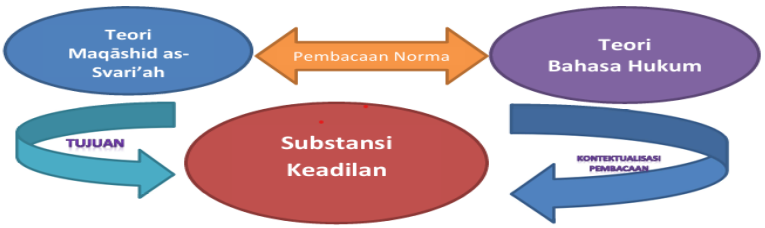
[65] Ahmad Rifai, *Penemuan Hukum oleh Hakim Dalam Perspektif Hukum Progresif,* (Jakarta : Sinar Grafika, 2011), hlm. 26-27.

[66] M. Atho Mudzhar, "Tantangan Studi Hukum Islam di Indonesia Dewasa Ini", *Indo-Islamika*, Vol. 2, No. 1, (Desember, 2012/1433), hlm. 93-94.

Urgensi teori bahasa hukum dalam studi ini selain digunakan untuk metode penafsiran terhadap idiom yang dimaksud pembentuk hukum, bahasa hukum juga dapat memandu perkembangan pemaknaan suatu istilah teknis yang bersifat umum, maupun istilah teknis yang bersifat khusus. Sebagai contoh, pemaknaan terhadap kawin dan nikah menurut maksud pembentuk UU, atau pemaknaan istilah dispensasi dalam ranah hukum administrasi dan hukum perkawinan. Dalam kaitannya dengan kajian hukum Islam yang menjadi bagian dari studi ini, bahasa hukum digunakan untuk mencari makna dasar dari suatu istilah berdasarkan makna pengucapan pada masa kuno, dan perkembangan pemaknaannya pada kontek tertentu, atau perkembangan pemaknaan pada saat sekarang. Seperti lafadz nikah atau lafadz zuwāz yang memiliki makna berbeda, baik dari aspek pengucapan pada masa kuno, atau makna kedua lafadz tersebut memiliki implikasi makna yang berbeda ketika dikatikan dengan kontek hukum perkawinan.

Secara teknis, interaksi cara kerja ketiga teori di atas, dioperasionalkan untuk pembacaan pokok penelitian, dengan cara kerja sebagaimana bagan di bawah ini:

Tabel 1.7.
Pola Interaksi Antar Teori



Soet ım
non as-
asas dan doktrin hukum, sedangkan studi hukum non doktrinal berfokus pada kajian prilaku hukum masyarakat (Soetandyo Wognjosoebroto, *Hukum: Paradigma, Meode dan Dinamikanya*, (Jakarta: Penerbit Elsam dan Huma, 2002), hlm. 147-163.

Secara detail, interaksi antar teori berdasarkan bagan di atas, dapat diurai sebagai berikut:

1. Teori Maqāshid as-Syarī'ah yang dilandasi oleh tuntunan wahyu, difungsikan untuk menggali norma-norma dasar mashlahat terhadap kedaruratan dalam memberikan pemenuhan keadilan bagi anak berlandaskan untaian 5 (lima) aksioma dalam satu kesatuan, yaitu: agama, jiwa (termasuk harga diri), akal, keturunan, dan harta;
2. Teori Keadilan sebagai salah satu teori turunan dari Maqāshd Syarī'ah, difungsikan untuk mengabstraksikan norma-norma mashlahat dan kedaruratan (kemendesakan) dalam perkara dispensasi kawin, untuk sampai pada tujuan rangkaian 3 (tiga) kualitas keadilan, yaitu: kualitas taqwa, kualitas murūah (etika), dan kualitas rāsikhah (keteguhan dan jiwa welas asih);
3. Teori Bahasa Hukum, difungsikan sebagai instrumen aktualisasi pembacaan kekinian terhadap pemaknaan pemenuhan keadilan bagi anak dalam perkara dispensasi kawin. Pembacaan tersebut berupa: penafsiran, penalaran dan penggalian (penemuan) norma-norm hukum, baik norma yang dimaksud oleh Pembentuk PerUU, maupun norma yang tumbuh, hidup dan berkembang sebagai nilai-nilai luhur bangsa.

E. Pendekatan Studi

Studi ini bercorak normatif (penggalian norma dan sinkronisasi hukum), yang berupaya menemukan aturan, prinsip atau doktrin hukum yang bersifat kebaharuan untuk menjawab isu pokok.[67] Soerjono Soekanto menyatakan

[67] Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum,* (Jakarta: Kencana, 2007),

bahwa, isu pokok kajian hukum normatif yaitu penggalian norma dan atau sikronisasi antar norma,[68] meskipun M. Atho Mudzhar menolak pendapat Soerjono Soekanto tersebut, dengan menyatakan bahwa penggalian dan atau sinkronisasi antar norma, berada pada ranah kajian filosofis.[69]

Untuk mengambil jalan tengah dari perbedaan pandangan dua tokoh di atas, studi ini mengambil pandangan M. Atho Mudzhar dalam menggali asas-asas hukum terhadap objek isu, dan mengambil pandangan Soerjono Soekanto dalam melakukan sinkronisasi antar norma dalam membaca objek isu. Sikap ini diambil dengan alasan bahwa isu perkawinan anak sebagai objek isu, tidak bisa dilepaskan dari kajian ushul fiqh yang oleh M. Atho Mudzhar, diklasifikasi sebagai ranah studi filsafat hukum Islam dan studi hukum Islam normatif,[70] sedangkan pada sisi lain kajian fiqh dan hukum perkawinan di Indonesia memiliki norma-norma tersendiri yang menurut Soerjono Soekanto patut disinkronkan dalam rangka menjawab kontek kekinian..

Untuk meneguhkan corak studi, dibutuhkan suatu pendekatan studi untuk menetapkan corak pembacaan objek isu,[71] yang dalam hal ini digunakan pendekatan historis dan konseptual. Pendekatan historis berfungsi

---

hlm. 35.

[68] Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 51. Beberapa buku metode penelitian yang uraiannya menggunakan istilah yang dipromosikan Soerjono ini antara lain, Mukti Fajar dan Yulianto Ahmad*, Dualisme Penelitian Hukum: normative dan Empiris,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), juga Faisar Aananda Arfa, *Metodologi Penelitian Hukum Islam.* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010).

[69] Mudzhar, Tantangan Studi Hukum Islam, hlm. 94.

[70] *Ibid*, hlm. 95.

[71] Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam,* (Yogyakarta: ACAdeMIA dan TAZZAFA, 2007), hlm. 146-147.

untuk mendeskrispsikan dinamika hukum dalam lintasan sejarah beserta semangat pembentuk hukum dalam masa tertentu dalam merespon gejala sosial yang terjadi,[72] serta berfungsi untuk menganalisis fase-fase historis perkembangan hukum.[73] Sedangkan pendekatan konseptual berfungsi untuk membaca dinamika perkembangan hukum serta situasi yang melingkupinya berdasarkan perkembangan ide-ide (doktin) ilmu hukum terhadap isu pokok yang diangkat.[74]

Dalam kontek perkawinan anak, pendekatan historis diterapkan untuk menganalisis perkembangan pemikiran hukum dalam memaknai batasan umur minimal untuk melangsungkan perkawinan.[75] Pendekatan historis diterapkan untuk menggali fase perkembangan pemikiran hukum tentang pemaknaan "anak", "perkawinan anak", dan "perlindungan anak", berikut situasi historis yang melingkupinya untuk sampai pada pada pemaknaan "anak", "perkawinan anak", dan "perlindungan anak" yang diatur oleh regulasi saat ini. Sedangkan pendekatan konseptual diterapkan untuk membaca dinamika elastisitas hukum Islam di bidang hukum perkawinan terhadap pemaknaan di atas, sampai kepada pembacaan terhadap elastisitas hukum Islam terhadap objek isu.

---

[72] Said Agil Husin Munawwar, et.al., *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi: Pendekatan Sosio-Historis-Kontektual*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 26.

[73] Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Fīlsafat*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), hlm. 42.

[74] Marzuki, *Penelitian Hukum,* hlm. 35.

[75] Andi Sjamsu Alam, "Usia Perkawinan Dalam Perspektif Fīlsafat Hukum Dan Kontribusinya Bagi Pengembangan Hukum Perkawinan Indonesia", https://kepaniteraan.mahkamahagung.go.id/images/artikel/sinopsis%20desertasi%20andi%20syamsu%20alam.pdf; diakses tanggal 17 Agustus 2025.

BAB II
MODEL PEMENUHAN KEADILAN DALAM HUKUM PERKAWINAN

A. Pemaknaan Model

Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan model sebagai: pola; contoh; acuan; ragam.[76] Model juga dapat diartikan sebagai: metode; standar simbolik; sistem; cara; strategi; teknik; rencana; simulasi; teladan; sruktur; analisis; konsep.[77] Sedangkan *Black's Law Dictionary* mengartikan model dalam makna umum sebagai pola atau desain yang merepresentasikan sesuatu yang telah dibuat atau akan dibuat. Sedangkan dalam terminologi hukum, kamus tersebut mengartikan model sebagai: PerUU acuan yang dapat diadopsi sebagian atau keseluruhan oleh negara bagian.[78]

Dalam struktur lembaga hukum, istilah "model" dapat digunakan untuk mendeskripsikan desain kelembagaaan yang mencirikan kekhasan suatu lembaga di bandingkan dengan lembaga lainnya. Seperti penggunaan istilah *"proportional model"* pada Komisi Pemberantasan Korupsi yang memiliki arti, lembaga tersebut memiliki kekhasan dibandingkan dengan lembaga penegak hukum lainnya.[79] Dalam dialektika hukum, istilah model memiliki kemiripan makna dengan *order* atau *rules*, sebagai seperangkat tata aturan (sistem) yang mengatur pola interaksi antar suyek hukum.[80]

Studi ini menggunakan istilah "model" dalam kontek pemaknaan legalistik, yaitu pemaknaan analisis konseptual

---

[76] https://kbbi.web.id/model., diakses tanggal 12 November 2025.

[77] The Law Dictionary, diakses Dari https://thelawdictionary.org/?s=model., tanggal 12 November 2025.

[78] Henry Campbell Black, *Black's Law Dictionary Fifth Edition*, (St. Paul Minn: West Publishing Co., 1979), hlm. 905.

[79] Mohamad Hidayat Muhtar, "Model Politik Hukum Pemberantasan Korupsi Di Indonesia Dalam Rangka Harmonisasi Lembaga Penegak Hukum", *Jambura Law Review*, Vol. 1, No. 1, Januari 2019), hlm. 83.

[80] Jimly Asshiddiqie, et.al., *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*, (Jakarta: Konstitusi Press, 2006), hlm. 13.

untuk meneliti cara kerja pemaknaan dan penerapan norma hukum terhadap peristiwa konkit. Pada kontek ini kedudukan "model" sebagai variabel dependen yang baru memiliki makna secara spesifik apabila dibaca secara bersamaan dengan variabel independen. Seperti pada frasa "model pemenuhan keadilan", maka istilah "model" baru memiliki makna konkrit apabila dibaca dalam satu kesatuan dengan kata, istilah atau frasa setelahnya. Cara kerja penggunaan istilah model ini patut diuraikan untuk menghindari kesalahan pembacaan, atau terjadinya tumpang tindih pemaknaan.

B. Makna Keadilan

Dalam bahasa Indonesia, "keadilan" berasal dari kata dasar "adil" yang merupakan serapan dari bahasa Arab, di mana Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), mengartikan: "sama berat", "tidak berat sebelah", "tidak memihak", juga "keadilan" dimaknai sebagai sebagai: "perbuatan, perlakuan yang adil".[81] Dalam bahasa Arab, keadilan (العدل) bermakna: lurus, menentang kedzaliman, yakni prilaku tidak condong (mengdepankan) hawa nafsu dalam mengambil keputusan", dan sebagai lawan katanya adalah "ketidak adilan" (الجور) yang berarti: ترك القصد في السير yang diterjemahkan secara bebas: "meninggalkan niat baik".[82]

Istilah (makna) keadilan dapat diterapkan sebagai istilah operasional dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, yang mengandung makna berbeda-beda berdasarkan kebutuhan pemaknaan dari disiplin ilmu pengetahuan tertentu, tetapi memiliki persamaan atau pesan norma yang sama, bahwa hakekat keadilan itu adalah: "ketidak berpihakan, perlakuan yang seimbang, kejujuran, lurus, menentang kedzaliman, dan tidak mengdepankan hawa nafsu". Penggunaan istilah keadilan

---

[81] Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan Dasar dan Menengah, "KBBI IV Daring", https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/adil; diakses 25 September 2025.

[82] Jamāluddin Ibn Manzdhūr, *Lisān al-'Arāb Juz 4*, (Beirut: Dār as-Shadīr, 1414H), hlm. 153.

dalam komunikasi bahasa Indonesia, baik yang terucap dalam teks maupun lisan, memiliki sejarah linguistik tersendiri, di mana bahasa Indonesia (Melayu), dan bahasa daerah, tidak memiliki padanan kata yang memiliki kekayaan makna seperti kata "adil" dalam bahasa Arab. Kehadiran kata "adil" dalam bahasa Indonesia selain merupakan pengaruh masuknya Islam ke nusantara, juga patut diduga karena kosa kata dalam bahasa-bahasa yang ada di nusantara, tidak memiliki kata yang sepadan makna dengan "adil" dalam bahasa Arab.

Dalam dialektika studi hukum, istilah "adil" dan "keadilan" berkembang tidak hanya sebagai istilah, tetapi juga berkembang menjadi madzhab/aliran dalam studi hukum, seperti keadilan distributif dan keadilan restoratif. Banyaknya ragam teori keadilan mengandaikan sebuah konsep besar dalam memandang hal-hal sebagai berikut: siapakah pemilik keadilan?; Siapakah subyek dan obyek keadilan?; Bagaimana keadilan didapat dan diberikan?; dan Bagaimana memperjuangkan atau mempertahankan keadilan;.

Konstitusi Indonesia dalam pembukaannya (*preambule*), tersebut pada alinea ke-4, menegaskan bahwa: negara berkewajiban melindungi seluruh bangsa dan tumpah darah Indonesia dalam bingkai keadilan sosial, yang memiliki arti, bahwa "pemenuhan keadilan" merupakan kewajiban negara, dan "pemenuhan keadilan" bukan merupakan hak warga negara. Kewajiban negara dalam memenuhi keadilan sosial bagi rakyatnya dibatasi oleh konstitusi (UUD 1945), Pasal 1 ayat 3 Amandeman ke-III, yang menyatakan bahwa: Indonesia adalah negara hukum.

Sebelum amandemen ke-III, Pasal 1 ayat 3 UUD 1945 menyatakan, bahwa Indonesia adalah negara hukum (*rechtsaat*), dan melalui amandemen ke-III tersebut, kata dalam kurung *rechtsaat*, dihapus, karena selain berbau Belanda sentris, kata *rechtsaat* tersebut, bertolak belakang dengan kesadaran hukum bangsa Indonesia. Kata *rechtsaat* dalam pengertian hukum di

negara Belanda, berarti Undang-Undang. Sehingga apabila diterjemahkan menjadi "Indonesia adalah negara Undang-Undang". Akibat dari pemaknaan tersebut adalah, ukuran keadilan hanya didasarkan pada ketentuan Perundang-Undangan semata, sedangkan konsep keadilan yang berbasiskan nilai-nilai lokal dan syari'at Islam, sebagai bentuk kesadaran hukum bangsa Indonesia menjadi terabaikan.

Dari aspek politik hukum, pada zaman kolonial yang dimaksud dengan *recht* adalah seluruh Undang-Undang atau Peraturan Perundang-Undangan yang berlaku di Hindia Belanda, sebagai produk legislasi yang dikeluarkan oleh kerajaan Belanda dan atau produk legislasi yang dikeluarkan oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda beserta seluruh alat kelengkapannya. Pada titik ini, hukum kolonial Belanda tidak mengakui eksistensi hukum yang ada, tumbuh, hidup dan berkembang di nusantara yaitu hukum Islam dan tradisi kawicaksanaan (*wisdom*) yang kokoh di tengah-tengah bangsa Indonesia. Ketika pemerintah kolonial mengkatagorikan hukum Islam sebagai hukum adat, maka secara politis pemerintah kolonial, berupaya menyingkirkan hukum Islam dari kesadaran hukum bangsa Indonesia, dan ketika sarjana Belanda menyebut hukum Islam sebagai hukum adat, adalah bentuk kegagalan para sarjana Belanda dalam memahami hukum Islam.

Dalam bahasa Arab, antara "adil" dan "hukum", memiliki irisan makna yang sama yaitu: penentangan terhadap kedzaliman dan ketidak adilan. Orang Arab kuno ketika menyatakan: "حكمتُ وأحكمتُ وحكمتْ" sama dengan menyatakan: "منعتُ ورددتُ" yang berarti "يمنع الظالم من الظلم" yaitu mencegah orang dzalim dari perbuatan dzalim. Hukum juga bermakna "العلم والفقه" yaitu ilmu pengetahuan (*science*) atau pemahaman yang mendalam terhadap suatu hal (wicaksana). Dari lafadz hukum tersebut, melahirkan beberapa derivasi istilah, yaitu: "mahkamah (pengadilan), hikmah (kawicaksanaan), hakim (pengadil), hakam (juru damai), hukumah (pemerintahan)", yang semuanya

mengandung satu karakter yang sama, yaitu instrumen yang terus-menerus mengupayakan penegakan keadilan.

Secara linguistik, ketika lafadz hukum berubah manjadi "hakim", maka lafadz tersebut bermakna "ذو الحكمة" yaitu, pemilik "kawicaksanaan". Ketika berubah manjadi "hikmah", bermakna "ilmu pengetahuan" atau pemahaman yang mendalam berdasarkan berdasarkan berbagai macam seluk-beluk keilmauan. Dan ketika berubah menjadi "hukūmah" bermakna "menolak perbuatan dzalim".[83]

Dalam ajaran Islam, istilah "hukum" dan "adil" selain mengakomodir pemaknaan lingustik, juga memberi penegasan bahwa, adil dan hakim, ke-duanya merupakan sifat Allah. Ketika Allah menyebut DiriNya "أحكم الحاكمين" bermakna bahwa Allah sebagai Sang Pencipta Hukum, sekaligus juga sebagai Pengadil. Oleh karena itulah dalam ajaran Islam, antara hakim dan keadilan adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan.

Lafadz "adil" dalam bahasa Arab, diserap secara utuh oleh bahasa Jawa sebagai kata benda abstrak, dengan mempertahankan bunyi pengucapan sesuai leksikal penutur bahasa Jawa dengan menghilangkan penekanan pembacaan huruf "'ain" dalam huruf hijaiyah, yang memiliki arti sama dengan kata "adil" dalam bahasa Indonesia.[84] Namun dalam hal ketika kata adil tersebut dijadikan sebagai kata kerja sifat, maka kata adil ditambahkan dengan kata bantu penegas (dalam bahasa Jawa) yang meskipun terdiri dari dua kata, namun dibaca sebagai satu kata sebagai istilah tersendiri,[85] menjadi *"adil paramarta"*

---

83 Jamāluddin Ibn Manzdhūr, *Lisān al-'Arāb Juz 12*, (Beirut: Dār as-Shadīr, 1414H), hlm. 140.

84 Sri Nardiati, et.al., *Kamus Bahasa Jawa-Bahasa Indonesia I*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993), hlm. 5.

85 Dalam bahasa Arab setara dengan مضاف ومضاف إليه yaitu dua lafadz atau lebih yang dibaca secara sekaligus, dan dinilai sebagai satu lafadz.

yang berarti: *"sifat dalam mengutamakan keadilan"*.[86] Kata *"adil paramarta"* tidak ditemukan kata padanannya dalam bahasa Indonesia, tetapi justru pemaknannya mendekati makna hukum dalam bahasa Arab, sebagai العلم والفقه.

Bahasa Jawa juga menyerap "kata "hukum" menjadi "*ukum*"[87], yang proses penyerapannya ke dalam bahasa Jawa, hampir sama dengan proses penyerapan pada kata adil, dengan perbedaannya adalah menghilangkan huruf "ha" dalam huruf hijaiyah, yang memiliki arti sebagai kata benda abstrak adalah: Undang-Undang; aturan/peraturan yang dibuat oleh pemerintah; keputusan hakim pengadilan. Kata "*ukum*" tersebut ketika dijadikan sebagai kata kerja sifat, mengalami adaptasi serapan kata menjadi "*ngukum*" yang memiliki arti: menghukum (mengenakan hukum) atau pemidanaan (penestapaan).[88]

Sebelum diserapnya lafad "hukum" dari bahasa Arab, bahasa Jawa telah memiliki kosa kata tersendiri, yaitu: *wewaton* dan *angger-angger*.[89] *Waton* atau *wewaton* berarti: patokan, hukum, undang-undang atau peraturan. Bentuk lainnya adalah: (1) *maton*, yang berarti: tentu, beralasan, mesti dan tetap, dan (2) diwatoni yang berarti: diberi patokan, ditetapkan hukumnya atau undang-undangnya. Sedangkan *angger-angger* (kata dasar *angger*), berarti kadiah atau aturan. Bentukan kata lainnya adalah: (1) *ngangger-anggeri* yang berarti melarang atau memberi aturan, dan (2) *anggeran* yang berarti aturan.[90]

Sebelum istilah *wewaton* dan *angger-angger* digunakan,

---

[86] Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, "Kamus Bahasa Jawa-Indonesia (KBJI) 2022", https://kbji.kemdikbud.go.id.; diakses 12 Maret 2025.

[87] Nardiati, *Kamus Bahasa Jawa-Bahasa Indonesia I*., hlm. 298.

[88] Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, "Kamus Bahasa Jawa-Indonesia, https://kbji.kemdikbud.go.id.; diakses 12 Maret 2025.

[89] Kamus Online Bahasa Indonesia-Jawa, https://kata.web.id/kamus/indonesia-jawa, diakses 12 Maret 2025

[90] Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, "Kamus Bahasa Jawa-Indonesia", https://kbji.kemdikbud.go.id.; diakses 12 Maret 2025.

bahasa Jawa Kuno telah memiliki istilah tersendiri yaitu: dharma; sasana; widhi dan winaya.[91] Dharma berarti: bagus, utama, kebaikan. Bentuk lainnya adalah *darmalaksana*: berbuat adil, kebajikan; *darmasastra*: kitab yang berisi tentang Hukum.[92] Begitu juga sebelum istilah "*adil paramarta"* digunakan, bahasa Jawa Kuno, telah menggunakan istilah: daharmauma; dharmasila; kenoh; reju; samata; udasina; dharmayukti; kodasinan; kausala; kosala.[93] Samata berarti "nyata; sama", sedangkan kosala berarti "baik; pandai; selamat".[94] Kata dharma yang secara harfiah berarti ketulusan budi atau pengabdian yang tulus, di artikan pula sebagai hukum, mengandung makna bahwa, hukum haruslah senantiasa mengabdikan dirinya pada ketulusan untuk tegaknya keadilan.

Berdasarkan uraian di atas, secara sederhana dapat disimpulkan bahwa, dalam kosa kata dalam bahasa Jawa (termasuk Jawa Kuno), telah memiliki istilah tersendiri untuk menunjuk pada makna hukum dan keadilan (adil) sebagaimana maksud hukum dan keadilan (adil) dalam bahasa Arab, tetapi kosa kata (istilah) tersebut tersebar dalam berbagai macam kata dan idiom, sehingga patut diduga menjadi tidak sederhana baik dalam pengucapan secara lisan, maupun penggunaanya dalam bahasa tulis. Hal ini menjadi dasar argumen yang sangat mungkin menyebabkan diadopsinya lafad hukum dan adil dari bahasa Arab, sebagai pengganti dari kata, istilah (idiom) dalam bahasa Jawa (termasuk Jawa Kuno) dalam rangka memudahkan komunikasi baik secara lisan maupun komunikasi tertulis.

Alternatif untuk untuk menyerap idiom hukum dan

---

[91] L. Mardiwarsito, et.al., *"Kamus Indonesia-Jawa Kuno"*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992), hlm. 54.

[92] Kamus Bahasa Sansekerta–Indonesia, https://www.sansekerta.org.; diakses 12 Maret 2025.

[93] Mardiwarsito, *Kamus Indonesia-Jawa Kuno*, hlm. 1.

[94] Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, "Kamus Bahasa Jawa-Indonesia", https://kbji.kemdikbud.go.id.; diakses 12 Maret 2025.

keadilan (adil) dari bahasa Arab juga, terjadi bukan hanya pada bahasa Jawa, tetapi juga terjadi pada bahasa Melayu maupun Melayu Deli, di mana ke-dua bahasa tersebut, sama-sama mengadopsi idiom hukum dan keadilan (adil) dari bahasa Arab. Bahasa Melayu mengartikan "adil" sebagai: tidak berat sebelah; insyaf; tidak sewenang-wenang; seksama; peradilan yang benar; keadilan.[95] Sedangkan bahasa Melayu Deli mengartikan "hukum" sebagai: ajal; waktu; hukum atau aturan.[96]

Di Malaysia, pemaknaan idiom "adil" dari bahasa Arab yang diadopsi menjadi bahasa Melayu Malaysia, mendefinisikan adil (keadilan), sebagai: tindakan yang benar berdasarkan Perundang-Undangan; memberi sesuai haknya; tidak berat sebelah; mengadili dan memutus perkara secara adil. Sedangkan "hukum" dimaknai sebagai: peraturan yang dibuat oleh suatu kekuasaan, termasuk negara; adat yang mesti dipatuhi; ilmu pengetahuan tentang filsafat hukum; kadiah, kepastian ketetapan mengenai suatu peristiwa atau kejadian alamiah.[97]

Dalam tradisi studi hukum Islam, muncul masalah yang serius adalah, ketika hukum berubah menjadi kitab hukum suatu negara. Justru idiom bahasa Arab malah meminjam idiom dari bahasa Persia yaitu *dusthūr* (دستور) atau *qānūn* (قانون) yang merupakan pinjaman dari idiom dari bahasa Yunani Kuno (canon) dan kurang populer menggunakan istilah نظام yang asli berasal dari bahasa Arab. Uniknya di sini, justru Kesultanan Cirebon, menggunakan istilah "*pepakem*" yang translasinya setara atau hampir mendekati istilah نظام dalam Bahasa Arab, yang berarti "Kitab Undang-Undang" atau hukum positif yang

---

[95] Achadiati Ikram, et.al., *Kamus Melayu-Indonesia,* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), hlm. 10.

[96] Hayati Chalil, et.al., *Kamus Melayu Deli-Indonesia*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), hlm. 44.

[97] Dewan Bahasa dan Pustaka Menara DBP. Kuala Lumpur, https://prpm.dbp.gov.; diakses 12 Maret 2025.

berlaku pada Kesultanan Cirebon.[98]

Hukum dari berasal dari bahasa Arab, yang maknanya lebih luas dari "*kawicaksanaan*" dalam bahasa Jawa atau "*wisdom*" dalam bahasa Inggris. Wicaksana secara secara harfiah terdiri dari dua kosa kata, yaitu: "wicak" yang berarti cahaya atau pengetahuan yang mendalam, dan "sana", yang berarti cerdas dan bijaksana. Sehingga wicaksana diartikan sebagai: orang yang memiliki kecerdasan, kebijaksanaan, dan keberanian yang luar biasa.[99] Orang yang wicaksana berarti: orang yang berpengetahuan luas dan pemikiran tajam, berkarakter pemberani menghadapi tentangan, dan senantiasa tepat dalam mengambil keputusan. Karakter wicaksana, apabila dihubungkan dengan makna hukum dalam bahasa Arab, merupakan makna dari salah satu derivasi lafadz hukum yaitu حكمة sehingga dengan demikian patut disimpulkan bahwa hukum dalam bahasa Arab, memiliki makna yang luas dengan wicaksana dalam makna hukum dalam bahasa Jawa, di mana hukum dalam bahasa Arab mengandaikan suatu tata aturan, yang senantiasa berpijak pada nilai kearifan dan kebajikan.

Dalam kontek penegakan hukum, Umar bin Khattab pernah berkirim surat kepada Abu Mūsa al-Asy'ariy, yang isinya:

"أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَاذَ لَهُ، لَا يَمْنَعُكَ قَضَاءٌ قَضَيْتَهُ، رَاجَعْتَ فِيهِ نَفْسَكَ، وَهُدِيتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ، أَنْ تُرَاجِعَ الْحَقَّ، فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ، وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ، الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا يَخْتَلِجُ فِي صَدْرِكَ، مِمَّا لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، اعْرِفْ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ ثُمَّ قِسْ الْأُمُورَ عِنْدَكَ، فَاعْمِدْ إِلَى أَحَبِّهَا إِلَى اللَّهِ وَأَشْبَهِهَا بِالْحَقِّ، فِيمَا تَرَى[100]"

"Penegakan hukum adalah adalah kewajiban dan

[98] Nurhata, *Alih Aksara Pepakem Cerbon: Kitab Undang-Undang Kesultanan Cirebon*, (Jakarta: Perpusnas Press, 2023), hlm. 2.

[99] Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah, "Senarai Bahasa Jawa", https://senaraiistilahjawa.kemdikbud.go.id/; diakses 12 Maret 2025.

[100] Jalāluddin Abdu ar-Rahmān As-Shyūthīy, *Al-Asybah wa an-Nadzlāir*, (Beirut: Dar al-Kutūb al-Ilmiyah, 1999), hlm. 6-7.

keniscayaan yang senantiasa yang harus diikuti. Pahamilah setiap perkara yang diajukan kepadamu, karena dialektika hukum, sama sekali tidak berguna, apabila tidak mampu memecahkan suatu masalah (perkara). Putuskanlah setiap perkara yang diajukan kepadamu secara adil, dan anda boleh membatalkan putusan yang telah dijatuhkan, setelah ternyata dikemudian hari, diketahui bahwa putusan tersebut adalah keliru. Sesungguhnya kebenaran itu abadi, dan menguji kembali suatu kebenaran dalam putusan adalah lebih baik daripada mempertahankan putusan yang keliru (batil). Pahamilah, renungkanlah secara mendalam, apabila terdapat keraguan dalam hatimu untuk memutus perkara, di mana engkau merasa belum memahami maksud al-Qur'an dan Sunnah terhadap perkara yang sedang engkau tangani. Pahamilah karakter setiap perkara, dan kiaskanlah karakter perkara yang serupa dengan perkara lainnya. Berpegang teguhlah kepada apa yang dicintai Allah, dan galilah keserupaan karakter perkara dalam menjatuhkan putusan terhadap perkara yang sedang engkau tangani".

Surat Umar bin Khattab kepada Abu Mūsa al-Asy'ariy dalam kaitannya dengan keadilan dan penegakan hukum, mengandung anasir-anasir konseptual sebagai berikut: pertama, penegakan hukum adalah adalah kewajiban, kedua, hukum wajib menjadi pemecah masalah, ketiga, putusan hakim wajib beroreintasi kepada keadilan, ke-empat, kebenaran dan keadilan bersifat abadi, ke-lima, keharusan mamahami maksud al-Qur'an dan Sunnah dalam menggali keadilan, ke-enam, menggali karakter perkara, dapat dilakukan dengan menggali karakter perkara lain yang hampir serupa;

Berdasarkan rumusan-rumusan di atas, maka kedudukan hukum sebagai pemecah masalah, dan keadilan adalah tujuan

akhir dari penegakan hukum. Penegakan hukum dapat terlaksana apabila, hukum diterapkan dalam bimbingan al-Qur'an dan Sunnah, dan dikuatkan dengan upaya terus-menerus untuk melakukan penggalian dan penalaran secara bijaksana dan mendalam untuk memecahkan persoalan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

C. Dispensasi Kawin Dalam Terminologi Hukum di Indonesia

a. Pemaknaan Dispensasi

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), memberi makna dispensasi dalam 2 (dua) kategori, yaitu makna dispensasi dalam terma umum, dan makna dispensasi menurut terma hukum. Secara umum, kata "dispensasi", didefinisikan sebagai: pengecualian dari aturan karena adanya pertimbangan yang khusus; pembebasan dari suatu kewajiban atau larangan. Sedangkan "dispensasi" dalam terma hukum, tidak dapat dimaknai sebagai kata, tetapi harus dimaknai sebagai istilah operasional, sebab untuk menghindari tumpang tindih makna, selain dari makna yang dimaksud oleh pembentuk PerUU. Dalam kontek ini, KBBI memaknai istilah "dispensasi" adalah: "pengecualian tindakan berdasarkan hukum yang menyatakan bahwa suatu peraturan perundang-undangan tidak berlaku untuk suatu hal yang khusus (dalam hukum administrasi negara)".[101] Hampir senada dengan KBBI, *The Law Dictionary* mengartikan "dispensasi", sebagai berikut: pengecualian yang diberikan oleh Peraturan Perundang-Undangan (PerUU); izin melakukan sesuatu yang dilarang atau diperintahkan oleh PerUU; pelonggaran yang diberikan oleh PerUU.[102]

---

[101] Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kementerian Pendidikan, Kebudayaan, Riset, dan Teknologi Republik Indonesia, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online, © 2016, diakses tanggal 27 Agustus 2024.

[102] *The Law Dictionary: our Free Online Legal Dictionary • Featuring Black's Law Dictionary, 2nd Ed. Diakses Dari:* https://thelawdictionary.org., diakses tanggal 27 Agustus 2024.

Sedangkan Black's Law Dictionary memberi pengertian "dispensasi" hampir serupa dengan pengertian "eksepsi", di mana dispensasi secara sederhana diartikan sebagai: "pengecualian atau relaksasi hukum yang diberikan oleh perUU untuk melakukan sesuatu yang dilarang, untuk kepentingan individu tertentu,[103] sedangkan "eksepsi" secara umum diartikan sebagai: "pengecualian dari sesuatu yang telah diatur secara umum, diberikan karena pertimbangan tertentu, berupa pengecualian terhadap orang, benda atau kasus, di mana menurut sifatnya, pengecualian tersebut berfungsi untuk memberikan sesuatu yang seharusnya diberikan.[104]

Uraian makna dispensasi di atas, selain memberi pemaknaan dari sisi linguistik, juga memberi pemaknaan dari aspek hukum secara umum. Sehingga dengan demikian, secara terma umum, dispensasi dapat diartikan sebagai: "pengecualian yang diberikan oleh PerUU karena pertimbangan tertentu terhadap orang, benda atau kasus, berbentuk pelonggaran atau izin, untuk melakukan sesuatu yang pada prinsipnya dilarang oleh PerUU, namun menurut sifatnya, fungsi pengecualian tersebut untuk memberikan sesuatu yang seharusnya diberikan.

Dalam kontek hukum administrasi negara, Pasal 1 (21) UU Nomor 30 Tahun 2014 Tentang Administrasi Pemerintahan, memberi petunjuk norma hukum bahwa: dispensasi adalah keputusan pejabat pemerintahan yang berwenang, memberi persetujuan pengecualian terhadap suatu perbuatan hukum yang dilarang oleh peraturan perundang-undangan, namun peraturan perundang-undangan tersebut, memberi kemungkinan (ruang) untuk memberi dispensasi tersebut, dengan syarat: (a) dimohonkan langsung oleh yang berkepentingan, (b) diberikan apabila

[103] Henry Campbell Black, *Black's law Dictionary*, hlm. 423.
[104] *Ibid*, hlm. 502.

perbuatan hukum tersebut, belum dilaksanakan, (c) tidak boleh menyebabkan kerugian negara, (d) bersifat mendesak dalam rangka melindungi kepentingan umum dengan mempertimbangkan rasa kemanusiaan dan keadilan.[105]

Pemberian dispensasi diberikan melalui Keputusan Badan atau Pejabat Pemerintahan setelah memeriksa: pihak yang berkepentingan (pemohon) dan pihak terkait, dalil-dalil sifat mendesak dan alat bukti yang mendukung kepentingan hukum pemohon maupun sifat mendesak dari permohonan itu dengan berpedoman norma perundang-undangan, norma sosiologis maupun norma filosofis, dan mulai berlaku pada saat ditetapkan, kecuali ditentukan lain oleh pembuat perundang-undangan.

Menurut penjelasan UU Nomor 30 Tahun 2014, dibukanya ruang dispensasi oleh pembentuk undang-undang merupakan cerminan aktualisasi hubungan antara negara dan warga negara dalam kontek negara hukum yang demokratis, di mana penyelenggaraan negara, harus berpijak kepada kepentingan hukum warga negara (kedaulatan rakyat), yaitu jaminan terhadap rakyat, bahwa penyelenggaraan negara dan pemerintahan, tidak boleh dilaksanakan secara semena-mena, dan tidak boleh menempatkan rakyat sebagai objek kekuasaaan negara, namun penyelenggaraan negara dan pemerintahan harus senantiasa menciptakan keadilan dan kepastian hukum bagi rakyatnya.

Beberapa PerUU di Indonesia menggunakan "dispensasi", sebagai istilah operasional, seperti: (1) "dispensasi kawin"[106], yang diartikan sebagai pemberian izin untuk melangsungkan perkawinan dari pengadilan, bagi orang yang belum genap 19 tahun, (2) "surat dispensasi"[107],

[105] Pasal 1 (21), Pasal 39 (3, 5 dan 6), dan Pasal 48 UU Nomor 30 Tahun 2014 Tentang Administrasi Pemerintahan

[106] Pasal 1 (5) Perma Nomor 5 Tahun 2019.

[107] Pasal 1 (5) PMK, Nomor 160/PMK.03/2014.

yang dimaknai sebagai surat keterangan pembebasan pajak, (3) "dispensasi penggunaan ruang manfaat jalan"[108], yang bermakna persetujuan atas pemanfaatan ruas jalan dengan perlakuan khusus, dan "dispensasi pelayanan pencatatan akta kelahiran"[109], yang menunjuk pada peristiwa pencatatan kelahiran yang dilaporkan lebih dari satu tahun.

Mencermati makna dispensasi berdasarkan maksud Pembentuk PerUU, sebagaimana tersebut di atas, dapat ditarik benang merah bahwa, sesungguhnya dispensasi itu adalah pembebasan, pembatasan atau pelonggaran atas perbuatan hukum yang pada prinsipnya perbuatan tersebut dilarang oleh PerUU. Dalam prakteknya, tidak semua PerUU di Indonesia memberikan ruang "dispensasi", namun banyak PerUU memberikan ruang pembebasan, pembatasan atau pelonggaran, dengan menggunakan istilah lain, seperti penggunaan frasa "setelah mendapat keputusan pejabat berwenang atau yang redaksionalnya setara dengan itu"[110], atau dalam perkara pidana anak, UU No. 11 Tahun 2012 menggunakan istilah tersendiri, yaitu diversi.[111] Kalau begitu, apa perbedaan antara: (1) istilah dispensasi yang secara tegas dibentuk oleh PerUU, (2) makna pembebasan, pembatasan atau pelonggaran setelah mendapat keputusan pejabat berwenang, dan (3) istilah lain yang dibuat oleh Pembentuk PerUU, yang maknanya hampir mendekati dispensasi; pembebasan; pembatasan atau pelonggaran;, seperti istilah diversi.

Dari rumusan pengertian istilah operasional sebagaimana terurai di atas, dapat disimpulkan perbedaan

[108] Pasal 33 (1) PermenPU Nomor 20/PRT/M/2010.

[109] Seperti Pasal 1 (13) Perbup Bandung, Nomor 30/2010.

[110] Seperti Pasal 32 (1) UU Nomor 24 Tahun 2013.

[111] Pasal 1 (7) UU No. 11 Tahun 2012, jo. Perma Nomor 4 Tahun 2014. Diversi sebagai pendekatan berbasis musyawarah mufakat untuk pemilihan hak, bukan pemidanaan, hampir setara dengan *ishlāh* (*sulh*-damai) atau pengampunan dalam hukum pidana Islam.

penekanan oleh Pembentuk PerUU, sebagai berikut:

1. Dispensasi adalah persetujuan pemberian pengecualian terhadap suatu perbuatan hukum yang dilarang oleh peraturan perundang-undangan, oleh pejabat yang berwenang, karena adanya sifat mendesak dalam rangka melindungi kepentingan umum, kemanusiaan dan keadilan;
2. Terbitnya dispensasi, wajib didasarkan atas adanya permohonan, tanpa ada permohonan, PerUU menutup rapat pintu dispensasi tersebut;
3. Setelah dispensasi diberikan, pemohon dapat menggunakan atau tidak menggunakan dispensasi tersebut;
4. Terbitnya pembebasan, pembatasan atau pelonggaran setelah mendapat keputusan pejabat berwenang atau yang redaksionalnya setara dengan itu, mengandung arti bahwa PerUU membuka ruang untuk itu, karena secara tidak langsung merupakan perintah pembentuk PerUU, meski tanpa dimohonkan, dalam rangka melindungi hak-hak sipil warga negara;
5. Terbitnya istilah baru selain dua hal di atas, seperti istilah "diversi" mengandung arti bahwa, pembentuk PerUU, menciptakan norma hukum baru, yang secara mutatis-mutandis menciptakaan "keadaan baru".

b. Pemaknaan Kawin Dalam Terminologi Hukum

Bahasa Hukum di Indonesia mengalami persoalan tercampur aduknya istilah kawin dan nikah.[112] Istilah "kawin" dan "nikah" dalam dialektika bahasa Indonesia, dipandang dalam 2 (dua) kategori, yaitu: (1) bahasa sehari-hari, dan (2) istilah hukum. Dalam penggunaan percakapan

[112] Penulis memaksudkan kawin dan nikah ini, bukan sebagai kata tetapi sebagai istilah, untuk menghinDari pemaknaan secara harfiyah. Tujuan penggunaan istilah kawin dan nikah ini untuk mengetahui makna keduanya Dari sudut pandang hukum.

sehari-hari, kedua kata tersebut memiliki makna identik, walaupun tidak secara umum masyarakat menilai ada perbedaan pemaknaan dalam penggunaan 2 (dua) kata/istilah tersebut. Secara umum "kawin" atau "nikah",[113] dapat dimaknai sebagai ikatan suci antara seorang laki-laki dan perempuan untuk membentuk rumah-tangga, namun secara khusus kata/istilah "kawin" memiliki karakteristik tersendiri yaitu: (1) kata dasar kawin dapat dipergunakan untuk hewan dan tumbuhan, seperti kalimat: *"perkawinan antara kuda dan keledai"*, *"mangga gedong gincu adalah perkawinan antara mangga gedong dengan mangga cengkir"*,[114] (2) kata dasar kawin dapat dipergunakan untuk menunjuk pada akad perkawinan menurut agama/kepercayaan apapun, (3) kata lawan dari "kawin" yaitu "cerai", hanya untuk putusnya ikatan perkawinan manusia, sepanjang tidak dimaknai untuk hewan atau tumbuhan. Berbeda halnya dengan kata/istilah "nikah", yang secara umum dimaknai adalah ikatan suci antara laki-laki dan perempuan untuk membentuk rumah-tangga berdasarkan hukum Islam. Terkadang masyarakat menggunakan kata/istilah "nikah" dalam pengandaian, seperti ungkapan: *"kalau kawin belum tentu nikah, sedangkan kalau nikah sudah pasti kawin"*, atau ungkapan: *"kalau nikah sudah tentu kawinnya sah, sedangkan kalau kawin, belum tentu nikahnya sah"*. Ungkapan seperti ini adalah ungkapan atau bahasa percakapan sehari-hari yang dipengaruhi oleh tradisi Islam, yang mana ketika ditinjau dari bahasa hukum, tidak sepenuhnya ungkapan tersebut dapat dibenarkan.

---

[113] KBBI menyatakan: kawin adalah membentuk keluarga dengan lawan jenis; bersuami atau beristri, sedangkan nikah, diartikan: ikatan (akad) yang dilangsungkan menurut ketentuan agama, diakses Dari https://kbbi.web.id., tanggal 23 Maret 2025.

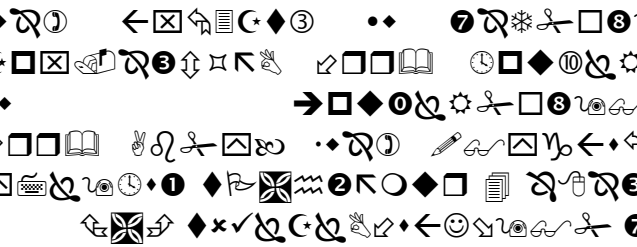
[114] Untuk penghalusan kata, terkadang untuk hewan atau tumbuhan menggunakan kata "persilangan".

Sama halnya dengan kata/istilah "kawin", kata/istilah "nikah" juga memiliki karakteristik tersendiri yaitu: (1) penggunaan kata/istilah tersebut, lebih identik untuk menunjuk pada ikatan antara seorang laki-laki dengan perempuan untuk membentuk keluarga menurut hukum Islam, meskipun secara jamak pula, kata/istilah tersebut menunjuk pada ikatan sah bagi seorang laki-laki dan perempuan untuk membentuk keluarga berdasarkan ajaran agama selain Islam atau kepercayaan tertentu, (2) penekanan kata/istilah "nikah" lebih menunjuk pada "sahnya" sebuah ikatan perkawinan, (3) secara historis-sosiologis, penggunaan dan pemaknaan kata/istilah "nikah" tumbuh dan berkembang seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan Islam di Indonesia, (4) kata/istilah "nikah" tidak mencakup perkawinan/persilangan hewan atau tumbuhan, (5) kata lawan dari "nikah" yaitu "*thalaq*", hanya dapat digunakan untuk putusnya ikatan perkawinan/pernikahan menurut hukum Islam, dan tidak dapat dimaknai untuk hewan atau tumbuhan.

Berdasarkan uraian di atas, dari aspek dialektika lingustik bahasa Indonesia, dapat ditarik kesimpulan secara sederhana, bahwa makna "kawin" dalam konteks tertentu lebih luas daripada makna "nikah", karena "kawin" tidak terbatas hanya pada manusia saja, tetapi termasuk juga hewan dan tumbuhan, hanya saja lawan dari kata/istilah tersebut yaitu "cerai", tidak konsisten karena hanya memiliki makna tunggal yaitu untuk menjelaskan putusnya ikatan perkawinan manusia. Sedangkan kata/istilah "nikah" memiliki makna secara spesifik yaitu ikatan sah antara seorang laki-laki dan perempuan untuk membentuk keluarga berdasarkan hukum (lebih khusus lagi adalah hukum Islam), dan antonim dari kata/istilah tersebut adalah "*thalaq*", sangat konsisten untuk menyebut putusnya perkawinan menurut hukum Islam.

Istilah kawin atau nikah dalam bahasa Indonesia apabila dihubungkan dengan terminologi fiqh, mengalami tumpang tindih pemaknaan. Terminologi fiqh dalam kontek ini memiliki setidaknya memiliki dua istilah, yaitu: nikah (نكاح)dan tazawwaj (تزوج) . Lafadz nikah/نكاح dalam bahasa Arab, sebagaimana tersebut dalam Kamus Lisanul Arab, satu derivasi dengan lafadz تزوج yang maknanya, hampir setara dengan pemaknaan istilah nikah dalam bahasa Indonesia. Lafadz "nikah/نكح" secara akar kata, bermakna satu derivasi dengan lafadz الوطء yang berarti persetubuhan. Al-Azhariy sebagaimana dikutip oleh pengarang Lisanul Arab berpendapat bahwa lafadz "nikah/نكح" dalam tradisi pengucapan orang orang Arab adalah الوطء yang berarti,"persetubuhan", sehingga dari hal itu melahirkan hukum bahwa akibat dari adanya perkawinan, maka diperbolehkannya persetubuhan.[115]

Lafadz "nikah/نكح" yang berarti "الوطء" persetubuhan, seperti dalam surat an-Nur ayat 3:



Adapun lafad تزويج dalam terminologi bahasa Arab, berarti pasangan berbeda atau dua individu yang berbeda, berpasangan menjadi satu pasangan, seperti langit dan bumi.[116] Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat al-Ahzab ayat 49:

---

[115] Jamāluddin Ibn Manzdhūr, *Lisān al-'Arab Juz 14*, (Beirut: Dār as-Shadīr, 1414H), hlm. 351.

[116] Jamāluddin Ibn Manzdhūr, *Lisān al-'Arāb Juz 7*, (Beirut: Dār as-Shadīr, 1414H), hlm. 76.

Wahbah az-Zhuailiy memberi makna "nikah", sebagai akad persetubuhan". Sedangkan secara syar'i, Wahbah az-Zhuailiy memberi makna "nikah", sebagai akad yang mengakibatkan sahnya persetubuhan dan atau hubungan intim antara laki-laki dan perempuan, atau akad yang mengakibatkan timbulnya hukum baru menurut hukum Islam.[117] Ibn Taimiyyah lebih tegas lagi menyatakan bahwa: lafadz "nikah" dalam al-Qur'an, tidak boleh hanya dimaknai sebagai (akad) persetubuhan semata, tetapi yang dimaksud "nikah" dalam al-Qur'an adalah akad perkawinan (tazwīj) yang sesuai dengan tuntunan syar'at.[118]

Dengan demikian, secara lingustik bahasa Arab, akar makna dari "nikah" lebih menunjuk pada perstiwa seksual lawan jenis sebagai suatu kecenderuangan alamiah, bukan peristiwa hukum (ikatan hukum), sedangkan akar makna "tazwīj", cenderung melihat sebagai ikatan hukum (akad), yang didalamnya mengandung makna nikah sebagai kecenderungan alamiah sekaligus. Oleh karena itu, lafadz "nikah" bermakna praktis, yaitu persetubuhan (atau makna lain yang mendekati itu) antara laki-laki dan perempuan,

[117] Wahbah az-Zuhailiy, *al-Fīqh al-Islāmiy wa Adillatuhu*, Jilid 9, (Damaskus: Dār al- Fikr, t.th.), hlm. 6513.

[118] Ibn Taimiyah, *al-Fatāwa al-Kubra*, Jilid 3, (t.t.: Dār al-Kutub al 'Ilmiyah, 1987), hlm. 179.

sedangkan lafadz "tazwīj" bermakna legalistik, yaitu akad yang dibuat antara seorang laki-laki dan seorang perempuan, dengan tujuan praktis untuk menghalalkan persetubuhan, sedangkan secara legalistik bertujuan untuk membentuk (mendirikan) rumah-tangga (keluarga) yang sejahtera dan bahagia, guna menciptakan kelangsungan hidup manusia yang beradab. [119]

Dalam kontek penalaran linguistik di atas, sangatlah wajar ketika Ibn Taimiyyah tidak mau terjebak, dengan tidak mau memisahkan makna nikah dan tazwīj yang banyak disitir dalam ayat al-Qur'an, hanya berdasarkan nalar lingustik semata, tetapi Ibn Taimiyyah menegaskan bahwa makna nikah dalam ayat al-Qur'an, haruslah dimaknai secara legalistik, yaitu tazwīj, sebagai ikatan hukum antara laki-laki dan perempuan dengan segala akibat hukumnya menurut ketentuan syar'i.

Penalaran legalistik sebagaimana terurai di atas, apabila dihubungkan dengan dialektika makna nikah dan kawin dalam bahasa Indonesia, ditemukan problem yang akut, yaitu:

1. Istilah "nikah" yang secara umum dimaknai oleh masyarakat Indonesia, sebagai ikatan suci, ternyata secara lingustik Arab maknanya adalah kontradiktif dengan pemahaman umum masyarakat Indonesia;
2. Istilah "kawin" yang secara umum dimaknai oleh masyarakat Indonesia, sebagai istilah yang mengandung makna agak tabu, dan berbau negatif, lebih identik dengan makna "nikah", dalam bahasa Arab;
3. Istilah "tazwīj", yang maknanya setara dengan istilah "nikah" dalam pemahaman masyarakat Indonesia, tidak dikenal;

[119] Ibn 'Asīmin, *Az-Zuwāj*, (t.t.: Dār al-Wahthān, 1425H), hlm. 12.

Ketiga problem di atas, apabila dihubungkan dengan pemaknaan "nikah" dalam dialektika bahasa Indonesia yang mengandung makna legalistik, akan lebih tepat dimaknai sebagai pengalih bahasaan (terjemah) dari istilah "tazwīj", bukan terjemah dari istilah "nikah" dalam bahasa Arab, dan istilah perkawinan dalam hukum Islam di Indonesia, lebih tepat merupakan translasi dari istilah "tazwīj" dalam fiqh yang mengandung makna legalistik.

c. **Pemaknaan Dispensasi Kawin Dalam Terminologi Hukum**

Dispensasi Kawin merupakan penggabungan dari 2 (dua) idiom dalam bahasa hukum Indonesia, yaitu: "dispensasi" dan "kawin". Pembentuk UU di Indonesia melalui Pasal 1 (21) UU Nomor 30 Tahun 2014 Tentang Administrasi Pemerintahan, memaknai dispensasi sebagai: *"Keputusan Pejabat Pemerintahan yang berwenang sebagai wujud persetujuan atas permohonan Warga Masyarakat yang merupakan pengecualian terhadap suatu larangan atau perintah sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan".* Di mana dari pasal tersebut, tercermin norma, bahwa dispensasi dapat diberikan terhadap suatu permohonan dari warga negara, yang mencerminkan suatu keadaan:

a. Bersifat mendesak dalam rangka melindungi kepentingan umum, kemanusiaan dan keadilan;
b. Dapat diberikan apabila perbuatan hukum tersebut, belum dilaksanakan;
c. Dapat Diberikan setelah memeriksa pihak yang berkepentingan dan pihak terkait;
d. Wajib didukung oleh alat bukti yang dapat dibenarkan oleh perundang-undangan;
e. Secara sosiologis dan filosofis, dispensasi patut diberikan;
f. Tidak menyebabkan kerugian negara secara materil;

g. Peraturan Perundang-undangan menetapkan secara khusus, siapa pejabat yang berwenang memberikan dispensasi;

Sedangkan "kawin" dengan kata kerja "perkawinan", normanya dirumuskan oleh Pasal 1 dan Pasal 2 UU No. 1 Tahun 1974 dalam 4 (empat) unsur, yaitu: (1) ikatan lahir bathin antara laki-laki dan perempuan, (2) dilakukan menurut ajaran agama atau kepercayaan yang dianut, (3) ditujukan untuk membentuk keluarga bahagia dan kekal, dan (4) wajib dicatatkan pada pejabat yang berwenang.

Secara linguistik, dispensasi kawin merupakan penggabungan dari dua idiom hukum yaitu: "dispensasi" dan "kawin", yang secara teknis, penggabungan idiom tersebut digunakan sebagai istilah baku oleh Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 yang diamandemen oleh UU No. 16 Tahun 2019, dan Penjelasan nomor 3 Pasal 49 (2) UU No. 7 Tahun 1989, di mana kedua UU tersebut menggambarkan, bahwa dispensasi kawin merupakan jawaban atas peristiwa kedaruratan, yaitu pengecualian atas ketentuan usia minimal perkawinan (laki-laki minimal 19 tahun, dan perempuan minimal 16 tahun, dan sekarang, usia minimal laki-laki dan perempuan adalah 19 tahun).

Dalam kontek pemaknaan dispensasi kawin, UU Nomor 1 Tahun 1974 maupun perubahannya, tidak membentuk "dispensasi kawin", sebagai istilah tersendiri, bahkan UU tersebut juga tidak memberi pengertian, apa itu dispensasi kawin, kecuali menyatakan batas usia minimal perkawinan, dengan memberi pengecualian, apabila terjadi penyimpangan terhadap batas umur tersebut, *dapat meminta dispensasi* kepada pengadilan *atau pejabat lain* yang ditunjuk oleh kedua orang tua salah satu atau kedua belah pihak (vide Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974).

Redaksi Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974, menyisakan 2 (dua) masalah besar: *pertama*, frasa "dapat meminta

dispensasi kepada pengadilan", *kedua*, frasa "pejabat lain". Frasa dapat meminta dispensasi kepada pengadilan, secara redaksional problematik, yaitu: (1) pemaknaan "dapat", yang bisa dimaknai "tidak bersifat wajib", dihubungkan dengan frasa "kepada pengadilan", yang dapat ditafsirkan "memungkinkan adanya institusi selain pengadilan, yang bisa memberikan dispensasi", (2) dispensasi apa? Apakah dispensasi untuk diizinkan kawin, atau dispensasi pengecualian umur?. Sedangkan terhadap frasa "pejabat lain", UU tidak menjelaskan, siapakah "pejabat lain" yang dimaksud?

Terhadap pertanyaan-pertanyaan di atas, Pembentuk UU, tidak memberikan jawaban yang tegas. Dalam penjelasan pasalnya, ditegaskan bahwa penetapan batas umur perkawinan ditujukan untuk menjaga kesehatan dan keturunan pasangan suami/isteri, yang artinya Pembentuk UU, menegaskan urgensi batas umur dan hubungannya dengan kesehatan dan keturunan pasangan. Dengan penegasan tersebut, tampaknya akan lebih tepat, pada kontek ini, dispensasi yang dimaksud oleh Pembentuk UU, bukan dispensasi kawin, tetapi dispensasi umur, meskipun muaranya tetap untuk diizinkan kawin.

Ketidakjelasan idiomatik antara dispensasi kawin atau dispensasi umur, begitu juga dengan bias jawaban atas pertanyaan-pertanyaan di atas, khusus untuk umat Islam[120], berlangsung sampai lahirnya UU No. 7 Tahun 1989, yang bertindak sebagai juri atas dialektika di atas. Sebagai juri atas problem Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 tersebut, UU No. 7 Tahun 1989 menetapkan:

1. Makna, dispensasi yang dimaksud oleh UU No. 1 Tahun 1974 adalah "dispensasi kawin", sebagaimana disebut dalam penjelasan Pasal 49 ayat 2 (3);

[120] Untuk non muslim dijawab oleh Pasal 50 UU No. 2 Tahun 1986 Tentang Peradilan Umum.

2. Frasa "dapat" meminta dispensasi kepada pengadilan, dimaknai "wajib" meminta hanya kepada pengadilan dengan berperkara secara voluntair, dan;
3. Frasa "pejabat lain", dibaca hanya kepada ketua pengadilan yang dapat mendelegasikan kepada hakim di bawahnya;

Perkembangan selanjutnya adalah, apakah dibenarkan menggunakan istilah dispensasi nikah? Secara linguistik, penggunaan istilah dispensasi nikah, tidak dapat disalahkan, karena Pasal 2 Kompilasi Hukum Islam (KHI) menyatakan bahwa, perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan,[121] yang artinya antara perkawinan dan pernikahan, menunjuk pada perbuatan hukum yang sama. Dengan nalar seperti itu, ditemukan justifikasi bahwa dapat saja digunakan istilah "dispensasi nikah". Akan tetapi apabila nalar tersebut diuji dengan nalar pembentukan PerUU, maka jelas nalar tersebut keliru, karena: *pertama*, istilah atau idiom yang dibuat oleh PerUU bersifat permanen, kecuali PerUU tersebut diamandemen, atau istilah baku tersebut dianulir oleh aturan yang lebih tinggi. Dalam hal ini, Pasal 49 ayat 2 (3) UU No. 7 Tahun 1989, sudah menegaskan istilah/idiom teknis, yaitu "dispensasi kawin", sehingga idiom tersebut, pemaknaannya tidak dapat dihubung-hubungkan dengan dengan PerUU lain, *kedua*, rumusan Pasal 15 KHI, tidak mengatur ruang dispensasi[122], dan nampaknya Pembentuk KHI ini menyerahkan mekanisme dispensasi ini kepada PerUU yang lebih tinggi daripada KHI. Sehingga berpegang pada ke-dua nalar hukum seperti di atas, secara tegas harus dinyatakan penggunaan istilah "dispensasi

[121] Instruksi Presiden, Nomor 1 Tahun 1991.

[122] Mahkamah Agung RI., *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Dengan Pengertian Dalam Pembahasannya*, (Jakarta: Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi, 2011), hlm. 48.

nikah", tidak dapat dibenarkan dalam penggunaan idiom hukum, untuk dipersamakan maknanya dengan dispensasi kawin.

Selanjutnya, mengacu pada rumusan makna dispensasi pada Pasal 1 (21) UU Nomor 30 Tahun 2014, dan maksud dispensasi kawin pada Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 yang diamandemen oleh UU No. 16 Tahun 2019, dan Penjelasan nomor 3 Pasal 49 (2) UU No. 7 Tahun 1989, terdapat tiga problem yuridis yang harus dipecahkan, yaitu: *pertama*, bagaimana menghubungkan makna norma pada Pasal 1 (21) UU Nomor 30 Tahun 2014 dengan makna norma pada Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 yang diamandemen oleh UU No. 16 Tahun 2019, serta makna norma pada Penjelasan nomor 3 Pasal 49 (2) UU No. 7 Tahun 1989?, *kedua*, apa makna dispensasi kawin itu sendiri?, dan *ketiga*, dalam kondisi apa, dispensasi kawin tersebut dapat dimohonkan ke pengadilan?

Tentang problem pertama, bunyi Pasal 1 (21) UU Nomor 30 Tahun 2014, sepanjang frasa, *"Keputusan Pejabat Pemerintahan yang berwenang sebagai wujud persetujuan.....", dan frasa ".....sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan",* memberi petunjuk bahwa, pemberian dispensasi: *"tidak mutlak menjadi kewenangan pejabat pemerintahan"*, tetapi juga, *"dispensasi dimungkinkan diberikan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan"*. Oleh karena itu, sepanjang frasa "dispensasi kawin" yang disebut oleh Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 yang diamandemen dengan UU No. 16 Tahun 2019, serta Penjelasan nomor 3 Pasal 49 (2) UU No. 7 Tahun 1989, yang tidak menyebut nama jabatan, tetapi menyebut nama lembaga, yaitu "pengadilan", mengandung arti bahwa menurut ketentuan peraturan perundang-undangan, pengadilan ditunjuk sebagai lembaga yang melaksanakan pemberian dispensasi kawin.

Dengan ditunjuknya pengadilan oleh pembentuk UU sebagai pelaksana pemberi dispensasi kawin, mengandung arti bahwa pengadilan melaksanakan quasi peradilan para ranah *"jurisdictio voluntaria"*, yaitu pengadilan tidak menjalankan kedudukannya sebagai "peradilan yang tidak sesungguhnya", tetapi hanya menjalankan fungsi *executive power, dengan p*roduk hukum penetapan atau *beschikking* (Belanda), atau *al-Itsbāt* (Arab), dan diktum amar penetapan bersifat menyatakan (*declaratoire*) atau menciptkaan (*constitutoire*),[123] dengan daya penetapan mengikat untuk semua orang.[124] Dalam kontek ini, Sudikno Mertokusumo menyatakan hakim pemutus perkara voluntair, tidak sedang melaksanakan fungsi yudikatif, tetapi sedang melaksanakan fungsi administratif.[125] Sehingga penetapan pengadilan terhadap perkara dispensasi kawin dapat dinyatakan, setara atau dapat dipersamakan dengan Keputusan Pejabat Pemerintahan.

Tentang problem kedua, secara pengertian teknis, UU Perkawinan di Indonesia, tidak memberikan pengertian tegas, apa itu dispensasi kawin, kecuali disebut dalam beberapa frasa Pasal 7 UU No. 16 Tahun 2019, yang garis besarnya menyatakan:

"dalam hal terjadi penyimpangan terhadap ketentuan umur, dapat meminta dispensasi kepada Pengadilan dengan alasan sangat mendesak, disertai bukti-bukti pendukung yang cukup, dan Pengadilan wajib mendengarkan pendapat calon mempelai yang akan melangsungkan perkawinan".

Ketika pembentuk UU tidak memberikan definisi apa

---

[123] Roihan A. Rasyid, *Hukum Acara Peradilan Agama,* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006), hlm. 59.

[124] Abdulkadir Muhammad, *Hukum Perdata Indonesia*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2017), hlm. 12-13.

[125] Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, (Yogyakarta: Liberty, 1981), hlm. 4.

itu dispensasi kawin, maka keadaan tersebut patut dinyatakan sebagai kekosongan hukum, dan terhadap kondisi tersebut, haruslah diatur atau diberikan definisi oleh lembaga yang diberi kekuasaan oleh perundang-undangan untuk membentuk hukum.[126]

Terhadap kekosongan pengertian dispensasi kawin tersebut, Mahkamah Agung Republik Indonesia melalui Pasal 1 (5) Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019, mengartikan dispensasi kawin sebagai berikut: "*Dispensasi Kawin adalah pemberitan izin kawin oleh pengadilan kepada calon suami/isteri yang belum berusia 19 tahun untuk melangsungkan perkawinan",*[127] dan dalam PERMA tersebut dinyatakan bahwa Dispensasi Kawin diberikan untuk Kepentingan Terbaik Bagi Anak (Pasal 1 huruf 6), yaitu tindakan yang diberikan untuk memberi perlindungan, pengasuhan, kesejahteraan, kelangsungan hidup dan tumbuh kembang anak.

Pengertian yang diberikan oleh Mahkamah Agung tersebut, secara hukum merupakan pengertian yang final, karena dalam hal terjadinya kekurangan atau kekosongan hukum, Mahkamah Agung berwenang membuat peraturan pelengkap untuk mengisi terjadinya kekurangan atau kekosongan hukum.[128]

PERMA dari segi pembentukannya merupakan salah satu jenis perundang-undangan yang diakui keberadannya oleh Pasal 8 (1) UU No. 12 Tahun 2011, bersifat khusus, tunduk pada prinsip *lex specialist derogat legi generalis*,[129]

---

[126] Maria Farida Indrati Soeprato, *Ilmu Perundang-Undangan: Dasar-Dasar Pembentukannya*, (Yogyakarta: Kanisius, 1998), hlm. 54.

[127] Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019, ditetapkan tanggal 20 November 2019, diundangkan tanggal 21 November 2019, Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2019 Nomor 1489

[128] Pasal 79 UU No. 14 Tahun 1985 Tentang Mahkamah Agung, lihat pula Pasal 24A UUD 1945.

[129] Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme*, (Jakarta:

dan mengikat secara internal-eksternal sebagai pedoman beracara dalam perkara tertentu.[130] Urgensi pemberian pengertian dispensasi kawin melalui PERMA, bukan oleh lembaga lembaga negara lainnya, karena pelaksanaan pemberian dispensasi kawin, diberikan oleh lembaga peradilan di bawah Mahkamah Agung, yaitu Pengadilan Agama dan Pengadilan Negeri.

Tentang problem ketiga, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang telah diamandemen dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tidak memberikan syarat, dalam kondisi apa, dispensasi kawin tersebut dapat dimohonkan ke pengadilan, kecuali pengaturan yang bersifat umum yaitu dimohonkan apabila salah satu atau kedua calon mempelai kurang dari umur 19 tahun.

Untuk menjawab pertanyaan: dalam kondisi apa, dispensasi kawin tersebut dapat dimohonkan ke pengadilan, Mahkamah Agung melalui Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019, walaupun tidak secara tegas menjawabnya, namun Perma ini memberi rumusan bahwa Asas DispensasiKawin (Pasal 2) adalah untuk:

1.Kepentingan terbaik bagi anak;
2.Hak hidup dan tumbuh kembang anak;
3.Penghargaan atas pendapat anak;
4.Penghargaan atas harkat dan martabat manusia;
5.Non-diskriminasi;
6.Kesetaraan gender;
7.Persamaan di depan hukum;
8.Keadilan;
9.Kemanfaatan, dan;
10. Kepastian hukum,

dan tujuan dari Dispensasi Kawin (Pasal3) adalah untuk:

Sinar Grafika, 2011), hlm. 288.

[130] Ni'matul Huda, et.al., *Teori dan Pengujian Peraturan Perundang-Undangan,* (Bandung: Nusamedia, 2011), hlm. 91.

1. Menerapkan asas sebagaimana dimaksud dalam pasal 2;
2. Menjamin pelaksanaan sistem peradilan yang melindungi hak anak;
3. Meningkatkan tanggung jawab orang tua dalam rangka pencegahan perkawinan anak;
4. Mengidentifikasi ada atau tidaknya paksaan yang melatar belakangi pengajuan permohonan dispensasi kawin, dan;
5. Mewujudkan standarisasi proses mengadili permohonan dispensasi kawin di pengadilan.

Dalam menjatuhkan penetapan terhadap permohonan dispensasi kawin tersebut, hakim pengadilan agama secara umum mengalami dilema, antara permohonan dispensasi kawin sebagai akibat kekerasan terhadap anak, dan upaya untuk menyelamatkan masa depan anak, dan atau anak yang sedangdikandung oleh anak tersebut. Sehingga secara umum penetapan dispensasi kawin, baik yang dikabulkan maupun yang ditolak, didasarkan pada hadits Nabi SAW yang berbunyi "لا ضَرر ولا ضِرر", untuk menghilangkan bahaya (dharar), tidak boleh dengan menciptakan bahaya (dharar) yang baru", dan kaidah ushul fiqh yang berbunyi درء المفاسد مقدم على جلب المصالح yang berarti "menolak sesuatu yang mendatangkan kerusakan, didahulukan atas sesuatu yang mendatangkan manfa'at", dengan berpedoman pada prinsip-prinsip maqāshid as-syarī'ah.

Dispensasi kawin sebagai realitas sosial, dapat dilihat dari aspek fakta hukum (das sein) dan harapan pembentuk perUU (das solen), juga dapat dilihat sebagai "kesadaran hukum", yaitu kesadaran prilaku manusia berdasarkan PerUU yang berlaku,[131] dan "ketaatan hukum", yaitu ketaatan manusia untuk menghindari ancaman dari perUU.[132] Ketaatan hukum dapat dimaknai sebagai prilaku

[131] Iwan Zainul Fuad, "KesaDaran Hukum Pengusaha Kecil Di Bidang Pangan Dalam Kemasan Di Kota Semarang", hlm. 47. *Tidak Diterbitkan.*

seseorang terhadap hukum yang bersifat "subyektif dan bermotif", sedangkan kesadaran hukum dapat dimaknai sebagai prilaku seseorang yang bersifat "objektif".

Dari aspek penerapan hukum di pengadilan, penetapan dispensasi kawin dapat ditinjau sebagai bentuk harmonisasi kesadaran hukum dan ketaatan hukum, sedangkan dari sudut pandang pemohon perkara, hanya dapat dipandang sebagai "ketaatan hukum" semata karena di dalam permohonan tersebut terdapat unsur subyektif yaitu hanya untuk melindungi dirinya sendiri, dan unsur bermotif yaitu semata-mata untuk mendapatkan legalitas hukum. Untuk itu, dispensasi kawin, dapat dimaknai sebagai upaya untuk menciptakan tatanan hukum yang ajeg, juga dapat dimaknai sebagai upaya untuk menciptakan keajegan tatanan sosial. Dalam hal menciptakan keajegan tatanan hukum, dispensasi kawin merupakan cara yang sah dan terhormat untuk menyelamatkan anak dari runtuhnya martabat/kehormatan, masa depan anak, maupun eksploitasi terhadap anak, sedangkan dalam hal upaya menciptakan keajegan tatanan sosial, dispensasi kawin merupakan pintu darurat yang dibuka untuk menghentikan terjadinya dampak berlanjut dari kekerasan, ekspolitasi, perampasan hak terhadap anak, bahkan dalam kasus tertentu, dispensasi kawin dapat dijadikan sebagai upaya untuk melepaskan diri dari jeratan hukum (pidana) yang diancam oleh Peraturan Perundang-Undangan di bidang perlindungan anak.

Berdasarkan konsepsi di atas, dapat disimpulkan bahwa anasir-anasir permohonan dispensasi kawin adalah:

1. Permohonan kepada pengadilan untuk melaksanakan perkawinan, bagi orang yang belum berusia 19 tahun;
2. Permohonan diajukan karena keadaan mendesak;
3. Permohonan ditujukan untuk melindungi kepentingan umum, kemanusiaan dan keadilan;
4. Permohonan diajukan sebelum perkawinan

dilangsungkan;

5. Wajib memeriksa seluruh pihak yang berkepentingan dan pihak terkait;
6. Wajib didukung oleh alat bukti yang dapat dibenarkan oleh perundang-undangan;
7. Memenuhi alasan sosiologis dan filosofis;
8. Tidak menyebabkan kerugian negara secara materil;

Apabila anasir-anasir sebagaimana tersebut di atas terpenuhi, maka dapat dikatakan dispensasi kawin adalah:

a. Pemberian persetujuan pengecualian terhadap batas usia minimal untuk melaksanakan perkawinan;
b. Dispensasi diberikan, dapat digunakan atau tidak digunakan oleh Pemohon;
c. Dispensasi kawin sebagai ruang yang diberikan oleh Pembentuk UU untuk melindungi kepentingan umum, kemanusiaan dan keadilan.

D. Sistem Peradilan Perdata Bagi Anak di Indonesia

Secara etimologi, kata "sistem" merupakan serapan dari kata "systema" dari bahasa Yunani, yang berarti satu rangkaian dari berbagai macam unusur.[133] Sistem diartikan pula sebagai keteraturan antara bebarapa asas, di mana antara yang satu dengan yang lainnya tidak saling tumpang-tindih,[134] atau tata aturan yang satu sama lain saling berkaitan dan saling bekerja sama untuk mencapai tujuan tertentu.[135] Sedangkan peradilan menunjuk sistem atau prosedur hukum yang wajib diterapkan oleh pengadilan dalam memutus perkara yang diajukan kepadanya. Peradilan diciptakan oleh negara untuk melindungi Hak Asasi Manusia dan untuk mencegah terjadinya kesewenang-

[133] Fajar Nurhardianto, "Sistem Hukum dan Posisi Hukum di Indonesia", *Jurnal TAPIs*, Vol. 11, No. 1, (Juli, 2015), hlm. 34.

[134] Inu Kencana Syafiie, *Sistem Administrasi Negara Republik Indonesia*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2003), hlm. 2.

[135] I. Marbun SF. (et.al), *Dimensi-dimensi Pemikiran Hukum Administrasi Negara*, (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 21.

wenangan yang diciptakan oleh siapapun, [136] dan dapat dituntut melalui permohonan atau gugatan melalui proses peradilan yang objektif untuk mendapatkan keputusan yang adil.[137] Sistem peradilan dipengaruhi oleh corak pemikiran hukum yang dianut oleh suatu negara untuk menggali, membentuk, dan menerapkan hukum terhadap peristiwa konkrit.[138]

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulan bahwa sistem peradilan adalah serangkaian prosedur hukum yang berfungsi untuk menguji perbuatan yang dialakukan oleh subyek hukum, yang menurut sifatnya harus dipertanggung jawabkan di muka pengadilan, demi dan untuk menegakan keadilan. Sifat akhir dari keputusan peradilan, secara objektif patut diterima oleh semua pihak, tetapi secara subyektif, keputusan peradilan yang bersifat "kalah dan menang" memberi ruang kepada pihak-pihak yang tidak puas untuk melakukan upaya hukum yang prosedurnya telah ditetapkan oleh PerUU.[139]

Sistem peradilan di Indonesia terdiri atas sistem peradilan yang tunduk pada: (1) ketentuan hukum acara pidana, (2) ketentuan hukum acara perdata, (3) ketentuan hukum acara tata usaha negara, dan (4) ketentuan hukum acara konstitusi. Ketentuan hukum acara ini menjadi penentu tata cara (prosedur) beracara di pengadilan. Ketentuan hukum acara perdata pengaturannya sebagian bersifat umum dan sebagian lainnya bersifat khusus, dan pengaturan tentang hukum acara bagi anak

---

[136] Wulan Febriyanti Putri Suyanto, "Efektivitas Eksekusi Upaya Paksa", *Jurnal Al Tasyri'iyyah,* Vol. 2, No. 1, (Juni, 2022), hlm. 34-47.

[137] Aju Putrijanti, "Tinjauan Yuridis Terhadap Undang-Undang Tentang Peradilan Tata Usaha Negara", *Jurnal Masalah-Masalah Hukum,* Vol. 40, No. 4, (Oktober, 2011), hlm. 409.

[138] Wahyudi Kumorotomo, *Etika Administrasi Negara*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996) hlm. 33-34.

[139] Kristian, et.al., "Penyelesaian Perkara Pidana Dengan Konsep Keadilan Restoratif (Restorative Justice) Dalam Sistem Peradilan Pidana Terpadu Di Indonesia", *Jurnal Mimbar Justitia*, Vo. 1, No. 2, (Desember, 2015), hlm. 593.

merupakan salah satu pengaturan yang bersifat khusus.

Sistem peradilan perdata adalah merupakan sistem peradilan untuk menegakan hukum perdata baik perdata umum maupun perdata khusus yang diatur oleh peraturan perundang-undangan. Perkara perdata anak, dapat dilihat dari beberapa sisi: *pertama*, anak sebagai objek pokok atau assosoir dari perkara di bidang perkawinan, seperti: perkara pengasuhan anak, perwalian anak, penguasaan anak, asal-usul anak, *kedua*, anak sebagai subyek perkara, dalam keadaan anak bertindak diwakili oleh orang tua atau walinya untuk menuntut hak kebendaan yang dirampas oleh orang lain, seperti perkara waris, dan *ketiga*, anak sebagai subyek sekaligus juga sebagai objek perkara, dalam keadaan anak bertindak diwakili oleh orang tua atau walinya untuk menuntut hak keperdataan tertentu yang diatur secara khusus oleh undang-undang, seperti perkara dispensasi kawin.

Secara administratif, permohonan dispensasi kawin ke Pengadilan Agama terlahir dari adanya ketidak lengkapan syarat administratif pendaftaran kehendak nikah kepada, sebagaimana maksud Pasal 4 (j) Peraturan Menteri Agama (Permenag) Nomor 22 Tahun 2024 Tentang Pencatatan Pernikahan, dan secara normatif, Permenag sebagaimana perintah UU Perkawinan, menyerahkan pengujian syarat administratif tersebut kepada pengadilan agama. Keadaan seperti dapat dipandang bahwa kedudukan dispensasi kawin merupakan gabungan antara hukum administratif dan normatif, dan kedudukan pengadilan agama dalam sistem peradilan perdata bagi anak, adalah untuk memberikan keadilan adminstratif dan normatif secara sekaligus, untuk sampai pada kesimpulan, apakah permohonan dispensasi tersebut memberi kebaikan bagi anak atau sebaliknya.

Kewenangan peradilan agama sebagai pelaksana quasi peradilan administratif dalam perkara dispensasi kawin, secara doktrinal diilhami oleh kesadaran pembentuk per-UU bahwa keadilan administratif adalah bagian dari perlindungan Hak

Asasi Manusia (HAM),[140] dan akses terhadap pemenuhan keadilan administratif merupakan eleman penting bagi tegaknya HAM.[141] Dengan fungsi administratif tersebut, maka penetapan pengadilan agama, apabila diminta oleh pihak yang berkepentingan, bersifat eksekutorial yang mengikat kepada Pejabat Pencatat Perkawinan sebagai bagian dari subyek pelaksana kekuasaan eksekutif.[142]

E. Perkara Anak Dalam Hukum Perdata

a. Pemaknaan Anak

Kamus Besar Bahasa Indonesia memberi pengertian anak dalam dua kontek: *pertama*, kontek manusia yaitu sebagai: generasi kedua, keturunan pertama, manusia yang masih kecil, *kedua*, kontek makhluk hidup lain, untuk menunjuk pada binatang atau tumbuhan yang masih kecil, ketiga, kontek benda mati, untuk menunjuk kepada bagian kecil dari bagian yang besar, seperti anak bukit, ke-empat untuk menunjuk kepada sifat benda, seperti baju anak, mainan anak-anak, ke-lima untuk menunjuk kepada asal-usul seseorang, seperti anak desa.[143] Dalam bahasa Arab, penggunaan terminologi anak, hampir sama dengan penggunaan terminologi anak dalam bahasa Indonesia seperti disinggung di atas. Perbedaannya adalah bahasa Arab

---

[140] Aju Putrijanti, "The Competence of the Administrative Court and Administrative Justice", *Fīat Justisia: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 14, No. 2, (April-Juni, 2020), hlm. 109.

[141] Ahmad, et.al., "Perlindungan HAM dalam Eksekusi Upaya Paksa Terhadap Putusan Peradilan Tata Usaha Negara", *Jurnal Konstitusi,* Vol. 21, No. 3, (September, 2024), hlm. 399.

[142] Putri Kemala Sari, "Penerapan Upaya Paksa dalam Eksekusi Putusan Pengadilan Tata Usaha Negara Kepada Pejabat Tata Usaha Negara", *Jurnal Ius Civile:Refleksi Penegakan Hukum dan Keadilan*, Vo. 1, No. 1, (Oktober, 2017), hlm. 34.

[143] Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan Dasar dan Menengah, "KBBI IV Daring", https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/adil; diakses 25 September 2025.

memiliki kekayaan kosa kata untuk menunjuk pada makna yang maksud oleh sang penutur, seperti lafadz walad, shabīy, ibn, thifl, sighār.[144]

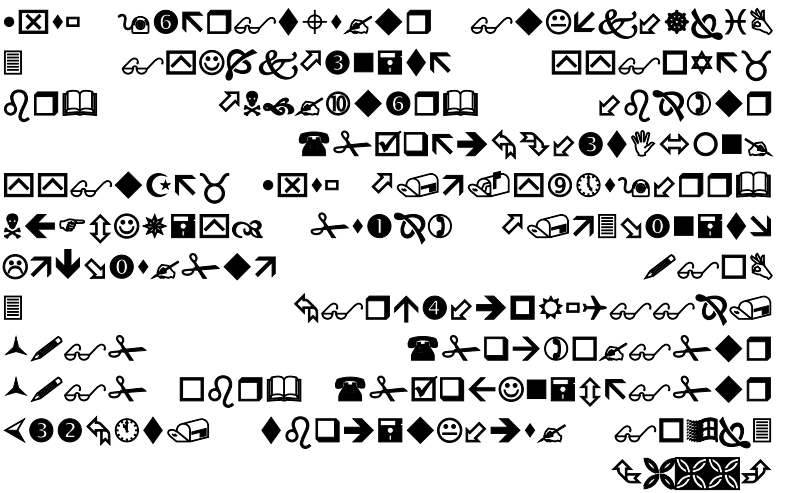
Terminologi "anak" yang digunakan oleh al-Qur'an sangat variatif, seperti: walad, ibn, bint, thifl, shabīy, ghulām. Terminologi tersebut digunakan al-Qur'an dalam kontek peran dan kewajiban orang tua dalam memberikan pendidikan dan penanaman moral kepada anak berdasarkan tahapan perkembangan fisik dan psikologi anak.[145] Secara linguistik, Ibn Mandhzūr mendefinisikan walad, sebagai: setiap anak yang dilahirkan, baik laki-laki maupun perempuan, tunggal maupun jamak,[146] sebagaimana disitir dalam al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 233:



[144] Ali Audah, *Konkordansi al-Qur'an*, Terj., (Jakarta : Litera Antarnusa dan Mizan, 1997), hlm. 821.

[145] Abdul Mustaqim, "Berbagai Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an: Implikasi Maknanya dalam Konteks *Qura'anic Parenting"*, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 13, No. 1, (Juni, 2015), hlm. 291-292.

[146] Jamāluddin Ibn Manzdhūr, *Lisān al-'Arāb Juz 12*, hlm. 467., beliau menyatakan:.ولد: الوليد: الصبي حين يولد؛ تدعى الصبية أيضا وليدا؛ والولد إسم يجمع الواحد والكثير والذكر والأنثى



Tafsir Kemenag: Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, Yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, Maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.

Lafadz walad dalam kamus al-Qur’an, didefinisikan juga sebagai: setiap keturunan Adam atau orang-orang sholeh diantara keturunan Adam,[147] seperti firman Allah dalam Surat

[147] "تعريف ومعنى ولد في قاموس قرآن. قاموس عربي عربي", https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%88%D9%84%D8%AF/?c=%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86; , diakses tanggal 30 April 2025.

al-Balad ayat 2:



Tafsir Kemenag: dan demi bapak dan anaknya.

Secara linguistik, Ibn Mandhzūr mendefinisikan *thifl* ke dalam katagori sebagai: "segala sesuatu yang dilahirkan. Terkadang *thifl* bermakna jamak, terkadang juga bermakna tunggal. [148]

Terminologi "anak" yang digunakan oleh al-Qur'an sangat variatif, seperti: *walad, ibn, bint, thifl, shabīy, ghulām*, digunakan al-Qur'an dalam kontek peran dan kewajiban orang tua dalam memberikan pendidikan dan penanaman moral kepada anak berdasarkan tahapan perkembangan fisik dan psikologi anak.[149]

Lafadz *walad* dan *ibn*, digunakan untuk pemaknaan anak dalam kontek nasab. *Walad* (jamak: awlād), dimaksudkan untuk menunjuk pada makna anak sebagai keturunan, tanpa melihat jenis kelamin dan usia.[150] Lafad *thifl* menunjuk pada setiap anak anak (laki-laki atau perempun yang belum dewasa.[151] Lafadz *janīn* menujuk pada anak yang masih dalam kandungan ibunya.[152]

Ayat al-Qur'an yang menggambarkan *walad* (jamak: *awlād*) untuk menunjuk hubungan nasab dan kecenderungan hubungan hukum berupa hak dan kewajiban antara orang tua dan anak, tanpa melihat jenis kelamin atau umurnya.[153] tergambar dalam Surat Ali Imrān ayat 47, al-Nisa' ayat 11,

---

[148] Jamāluddin Ibn Manzdhūr, *Lisān al-'Arāb Juz 3*, (Beirut: Dar as-Shadīr, 1414H), hlm. 467.

[149] Mustaqim, "Berbagai Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an", hlm. 291-292.

[150] Louis Ma'lūf, *al-Munjīd*, (Beirut: Al-Mathba'ah al-Katsolikiyah, t.th.), hlm. 1019.

[151] Al-Raghīb al-Ashfīhani, *Mu'jam Mufradāt Alfādz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Fīkr, t.th.), hlm. 569.

[152] *Ibid.*, hlm. 99.

[153] Mustaqim, "Berbagai Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an", hlm. 272.

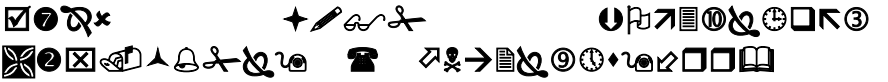
al-Baqarah ayat 233, Luqman ayat 33, al-Balād ayat 3. Berbeda halnya dengan lafadz *ibn* mengalami pengembangan makna, tidak hanya pada anak kandung, tetapi juga mencakup makna anak angkat atau anak yang memiliki hubungan emosioanal spritual, seperti hubungan antara guru dan murid.[154]

Lafadz *ibn* yang menujuk pada makna anak kandung, dan adanya hubungan kedekatan antara anak dengan orang tuanya.[155] Hal tersebut terekam dalam surat al-Māidah ayat 78, surat Hūd ayat 42, surat Luqmān ayat 13). Lafad ibn melahirkan banyak derivasi makna, ketika dalam bentuk *mudhāf-mudhāf ilaīh*, seperti *ibn sabīl ibn jalā* (orang terkenal).[156]

Lafadz *thifl* (jamak: *athfāl*) secara harfiah bermakna anak atau bayi yang baru dilahirkan, yang secara teknis berarti anak yang masih sangat ketergantungan dengan orang tua atau orang dewasa, terkait menyusui, dan sangat butuh perhatian serius dari orang tuanya menyangkut penanaman moral dan pendidikan.[157] Anak dalam kontek ini diuraikan dalam Surat al-Nūr: 31 dan ayat 59, Surat al-Hāj ayat 5, Surat al-Mu'min ayat 67.

Lafadz *shabīy* semakna dengan *shigār*, yaitu anak yang belum dewasa[158], sebagaimana tersebut dalam Surat Maryam ayat 12.

seperti pada surat an-Nisa ayat 11:



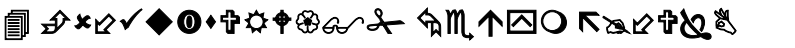
[154] Quraish Shihab, *Tafsir al-Mushbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Jilid XV*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), hlm. 614.

[155] Hadlarat Hifni Bik Nasīf (et.al), *Kitāb Qawā'id al-Lughah al-`Arabiyyah* (Surabaya: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah, t.th.), hlm. 79.

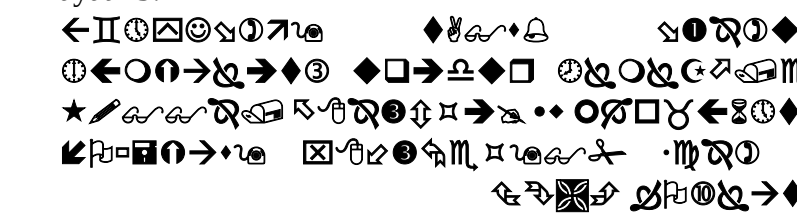
[156] Ma'lûf, *Munjīd*, hlm. 48.

[157] Abul Husain Ahmad Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah Juz 3*, (Beirut: Dar al-Fīkr, 1976), hlm. 413.

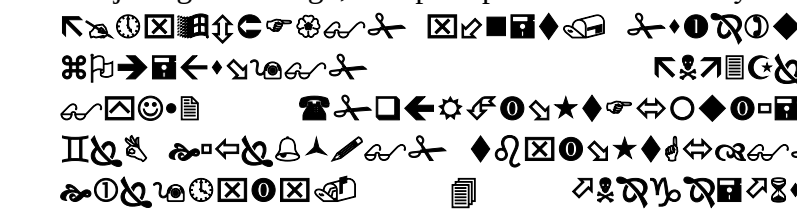
[158] *Ibid*., hlm. 331.



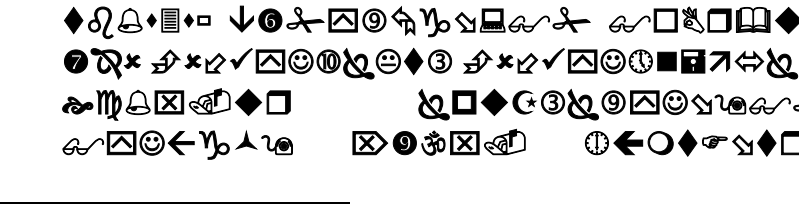
Al-Qur'an juga menggunakan lafadz "*ibn*" untuk menunjuk pada hubungan kedekatan atau kasih sayang antara orang tua dengan anak,[159] seperti pada surat Luqman ayat 13:



Selain itu juga, al-Qur'an menggunakan istilah thifl, untuk menunjuk pada kontek penanaman etika/budi pekerti (adab) dalam masa pertumbuhan anak, sejak bayi sampai menjelang usia baligh,[160] seperti pada surat an-Nūr ayat 59:



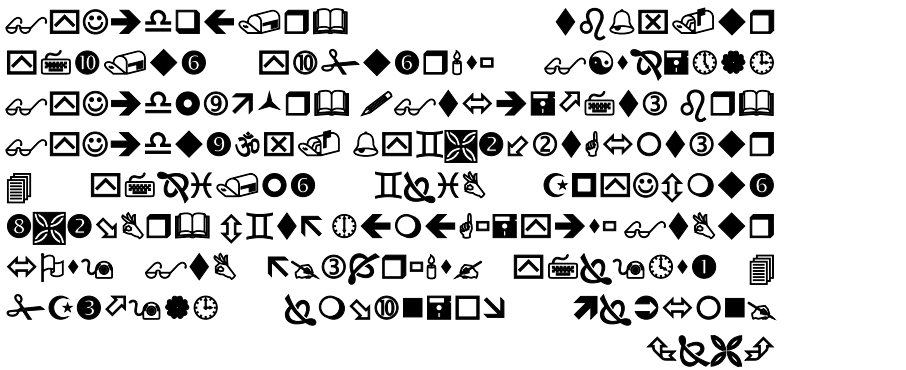
Dalam kontek untuk menunjuk pada anak yang usianya hampir dewasa (antara umur 14 tahun sampai 21 tahun), al-Qur'an istilah "ghulam"[161], seperi dalam Surat al-Kahfi ayat 82:



[159] Mustaqim, "Berbagai Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an", hlm. 281-282.

[160] *Ibid.*, hlm. 276.

[161] *Ibid.*, hlm. 290-300.



Artinya: Adapun dinding rumah adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang Ayahnya adalah seorang yang saleh, Maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmu; dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya".

Berdasarkan uraian di atas, anak dapat dimaknai dalam beberapa katagori, tergantung maksud dari sang pengucap. Secara umum, anak dimaknai sebagai apa yang terlahir dari induknya, baik secara biologis, filosofis, maupun hukum. Secara biologis, pemaknaan anak terbatas pada mahkluk hidup secara umum, yaitu menunjuk pada keturunan dari sang induk, sebagai penerus kehidupan. Sedangkan secara filosofis, anak dimakani pada tataran ide, untuk menunjuk pada terlahirnya ide-ide atau konsep-konsep baru dari ide atau konsep yang sebelumnya telah ada. Makna anak secara filosofis bersifat abstrak, sekaligus juga merupakan lawan dari pemaknaan anak secara biologis yang penekannnya pada lahirnya wujud baru yang bersifat konkrit.

Dalam dialektika hukum, pemaknaan anak baik dalam kontek orang yang sudah cakap hukum atau belum cakap hukum, penekananya pada: pertanggung jawaban hukum,

tindakan hukum, hak dan kewajiban, hubungan antara anak dan orang tuanya, partisipasi anak di bidang publik, dan tanggung jawab negara terhadap anak yang masih belum cakap hukum. Uraian pemaknaan anak di atas, dalam dialektika hukum, merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, yang dapat dirinci sebagai berikut:

1. Setiap individu yang dilahirkan dari perkawinan atau di luar perkawinan, tanpa melihat usia, apakah dewasa atau tidak. Implikasi hukumnya adalah hak nasab. Hak nasab adalah hak setiap individu untuk mengaitkan dirinya kepada ibu dan keluarga ibu yang melahirkannya atau kepada laki-laki dan keluarga laki-laki yang membuahi ibunya. Hak nasab ini menimbulkan hubungan hak dan kewajiban antara orang tua dan anak, seperti seperti hak waris, atau hak wali nikah;
2. Setiap individu yang dilahirkan oleh ibunya, termasuk pula janin yang masih di dalam kandungan ibunya. Pada aspek ini, penekanannya adalah pada perlindungan akan hak hidup bagi individu yang dianggap masih lemah;
3. Setiap individu dengan batas umur tertentu, untuk membedakan batasan kedewasaan dan kecakapan hukum. Pemaknaan ini berimplikasi kepada cakap atau tidaknya orang untuk melakukan perbuatan hukum di bidang perdata;
4. Setiap individu dengan batas umur tertentu, untuk menentukan pertanggung jawaban hukum pada ranah pidana. Pemaknaan ini berimplikasi kepada bagaimana cara menerapkan hukum terhadap perbuatan pidana yang dilakukan oleh seseorang;
5. Setiap individu yang karena keputusan pengadilan, mengakibatkan adanya keadaan baru, dari yang sebelumnya tidak ada hubungan keperdataan, menjadi ada hubungan keperdataan atau sebaliknya, seperti adopsi atau pencabutan perwalian;

6. Setiap individu yang terlahir yang membawa implikasi kepada tanggung jawab negara atau partisipasi publik, seperti penentuan kewarga negaraan, partisipasi di bidang politik, atau partisipasi di bidang ketenaga kerjaan;

Ruang lingkup Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia merumuskan pertanggung jawaban hukum, dalam rumusan sebagai berikut: *pertama*, bidang hukum perdata merumuskan pertanggung jawaban hukum berdasarkan kedewasaan dalam bingkai hukum perkawinan, *kedua*, bidang hukum pidana, merumuskan pertanggung jawaban hukum berdasarkan umur dan telah atau belum dilangsungkannya perkawinan. Adapun uriaian rumusan pertanggung jawaban hukum, sebagaimana tabel di bawah ini:

Tabel 2.1.

Pertanggung Jawaban Hukum Berdasarkan Umur

Umur Max (Tahun)	**Dasar Hukum**	**Ruang Lingkup**	**Dasar Norma**	**Tujuan**	**Ket**
21 tahun dan tidak kawin	Bab XVPasal 330 KUH Perdata	Perkawinan sebagaimana diatur dalam Bab IV Pasal 26 KUH Perdata	Perkawinan sebagai hubungan perdata	Batasan umur untuk kawin tanpa dispensasi kawin (sebelum 18 tahun bagi laki-laki, dan sebelum 15 tahun bagi perempuan), dan batasan kemerdekaan seseorang untuk kawin tanpa izin orang tua	Tidak menjelaskan umur anak, tetapi menjelaskan batasan kedewasaan untuk bebas menikah
16 tahun	Pasal 45 KUHP (sebelum	Penuntutan terhadap	Pertanggung jawaba	Pembedaan dalam penjatuhan	Tidak menjelaskan umur anak,

	lahir UU 1 Tahun 2023)	orang yang belum dewasa	n pidana	vonis pidana antara orang yang belum dewasa dan orang yang telah dewasa	tetapi menjelaskan jenis penjatuhan vonis pidana terhadap orang yang belum dewasa
18 tahun	Pasal 47 (1) dan Pasal 50 (1) UU No. 1/1974 Tentang Perkawinan	Kekuasaan orang tua terhadap anak dan Perwalian Anak untuk melakukan perbuatan hukum di dalam maupun di luar pengadilan, demi dan atas nama anak	Perlindungan terhadap diri dan harta anak	Melindungi diri dan harta anak dari tindakan orang tua atau wali yang tidak bertanggung jawab	Tidak menjelaskan umur anak, tetapi menjelaskan mekanisme orang tua atau wali dalam bertindak mewakili kepentingan hukum anak
17 tahun	1. Pasal 27 (1) UU No. 42/2008 Tentang Pemilu Presiden dan Wakil	Partisipasi Politik	Pemilu sebagai pelaksanaan kedaulatan rakyat	Menghasilkan perimerintahan yang demokratis	Tidak menjelaskan usia kedewasaan

	Presiden 2. Pasal 19 UU No. 8/2012 Tentang Pemilu DPR, DPD, DPRD				
18 termasuk yang masih di dalam kandungan, dan belum menikah;	Pasal 1 (5) UU No. 39/1999 Tentang HAM	1. Penghormatan dan perlindungan HAM sebagai hak dasar yang melekat secara universal kepada setiap manusia; 2. Kewajiban dasar antar menusia dalam kontek berbangsa dan bernegara;	Kesejahteraan Umat Manusia	Jaminan kesejahteraan umat manusia, berdaskan harkat dan martabat, kemuliaan, dan keharmonisan lingkungan;	Komitmen bangsa Indonesia terhadap deklarasi HAM PBB
18	Pasal 1	Komitme	Anak	Perlindunga	Harmonisasi

termasuk yang masih di dalam kandungan’	(1) UU No. 35/2014 Tentang Perlindungan Anak;	n perlindungan negara terhadap: 1. Tumbuh kembang anak; 2. partisipasi anak; 3. kekerasan dan diskriminasi terhadap anak; 4. Kejahatan terhadap anak.	sebagai penerus cita-cita bernegara	n hak asasi anak dari segala bentuk perlakuan tidak manusiawi	definisi anak dalam berbagai PerUU
12 tetapi belum berusia 18 tahun	Pasal 1 (3) UU No. 11/ 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak				Makna anak, dalam kontek anak berkonflik dengan hukum, yang diduga melakukan tindak pidana.
≤ 18 tahun	Pasal 1 (4) UU No. 11/ 2012		Kepentingan terbaik bagi		Makna anak, dalam kontek sebagai

	Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak	Pelindungan hukum secara khusus terhadap anak yang berhadapan dengan hukum pidana, baik sebagai pelaku, korban dan atau saksi, dengan pendekatan keadilan restoratif.	anak merupakan kepentingan terbaik bagi umat manusia.	Untuk menjaga harkat dan martabat anak dalam sistem peradilan pidana;	korban tindak pidana (anak korban).
≤ 18 tahun	Pasal 1 (5) UU No. 11/ 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak				Makna anak, dalam kontek sebagai saksi tindak pidana yang dapat diambil keterangannya guna proses penegakan hukum pidana anak.
21 tahun	Pasal 20 UU No. 11/ 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak				Umur kurang dari 21 tahun sebagai batas maksimal penerapan diversi, kecuali anak belum berusia 18 tahun dan sudah kawin diberlakukan hak keperdataan sebagai orang dewasa (Penjelasan Pasal 20).
≤ 12 tahun	Pasal 21 (1) UU No. 11/				Umur genap 12 tahun, dinilai

	2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak				sebagai batas minimal pertanggung jawaban pidana. Umur kurang dari 12 tahun tidak dapat dibebani pertanggung jawaban pidana (Penjelasan Pasal 21 (1).
18 tahun	Pasal 1 Kepres No. 36/1990 Tentang Pengesahan *Convention On The Rights Of The Child* (Konvensi Tentang Hak-Hak Anak)	Kerjasama Internasional dan tanggung jawab negara untuk memastikan perlindungan dan pemenuhan hak anak dengan oreintasi kepentingan terbaik bagi anak;	Anak adalah potensi sumber daya insani pembangunan nasional	Kesejahteraan anak	Anak adalah setiap manusia (orang) yang belum berusia 18 tahun, kecuali ditentukan lain oleh PerUU yang berlaku tentang batas kedewasaan.

Tabel 2.2.
Hak dan Kewajiban Anak Dalam Bingkai Hukum Perkawinan

No.	Regulasi Anak di Bidang Perkawinan	UU Perkawinan	KHI	Yurisprudensi
1	Persetujuan orang tua/wali bagi perkawinan bagi orang yang belum berumur 21 tahun;	Pasal 6 (2)	Pasal 15 (2)	
2	Dispensasi kawin bagi yang belum berusia 19 tahun;	Pasal 7 (1)	Pasal 15 (1)	
3	Larangan perkawinan, bagi antar anak kandung, atau dengan orang yang memiliki hubungan garis keturunan lurus ke atas atau ke bawah, atau menyamping dengan saudara ibu atau ayahnya, atau larangan perkawinan antara seseorang yang memiliki hubungan sesusuan;	Pasal 8 (a dan b)	Pasal 39, Pasal 70 (d)	
3	Pencegahan perkawinan	Pasal l3	Pasal 60 sampai Pasal 69	
4	Satus anak dari perkawinan yang dibatalkan	Pasal 28 (2.)	Pasal 75 (a), Pasal 76	
5	Hak anak akibat putusnya perkawinan	Pasal 41	Pasal 105, Pasal 149 (d)	
6	Status anak akibat perkawinan yang sah	Pasal 42	Pasal 99	
7	Status anak di luar perkawinan	Pasal 43 (1)	Pasal 100	
8	Asal-usul anak	Pasal 44 dan Pasal 55	Pasal 101 sampai Pasal 104	
9	Hak dan kewajiban orang tua terhadap anak, dan hak	Pasal 45 dan Pasal 46	Pasal 77 (3), Pasal	

	dan kewajiban anak terhadap orang tua		80 (4), Pasal 81 (1)	
10	Kekuasaan orang tua terhadap anak yang belum berusia 18 tahun untuk mewakili kepentingan hukum anak di dalam maupun di luar pengadilan	Pasal 47	Pasal 98	
11	Larangan orang tua terhadap harta anak yang belum berusia 18 tahun	Pasal 48		
12	Perwalian Anak;	Pasal 49	Pasal 107-112	
13	Kewajiban suami yang berpoligami terhadap anak	Pasal 65 (1.a)	Pasal 82 (1)	
14	Hal-hal yang berkaitan dengan pemaknaan anak dalam kontek hukum perkawinan yang telah diatur oleh ketentuan-ketentuan yang diatur sebelum lahirnya UU Perkawinan dinyatakan tidak berlaku	Pasal 66		
15	Wali nikah	-	Pasal 19-23	
16	Kawin Hamil	-	Pasal 53	
17	Ibu berhak atas pemeliharaan anak belum mumayyiz (umur kurang dari 12 tahun). Pemeliharaan anak yang sudah mumayyiz, diserahkan kepada pilihan anak untuk ikut dengan ibu atau ayahnya;	-	Pasal 105	
Hukum Kewarisan				
18	Hak Waris		Pasal 171 (b, c, h), Pasal 172	

19	Halangan Waris		Pasal 173	
20	Kelompok Ahli Waris		Pasal 174	
21	Kewajiban Ahli Waris		Pasal 175	
22	Bagian Hak Waris		Pasal 176 sampai 183	
23	Pengelolaan Harta Waris bagi Ahli Waris yang belum dewasa		Pasal 184	
24	Ahli Waris Pengganti		Pasal 185	
25	Cucu sebagai ahli waris pengganti (perluasan cakupan ahli waris pengganti). Sikap konsisten MA sejak tahun 2001 sampai sekarang.[162]			1. Putusan Nomor 86 K/Ag/2001 ; 2. Putusan Nomor 59 K/Ag/2005 ; 3. Putusan Nomor 152 K/Ag/2006 ; 4. Putusan Nomor 242 K/Ag/2006.
26	Hak Waris Anak Seorang Ibu		Pasal 186	
27	Anak Angkat Mendapat Wasiat Wajibah		Pasal 209	

[162] Direktori Putusan Mahkamah Agung, "Cucu; Ahli Waris Pengganti", https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf0996858b50863d323231313236.html;, diakses tanggal 21 April 2025.

28	Anak beda agama dengan pewaris mendapat wasiat wajibah (pengembangan lembaga wasiat wajibah, dari semula hanya kepada anak angkat, berkembang mencakup juga anak kandung yang beda agama). Sikap konsisten MA sejak tahun 1998 sampai sekarang.[163]		-	1. Putusan MA No. No. 368 K/Ag/1995 tanggal 16 Juli 1998; 2. Putusan MA No. 51 K/Ag/1999 tanggal 29 Februari 1999; 3. Putusan MA Nomor 721 K/Ag/ 2015 tanggal 19 November 2015.
Bidang Wasiat, Hibbah dan Wakaf				
29	Larangan Anak Membuat Wasiat;		Pasal 194 (1)	
30	Larangan Anak Menghibahkan Harta;		Pasal 210 (1)	
31	Larangan		Pasal 217 (1)	

[163] Direktori Putusan Mahkamah Agung, "Pihak-pihak yang dapat menerima wasiat wajibah; anak tiri; perbedaan agama", https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf086b586f509ef9323230333034.html.; diakses tanggal 21 April 2025.

	Anak Mewakafkan Harta;			
32	Hibah dari orang tua kepada anak, diperhitungkan sebagai bagian warisan;		Pasal 211	
33	Larangan Anak menjadi nadzhir Wakaf;		Pasal 219	

Tabel di atas menggambarkan bahwa, paradigma pembentuk PerUU dalam menetapkan pemaknaan anak dalam tiga kategori, yaitu:

1. Paradigma Hak Asasi Manusia, yang menyatakan bahwa anak adalah setiap manusia yang belum genap berusia 18 tahun dan belum menikah, termasuk yang masih dalam kandungan ibunya. Paradigma ini diatur dalam Pasal 1 (5) UU No. 39/1999, di mana materi muatan UU ini secara legalistik menggeser kedudukan Kepres Nomor 36 Tahun 1990 Tentang Pengesahan *Convention On The Rights Of The Child* (Konvensi Tentang Hak-Hak Anak), yang dari aspek hierarkhi pembentukan PerUU, posisi Kepres tersebut bersifat dilematis, karena seharusnya ratifikasi konvensi internasional harus berbentuk Undang-Undang.[164]
2. Paradigma hukum perkawinan membagi kedudukan hukum antara orang tua dengan anaknya, dalam bentuk:
   a. Hak pemeliharaan orang tua terhadap anak, yaitu ibu

[164] Zendy Wulan Ayu Widhi Prameswari, "Ratifikasi Konvensi Tentang Hak-Hak Anak Dalam Sistem Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia", *Jurnal Yuridika,* Vol. 32, No. 1, (Januari 2017), hlm. 167.

berhak atas pemeliharaan anak belum *mumayyiz* (umur kurang dari 12 tahun), dan pemeliharaan anak yang sudah *mumayyiz*, diserahkan kepada pilihan anak (Pasal 105 KHI);

b. Hak untuk menikah secara bersyarat, yaitu hak yang diberikan oleh UU kepada seseorang untuk menikah apabila telah genap berusia 19 sampai berusia kurang dari 21 tahun dengan izin orang tuanya, atau apabila belum berusia 18 tahun dapat diberikan atas dasar dispensasi kawin dari pengadilan, dan perstetujuan orang tua;
c. Hak kekuasaan orang tua atau wali, adalah hak yang diberikan UU kepada orang tua atau wali mengenai batasan kedewasaan dan kecakapan hukum bagi seseorang yang belum genap berusia 21 tahun, di mana orang tua atau wali berhak mewakili berhak mewakili anak yang belum dewasa tersebut untuk melakukan perbuatan hukum perdata di dalam maupun di luar pengadilan.[165]
d. Hak kedewasaan dan kecakapan hukum, yang ditetapkan bagi siapa saja yang telah berusia 21 tahun (Pasal 6 (1) UU No. 1/1974);

3. Paradigma hukum pidana, menetapkan kedudukan anak pada pertanggung jawaban pidana, yang terbagi ke dalam:
   a. Umur kurang dari 12 tahun, anak dinilai belum dapat dimintai pertanggung jawaban pidana;
   b. Umur genap 12 tahun, dinilai sebagai batas minimal umur pembebanan pertanggung jawaban pidana;

[165] Sema Nomor 3 Tahun 2023 menyatakan: Untuk mewakili perbuatan hukum anak yang belum dewasa, maka ayah atau ibu yang masih hidup dapat mengajukan permohonan penetapan kuasa asuh atau perwalian secara voluntair, dengan tambahan petitum menetapkan orang tua yang masih hidup untuk mewakili anak melakukan perbuatan hukum tertentu di dalam dan di luar pengadilan.

c. Umur genap 12 tahun sampai kurang dari genap 21 tahun, ruang lingkup pidana, baik sebagai pelaku, korban dan atau saksi, wajib diterapkan pendekatan keadilan restoratif, dan pada rentang umur ini, dikategorikan sebagai anak berhadapan dengan hukum, dan kepada anak diberikan perlindungan khusus dengan pendekatan kepentingan terbaik bagi anak ;
d. Umur kurang dari 21 tahun sebagai batas maksimal penerapan diversi;
e. Umur belum 18 tahun namun sudah kawin diberlakukan hak keperdataan sebagai orang dewasa;

4. Paradigma Partisipasi Politik dalam bingkai pemilu adalah pelaksanaan kedaulatan rakyat, yang memberi hak kepada orang yang telah berusia 17 tahun atau telah menikah untuk memberikan hak pilih pada Pemilu atau Pemilukada. Paradigma partisipasi politik menggeser makna pertanggung jawaban hukum dalam ruang lingkup hukum pidana, sekaligus juga menggeser makna kedewasaan dalam ruang lingkup hukum perkawinan;
5. Paradigma hukum perdata umum yang diatur oleh KUH Perdata yang menetapkan batasan kedewasaan adalah genap 21 tahun, dan tidak kawin, sudah tidak relevan karena normanya telah dihapus oleh Pasal 66 UU No. 1/1974 Perkawinan yang normanya menyatakan: "dengan berlakunya UU Perkawinan ini, maka segala ketentuan yang berhubungan dengan bidang-bidang perkawinan, di antaranya yang diatur dalam KUH Perdata (BW), dinyatakan tidak berlaku

Berdasarkan dialektika di atas, terdapat problem yuridis yaitu, bagiamana mengharmoniskan perspektif perUU terhadap pilar-pilar anak dari perspektif: pertama hak asasi manusia, kedua, pertanggung jawaban hukum, ketiga, partisipasi politik, dan ke-empat, lepasnya kekuasaan orang

tua atau wali terhadap anak. Untuk membaca persoalan ini, Penulis melihat bahwa secara asasi, lahirnya (adanya) anak pertama kali muncul dari ruang lingkup hukum perkawinan, maka pendekatan yang harus dipakai untuk memaknai anak haruslah berpijak pada pemaknaan hukum perkawinan, sedangkan pemaknaan anak pada ruang lingkup bidang hukum lain adalah pengecualian-pengecualian yang sengaja dibuat oleh Pembentuk PerUU. Ketika UU Perkawinan memberi batasan genapnya usia 21 tahun sebagai lepasnya kekuasaan orang tua atau wali, dan dengan umur genap 21 tahun dinyatakan seseorang telah dewasa, maka seseorang yang oleh UU Perkawinan belum dinyatakan dewasa, haruslah dimaknai sebagai anak.

b. Keadilan Restoratif Bagi Anak

Tata Hukum di Indonesia belum mendefinisikan secara tegas keadilan restoratif bagi anak dalam ruang lingkup hukum perdata, namun dalam bidang hukum pidana, Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012 menyatakan bahwa, penyelesaian perkara anak berhadapan dengan hukum dilakukan dengan pendekatan keadilan restoratif dengan cara diversi,[166] yaitu pemberian keadilan berbasis pemulihan (bukan pembalasan/pemidanaan/penestapaan) secara non-litigasi melalui pendekatan penyelesaian perkara dengan mengedepankan musyawarah untuk mencapai kesepakatan antara: korban, pelaku dan pihak lain yang terkait, dengan harapan penyelesaian perkara tersebut tidak menyebabkan anak tersisih dari lingkungan masyarakatnya.[167] Keadilan

[166] Pasal 1 (2) Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012, menyatakan bahwa; "anak berhadapan dengan hukum, adalah anak yang berkonflik dengan hukum, anak yang menjadi korban tindak pidana, dan anak yang menjadi saksi tindak pidana".

[167] Eko Handiani Sembiring, et.al., *Hak-Hak Anak Saat Berhadapan Dengan Hukum*, (Jakarta: LBH Jakarta, 2015), hlm. 6-8.

restoratif ini menggeser paradigma keadilan retributive yang sebelumnya dianut yang menekankan bahwa, perbaikan keadaan setelah terjadi peristiwa pidana, dipulihkan dengan pembalasan (pemidanaan) atau denda.[168]

Lahirnya keadilan restoratif ini secara normatif merupakan perintah konstitusi sekaligus juga kesadaran pembentuk hukum pidana, bahwa: *pertama*, pemulihan keadaan berfungsi untuk menghilangkan konflik antara pelaku, korban, dan masyarakat secara umum,[169] *kedua*, sistem peradilan pidana yang ada, dinilai belum dapat mengakomodir rasa keadilan masyarakat, maka jalan yang ditempuh untuk mengakomodir rasa keadilan tersebut, dilakukan dengan mempertemukan para pihak terkait untuk menyampaikan keinginannya masing-masing.[170] Meskipun hukum perdata tidak memberikan definisi secara tegas makna anak berhadapan dengan hukum, tetapi norma konsepsi anak berhadapan dengan hukum dalam perkara pidana tersebut, justru diambil dari norma hukum perdata yang basisnya upaya penyelesaian sengketa melalui jalan "damai (*ishlāh*)".

Dalam bidang perdata, keadilan restoratif menjadi ruh penyelesaian perkara, baik secara prosedur (acara/formil) maupun substansi (materil), dengan penekanan penyelesaian perkara secara damai, baik melalui jalur litigasi maupun non-litigasi. Ketentuan penyelesaian perkara secara damai melalui jalur litigasi diatur oleh Pasal 154 RBg (Staatsblad

---

168 Maulana, et.al., "Konsep dan Implementasi Restorative Justice Di Indonesia." *Datin Law Journal*, Vol. 2, No. 2, (Agustus 2021), hlm. 52.

169 Kuat Puji Prayitno, "Restorative Justice Untuk Peradilan Di Indonesia (Perspektif Yuridis Fīlosofīs Dalam Penegakan Hukum In Concreto)", *Jurnal Dinamika Hukum*, Vol. 12, No. 3, (September 2012), hlm. 410.

170 Vinda Agustina, et.al., "Restorative Justice sebagai Upaya Pemenuhan Hak Konstitusional Warga Negara", *Jurnal Konstitusi*, Vol. 21, No. 2 (Juni, 2024), hlm. 255.

1927-227), Pasal 130-131 HIR/RIB (Staatsblad 1941-44), yang oleh Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 1 Tahun 2016 disebut dengan mediasi. Secara normatif, Perma tersebut menempatkan kedudukan mediasi, merupakan bagian hukum acara perdata, yaitu upaya penyelesaian sengketa yang membuka akses secara luas kepada para pihak, guna mendapatkan kesepakatan damai yang memuaskan bagi para pihak dan berkeadilan. Norma tersebut mencerminkan bahwa mediasi merupakan bagian dari restorative justice dalam ranah perdata.[171]

Secara teknis, norma Pasal 1 (1) Perma Nomor 1 Tahun 2016 menyatakan bahwa: "yang disebut sebagai mediasi dalam Perma ini adalah, penyelesaian perkara melalui proses perundingan antara para pihak untuk memperoleh kesepakatan damai dengan bantuan mediator". Perma ini menyatakan bahwa, mediasi merupakan bagian dari hukum acara perdata, wajib ditempuh dalam setiap perkara gugatan di lingkungan peradilan umum dan peradilan agama, dan lingkup peradilan lain, sepanjang ketentuan Perundang-Undangan memungkinkan untuk itu. Sengketa dalam lingkup peradilan agama yang dikecualikan untuk dilaksanakan mediasi adalah:

1. Gugatan yang diajukan melalui prosedur gugatan sederhana;
2. Gugatan yang tidak dihadiri oleh pihak lawan;
3. Gugatan rekonvensi dan masuknya pihak intervensi;
4. Perkara di bidang perkawinan yang meliputi:
    a. Pencegahan perkawinan;
    b. Penolakan pencatatan perkawinan oleh Pegawai Pencatat Perkawinan (PPN);

[171] Budi Suhariyanto (et.al). *Kajian Restorative Justice Dari Perspektif Fīlosofīs, Normatif, Praktik, dan Persepsi Hakim*, (Jakarta: Kecana, berkerja sama dengan Puslitbang Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2021), hlm. 7.

c. Pembatalan perkawinan;
d. Pengesahan perkawinan;

5. Gugatan yang sebelum didaftarkan, telah dilaksanakan mediasi melalui bantuan mediator bersertifikat yang terdaftar pada pengadilan setempat, tetapi tidak berhasil mendamaikan para pihak, dibuktikan dengan pernyataan ketidak berhasilan mediasi yang ditanda tangani oleh para pihak dan mediator;

   Aplikasi Perma Nomor 1 Tahun 2016, adalah mengharuskan majelis hakim sebelum memeriksa pokok gugatan, untuk mendamaikan terlebih dahulu para pihak, dan apabila setelah didamaikan oleh majelis hakim tidak berhasil maka, majelis hakim memerintahkan kepada para pihak untuk menempuh proses mediasi dengan bantuan mediator yang telah terdaftar pada pengadilan tersebut. Apabila telah tercapai perdamaian, maka hasil perdamaian tersebut dituangkan dalam akta yang memiliki kekuatan seperti keputusan pengadilan, yang mengikat bagi para pihak. Namun apabila dalam upaya damai tersebut, tidak terjadi kesepakatan damai antara para pihak, maka pemeriksaan perkara dilanjutkan dengan pemeriksaan pokok perkara, dengan kewajiban bagi hakim yang memeriksa perkara, dalam setiap tahapan persidangan, untuk senantiasa mendorong para pihak untuk menyelesaikan perkara secara damai (Pasal 132 HIR).

   Secara historis, mediasi merupakan pengembangan upaya perdamaian yang sebelumnya oleh ketentuan Pasal 154 RBg (Staatsblad 1927-227), dan Pasal 130-131 HIR/RIB (Staatsblad 1941-44), dibebankan kepada hakim. Mediasi mendapatkan mementum sebagai alternatif penyelesaian sengketa di pengadilan, secara normatif lahir melalui ketentuan Pasal 1 (10) Undang-Undang Nomor 30 Tahun 1999 Tentang Arbitrase Dan Alternatif Penyelesaian Sengketa, yang menyatakan bahwa, mediasi adalah salah

satu prosedur penyelesaian sengketa. Mediasi diterapkan dalam bingkai musyawarah-mufakat dan kerahasiaan proses,[172] dengan tujuan pengambilan keputusan yang menguntungkan para pihak untuk terciptanya pemulihan hubungan pasca sengketa.[173] Kedudukan mediasi sangat penting dalam proses penyelesaian perkara di pengadilan, sedangkan Peraturan Perundang-Undangan yang ada, tidak memberikan pemaknaan tegas tentang: apa itu mediasi, bagiamana prosedurnya, dan apa ruang lingkupnya, maka kedudukan Perma Nomor 1 Tahun 2016, berfungsi sebagai pengisi kekosongan hukum.

Titik singgung keadilan restoratif dalam lingkup pidana dan perdata adalah, pemulihan keadaan pasca terjadinya peristiwa hukum melalui jalan musyawarah, dalam rangka mengembalikan keajegan tatatanan sosial. Dalam perkara perdata, pemulihan keadaan ditujukan untuk memenuhi salah satu dari dua hal, yaitu: *pertama*, untuk mengembalikan hak yang mesti didapat, mekanismenya melalui jalur gugatan (*contentius*), *kedua*, untuk memperoleh hak guna mengakomodir kepentingan tertentu, mekanismenya melalui jalur permohonan (*voluntair*). Gugatan ditujukan untuk mengembalikan hak yang telah dirampas oleh orang lain, untuk dikembalikan kepada sang pemilik hak.[174] Secara formil gugatan dinilai memenuhi

---

[172] Budi Suhariyanto, "Quo Vadis: Pemberantasan Korupsi Pasca Diberlakukannya Layanan Penyelesaian Sengketa Pengadaan Barang/Jasa Pemerintah", *makalah*, dipresentasikan pada Konferensi Nasional Hukum Acara Perdata Ke-V yang diselenggarakan oleh Asosiasi Dosen Hukum Acara Perdata (Adhaper) di Fakultas Hukum Universitas Jember (10 s/d 12 Agustus 2018), hlm. 2.

[173] Budi Suhariyanto, "Analisis dan Evaluasi Hukum mengenai Layanan Penyelesaian Sengketa Pengadaan", *makalah,* disampaikan dalam rapat Kelompok Kerja Analisis dan Evaluasi Hukum terkait "Penegakan Hukum Kontrak" di Badan Pembinaan Hukum Nasional (31 Mei 2018), hlm. 26.

[174] Muchlis, *Hak Keperdataan Dalam Proses Peradilan: Menggali Hukum Melalui Putusan Pengadilan*, (Surabaya: Pustaka Saga, 2025), hlm. 15.

syarat, apabila telah terpenuhi setidak-tidaknya tiga unsur: *pertama*, adanya hubungan hukum, *kedua*, adanya kepentingan hukum, dan *ketiga*, telah tampak adanya sengketa.[175] Sedangkan permohonan secara formil dinilai memenuhi syarat, apabila telah terpenuhi tiga unsur, yaitu: pertama, bersifat sepihak (tidak ada lawan), artinya seluruh pihak yang berkepentingan, semuanya bertindak sebagai pemohon, kedua, diajukan hanya untuk menyelesaikan kepentingan hukum yang bersifat spesifik, dan atau diajukan hanya untuk memberikan jaminan kepastian hukum bagi pemohon, ketiga, di dalamnya tidak terdapat unsur sengketa.[176]

Dalam perkara anak, hukum pidana memfokuskan keadilan restoratif terhadap perlindungan anak, sebagai pelaku, korban, dan saksi, dengan pelibatan orang tua dan seluruh pemangku kepentingan. Sedangkan perkara anak dalam lingkup perdata, kedudukan keadilan restoratif berada pada ranah abu-abu. Hal ini disebabkan karena dalam tataran praktis, belum ada peraturan perundang-undangan yang mengatur secara tegas untuk itu, kecuali norma "kepentingan terbaik bagi anak".

Dalam perkara perdata, anak yang belum cakap hukum di bawah kekuasaan orang tuanya, atau di bawah perwalian orang lain apabila kekuasaan orang tua terhadap anak tersebut dicabut oleh pengadilan (Pasal 50 UU No. 1 Tahun 1974), yang berarti seorang anak tidak memiliki *legal standing* dalam berperkara secara perdata, kecuali diwakili oleh orang tuanya atau oleh walinya yang sah. Dengan demikian, penulis berpendapat bahwa, dengan meminjam norma Pasal 1 UU No. 11/2012 Tentang Sistem Peradilan

[175] Amran Suadi, *Pembaruan Hukum Acara Perdata di Indonesia: Menakar Beracara di Pengadilan Secara Elektronik*, (Jakarta: Kencana, 2024), hlm. 18.

[176] *Op. Cit*., hlm. 17-18.

Pidana Anak, jis. Pasal 1 UU No. 35/2014 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak, Pasal 47 (1) dan Pasal 50 (1) UU No. 1/1974 Tentang Perkawinan, Pasal 98 Kompilasi Hukum Islam, maka esensi dari keadilan restoratif terhadap anak berhadapan dengan hukum dalam lingkup perdata adalah, jaminan perlindungan terhadap "kepentingan terbaik bagi anak", untuk:

1. Pemulihan hak keperdataan anak yang telah dirampas oleh orang lain;
2. Pemenuhan hak anak untuk menyelesaikan kepentingan hukum tertentu yang bersifat spesifik;
3. Jaminan kepastian hukum bagi status hukum anak;

Pemenuhan atas jaminan kepentingan terbaik bagi anak sebagaimana disebut di atas, ditempuh melalui mekanisme gugatan atau permohonan yang diajukan ke pengadilan oleh orang tua atau wali, dengan berpedoman Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 3 Tahun 2023 Huruf C (Rumusan Hukum Kamar Agama) yang normanya menyatakan bahwa: orang tua atau wali mewakili perbuatan hukum anak, baik di dalam maupun di luar pengadilan. Dengan demikian kedudukan anak, dapat digolongkan dalam 3 kategori:

1. Anak sebagai subyek dalam gugatan atau permohonan;
2. Anak sebagai objek dalam gugatan atau permohonan;
3. Orang tua atau wali bertindak mewakili anak, sekaligus menjadi subyek dan obyek dalam gugatan atau permohonan;

2.1. Anak sebagai subyek dalam gugatan atau permohonan

Dalam perkara perdata, kedudukan anak memungkinkan untuk menjadi subyek gugatan atau permohonan. Yang di maksud subyek gugatan adalah,

pihak Peggugat/Pemohon adalah pihak yang memohon kepada majelis hakim supaya hak-haknya dipenuhi (diberikan) atau dipulihkan oleh pengadilan berdasarkan ketentuan perUU. Pada ranah hukum keluarga, di antara jenis perkara tersebut adalah perkara pembagian harta peninggalan (warisan), di mana anak yang seharusnya mendapatkan bagian warisan dari peninggalan orang tuanya atau kerabat lainnya, ternyata hak tersebut dirampas oleh orang lain secara melawan hukum.

Problem hukum yang muncul adalah, pada satu sisi anak tersebut sebagai pemegang hak, namun pada sisi lain, kedudukan anak tersebut terhalang oleh asas kecakapan hukum. Maka untuk menyelesaikan persoalan tersebut, kepada pemegang hak asuh atau hak perwalian anak, atau kepada negara melalui kejaksaan sebagai pengacara negara, dapat bertindak mewakili anak tersebut mengajukan gugatan/permohonan ke pengadilan untuk meminta pemulihan atau penyerahan atas hak yang sepatutnya diberikan kepada anak.

2.2.Anak sebagai objek dalam gugatan atau permohonan;

Anak sebagai objek gugatan atau permohonan mengandung arti bahwa, kedudukan anak ditempatkan sebagai objek sengketa, dalam rangka memberikan kepastian hukum bagi status hukum anak pasca sengketa. Pada keadaan tertentu, anak dapat menjadi subyek dan objek perkara yang pelaksanaannya dilakukan oleh orang tua atau yang bertindak mewakili anak, sebagai subyek dan obyek gugatan atau permohonan. Keadaan ini mengandung arti bahwa, orang tua atau wali mengajukan gugatan atau permohonan, semata-mata untuk pemenuhan hak anak dalam rangka penyelesaian kepentingan hukum tertentu yang bersifat spesifik, seperti permohonan dispensasi

kawin.

Kedudukan anak sebagai objek sengketa, di antaranya adalah:

- Penentuan siapakah pihak yang berhak untuk mengasuh anak (pemegang hadlanah);
- Siapakah pihak yang layak untuk mendapatkan kekuasaan terhadap anak;
- Siapakah pihak yang layak untuk ditetapkan sebagai wali dari anak;

F. Keadilan Berbasis Maqāshīd As-Syarī'ah

Maqāshid As-syarī'ah merupakan landasan filosofis dan fundamentum cara pikir hukum Islam. Analitik kinerja maqāshīd berpijak pada landasan wahyu, di mana wahyu merupakan seperangkat petunjuk Allah untuk digagas oleh manusia demi kemaslahatan semesta. Secara bahasa, Maqāshid as-Syarī'ah merupakan penggabungan dari 2 (dua) lafadz (kata) yaitu: "مقاصد" جمع من مقصود dan "الشريعة" yang dibaca sekaligus menjadi satu rangkaian kata, menjadi: مقاصد الشريعةyang dalam bahasa Arab disebut *mudhāf* dan *mudhāf ilaīh*. Dari sisi pembentukan kata, "مقاصد" merupakan bentuk jamak dari "مقصود" yang berasal dari *wazan* (timbangan kata/akar kata قصد يقصد قصدا yang mengandung arti, di antaranya adalah "maksud atau tujuan". Ibn Manzdhūr secara sederhana menyatakan bahwa lafadz قصد berarti "adil/keadilan",[177] dan lafadz tersebut disitir dalam al-Qur'an, di antaranya dalam Surat an-Nahl ayat 9 yang berbunyi:

وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ وَمِنْهَا جَاۤىِٕرٌۗ وَلَوْ شَاۤءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ

Artinya: *Dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan ada yang bengkok. dan Jikalau Dia menghendaki, tentulah Dia memimpin kamu semuanya (kepada jalan yang benar).*

[177] Manzdhūr, *Lisān al-'Arāb Juz 3*, hlm. 353.

Pada ayat di atas, lafadz قصد ditafsirkan bermakna *"yang lurus"*, sedangkan dalam Surat at-Taubah ayat 42, lafadz قاصد yang seakar dengan lafadz قصد ditafsirkan bermakna *"perjalanan yang tidak seberapa jauh"*. Adapun bunyi ayat tersebut adalah:

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيْبًا وَّسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوْكَ وَلٰكِنْۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُۗ وَسَيَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْۚ يُهْلِكُوْنَ اَنْفُسَهُمْۚ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ

Artinya: *Kalau yang kamu serukan kepada mereka itu Keuntungan yang mudah diperoleh* ***dan perjalanan yang tidak seberapa jauh****, pastilah mereka mengikutimu, tetapi tempat yang dituju itu Amat jauh terasa oleh mereka. mereka akan bersumpah dengan (nama) Allah: "Jikalau Kami sanggup tentulah Kami berangkat bersama-samamu." mereka membinasakan diri mereka sendiri dan Allah mengetahui bahwa Sesungguhnya mereka benar-benar orang-orang yang berdusta.*

Sedangkan lafadz Syari'āh, Ibn Madzhur menjelaskan bahwa, secara etimologis lafadz شريعة dan yang seakar dengannya yaitu: شراع ومشرعة memiliki arti: *"sumber mata air"*, sedangkan dalam pengucapan masyarakat Arab kuno, lafadz شريعة memiliki arti: "sumber mata air yang halal untuk diminum oleh manusia dan atau hewan ternaknya, di mana mata air tersebut, terus-menerus memancarkan sumber air yang bersih dan jernih secara alamiah, dan dapat langsung dimanfaatkan tanpa harus ditimba".[178]

Penggabungan dua lafadz: *maqāshīd* dan *as-syarī'ah*, meskipun merupakan istilah idomatik, yang tidak dapat dimaknai kata per kata, namun untuk mempermudah pemahaman, dari dua lafadz tersebut, dapat ditarik unsur-unsur pemaknaannya adalah: (1) *"yang lurus"*, (2) *"maksud atau tujuan"*, (3) *"adil/keadilan"*, dan (4) *"sumber mata air*

[178] Jamāluddin Ibn Mandzhūr, *Lisān al-'Arāb Juz 8*, (Beirut: Dār as-Shadīr, 1414H), hlm. 60.

yang halal dan dapat langsung dimanfaatkan tanpa harus ditimba", sehingga apabila unsur-unsur di atas, dikonsepsikan secara filosofis, dapat dinarasikan sebagai: *"norma-norma yang lurus berkeadilan, yang dijadikan sumber pengaturan tata hidup manusia yang sempurna (fitrah)"*.

Maqāshīd as-Syarī'ah sebagai idiom dalam studi hukum Islam, pertama kali diperkenalkan oleh Al-Ghazali, meskipun Al-Ghazali tidak secara spesifik menggunakan istilah tersebut, kecuali menggunakan istilah مقاصد atau مصلحة أو مصالحtanpa menggunakan idiom Maqāshīd as-Syarī'ah secara utuh. Idiom Maqāshīd as-Syarī'ah pertama kali diperkenalkan oleh as-Syatibhiy dalam kitabnya al-Muwāfaqāt, yang para akhirnya menjadi istilah yang permanen saat ini. Pada kontek ini al-Ghazali disebut sebagai tokoh pertama peletak dasar idiom Maqāshīd as-Syarī'ah karena as-Syatibhi sebagai pencetus idiom Maqāshīd as-Syarī'ah dalam konsep-konsep berfikirnya merupakan penyempurna atas gagasan-gagasan yang sebelumnya telah dikonsepsikan oleh al-Ghazali.

Al-Ghazali menyatakan bahwa, dari segi legitimasi hukum, maslahat terbagi ke-dalam 3 (tiga) bagian, yaitu: (1) mashlahat yang sah (tidak dapat dibatalkan) demi hukum, (2) mashlahat yang batal demi hukum, (3) mashlahat yang demi hukum, dapat dibatalkan.[179] Terhadap maslahat yang pertama, al-Ghazali berpendapat bahwa maslahat tersebut merupakan *hujjah* (maslahat yang tidak terbantahkan). Cara kerja maslahat tersebut, melalui pendekatan tekstual, yaitu tidak perlu menguji aspek maslahat terhadap apa yang hukumnya secara tegas disebut alam *nash* (al-Qur'an dan al-Hadits) atau tidak perlu menguji aspek maslahat terhadap apa yang merupakan ijma' ulama, seperti pada kasus haramnya

[179] Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, hlm. 173.

"*khamr*/miras" atau judi. Sedangkan terhadap maslahat yang ke-dua (batal demi hukum), adalah mashlat terhadap suatu perbuatan, yang alternatif penyelesaiannya telah ditentukan oleh Allah secara *qat'i* (tidak dapat disubstitusi), seperti hukuman bagi pelaku *jima'* di siang hari bulan ramadlan, yaitu kewajiban untuk berpuasa selama 2 (dua) bulan berturut-turut atau membebaskan budak muslim. Dalam kasus pelakunya adalah seorang penguasa, maka hukuman untuk berpuasa selama 2 (dua) bulan berturut-turut, tidak dapat disubstitusi dengan jenis hukuman lainnya, begitu juga tertutup baginya alternatif hukuman lain, yakni membebaskan budak, karena apabila hukuman tersebut dapat disubstitusi dan dapat diganti dengan alternatif hukuman lainnya, maka bagi seorang penguasa, akan sangat mudah memenuhi kewajiban tersebut melalui kekuasaan yang dimiliknya. Adapun terhadap maslahat yang ketiga (dapat dibatalkan), al-Ghazali menyatakan bahwa, terhadap masalahat tersebut harus dilihat urgensinya: apakah menduduki derajat dharūrat (primer)?, apakah menduduki derajat hājiyāt (sekunder)?, apakah menduduki derajat tahsiniyyat dan tazanniyyat (tersier) yang disesuaikan dengan tingkat kebutuhannya?[180]

Pertanyaan selanjutnya adalah, apa itu mashlahat dan apa indikatornya? Terhadap pertanyaan tersebut, al-Ghazali membuat suatu garis yang tegas, bahwa mashlahat adalah:*"segala apa yang disampaikan oleh wahyu merupakan maslahat, dan segala apa yang dihasilkan dari daya guna nalar manusia harus beroreintasi kepada maslahat, dan penyimpangan atasnya merupakan kebatilan"*, dengan indikator bahwa mashlahat harus beroreintasi pada: "upaya untuk mengambil manfaat dan menolak bahaya (*dharar*)", untuk menjaga dan

[180] Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, hlm. 174.

mempertahankan tujuan wahyu Allah, yakni untuk menjaga dan mempertahankan 5 (lima) hal, yakni: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Begitu juga sebaliknya, indikator *mafsadat* (keruasakan), apabila dapat menghilangkan (merusak) seluruh atau sebagian dari yang 5 (lima) tersebut, serta upaya melawan (mencegah) untuk tidak terpenuhinya ke-lima hal di atas, merupakan suatu kemaslahatan, sebagaimana pernyataan al-Ghozali sebagai berikut:

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ، وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ :وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ[181].

"Maslahat bukanlah mengambil manfaat dan menolak kemungkaran semata, tetapi merupakan upaya terus-menerus untuk mempertahankan lima tujuan pembentukan hukum, yaitu: mempertahankan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Oleh karena itu, esensi maslahat terletak pada upaya untuk menjamin terpenuhinya perlindungan terhadap lima hal tersebut, dan penyimpangan terhadap jaminan perlindungan lima hal tadi, dinamakan sebagai mafsadat".

Rumusan mashlahat dari al-Ghazali tersebut, kemudian dikembangkan oleh as-Syatibi, dalam bingkai kontek tujuan pembentukan hukum (قصد الشارع في وضع الشريعة) dengan mendudukan mashlahat pada ranah *dharūriyyat*. As-Syatibi mendefinisikan *dharūriyyat* sebagai berikut:

فَأَمَّا الضَّرُورِيَّةُ، فَمَعْنَاهَا أَنَّهَا لَا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بِحَيْثُ إِذَا فُقِدَتْ لَمْ تَجْرِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، بَلْ عَلَى فَسَادٍ وَتَهَارُجٍ وَفَوْتِ حَيَاةٍ،

[181] Al-Ghazali, *al-Mustashfa*, hlm. 174.

وَفِي الْأُخْرَى فَوْتُ النَّجَاةِ وَالنَّعِيمِ، وَالرُّجُوعُ بِالْخُسْرَانِ الْمُبِينِ[182]

"yang dimakud dengan dhoruriyat adalah sebuah keniscayaan yang harus ada untuk tegaknya kemaslahatan agama dan kehidupan dunia. Krisis kedoruriyatan berakibat pada goncangnya tatatan kehidupan, dengan imbas rusaknya tatanan hidup manusia".

Harmoni antara mashlahat dan dharuriyyat dalam kontek bernegara, merupakan fundamen pembentukan negara,[183] dengan mendudukan otoritas negara sebagai media penjamin kesejahteraan rakyat.[184] Bernegara secara Islami terletak pada jaminan atas implementasi keadilan, kebebasan, keterbukaan terhadap perbedaan, dan adaptasi terhadap situasi dan kondisi.

Dari aspek tujuan dan sebab penetapan hukum, antara maslahat dan mafsadat memiliki irisan yang bersimpangan, di mana maslahat diterjemahkan sebagai segala sesuatu yang mendatangkan keridlaan dan keberkahan dari Allah atau setidak-tidaknya meningkatkan kualitas (derajat) keduanya. Sedangkan mafsadat adalah kebalikan dari mashlahat, yaitu sebagai segala sesuatu yang mendatangkan kemurkaan dan laknat dari Allah atau setidak-tidaknya meningkatkan kualitas (derajat) keduanya. Secara tersurat dan tersirat, maslahat adalah segala sesuatu yang mengandung kualitas kemanfaatan dan menolak/mencegah bahaya. Manfaat secara sederhana dapat diartikan sebagai bentuk kebaikan atau apa saja yang mengarah kepadanya. Sedangkan *madlarat* adalah nestapa (bahaya) atau apa saja yang mengarah kepada nestapa (bahaya).

---

[182] As-Syatibhiy, *al-Muwāfaqāt Juz II,* hlm. 7.

[183] Abu al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkām as-Sulthāniyyah*, (Beirut: Dār al-Fīkr, t.th.), hlm. 5

[184] Yūsuf Al-Qardawi, *Min Fīqh ad-Daulah fī al-Islām,* (Kairo: Dār as-Shurūq, 2001), hlm. 4.

Ruang Lingkup Maslahat dan Mafsadat, berada pada aksioma sebagai berikut:

1. Kemaslahatan akhirat dengan segala instrumen pendukungnya;
2. Mafsadat akhirat dengan segala instrumen pendukungnya;
3. Kemaslahatan dunia dengan segala instrumen pendukungnya;
4. Mafsadat dunia dengan segala instrumen pendukungnya;

Hakikat maslahat adalah segala bentuk kebaikan dan kenikmatan materil dan atau imateril, sedangkan hakikat mafsadat adalah penderitaan dan atau kenestapaan dengan segala bentuknya bentuknya. Kenikmatan adalah bagian dari kemaslahatan, karena kenikmatan bersifat temporal, sedangkan kemaslahatan adalah segala sesuatu yang mengarah kepada langgengnya eksistensi kehidupan, dan menentang segala bentuk anasir yang mengancam eksistensi kehidupan.

Ketika Allah memerintahkan untuk menegakan kemaslahatan, maka di dalamnya terdapat kandungan mafsadat, sedangkan ketika Allah memerintahkan untuk mencegah mafsadat, maka di dalamnya terdapat maslahat. Pembentukan hukum bertujuan untuk menegakan maslahat secara murni, dan menghilangkan (mengangkat) mafsadat terhadap manusia, atau tidak mencampur adukan anasir mafsadat terhadap maslahat. Ketika maslahat dan mafsadat tercapur baur dalam realitas kehidupan, maka dibutuhkan regulasi hukum, dan rakyat harus tunduk pada otoritas regulasi tersebut. Regulasi Hukum merupakan induk kemaslahatan (mashalih kulliyah), yang darinya lahir jaminan perlindungan terhadap segala kemaslahatan, baik yang bersifat kolektif maupun individual.[185]

[185] Ahmad Ar-Riswaniy, *Nadlāriyat al-Maqāshid 'Inda al-Imām as-*

Kemaslahatan harus mempertimbangkan (menjaga) aspek sebagai berikut:

1. Adanya penelitian dan pertimbangan mendalam dalam mengambil keputusan, yang membuktikan bahwa kemaslahatan bersifat nyata (tidak dibuat-buat) sesuai dengan maksud pembentuk PerUU, berdasarkan situasi dan kondisi;[186]
2. Hubungan hukum menurut penalaran yang wajar, wajib mendahulukan kemaslahatan (kepentingan terbaik);[187]
3. Maslahat bersifat umum yang tidak bertentangan dengan hukum, dan konsensus publik.[188]

Uraian Maqāshīd as-Syarī'ah sebagaimana terurai di atas, apabila dihubungkan dengan isu perkawinan anak dan kepentingan terbaik bagi anak, maka kedudukan maqāshīd as-syarī'ah berfungsi untuk menguji nilai kemaslahatan terhadap kepentingan terbaik bagi anak. Secara esensial, kepentingan terbaik bagi anak adalah cara yang adil dalam memandang, memberi dan melindungi hak-hak anak dari berbagai aspek supaya anak memiliki harapan hidup yang baik dan tidak termarjinalkan.[189] Kepentingan terbaik bagi anak merupakan bagian dari kesejahteraan anak dengan ruang lingkup: terpenuhinya kebutuhan materil dan imateril bagi anak dengan poros utama terletak pada peran keluarga dan entitas sosial. Keluarga berkewajiban untuk memenuhi

---

Syātibhiy, Cet. V, (Herndon Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 2007), hlm. 247-251.

[186] Abdu al-Wahhāb bin Lathīf ad-Dailamiy, "Dhaw'u al-Fatwa fī Dhaw al-Kitāb wa as-Sunnah wa Manhaju as-Salaf as-Shālih", *Majalah Muj'ma' al-Fīqh al-Islāmiy at-Tabi' li-Munadzamah al-Mu'tamar al-Islāmiy*, Juz 11, (Jeddah: Munadzamah al-Mu'tamar al-Islamiy), hlm. 471.

[187] *Ibid.*, hlm. 472.

[188] *Ibid.*, hlm. 473.

[189] United Nation, "Convention on the Rights of the Child", *Committee on the Rights of the Children*, General comment No. 14 (2013) on the right of the child to have his or her best interests taken as a primary consideration (art. 3, para. 1), (Distr.: General 29 May 2013), hlm. 12.

kebutuhan psikis dan kebutuhan materil, dan peran entitas publik dalam memenuhi kebutuhan aktualisasi pendidikan dan kesehatan anak.[190]

Isu kekinian yang menjadi sorotan publik adalah perkawinan anak, yang secara fiqh sentris disorot secara beragam. Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia III, tanggal 26 Januari 2009, menyatakan bahwa: dalam literatur fiqh, tidak terdapat ketentuan secara eksplisit tentang batas minimal usia perkawinan, namun semangat fiqh menyatakan bahwa tujuan perkawinan untuk membentuk keluarga sakinah guna memperoleh keturunan, dapat tercapai apabila usia calon mempelai, secara psikis telah sempurna dan siap melakukan reproduksi. Untuk itu, indikator kecakapan usia minimal perkawinan terletak pada kecakapan *ahliyatu al-adā wa al-wujūb* (kecakapan hukum). Dalam kontek perkawinan dini, MUI berpendapat bahwa perkawinan tersebut adalah sah, sepanjang terpenuhinya syarat dan rukun perkawinan, dan haram hukumnya apabila menimbulkan kemudlaratan. MUI menyoroti bahwa kedewasaan merupakan salah satu indikator tercapainya tujuan perkawinan, serta jaminan terhadap keamanan dan kehamilan. MUI berpendapat bahwa standar kemaslahatan dalam kontek perkawinan berpedoman pada ketentuan UU Perkawinan. Sebagai rekomendasi untuk mencegah perkawinan dini, maka kepada seluruh elemen bangsa wajib mensosialisasikan ketentuan UU Perkawinan, dan perlunya sinkronisasi PerUU di bidang perkawinan, yang bertentangan dengan fiqh.[191]

---

[190] Gerald P. Mallon (et.al), *Child Welfare For The Twenty-Fīrst Century: A Handbook of Practices, Policies, And Program*, (New York: Columbia University Press, 2005), hlm. 15.

[191] Keputusan Komisi B Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia III Tentang Pernikahan Usia Dini, ditetapkan oleh Pimpinan Pleno Ijma Ulama

Dalam hubungannya dengan kepentingan terbaik bagi anak, patut dinilai bahwa Fatwa MUI tersebut mencoba melakukan harmonisasi (akomodatif) antara literatur fiqh, PerUU di Indonesia, dan realitas masyarakat. Sikap MUI tampak tidak menampik realitas sosial yang terjadi di tengah masyarakat, dengan menyatakan bahwa perkawinan usia dini adalah sah sepanjang terpenuhi ketentuan syarat dan rukun perkawinan, dan menjadi haram, apabila perkawinan anak menimbulkan kemudlaratan. Dualisme sikap MUI antara sah dan haramnya perkawinan anak, memberi petunjuk bahwa, MUI menafsirkan salah satu makna kepentingan terbaik bagi anak adalah menghindari terjadinya perkawinan usia dini, supaya tujuan perkawinan untuk membentuk keluarga sakinah dan memperoleh keturunan yang berkualitas, dapat tercapai.

Melalui fatwa tersebut, MUI membangun paradigma indikator kemudlaratan berdasarkan ketentuan UU Perkawinan, di mana ketika perkawinan anak dilaksanakan setelah menempuh izin dispensasi kawin dari pengadilan, maka indikator mudlarat tersebut dinyatakan tidak ada. Pada posisi ini, paradigma perkawinan anak yang dianut oleh agama Katolik (gereja) misalnya, sebangun dengan paradigma yang dibangun oleh MUI. [192]

Untuk menguji kepentingan terbaik bagi anak dalam kontek perkawinan dini, baik secara litigasi maupun non litigasi, dapat mempedomani rumusan mashlahat yang

---

Komisi Fatwa MUI se Indonesia III, di Padangpanjang, tanggal 26 Januari 2009, bertepatan dengan tanggal 29 Muharram 1430 Hijriyah.

[192] Program Studi Kajian Gender, *Laporan Penelitian Perkawinan Anak dalam Perspektif Islam, Katolik, Protestan, Buddha, Hindu, dan Hindu Kaharingan: Studi Kasus di Kota Palangkaraya dan Kabupaten Katingan, Provinsi Kalimantan Tengah*, (Jakarta: Kerjasama Sekolah Kajian Strategik dan Global Universitas Indonesia dengan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, 2016), hlm. 97.

digariksan oleh Keputusan Organisasi Konferensi Islam (OKI), yaitu: *pertama*, kemaslahatan bersifat nyata (tidak dibuat-buat), *kedua*, menurut penalaran yang wajar, kemaslahatan patut didahulukan, dan *ketiga*, kemaslahatan bersifat umum, tidak bertentangan dengan PerUU.

BAB III
HISTOGRAFI LEGISLASI DISPENSASI KAWIN DI PENGADILAN AGAMA

A. Sejarah Hukum Dispensasi Kawin

1. Dispensasi Kawin di Negeri Belanda

Dispensasi kawin sebagai pintu darurat bagi orang yang masih di bawah umur diizinkan kawin, atau dispensasi kawin sebagai pengecualian umur atas ketentuan yang telah ditetapkan oleh PerUU, lahir tidak dalam ruang hampa, tetapi memiliki akar historis yang tidak dapat dipisahkan oleh kontek kebutuhan hukum suatu masyarakat. Secara historis, UU Perkawinan di Indonesia, diilhami pandangan gereja Katolik Roma di Belanda, dan perkembangan hukum perkawinan di Belanda.

Sebelumnya dalam menetapkan kedewasaan, gereja

Katolik Roma hanya mendasarkan pada ukuran kedewasaan berdasarkan adat-istiadat suatu masyarakat, tetapi setelah mendapatkan kecaman dari kaum reformis, gereja Katolik Roma melalui Konsili Trente (Konsili Kontra Reformasi) dari tahun 1545-1563, salah satunya menghasilkan keputusan bahwa perkawinan dapat dilangsungkan apabila telah tercapai umur 18 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan.[193] Pada saat itu, penentuan batas umur tersebut hanyalah berlaku dalam intern Gereja Katolik Roma, dan belum ditetapkan sebagai hukum perdata nasional Belanda, akan tetapi pada masa-masa yang akan datang, justru penetapan batas usia minimal tersebut, mengilhami Pembentuk PerUU. Hal ini terbukti melalui *Wetboek Napoleon ingericht voor het Kongrijk Hollan* (disahkan pada tanggal 1 Mei 1809), sebagai hukum Perdata Belanda yang pertama, yang merupakan modifikasi atas Code Civil (Code Napoleon) yang pada saat Perancis menguasai Belanda, dipaksakan (diperintahkan) oleh Napoleon untuk diberlakukan di negeri Belanda, namun perintah Napoleon tersebut ditentang oleh kakaknya Lodewijk Napoleon yang saat itu ditugaskan untuk menjadi penguasa Belanda atas nama Kekaisaran Perancis, dengan pertimbangan bahwa Code Civil tidak boleh diterapkan secara kaku, tetapi harus juga mengakomodir kesadaran hukum masyarakat Belanda.

Atas dasar prakarsa Lodewijk Napoleon, *Wetboek Napoleon ingericht voor het Kongrijk Hollan*, mengakomodir norma hukum di bidang perkawinan hasil Konsili Trente, di antaranya tentang penetapan batas usia minimal perkawinan, yaitu bagi laki-laki minimal berusia 18 tahun, dan bagi perempuan minimal berusia 15 tahun, dengan memberi ruang dispensasi bagi yang belum cukup umur setelah mendapatkan dispensasi dari raja. Dalam prakteknya

[193] G.A. Kooy, *Het modern-Westers gezin in Nederland*, (Deventer: Van Loghum Slaterus, 1978), hlm. 36.

hukum perdata Belanda berbau Perancis tersebut hanya berlaku selama 27 tahun, karena terhitung sejak kemerdekaan Belanda atas imprealisme Perancis pada tanggal 18 April 1814, kerajaan Belanda secara berangsur menggesar hukum Perancis dari hukum nasional menjadi hukum Belanda sentris, dengan mengesahkan BW melalui Keputusan Raja, pada tanggal 10 April 1838, dengan pemberlakukan terhitung tanggal 1 Oktober 1838,[194] sehingga melalui BW tersebut, batas minimal usia perkawinan direvisi menjadi 18 tahun bagi laki-laki, dan 16 tahun bagi perempuan, dengan ketentuan apabila batas usia tersebut belum tercapai, maka atas permintaan, Raja dapat memberikan dispensasi untuk kepentingan tersebut.

2. Dispensasi Kawin di Hindia Belanda

Amandemen Konstitusi Belanda 1848 menyatakan bahwa, Menteri Urusan Negara Jajahan bertanggung jawab untuk melaksanakan dan melaporkan pelaksanaan kebijakan negara di negeri jajahan kepada parleman Belanda (*staten generaal*), serta memberi kewenangan kepada Gubernur Jenderal atas nama Kerajaan Belanda untuk membentuk kebijakan regulasi yang dibutuhkan,[195] berupa ordonasi dan atau PerUU pelaksana UU yang dikeluarkan oleh Den Haag.[196]

Pasca era Napoleon, kerajaan Belanda menyusun BW Nasional untuk menggantikan Code Napoleon, dan menerapkan prinsip konkordinasi, yang setidak-tidaknya hukum di negeri jajahan identik dengan negara induk.[197]

---

[194] A.H. Huussen, Jr. *De Codificate van het Nederlandse Huwelijksrecht 1795-1838*, (Amsterdam: Holland Universiteit Pers, 1975), hlm. 263.

[195] Wila Chandrawila Supriadi, *Hukum Perkawinan Indonesia & Belanda*, (Bandung: MAndar Maju, 2022), hlm. 55.

[196] *Ibid*., hlm. 56-57.

[197] J. van Kan, *Uit de geshiedenis onzer codificate*, (Batavia: Drukkery de Unie, 1927), hlm. 4.

Dalam kontek hukum perkawinan Islam di Hindia Belanda, penerapan prinsip konkordinasi, tidak berpengaruh terhadap hukum materil perkawinan, akan tetapi berpengaruh kuat terhadap hukum formil perkawinan, yaitu lahirnya ordonasi pencatatan perkawinan, talak dan rujuk Tahun 1895 yang dirubah dengan ordonansi Tahun 1929 berjudul: "*Huwelijksordonnantie*" – *"Regelement betreffende Huwelijk en Verstotingen onder Muhammadenen op Java en Madura"* (Ordonansi Perkawinan-Reglement tentang perkawinan dan talak kaum muslimin di Jawa dan Madura).

Ordonansi di atas, tidak mengatur batasan minimal usia perkawinan bagi umat Islam. Gagasan batasan usia minimal perkawinan bagi non-Eropa, baru lahir melalui Rancangan Ordonansi (RO) Hukum Perkawinan Kaum Kristiani Pribumi yang diusulkan oleh gubernur jenderal pada tahun 1932, dengan usulan batas minimal usia perkawinan adalah 16 tahun bagi laki-laki, dan 14 tahun bagi perempuan.[198] Usulan gubernur jenderal tersebut secara politis, lahir sebagai respon terhadap desakan Perikatan Perkumpulan Perempuan Indonesia (PPPI) yang dalam Kongres Pertamanya di Yogyakarta (22-24 Oktober 1928) merekomendasikan kepada gubernur jenderal untuk mendorong peningkatan peran kaum wanita di ruang publik, di antaranya melalui perbaikan UU perkawinan.[199]

Directeur van Justitie (Dirjen Kehamikan), Schrieke, pada tanggal 4 Februari 1933, menyatakan bahawa rancangan batasan minimal usia perkawinan ditujukan untuk: pertama, kepastian hukum; kedua, sinkornisasi PerUU yang ada dengan pandangan-pandangan yang lebih modern, ketiga; proses adaptasi PerUU dengan adat-

[198] Op.cit, hlm. 96.

[199] N. Suwondo, *Kedudukan Wanita Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1981), hlm. 179.

istiadat".[200] Rancangan Ordonansi (RO) di atas, disahkan pada tanggal 24 Februari 1933 (Stbl. 1933 Nomor 74), melalui Keputusan Gubernur Jenderal, dan diberi nama HOCI (Huwelijksordonnantie Christen Indonesiers), yaitu Ordonansi perkawinan Kristen-Indonesia. Pada tahun 1936, HOCI (Stb. 1933 Nomor 74), diamandemen dengan (Stbl. 1936 Nomor 247), tanggal 26 Mei 1936, dengan menyelaraskan batasan umur perkawinan seperti BW, sehingga batas minimal usia perkawinan adalah 18 tahun bagi laki-laki, dan 16 tahun bagi perempuan.[201]

Dari aspek berlakunya hukum, ketentuan pada BW di atas hanya berlaku bagi perkawinan kristen, dan tidak berlaku bagi perkawinan menurut Islam. Hal tersebut terus berlangsung sampai era kemerdekaan, hingga lahirnya UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Pada interval pasca kemerdekaan hingga lahirnya UU Nomor 1 Tahun 1974, terdapat kekosongan hukum mengenai regulasi batas minimal usia perkawinan bagi umat Islam Indonesia.

Batas minimal usia perkawinan yang berlaku secara nasional baru digagas melalui RUU Perkawinan yang diusulkan oleh Presiden kepada DPR pada tanggal 31 Juli 1973 yang mengajukan batas usia minimal perkawinan adalah 21 tahun bagi laki-laki, dan 18 tahun bagi perempuan. Pada tahap pembahasan di DPR, fraksi Partai Persatuan Pembangunan (PPP), menolak usulan batas usia minimal perkawinan dengan alasan, batas usia tersebut terlalu tinggi, karena berpotensi menimbulkan godaan syahwat bagi laki-laki dan perempuan.[202]

Dalam jawabannya, Pemerintah melalui Menteri

---

[200] Ontwerp HOCI, "80ste vergadering Volksraad", 4 Februari 1933, hlm. 2290.

[201] Supriadi, *Hukum Perkawinan Indonesia*, hlm. 109.

[202] Ischak Moro (et.al), "Pembahasan Umum DPR", *Direktorat Jenderal Hukum dan Perundang-Undangan*, tanggal 17-18 September 1973, hlm. 76-80.

Kehakiman tetap bertahan dengan batas usia yang telah diajukan.[203] Hal tersebut menyebabkan pembahasan RUU Perkawinan menjadi alot, meskipun pada akhirnya, pada tanggal 19 Desember 1973, pemerintah merubah usulannya, menjadi 19 tahun bagi laki-laki, dan 16 tahun bagi perempuan. Perubahan usulan tersebut dibahas kembali pada tanggal 22 Desember 1973, dan disetujui oleh DPR sebagai UU Perkawinan.[204]

Diundangkannya UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pada tanggal 2 Januari 1974 yang mulai berlaku secara efektif sejak tanggal 9 April 1975, patut dinyatakan sebagai tonggak sejarah berlakunya batasan umur minimal perkawinan secara nasional yang mutatis mutandis sebagai tonggak sejarah lahirnya regulasi dispensasi kawin secara nasional. Dimuatnya batasan minimal usia perkawinan dalam UU Nomor 1 Tahun 1974, secara normatif merupakan pengaruh dari KUHPerdata/HOCI, sedangkan dari aspek pilihan batasan umur, patut dinyatakan sebagai konsensus politik-hukum nasional.

B. Hubungan Hukum Perkawinan dengan Peradilan Agama

Rezim pemerintah kolonial Belanda, tidak mengakui kewenangan dan kelembagaan peradilan agama. Staatsblad 1820 Nomor 22, menegaskan bahwa secara kelembagaan, peradilan agama adalah quasi peradilan atas kewenangan bupati di wilayah Jawa, dan dari aspek kompetensinya, peradilan agama tidak memiliki kompetensi absolut, karena kompetensi yang diberikan merupakan perluasan pemaknaan terhadap peraturan tentang kewajiban, gelar dan pangkat yang haknya diserahkan kepada bupati. A. Basiq Djamil menyatakan bahwa,

[203] Menteri Kehakiman, "Jawaban Pemerintah, Direktorat Jenderal Hukum dan Perundang-Undangan", Jakarta, 27 September 1973, hlm. 127-137.

[204] Rapat-Rapat Panitia Kerja, "Risalah-Risalah Sidang-Sidang DPR". Jakarta: 6-21 Desember 1973.

sikap pemerintah kolonial tersebut adalah bagian dari praktek eksekusi asas konkordansi di wilayah jajahan.[205]

Secara sumir, kompetensi absolut peradilan agama baru muncul melalui Resolusi Gubernur Jenderal Hindia Belanda, tanggal 7 Desember 1835 (Staatsblad 1835, Nomor 58), yang garis besarnya menyatakan: "perselisihan antar orang Jawa tentang perkawinan, kewarisan dan kebendaan lainnya yang mesti diputus menurut hukum Islam, harus diputus menurut hukum Islam", sedangkan secara kelembagaan, pemerintah kolonial sama sekali, tidak mengakui eksistensinya, karena Staatsblad tersebut menyatakan bahwa: "eksekusi putusan peradilan agama patut diajukan ke peradilan umum".[206]

Muchtar Zarkasyi menyatakan bahwa, secara sumir kedudukan peradilan agama, diakui sebagai lembaga peradilan di Hindia Belanda melalui Firman Raja Willem III (Koninklij Besluit), Nomor 24, tanggal 19 Januari 1882 (Staatsblad 1882 Nomor 152), yang mengatur:

1. Pembentukan Pengadilan Agama di setiap daerah yang terdapat Pengadilan Negeri, dengan wilayah yurisdiksi yang sama;
2. Pembentukan Susunan Pelaksana Pengadilan Agama sebanyak-banyak 8 (delapan) orang ulama sebagai penghulu merangkap ketua;
3. Keputusan wajib diambil oleh sekurang-kurangnya 3 (tiga) orang penghulu, apabila dalam rapat permusyawatan tidak tercapai kesepakatan, maka ketua menentukan pengambilan keputusan;
4. Keputusan wajib memuat pertimbangan hukum yang jelas;
5. Kewajiban menyerahkan salinan keputusan kepada para pihak;

---

[205] A. Basiq Djalil, *Peradilan Agama di Indonesia*, (Kencana: Jakarta, 2017), hlm. 28.

[206] https://www.indolaw.de/Texte%20rtl/S1835-58ndl.html., diakses tanggal 13 Mei 2025, pukul 04.00 WIB.

6. Administrasi peradilan;
7. Larangan melampaui kewenangan;[207]

Firman Raja di atas, dilatarbelakangi oleh laporan Gubernur Jenderal Hinda Belanda kepada Menteri Koloni di Den Haag tentang adanya sengketa kewenangan mengadili antara peradilan agama dan peradilan umum (*landraad*) terhadap gugatan perjanjian yang terkait dengan hukum waris Islam yang terjadi di wilayah Lebak-Banten, di mana peradilan umum menyatakan, gugatan tersebut merupakan kewenangan peradilan umum, namun Mahkamah Agung Hindia Belanda (Hoggerechtshof van Nederlandsch Indie) menyatakan gugatan seperti itu merupakan kewenangan peradilan agama.[208]

Firman Raja di atas, dinyatakan berlaku di Hindia Belanda sejak tanggal 1 Agustus 1882, sebagaimana dimuat dalam Staatsblad 1882 Nomor 153 Tentang pemberlakuan *Bepaling betreffende de Priester raden op Java en Madoera (priesterraad*/pengadilan agama) dengan penyebutan "Bepaling betreffende de Priester raden op Java en Madoera ", disingkat dengan priesterraad (pengadilan agama), yang berlaku untuk wilayah Jawa dan Madura.[209] Oleh karena itu, A. Basiq Djalil menyatakan bahwa tanggal 1 Agustus 1882 adalah hari lahirnya Peradilan Agama di Indonesia.[210]

Firman Raja tentang kewenangan peradilan agama yang tetap merujuk kepada Resolusi Gubernur Jenderal, tanggal 7 Desember 1835, Nomor 6 (Staatsblad 1835, Nomor 58), patut diduga dipengaruhi oleh pemikiran Van den Berg melalui teori Receptio in Complexu yang menyakan bahwa secara realias

---

[207] Muchtar Zarkasi, *Peradilan Agama di Indonesia: Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-Undangnya*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2001), hlm. 12-13.

[208] Ahmad Gunaryo, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 79.

[209] Zaini Ahmad Noeh (et.al), *Sejarah Singkat Peradilan Agama di Indonesia*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1983), hlm. 32.

[210] Djalil*, Peradilan Agama,* hlm. 50.

historis dan sosiologis, bahwa hukum yang berlaku bagi orang pribumi adalah hukum agamanya.[211]

Kewenangan peradilan agama sebagaimana tersebut di atas tetap bertahan sampai dengan lahirnya Ordonansi tanggal 31 Januari 1931 yang dimuat dalam Staatsblad 1931 Nomor 53 yang menyatakan bahwa kewenangan peradilan dibatasi hanya tentang perkara, nikah, talak dan rujuk, sedangkan kewenangan di bidang yang harus diputus oleh hukum Islam, seperti waris dan wakaf, dinyatakan dicabut. Kewenangan peradilan agama yang dibatasi pada lingkup nikah, talak dan rujuk tetap bertahan sampai kemerdekaan Indonesia pada tanggal 17 Agustus 1945.

Ketika Kemerdekaan Indonesia dikumandangkan pada tanggal 17 Agustus 1945, maka menurut ketentuan Pasal II Aturan Peralihan UUD 1945 sebelum amandemen, maka segala produk hukum kolonial dinyatakan tetap berlaku sampai dibentuk ketentuan yang baru sebagai pengantinya. Konsekunsinya adalah Firman Raja Willem III (Koninklij Besluit), Nomor 24, tanggal 19 Januari 1882 (Staatsblad 1882 Nomor 152) tentang pembentukan peradilan agama di Hindia Beladan, dan Ordonansi tanggal 31 Januari 1931 (Staatsblad 1931 Nomor 53) tentang kewenangan peradilan agama, dinyatakan tetap berlaku sebagai dasar hukum eksistensi peradilan agama dan ruang lingkup kewenangannya.

Pada tanggal 21 November 1946, diundangkan Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 Tentang Pencatatan Nikah, Talak Dan Rujuk, di mana UU tersebut tidak mencabut Koninklij Besluit (Firman Raja Willem III, Staatsblad 1882 Nomor 152, juga tidak mencabut Ordonansi tanggal 31 Januari 1931 (Staatsblad 1931 Nomor 53). Secara subtansitif Pasal 7 UU tersebut hanya mencabut prosedur pencatatan nikah, talak dan rujuk yang berlaku pada zaman kolonial, untuk selanjutnya ketentuan mengenai pencatatan nikah, talak dan rujuk

[211] Abdul Rachmad Budiono, *Peradilan Agama dan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Bayumedia Publishing, 2003), hlm. 3.

disesuaikan dengan ketentuan-ketentuan yang diatur dalam UU tersebut. Undang-Undang ini memberi petunjuk bahwa antara peradilan agama dan kepenghuluan adalah satu kesatuan, di mana kewenangan kepenghuluan adalah tentang pencatatan nikah, talak dan rujuk, sedangkan kewenangan pengadilan agama adalah tentang perceraian. Diktum menimbang dalam Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 Tentang Pencatatan Nikah, Talak Dan Rujuk memberi petunjuk yang tegas bahwa kewenangan pengadilan agama dalam ruang lingkup bidang perkawinan, tidak menjangkau ketentuan dispensasi kawin, karena selain hukum Islam pada zaman kolonial, tidak mengatur tentang batas minimal usia perkawinan, juga ketentuan tentang pengaturan batas usia perkawinan hanya diberlakukan bagi golongan eropa dan timur asing, melalui KUH Perdata yang baru disahkan pada tanggal 16 Mei 1846 yang berlaku mulai tanggal 1 Mei 1848 melalui Staatsblad 1847 Nomor 23.[212]

Dengan demikian pada era pasca kemerdekaan, kedudukan peradilan agama di Indonesia masih berpedoman pada Koninklij Besluit (Staatsblad 1882 Nomor 152) dan kewenangannya masih mempertahankan Ordonansi tanggal 31 Januari 1931 (Staatsblad 1931 Nomor 53), dengan akar kewenangan sengketa di bidang perkawinan. Akar kewenangan tersebut terus berlanjuk sampai kini.

Firman Raja (Koninklij Besluit) dalam tata hukum kerajaan Belanda, adalah satu tingkat berada di bawah Undang-Undang Negeri Belanda. Firman raja tersebut merupakan peraturan pemerintah yang bersifat umum sebagai peraturan pelaksana atas UU di negeri Belanda,[213] sedangkan Ordonansi adalah peraturan pemerintah yang bersifat khusus yang ditetapkan oleh gubernur jenderal atas persetujuan volksraad

[212] Abdulkadir Muhammad, *Hukum Perdata Indonesia*, hlm. 6.

[213] E. Utrecht, *Pengantar Dalam Hukum Indonesia*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1982), hlm. 94.

sebagai pelaksana atas Koninklij Besluit.[214]

Dalam praktek ketatanegaraan di Indonesia, Maria Farida Indrati Soeprapto, menyatakan bahwa kedudukan Koninklij Besluit dan Ordonansi yang belum diganti (dicabut) dengan ketentuan yang baru, harus dibaca sebagai Undang-Undang.[215] Oleh karena itu, secara historis, meskipun kedudukan dan kewenangan peradilan agama pada zaman kolonial dibentuk melalui Peratuan Pemerintah, namun dalam praktek ketatanegaraan pasca kemerdekaan, kedudukan dan kewenangan peradilan agama tersebut harus dibaca bersumber dari Undang-Undang.

Kedudukan peradilan agama sebagai salah satu badan peradilan, eksistensinya secara tersirat disebut dalam Pasal 1 sampai Pasal 4 Undang-Undang Darurat Nomor 1 Tahun 1951 Tentang Tindakan-Tindakan Sementara Untuk Menyelenggarakan Kesatuan Susunan, Kekuasaan Dan Acara Pengadilan-Pengadilan Sipil, yang normanya menyatakan: "segala badan peradilan yang ada, dan beragam bentuknya, dihapuskan, dan akan dihapus secara berangsur terhadap pengadilan swapraja dan pengadilan adat, kecuali peradilan agama, apabila terpisah dari peradilan swapraja atau peradilan adat, dan kelanjutan peradilan agama akan diatur melalui Peraturan Pemerintah". Sedangkan kedudukan peradilan agama pertama kali secara tegas ditempatkan sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman diatur oleh Pasal 7 (1) huruf b Undang-Undang Nomor 19 Tahun 1964 Tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman.

Sampai dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989, secara kelembagaan, kedudukan peradilan agama

---

[214] Yuliandri, *Asas-Asas Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan yang Baik: Gagasan Pembentukan Undang-Undang Berkelanjutan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 51-52.

[215] Maria Farida Indrati Soeprapto, *Ilmu Perundang-Undangan: Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007), hlm. 206.

masih berpijak dengan dua kaki, yaitu: teknis yustisial berada di bawah Mahkamah Agung dan teknis organisasi, administrasi dan finansial berada di bawah Departemen Agama, sedangkan dari aspek penyelenggaraan peradilan, sebagian berpijak pada hukum peninggalan Belanda dan berbagai PerUU yang diundangkan pasca kemerdekaan.[216] Kedudukan peradilan agama sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman yang merdeka dan secara total ditetapkan di bawah Makhamah Agung diatur melalui Amandeman Ketiga terhadap Pasal 24 UUD 1945 dengan disusul lahirnya Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006.

C. Prosedural Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama

Prosedur berperkara di pengadilan terbagi atas prosedur formil dan prosedur materil. Warkum Sumitro menyatakan, prosedur tersebut merupakan standar proses bagi pengadilan dalam mengadili perkara.[217] Dalam kontek perkara dispenssi kawin, Ernida Basry menyatakan, bahwa penerapan prosedur tersebut bertujuan untuk mencegah terjadinya perkawinan anak.[218]

1. Prosedur Formil

Prosedur formil berkaitan dengan kopetensi absolut dan relatif yang di miliki suatu pengadilan. Kopentensi absolut menentukan apakah suatu badan peradilan berwenang untuk mengadili perkara yang dimohonkan, dan kopetensi relatif, menentukan apakah domisili hukum para pihak yang terkait dengan pokok perkara, berada dalam

---

[216] Warkum Sumitro (et.al), *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, (Malang: Bayumedia, 2005), hlm. 119.

[217] Ernida Basry (et.al), *Implementasi Pedoman Pemeriksaan Perkara Permohonan Dispensasi Kawin Dalam Mencegah Perkawinan Pada Usia Anak Pasca Lahirnya Peraturan Mahkamah Agung No. 5 Tahun 2019. 2022*, Jakarta: Kencana Bekerja Sama Dengan Puslitbang Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2025), hlm. 63-64

[218] Mardi Candra, *Pembaruan Hukum Dispensasi Kawin dalam Sistem Hukum Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 101.

wilayah hukum pengadilan tersebut. Perkara dispensasi kawin merupakan salah satu bidang perkawinan yang bersifat voluntair (permohonan) yang secara absolut merupakan kewenangan pengadilan agama untuk mengadili permohonan tersebut, berdasarkan Penjelasan Pasal 49 (2) nomor 3 UU Nomor 7 Tahun 1989.

Kewenangan pengadilan dalam memutus perkara voluntair (permohonan), dibatasi hanya terhadap hal-hal yang telah ditentukan oleh PerUU, dan dapat diajukan apabila di dalamnya terdapat kepentingan para pencari keadilan.[219] Oleh karena itu, prasyarat permohonan dispensasi kawin, ditentukan apakah para Pemohon sebagai pencari keadilan memiliki kepentingan secara langsung terhadap pokok permohonan. Secara relatif, pada mulanya permohonan dispensasi kawin diajukan ke pengadilan agama yang mewilayahi domisili hukum pemohon.[220] Hal ini menimbulkan problem yuridis manakala, dua orang calon mempelai semuanya di bawah umur, dan berdomisili pada wilayah hukum pengadilan yang berbeda, yang memungkinkan terjadinya disparitas penetepan antar pengadilan agama, di mana misalnya pengadilan agama A mengabulkan permohonan dispensasi kawin untuk calon mempelai perempuan, sedangkan pengadilan agama B, menolak permohonan dispensasi kawin dari calon mempelai laki-laki. Terhadap problem tersebut, melalui Pasal 8 PERMA Nomor 5 Tahun 2019, pemaknaan kompetensi relatif mengalami perluasan, yaitu apabila kedua calon mempelai semuanya masih di bawah umur, dan berada pada wilayah yurisdiksi pengadilan yang berbeda, maka permohonan dispensasi kawin diajukan oleh kedua orang tua

[219] Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Pedoman Pelaksanaan Tugas Dan Administrasi Peradilan Agama: Buku II*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2014), hlm. 61.

[220] *Ibid*., hlm. 138.

calon mempelai laki-laki dan perempuan secara bersamaan (dalam satu perkara) ke pengadilan yang mewilayahi domisili hukum salah satu calon mempelai.

Melalui Pasal 7 PERMA Nomor 5 Tahun 2019, pemaknaan kompetensi absolut pengadilan mengalami perluasan, di mana kewenangan absolut pengadilan dalam memutus permohonan dispensasi kawin ditentukan oleh apa agama yang dianut oleh anak. Perluasan kewenangan ini merupakan penjabaran atas penjelasan 7 (3) UU Nomor 16 Tahun 2019 yang memfokuskan pada kewenangan pengadilan agama dalam memberikan disepensasi kawin bagi mereka yang beragama Islam, dan peradilan umum, bagi mereka yang beragama selain Islam, tanpa menjelaskan status agama orang tua atau wali sebagai pemohon perkara. Regulasi ini merupakan jawaban secara tegas terhadap kekosongan regulasi sebelumnya yang tidak dapat menjangkau keadaan dalam hal terdapat perbedaan agama antara anak dan orang tua, sekaligus juga menjadi menjadi tafsir khusus terhadap asas personalitas keislaman yang diterjemahkan secara sumir oleh Buku II terbitan Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Tahun 2014, di mana secara ekspilist Buku II tersebut menilai asas personalitas keislaman ditentukan pada apa agama orang tua.[221]

Meski demikian, perluasan tafsir kompetensi absolut ini masih belum menjawab secara tegas suatu keadaan, dalam hal agama kedua calon mempelai (dua anak yang dimohonkan dispensasi kawin) adalah berbeda. Secara redaksional Pasal 7 PERMA Nomor 5 Tahun 2019 membuka ruang permohonan dispensasi kawin diajukan ke pengadilan agama dan pengadilan negeri. Pasal 7 PERMA Nomor 5 Tahun 2019 kemudian ditegaskan oleh Rumusan Kamar Agama melalui Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA)

[221] *Ibid.*, hlm. 59.

Nomor 10 Tahun 2020, yang menyatakan bahwa pengadilan agama berwenang untuk mengadili permohonan dispensasi kawin, dimohonkan bagi anak yang beragama Islam, sedangkan orang tuanya beragama non-Islam. Kedudukan SEMA dalam kontek ini, merupakan regulasi internal (peraturan kebijakan), bersifat diskresional,[222] disusun secara mandiri sebagai wujud kewenangan bebas yang dimiliki oleh lembaga negara dalam kaitan hubungan koordinatif antara atasan dan bawahan,[223] serta ditujukan untuk menuntun, memberi arahan kebijakan, dan mengatur pelaksanaan tugas, guna mengatasi persoalan konkret yang dihadapi akibat adanya kekosongan hukum.[224]

Secara normatif, dibukanya kemungkinan permohonan dispensasi kawin pada dua lembaga peradilan yang berbeda, membuka ruang tafsir terbuka yaitu, dimungkinkannya perkawinan anak antar agama. Keadaan seperti itu memungkinkan terjadi sampai lahirnya SEMA Nomor 2 Tahun 2023 Tentang Petunjuk Bagi Hakim Dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat Yang Berbeda Agama Dan Kepercayaan, tanggal 17 Juli 2023, yang melarang pengadilan mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan antar agama dan kepercayaan. Dengan kata lain, secara legal-historis, bahwa tanggal 17 Juli 2023, adalah batas pemisah

---

[222] Pasal 1 (9) Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2014 Tentang Administrasi Pemerintahan, menyatakan bahwa: "Diskresi adalah Keputusan dan/atau Tindakan yang ditetapkan dan/atau dilakukan oleh Pejabat Pemerintahan untuk mengatasi persoalan konkret yang dihadapi dalam penyelenggaraan pemerintahan dalam hal peraturan perundangundangan yang memberikan pilihan, tidak mengatur, tidak lengkap atau tidak jelas, dan/atau adanya stagnasi pemerintahan.

[223] A. Sakti R.S. Rakia, "Simplifikasi Terhadap Peraturan- Peraturan Pelaksanaan Yang Dibentuk Oleh Presiden Dalam Sistem Ketatanegaraan Republik Indonesia", *Jurnal Rechtsvinding*, Vol. 10, No. 2, (Agustus, 2021), hlm. 252-253.

[224] *Ibid*., hlm. 260.

antara boleh dan tidaknya perkawinan antar agama dilaksanakan.

Meskipun secara formil dan materil, sebelum lahirnya SEMA Nomor 2 Tahun 2023, melalui tafsir legalistik, memungkinkan terjadinya perkawinan anak antar agama dengan cara mengajukan permohonan dispensasi kawin pada dua lembaga peradilan yang berbeda (peradilan umum dan peradilan agama), namun secara normatif, khusus bagi umat Islam keadaan tersebut akan berbenturan dengan asas personalitas keislaman, dan ketentuan-ketentuan perkawinan bagi umat Islam sebagaimana diatur oleh Kompilasi Hukum Islam, yang garis besarnya sebagai berikut:

1. Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam (Pasal 4);
2. Larangan bagi pria muslim untuk melangsungkan perkawinan dengan wanita non muslim (Pasal 40 huruf c);
3. Larangan bagi wanita (muslimah) untuk melangsungkan perkawinan dengan pria non muslim (Pasal 44).

Dalam perkembangan selanjutnya, pasca tanggal 17 Juli 2023 (lahirnya SEMA Nomor 2 Tahun 2023), penafsiran terhadap petunjuk Pasal 7 PERMA Nomor 5 Tahun 2019 dan Rumusan Kamar Agama pada SEMA Nomor 10 Tahun 2020, patut dibaca secara tertutup, yaitu: *pertama*, peradilan agama berwenang untuk mengadili permohonan dispensasi kawin untuk anak yang beragama Islam, yang diajukan oleh orang tua atau wali yang beragama non-muslim, begitu juga sebaliknya peradilan umum berwenang untuk mengadili permohonan dispensasi kawin untuk anak yang beragama non-muslim, yang diajukan oleh orang tua atau wali yang beragama Islam, *kedua*, permohonan dispensasi kawin yang diajukan ke peradilan agama atau peradilan umum, terbatas hanya untuk perkawinan antar anak (calon mepelai) yang seagama.

2. Prosedur Materil

Prosedur materil permohonan dispensasi ke pengadilan agama beranjak dari ketentuan Pasal 7 (2) UU Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU Nomor 1 Tahun 1974, yang normanya menyatakan: "dalam hal terjadi penyimpangan batas usia minimum perkawinan, dapat dimintakan dispensasi kawin dengan alasan sangat mendesak dengan bukti-bukti yang cukup". Penjelasan Pasal 7 (2) UU Nomor 16 Tahun 2019 menyatakan bahwa:

a. Penyimpangan adalah, penyimpangan ketentuan umur minimal 19 tahun;
b. Alasan mendesak adalah, keadaan di mana tidak ada pilihan lain, dan sangat terpaksa, akibat penyimpangan umur tersebut harus dikawinkan;
c. Bukti pendukung yang cukup adalah, pembuktian yang menguatkan dalil alasan mendesak.

Penjelasan Pasal 7 (2) UU Nomor 16 Tahun 2019 memberi petunjuk tentang semangat pembentuk UU untuk mewujudkan generasi masa depan bangsa yang unggul, melalui upaya mencegahan perkawinan anak, bahaya seks bebas, dan ugensi perkawinan tercatat. Secara substantif, dalam materi muatan UU tersebut, Pembentuk UU tidak memberi atribusi kewenangan kepada organ negera lainnya untuk mengatur lebih jauh tentang prosedur dispensasi kawin, sedangkan secara absolut dispensasi kawin, merupakan salah satu kewenangan peradilan agama melalui UU Nomor 7 Tahun 1989, namun UU tersebut tidak memberikan penjelasan yang detail tentang prosedur permohonan dispensasi kawin. Keadaan tersebut meciptakan adanya kekosongan hukum tentang prosedur permohonan dispensasi kawin, yang kemudian ditutup dengan Keputusan Ketua Mahkamah Agung Nomor: KMA/032/SK/IV/2006, Tanggal 4 April 2006 Tentang Pemberlakuan Buku II Pedoman Pelaksanaan Tugas Dan Administrasi Peradilan.

Dalam perkembangannya, di satu sisi, Keputusan Ketua Mahkamah Agung Nomor: KMA/032/SK/IV/2006, Tanggal 4 April 2006 tidak dapat mengakomodir perkembangan ketentuan dispensasi kawin yang diatur oleh amandemen UU Nomor 1 Tahun 1974 melalui UU Nomor 16 Tahun 2019, sedangkan di sisi lainnya Pembentuk UU Nomor 16 Tahun 2019, tidak memerintahkan dibentuknya peraturan pelaksaana terhadap ketentuan dispensasi kawin yang baru. Untuk itu Mahkamah Agung kemudian menerbitkan PERMA Nomor 5 Tahun 2019 Tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin, yang dalam Pasal 4 PERMA tersebut, mendudukan dirinya sebagai penafsir sekaligus peraturan pelaksana terhadap Pasal 7 UU Nomor 16 Tahun 2019.

Kedudukan PERMA menurut Pasal 7 (1) Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011, secara hierarkis dinyatakan, bukan bagian dari hierarki PerUU di Indonesia, namun Pasal 8 UU tersebut, menyatakan bahwa PERMA merupakan bagian dari PerUU yang memiliki kekuatan hukum mengikat karena dibentuk berdasarkan kewenangan yang dimiliki oleh Mahkamah Agung berdasarkan ketentuan Pasal 24A (1) Amandemen Ketiga UUD 1945. Dengan demikian, Karakteristik pembentukan PERMA bersifat atributif, dibentuk untuk mengisi celah kekosongan hukum dalam rangka menyelenggarakan ketentuan Undang-Undang yang bersifat umum.[225]

Sebagai penafsir dan peraturan pelaksana, Pasal 2 PERMA tersebut memberi petunjuk tentang maksud Penjelasan Pasal 7 (2) UU Nomor 16 Tahun 2019, sepanjang mengenai maksud prosedur: “penyimpangan”, “alasan mendesak”, dan “bukti pendukung yang cukup”, dengan merumuskan 10 (sepuluh) asas perlindungan terhadap

[225] Soeprapto, *Ilmu Perundang-Undangan,* hlm. 55.

anak,[226] dan ditujukan untuk:[227]

a. Menerapkan 10 (sepuluh) asas tersebut;
b. Jaminan terhadap perlindungan anak;
c. Partisipasi orang tua dan keluarga terdekat dalam pencegahan perkawinan anak;
d. Identifikasi latar belakang permohonan dispensasi kawin;
e. Standarisasi prosedur perkara dispensasi kawin;

Pemaknaan alasan mendesak dalam Pejelasan Pasal 7 (2) UU Nomor 16 Tahun 2019, sepanjang kalimat: "keadaan di mana tidak ada pilihan lain, dan sangat terpaksa, akibat penyimpangan umur tersebut harus dikawinkan", sangat normatif dan multi tafsir. Secara empirik acuan alasan mendesak adalah kepentingan terbaik bagi anak melalui upaya meminimalisir dampak negatif bagi anak dari berbagai aspek, untuk jangka waktu yang panjang.[228]

Dalam praktek persidangan di pengadilan agama, alasan mendesak merupakan wilayah subyektif-objektif hakim terhadap fakta hukum yang terungkap di muka persidangan. Wilayah subyektif-objektif memiliki arti, hakim memiliki kewenangan secara subyektif untuk menilai peristiwa konkrit yang terungkap di persidangan, namun wilayah subyektif tersebut dibatasi oleh wilayah objektif, yaitu kewajiban hakim untuk menilai secara objektif seluruh fakta-fakta hukum yang bersumber dari pembuktian, dengan

---

[226] Pasal 2 PERMA Nomor 5 Tahun 2019 menyatakan: Hakim mengadili permohonan Dispensasi Kawin berdasarkan asas: (a) Kepentingan terbaik bagi anak; (b) Hak hidup dan tumbuh kembang anak; (c) Penghargaan atas pendapat anak; (d) Penghargaan atas harkat dan martabat manusia; (e) Non-diskriminasi; (f) Kesetaraan gender; (g) Persamaan di depan hukum; (h) Keadilan; (i) Kemanfaatan; dan (j) Kepastian hukum.

[227] Pasal 3 PERMA Nomor 5 Tahun 2019

[228] Mufliha Wijayati (et.al), *Laporan Penelitian INFĪD: Kajian Terhadap Dispensasi Perkawinan Usia Anak di Kabupaten Indramayu, Jawa Barat dan Lampung Tengah, Lampung*, (Jakarta: International NGO Forum on Indonesian Development (INFĪD), 2024), hlm. 15.

kewajiban menggali rasa keadilan berdasarkan ketentuan *syar'iy* dan rasa keadilan yang tumbuh, hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat. Dalam menguji alasan mendesak, wilayah subyektif-objektif difokuskan untuk menguji fakta hukum dengan beberapa kaidah ushul fiqh di antaranya:

1. لا ضرر ولا ضرر
2. الضرر يزال
3. درء المفاسد مقدم على جلب المصالح
4. الضرورة تبيح المحظورة

Hasil akhir dari pengujian tersebut menghasilkan kesimpulan, apakah menurut kententuan *syar'iy* dan Peraturan Perundang-Undangan yang berlaku, dispensasi kawin memberikan jaminan terhadap kepentingan terbaik bagi anak, atau sebaliknya. Ketika permohonan dispensasi perkawinan dikabulkan, maka persepsi yang menyatakan bahwa dispensasi kawin adalah penyebab terjadinya perkawinan anak, adalah persepsi yang keliru.[229]

Secara kasuistik, Penelitian INFID pada tahun 2024 dengan sample Pengadilan Agama Indramayu dan Pengadilan Agama Gunung Sugih menyatakan bahwa, alasan mendesak yang dikabulkan hakim dalam perkara dispensasi kawin berada pada lingkaran hubungan seksual anak, yang terdiri dari: kehamilan anak, hubungan seksual (tanpa hamil), dan hubungan erat antar anak atau antara anak dengan orang dewasa yang dikhawatirkan terjerumus pada perzinahan.[230] Sample alasan mendesak dari Pengadilan

[229] Supadi, "Menakar Kembali Alasan Mendesak Dalam Perkara Dispensasi Kawin", https://pta-samarinda.go.id/artikel-pengadilan/1523-menakar-kembali-alasan-mendesak-dalam-perkara-dispensasi-kawin-oleh-dr-drs-supadi-m-h.; diakses tanggal 20 Mei 2025.

[230] Danielle Johanna Panungkelani Samsoeri, *Kertas Kerja Kebijakan: Analisis Penerapan Peraturan Mahkamah Agung RI (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019 Tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin*, (Jakarta: International NGO Forum on Indonesian Development (INFĪD), 2024), hlm. 21.

Agama Indramayu yang banyak memutus permohonan dispensasi kawin di wilayah Jawa Barat, dan Pengadilan Agama Gunung Sugih, yang banyak memutus permohonan dispensasi kawin di wilayah Sumatra, merefleksikan bahwa, lingkaran hubungan seksual anak merupakan alasan mendesak yang pada umumnya dikabulkan oleh pengadilan agama lainnya.[231]

D. Legal Standing Pemohon Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama

Legal standing (kedudukan hukum), disebut juga *personae standi in judicio*, adalah pengujian terhadap aspek formal kelayakan (kapasitas) seseorang untuk berperkara di pengadilan. Legal standing berfungsi untuk menguji apakah pemohon/penggugat memiliki kapasitas sebagai pemohon/penggugat terhadap pokok perkara yang dimintakan untuk diadili oleh pengadilan.[232] Fokus pengujian legal standing untuk menggali apakah pemohon/penggugat memiliki kepentingan hukum dengan pokok perkara, untuk dipulihkan (gugatan) atau dipenuhi (permohonan) oleh pengadilan, dan atau untuk menguji apakah pemohon/penggugat sebagai individu yang cakap hukum. Bagi para pihak, ketentuan pengujian legal standing merupakan pintu masuk untuk berperkara, sedangkan bagi pengadilan, ketentuan kewenangan mengadili, sebagai pintu masuk untuk mengadili perkara.

Pengujian legal standing dalam perkara perdata umum, lebih sempit daripada pengujian legal standing dalam perkara uji materil,[233] sebagaimana bagan di bawah ini:

---

[231] Wijayati, *Laporan Penelitian INFĪD*, hlm. 40-41.

[232] Harjono, *Konstitusi Sebagai Rumah Bangsa Pemikiran Hukum Dr. Harjono, S.H., M.C.L. Wakil Ketua MK*, (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2008), hlm. 176.

[233] Irfan Nur Rahman (et.al), *Dasar Pertimbangan Yuridis Kedudukan*

Tabel 3.1.
Norma Legal Standing Penggugat/Pemohon

LEGAL STANDING			
No.	UNSUR	PERDATA	UJI MATERIL
1	Kerugian nyata karena berlakunya suatu Undang-Undang		✓
2	Kepentingan nyata yang dilindungi oleh hukum	✓	✓
3	Hubungan sebab akibat (causa verband) berupa kerugian akibat berlakunya suatu Undang- Undang		✓
4	Keputusan ditujukan untuk menghindarkan kerugian atau memulihkan kerugian.	✓	✓

Dalam perkara uji materil, karakteristik 4 (empat) unsur di atas, wajib terpenuhi dalam satu kesatuan, sedangkan dalam perkara perdata umum, mensyaratkan terpenuhinya 2 (dua) unsur sebagaimana pada bagan di atas, dalam satu kesatuan.

Legal standing berkaitan dengan tuntutan hak yang di dalamnya terdapat sengketa, dan tuntutan hak yang di dalamnya

Hukum (Legal Standing) Kesatuan Masyarakat Hukum Adat Dalam Proses Pengujian Undang-Undang Di Mahkamah Konstitusi, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengkajian Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, 2011), hlm. 8-9.

tidak terdapat sengketa.[234] Dalam praktek di pengadilan agama, permohonan dispensasi kawin dikualifisir sebagai salah satu bentuk perkara yang di dalamnya tidak terdapat sengketa, yang diberikan ruang oleh PerUU bagi pihak tertentu untuk menuntut haknya yang dilindungi oleh PerUU guna menghindarkan kerugian akibat timbulnya peristiwa konkrit tertentu.

PERMA Nomor 5 Tahun 2019 menggariskan legal standing Pemohon Dispensasi Kawin dalam 2 (dua) kategori, yaitu:

1. Diajukan oleh kedua orang tua, apabila keduanya masih hidup (Pasal 6 (1)) atau diajukan oleh salah satu orang tua yang memiliki kuasa asuh berdasarkan putusan pengadilan, apabila kedua orang tua telah cerai (Pasal 6 (2));
2. Diajukan oleh salah satu orang tua, apabila salah satunya telah meninggal dunia, atau salah satunya tidak diketahui keberadaannya (Pasal 6 (3));
3. Diajukan oleh wali anak, apabila kedua orang tua telah meninggal dunia, atau kedua orang tua dicabut kekuasaanya terhadap anak, atau apabila kedua orang tua tidak diketahui tempat tinggalnya (Pasal 6 (4));
4. Diajukan oleh kuasa yang ditunjuk oleh orang tua atau wali, apabila orang tua atau wali berhalangan untuk menjadi pemohon dispensasi kawin (Pasal 6 (5)).

Secara redaksional, ketentuan legal standing yang diatur oleh Pasal 6 PERMA Nomor 5 Tahun 2019, tidak (belum) menjangkau keadaan sebagai berikut: *pertama*, dalam hal salah satu orang tua anak, tidak bersedia menjadi pemohon dispensasi kawin, *kedua*, dalam hal salah satu atau kedua orang tua anak sedang berada di luar negeri, dan tidak memungkinkan untuk menunjuk kuasa yang sah. Namun secara normatif, keadaan di atas dapat ditanggulangi, melalui norma tersurat dalam Pasal 18 PERMA tersebut yang menyatakan: "hukum acara perdata tetap

[234] Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, hlm. 23.

berlaku sepanjang tidak diatur khusus dalam PERMA tersebut". Frasa *"sepanjang tidak diatur khusus"* memberi petunjuk bahwa PERMA tersebut membuka ruang diterapkannya hukum acara perdata umum terhadap peristiwa konkrit yang belum diatur dalam PERMA tersebut, dan atau PERMA tersebut menciptakan kekhusuan rumusan legal standing, yaitu kewajiban adanya partisipasi pihak terkait dan partisipasi publik.

Partisipasi pihak terkait adalah kewajiban diikut sertakannya pihak-pihak dalam proses pemeriksaan pokok perkara, yaitu kewajiban menghadirkan ke-dua calon mempelai (anak) dan kedua orang tua atau walinya. Sedangkan partisipasi publik adalah dimungkinkannya pelibatan tenaga ahli dari unsur pemerintah dan dan atau kaum profesional untuk memberikan identifikasi terhadap kondisi psikologis anak, dan anasir-anasir lain yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat.[235]

Ketentuan partisipasi pihak terkait bersifat wajib, sebagaimana diatur dalam rumusan Pasal 10 PERMA Nomor 5 Tahun 2019, yang pada pokoknya menyatakan bahwa: dalam proses persidangan, kehadiran kedua calon mempelai, dan kedua orang tua calon mempelai, adalah wajib, dengan ketentuan apabila kedua calon mempelai beserta kedua orang tua atau walinya tidak hadir atau tidak dapat dihadirkan salah satunya, maka permohonan dinyatakan tidak dapat diterima. Sedangkan ketentuan partisipasi publik bersifat alternatif dalam rangka memberikan gambaran hubungan antara orang tua dan anak tentang: kondisi psikologis, budaya, pendidikan, kesehatan, dan ekonomi.

Secara garis besar ketentuan partisipasi pihak terkait dan partisipasi publik yang dirumuskan dalam PERMA Nomor 5 Tahun 2019, sebagaimana tersebut pada bagan di bawah ini:

Tabel 3.2.

Partisipasi dalam Perkara Dispensasi Kawin

[235] Pembacaan norma terhadap Pasal 10 sampai Pasal 16 PERMA Nomor 5 Tahun 2019

No.	PARTISIPASI						
	PIHAK TERKAIT				PUBLIK		
	Bentuk	**Fungsi**	**Akibat Hukum**	**Dasar Hukum**	**Bentuk**	**Fungsi**	**Dasar Hukum**
1	Kehadiran Pemohon	Memastikan legal standing	Aspek formal diterima atau tidak dapat diterima	Pasal 6	Identifikasi kepentingan terbaik bagi Anak	Memberi diskripsi terhadap kondisi anak, orang tua, dan lingkungan sosial;	15 (d)
2	Kehadiran pihak terkait (kedua calon mempelai dan kedua orang tua atau walinya)	Pemberian nasihat dan pemahaman dari hakim terhadap akibat buruk perkawinan anak;	Tanpa penasihatan dari hakim, penetapan batal demi hukum	Pasal 12			
3	Keterangan pihak terkait	Mendengar keterangan pihak terkait;	Tanpa mendengarkan keterangan pihak	Pasal 13			

			terkait, penetapan batal demi hukum				
4	Identifikasi masalah	Menggali : - Rencana perkawinan; - Persetujuan anak; - Kondisi psikologis, kesehatan dan kesiapan anak; - Unsur paksaan;	Ranah pengujian pokok permohonan oleh hakim	Pasal 14			
5	Menguji kepentingan terbaik bagi anak	Menguji fakta peristiwa dan fakta hukum	Permohonan dikabul atau ditolak	Pasal 16			

Norma Pasal 18 PERMA tersebut selain menganut asas partisipasi pihak terkait dan partisipasi publik, juga mengadopsi konsep simplifikasi (penyederhanaan) hukum, yaitu menciptakan ketentuan hukum yang sederhana, tertib, dan fokus pada pencapaian tujuan akhir.[236] Fokus PERMA tersebut

[236] Wicipto Setiadi, "Simplifikasi Peraturan Perundang-Undangan Dalam Rangka Mendukung Kemudahan Berusaha", *Jurnal Rechtsvinding,* Vol. 7, No. 3, (Desember, 2018), hlm. 330.

mengatur keadaan-keadaan konkrit yang belum diatur oleh hukum acara umum, tanpa meninggalkan kedudukan hukum acara umum. Sedangkan SEMA yang berkaitan dengan PERMA Nomor 5 Tahun 2019, seperti: *pertama*, SEMA Nomor 10 Tahun 2020, yang salah satu isinya menyatakan, bahwa pengadilan agama berwenang untuk mengadili permohonan dispensasi kawin, yang dimohonkan bagi anak yang beragama Islam, sedangkan orang tuanya beragama non-Islam, dan *kedua*, SEMA Nomor 2 Tahun 2023 yang mengatur larangan pengadilan mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan antar agama dan kepercayaan.

Pembacaan norma terhadap keadaan di atas, secara teoritis dapat ditanggulangi dengan menghubungkan asas kepentingan terbaik bagi anak, dan alasan mendesak, dengan norma yang dirumuskan oleh Pasal 5 (1) UU Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman, yang menyatakan bahwa: keputusan hakim wajib memenuhi rasa keadilan masyarakat. Untuk itu hakim wajib menggali, mengikuti, dan memahami nilai-nilai hukum dan rasa keadilan yang hidup dalam masyarakat. Cara ini berfungsi untuk menjembatani ketentuan hukum acara terhadap perkembangan dinamika sosial yang belum diatur secara tegas oleh PerUU.

Secara sosiologis, keputusan pengadilan wajib berperan dalam memberikan gambaran terhadap:[237]

1. Realitas dan kontrol sosial;
2. Penjelmaan hukum yang memiliki nilai guna universal;
3. Keseimbangan antara ketentuan perUU dan peristiwa konkrit;
4. Kesadaran hukum dan perubahan sosial;
5. Manfaat praktis bagi pihak berperkara, dan

[237] Frence M. Wantu, "Mewujudkan Kepastian Hukum, Keadilan dan Kemanfaatan dalam Putusan Hakim di Peradilan Perdata", *Jurnal Dinamika Hukum Fakultas Hukum Universitas Jenderal Soedirman Purwokerto Jawa Tengah*, Vol. 12, No. 3, (September, 2012), hlm. 482.

6. Penyelesaian konflik;

Melalui peran keputusan pengadilan, fungsi subyektifitas hakim dapat menjadi pintu masuk untuk mengembangkan ruang lingkup, makna alasan mendesak yang secara redaksional, Penjelasan Pasal 7 (2) UU Nomor 16 Tahun 2019, sangat membuka perluasaan pemaknaan tersebut. Sehingga keadaan: ketika orang tua tidak bersedia menjadi pemohon dispensasi kawin, atau ketika keadaan kedua orang tua, tidak memungkinkan untuk menunjuk kuasa yang sah, dapat diberikan solusinya. Dalam praktek beracara, asas *plurium litis consortium*, dapat diterapkan terhadap keadaan di atas, dengan menggeser nomenklatur perkara dispensasi kawin, dari wilayah voluntaira menjadi wilayah contentiousa, yang artinya merubah bentuk perkara permohonan menjadi perkara gugatan, dengan mendudukan pihak yang mempunyai kepentingan secara aktif sebagai pemohon, dan meletakan pihak yang punya kepentingan, namun bersifat pasif sebagai termohon. Dengan ditariknya seluruh pihak yang memiliki kepentingan hukum secara langsung dalam suatu peristiwa tertentu, maka secara formil, terpenuhilah kewajiban untuk menarik seluruh pihak yang berkepentingan sebagai subyek perkara.

Dalam praktek persidangan di pengadilan agama, alasan mendesak merupakan wilayah subyektif-objektif hakim terhadap fakta hukum yang terungkap di muka persidangan. Wilayah subyektif-objektif memiliki arti, hakim memiliki kewenangan secara subyektif untuk menilai peristiwa konkrit yang terungkap di persidangan, namun wilayah subyektif tersebut dibatasi oleh wilayah objektif, yaitu kewajiban hakim untuk menilai secara objektif seluruh fakta-fakta hukum yang bersumber dari pembuktian, dengan kewajiban menggali rasa keadilan berdasarkan ketentuan *syar'iy* dan rasa keadilan yang tumbuh, hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat. Dalam menguji alasan mendesak, wilayah subyektif-objektif difokuskan untuk menguji fakta hukum.

E. Penerapan Hukum Acara Perkara Dispensasi Kawin

Hukum acara perdata (hukum formil) dalam praktek peradilan adalah ketentuan mengenai tata tertib (prosedur) proses berperkara yang harus terpenuhi secara sempurna, dimulai sejak sebelum perkara didaftarkan sampai perkara tersebut dinyatakan berkekuatan hukum tetap. Hukum acara berfungsi untuk menuntun pencari keadilan dalam menuntut hak-hak hukumnya, sedangkan bagi hakim, hukum acara berfungsi untuk menuntun hakim dalam menerapkan hukum materil. Hukum formil bersifat kaku dan memberi ancaman batalnya keputusan pengadilan apabila tidak diterapkan secara sempurna.

Ujung dari hukum acara perdata adalah menentukan status perkara dalam 3 (tiga) kategori, yaitu:

1. Terpenuhinya ketentuan hukum acara, mengakibatkan suatu perkara dikabulkan secara formil;
2. Tidak terpenuhinya ketentuan hukum acara akibat kelalaian pencari keadilan, mengakibatkan suatu perkara: tidak dapat diterima dan gugur;
3. Tidak terpenuhinya ketentuan hukum acara, akibat kelalaian hakim atau unsur kepaniteraan, mengakibatkan keputusan pengadilan batal demi hukum;

Secara sederhana, penerapan hukum acara perdata, besarta akibat hukumnya, terurai pada bagan di bawah ini:

Tabel 3.3.

Penerapan Hukum Formil

PENERAPAN HUKUM ACARA PERDATA (HUKUM FORMIL)			
FORMIL	**BENTUK**	**AKIBAT HUKUM**	**UPAYA HUKUM**
Terpenuhi	Penerapan Hukum Acara Secara Sempurna	Kabul Formil	Terbuka
	Kelalaian Pihak disebabkan oleh:		

Tidak Terpenuhi (Tidak Sempurna)	1. Penentuan Legal Standing para pihak 2. Ketidakcermatan menyusun posita dan petitum (*obscuur libel*) 3. Penentuan Yurisdiksi Pengadilan 4. Surat Kuasa Tidak Sah	Tidak dapat diterima (*niet ontvankelijke verklaard*/NO)	Terbuka
	Ketidakhadiran para pihak	Gugur	Tertutup
	Kelalaian Hakim	Keputusan Batal Demi Hukum	Terbuka

Nomenklatur jenis perkara di pengadilan, terdiri dari perkara gugatan (contentiousa) dan perkara permohonan (voluntaira). Perkara contentiousa adalah perkara yang didalamnya terdapat sengketa antar para pihak, sedangkan perkara voluntaira adalah perkara yang di dalamnya tidak terdapat sengketa, yang dalam perkembangannya mengalami pergesaran makna, yaitu meskipun di dalamnya tidak terdapat sengketa, namun karena adanya pihak lain yang memiliki kepentingan yang sama, tetapi tidak dapat menjadi pemohon perkara (bersifat pasif), maka pihak yang pasif tersebut, patut ditarik sebagai pihak dengan mendudukannya sebagai termohon. Keadaan seperti ini mengakibatkan terjadinya pergesaran hukum acara, di mana secara substantif perkara tersebut masuk ke dalam jenis voluntaira, namun secara formil patut dijadikan sebagai contentiousa.

Dalam kontek hukum acara perdata yang berlaku di lingkungan peradilan agama, secara tegas dinyatakan oleh Pasal 54 UU Nomor 7 Tahun 1989 yang menyatakan bahwa: "hukum acara di lingkungan peradilan agama adalah hukum acara perdata umum, kecuali yang diatur secara khusus oleh Undang-Undang ini". Salah satu kekhususan di lingkungan peradilan agama adalah: *pertama*, memasukan perkara perceraian yang diajukan

oleh suami (cerai talak) dalam nomenklatur perkara permohonan, meskipun substansinya adalah perkara gugatan, sebagaimana diatur oleh Pasal 66 UU Nomor 7 Tahun 1989, sedangkan perkara perceraian yang diajukan oleh isteri (cerai gugat), dimasukan dalam nomenklatur gugatan (Pasal 77 UU Nomor 7 Tahun 1989), padahal substansinya sama dengan dengan perkara cerai talak, *kedua*, memasukan perkara izin beristeri lebih dari seorang (poligami), dalam nomenklatur perkara permohonan meskipun substansinya adalah gugatan, dengan cara menghubungkan Penjelasan Pasal 49 (1) nomor 1 UU 7 Tahun 1989, dengan Pasal 4 (1) UU Nomor 1 Tahun 1974 dan Pasal 56 (2) KHI. Dengan demikian jenis perkara permohonan yang ditegaskan oleh Pasal 55 UU 7 Tahun 1989 tidak mesti perkara yang di dalamnya tidak terdapat sengkata, tetapi juga termasuk jenis perkara tertentu yang di dalamnya terdapat sengketa, dikatagorikan sebagai perkara permohonan karena UU menyebutkan nomenklaturnya sebagai permohonan, meskipun substansinya adalah gugatan.

Pemaknaan lain dari Pasal 54 UU Nomor 7 Tahun 1989 sepanjang frasa "*kecuali yang diatur secara khusus oleh Undang-Undang ini"* mengandung arti: *pertama*, segala bentuk PerUU yang dapat dinilai sebagai peraturan pelaksana yang berkaitan dengan kompetensi peradilan agama, baik PerUU di bawah Undang-Undang yang diterbitkan oleh pelaksana kekuasaan eksekutif, maupun PerUU di bawah Undang-Undang yang diterbitkan oleh pelaksana kekuasaan yudikatif, *kedua*, penyimpangan terhadap penerapan ketentuan acara umum, yang dikecualikan khusus untuk lingkungan peradilan agama, seperti asas personalitas keislaman, yang di antara ruang lingkupnya adalah:[238]

1. Wajib mencantumkan lafadz basmalah dalam kepala

[238] Ugan Gandaika, "Hukum Acara Peradilan Agama", https://pa-rumbia.go.id/berita-seputar-peradilan/260-hukum-acara-peradilan-agama; diakses tanggal 27 Mei 2025.

putusan;

2. Gugatan perceraian diajukan ke Pengadilan Agama di tempat domisili isteri, kecuali untuk perkara cerai talak di mana isteri (Termohon) secara sengaja, pergi meninggalkan tempat kediaman bersama;
3. Pemeriksaan perkara perceraian dilakukan secara tertutup, dan pembacaan putusan dilakukan secara terbuka;
4. Saksi perkara perceraian sedapat mungkin diambil dari pihak keluarga atau orang terdekat dari para pihak;[239]
5. Gugatan li'an (menuduh isteri melakukan perzinahan);
6. Gugatan cerai dengan alasan suami melanggar sighat ta'lik talak;
7. Persidangan pengucapan ikrar talak;

Penerapan hukum acara dalam perkara dispensasi kawin di Pengadilan Agama berdasarkan Pasal 54 UU Nomor 7 Tahun 1989, termasuk pada frasa "*kecuali yang diatur secara khusus oleh Undang-Undang ini"* dalam ruang lingkup ketundukan terhadap hukum acara yang bersumber dari PerUU di bawah UU, yang dalam hal ini Pasal 18 PERMA Nomor 5 Tahun 2019 mendudukan seluruh reguliasi yang diatur dalam PERMA Nomor 5 Tahun 2019, sebagai hukum acara dalam perkara

[239] Romi Hardhika, berpendapat bahwa: pertama, saksi keluarga dapat diambil keterangannya dalam perkara perceraian dengan alasan apapun sebagaimana diatur oleh Pasal 19 PP No. 9 Tahun 1975, kedua, tidak wajib menghadirkan saksi keluarga dalam perkara perceraian, ke-tiga, saksi keluarga wajib dihadirkan terhadap gugatan cerai yang diajukan berdasarkan Pasal 19 (f) Pasal 19 PP No. 9 Tahun 1975. Alasan ini dibangun atas dasar Rumusan Hukum Kamar Perdata Tahun 2014 memberikan kaidah hukum terhadap Pasal 22 PP No. 9 Tahun 1975, bahwa hakim diberikan kebebasan untuk menyumpah atau tidak menyumpah saksi keluarga. Kemudian rumusan kaidah tersebut diperbaharui oleh Rumusan Hukum Kamar Perdata Tahun 2015 yang menyatakan bahwa saksi keluarga dapat disumpah sepanjang tidak ada bukti lain yang memiliki relevansi dengan alasan Pasal 19 (f) PP No. 9 Tahun 1975, lihat Romi Hardhika, "Saksi Keluarga dalam Perkara Perceraian", https://web.pn-tanahgrogot.go.id/2020/07/30/ketentuan-mengenai-saksi-keluarga-dalam-perceraian/; diakses tanggal 27 Mei 2025.

dispensasi kawin, tanpa mengesampingkan kedudukan hukum acara perdata secara umum dalam peristiwa hukum konkrit tertentu.

Secara umum regulasi hukum acara perkara dispensasi kawin yang diatur oleh PERMA Nomor 5 Tahun 2019 bercorak nomenklatur permohonan (voluntaira). Hal ini ditegaskan oleh Pasal 19 PERMA tersebut, yang menyatakan, kasasi ke Mahkamah Agung adalah upaya hukum terhadap Penetapan Dispensasi Kawin, namun Pasal 18 PERMA tersebut[240], membuka ruang perkara dispensasi kawin dapat bercorak nomenklatur gugatan (contentiousa), dengan produk hukum berupa Putusan, apabila terdapat peristiwa konkrit yang tidak terjangkau oleh PERMA Nomor 5 Tahun 2019, sehingga akibat hukum dari lahirnya putusan adalah upaya hukum ke pengadilan tingkat banding.

Secara garis besar PERMA Nomor 5 Tahun 2019 merumuskan ketentuan hukum acara dalam perkara dispensasi kawin untuk menuntun pencari keadilan berperkara, yang terdiri dari:

1. Dasar filosofis;
2. Acara pra persidangan;
3. Acara dalam proses persidangan;
4. Upaya hukum;

Adapun uraian secara sederhana ketentuan hukum acara perkara dispensasi kawin yang dirumuskan oleh PERMA Nomor 5 Tahun 2019, sebagaimana tabel di bawah ini:

Tabel 3.4.
Hukum Acara Perkara Dispensasi Kawin

DASAR FILOSOFIS	Anak adalah anugerah Allah yang memiliki hak tumbuh kembang
	Semua tindakan terhadap anak

[240] Bunyi Pasal 18 PERMA Nomor 5 Tahun 2019 adalah: *"Hukum acara perdata tetap berlaku sepanjang tidak diatur khusus dalam Peraturan ini".*

	difokuskan untuk kepentingan terbaik bagi anak
	Dispensasi kawin diberikan berdasarkan PerUU
	Hukum Acara permohonan dispensasi kawin belum diatur secara tegas oleh PerUU
ACARA PRA PERSIDANGAN	**Syarat Administratif:** 1. Surat Permohonan; 2. Fotokopi KTP para Pemohon; 3. Fotokopi Kartu Keluarga; 4. Fotokopi KTP atau KIA dan atau Akta Lahir Anak; 5. Fotokopi KTP atau KIA dan atau Akta Lahir calon pasangan; 6. Fotokopi Ijazah terakhir anak dan atau Surat Keterangan Masih Sekolah dari sekolah Anak. 7. Secara alternatif, kelangkapan di atas dapat diganti dengan dokumen lain yang menunjukan Identitas anak dan Pemohon, serta pendidikan mereka;
	Verifikasi Dokumen 1. Panitera melakukan pemeriksaan syarat administrasi; 2. Lengkap didaftarkan; Tidak Lengkap, dikembalikan untuk dilengkapi
	Bagi Pemohon: 1. Kewajiban para Pemohon untuk hadir, dengan

	menghadirkan kedua calon mempelai, berikut orang tua atau walinya; 2. Membuktikan urgensi dalil-dalil permohonan;
ACARA DALAM PROSES PERSIDANGAN	**Bagi Pengadilan, in casu Hakim:** 1. Komunikasi di muka persidangan wajib menggunakan pola bahasa yang dimengerti anak; 2. Hakim dan Panitera tidak menggunakan atribut persidangan; 3. Hakim wajib memberi penasihatan kepada Pemohon, anak, dan orang tua anak; 4. Hakim wajib mendengarkan keterangan Pemohon, anak, dan orang tua anak; 5. Hakim wajib memberi nasihat kepada Pemohon, anak, dan orang tua anak; 6. Hakim wajib mengidentifikasi alasan-alasan yang melatarbelakangi permohonan dispensasi kawin; 7. Hakim dapat meminta rekomendasi dari kaum profesional baik dari unsur pemerintah atau swasta; 8. Hakim wajib memperhatikan kepentingan terbaik bagi anak; 9. Kualifikasi Hakim, secara alternatif adalah: a. Hakim Anak; b. Telah mengikuti pelatihan

	atau bimtek tentang Perempuan berhadapan dengan hukum; c. Bersertifikat Hakim Pidana Anak; d. Berpengalaman mengadili permohonan dispensasi kawin; e. Jika tidak ada Hakim sebagaimana dimaksud di atas, maka setiap Hakim dapat mengadili permohonan Dispensasi Kawin.
UPAYA HUKUM	Kasasi, untuk permohonan *voluntaira*;
	Banding, untuk permohonan *contentiousa*.

BAB IV
MODEL PEMENUHAN KEADILAN DALAM PERKARA DISPENSASI KAWIN DI PENGADILAN AGAMA

A. Norma Dasar Hukum Perkawinan

Sejarah Islam memberi petunjuk bahwa, fiqh (syariah) sebagai ilmu merupakan induk segala ilmu pengetahuan yang darinya melahirkan disiplin ilmu yang lain. Pada mulanya, materi kajian fiqh meliputi studi teologi dan hukum, yang kemudian berkembang dan berdiri sendiri menjadi ilmu yang mandiri, yaitu ilmu hukum (fiqh). Ketika periode awal Madinah (622M), Sistem Peradilan Islam dibentuk, dan Rasul sebagai pemegang otoritas tunggal. Penamaan (*naming stage*) fiqh sebagai ilmu hukum dengan konsentrasi kajian *furū'iyyat*, dan melepaskan kajian

ushūliyyat (teologi), digagas oleh Imam As-Syafi'i melalui kitab ar-Risalah yang menetapkan sumber hukum adalah: al-Qur'an, al-Hadits, Ijma' dan Qiyas.[241]

Dialektika fiqh sebagai studi ilmu hukum bekerja untuk menemukan makna yang tepat tentang keadilan, guna mengurai perintah al-Qur'an untuk senantiasa menegakan keadilan. Rasulullah SAW memberikan penjelasan yang sederhana tentang terma keadilan, dengan menyatakan bahwa, keadilan (adil) itu adalah memberikan apa yang menjadi haknya. Ibn Qayyim al-Jauzi menyatakan bahwa, esensi syari'at (hukum) adalah الحِكم ومصالح العباد yakni kebajikan dan maslahat universal. Hukum bekerja untuk memberikan jaminan terhadap: (1) pemenuhan keadilan, (2) pemenuhan rahmat, (3) pemenuhan maslahat, dan (4) pemenuhan kebajikan (*wisdom*), dan tidak layak disebut hukum, apabila tidak mampu bekerja untuk memenuhi ke-empat jaminan di atas.[242] Pernyataan Ibn Qayyim tersebut, berpusat pada pemaknaan substansi hukum, sedangkan dari aspek bagimana cara norma hukum bekerja untuk memberikan jaminan pemenuhan terhadap ke-empat aspek di atas, justru rumusannya dijabarkan oleh as-Syatibhiy.

As-Syathibhiy menyatakan: "bahwa tujuan hukum dapat dilihat dari dua aspek, yaitu: berdasarkan tujuan Pembentuk Hukum (Allah), dan berdasarkan maksud yang hendak dicapai oleh manusia". Dari sisi tujuan pembentukannya, hukum diciptakan untuk kepentingan hukum itu sendiri, sedangkan dari sisi tujuan yang hendak dicapai, hukum diciptakan untuk memenuhi unsur *dharūriyyāt, hājiyyāt dan tahsiniyyāt*,[243] yang dalam aplikasinya menurut Jalaluddin as-Shuyuthiy, kebijakan di bidang hukum yang diambil oleh

[241] Hamid Fahmy Zarkasyi, "Islam Sebagai Pandangan Hidup", *Makalah,* disampaikan dalam Workshop & Seminar: Merespon Gerakan Islam Liberal, diselenggarakan oleh ISID Gontor (27 Mei 2004), hlm. 15-17.

[242] Ibn Qayyīm az-Jauzy, *'Ilam al-Muwāqi'in Jilid II,* hlm. 3.

[243] As-Syātibhiy, *Al-Muwāfaqāt Jilid II*, hlm. 7.

pemangku kekuasaan haruslah senantiasa beroreintasi kepada kemaslahatan rakyatnya,[244] yaitu oreintasi kebijakan publik yang mendorong terciptanya masyarakat yang sejahtera.[245]

Pilar dasar dari maslahat adalah elastisitas hukum (مرونة التشريع) yaitu hukum bekerja secara fleksibel dan situasionil,[246] dan dirumuskan secara detail dalam berbagai bidang hukum untuk dapat dijadikan rujukan bagi siapapun.[247] Secara linguistik, Ibn Faris menyatakan: lafadz *murūnah*, berasal dari akar kata مرن yang mengandung arti: sesuatu yang elastis (lentur); kemudahan (mudah).[248] Hal senada juga dinyatakan oleh Ibn Mandhzūr yang menyatakan *murūnah* berasal dari *wazan*: مَرَنَ يَمْرُنُ مَرانَةً وَمُرُوْنَةً yang berarti لين في صلابة (elastis/lentur namun (dan) kuat).[249] Secara terminologis, elastisitas hukum Islam adalah sifat dasar hukum yang moderat, tidak kaku (lentur), terbuka terhadap perubahan, dan difungsikan untuk mengambil pilihan-pilihan terbaik dengan resiko-resiko terkecil.[250]

Secara rinci as-Syatibhi merumuskan elastisitas hukum sebagai berikut: "sumber hukum Islam terbagi atas dalil *naqliy* dan dalil *'aqli,* di mana satu sama lain tidak dapat berdiri sendiri-

---

[244] Jalāluddin as-Shuyuthiy, *Al-Asybah wa an-Nadlāir*, (Surabaya: al-Harāmain, 1429H), hlm. 88.

[245] Murtadha Muthahhari, *Islam dan Tantangan Zaman*, Terj. Ahmad Sobandi, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hlm. 225.

[246] Salimah bin 'Abd as-Salām, "Atsar al-Adālah al-'Aqliyyah fī Murūnati as-Syarī'ah al-Islāmiyyah", *Jurnal al-Ihya Universitas Batinah Aljazair*, Volume 15 Nomor 1., (2015), hlm. 387.

[247] Yūsuf al-Qardhawi, *Al-Fiqh al-Islāmiy Baina al Ishālhati wa at-Tajdīd*, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 2001), hlm. 25-30.

[248] Ahmad Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah Juz V*, (Beirut: Dār al-Fīkr, 1989), hlm. 313.

[249] Jamāluddin Ibn Manzdhūr, *Lisān al-'Arāb Juz 13*, (Beirut: Dār as-Shadīr, 1414H), hlm. 403.

[250] Hasan Mahmūd Abdu ar-Rouf Muhammad, "Murūnatu al-Fatwa fī as-Syarī'ah al-Islāmiyyah: Dār al-Ifta al-Mishriyyah Anmudajan", *Jurnal as-Syarī'ah wa al-Qanūn Universitas al-Azhar*, Vol 35, Juz 1, (2020), hlm. 373-374.

sendiri, namun satu sama lainnya, saling menguatkan.[251] Ketika terdapat suatu aturan hukum terhadap perbuatan yang tidak disebut secara tegas oleh *nash*, maka aturan tersebut dapat dijadikan sebagai pijakan hukum, selama esensinya tidak bertentangan dengan *nash*.[252] Dalam hukum Islam, kedudukan dalil berfungsi sebagai dasar hukum, sekaligus juga berfungsi materi hukum. Secara umum syari'at yang ditetapkan oleh al-Qur'an dan Sunnah bersifat mutlak tanpa pengecualian (مطلق غير مقيد), seperti tentang ibadah, keadilan dan kesejahteraan, namun ada sebagian dalil dalam al-Qur'an dan Sunnah yang bersifat terbuka-bersyarat (مقيد) yang memungkinkan lahirnya prinsip-prinsip baru. Seluruh prinsip-prinsip dalam hukum Islam didayagunakan untuk mempertahankan: agama, jiwa termasuk di dalamnya kehormatan *('ird*), akal, keturunan dan harta".[253]

Mushtafa Ahmad Az-Zarqa menyatakan bahwa, cakupan studi hukum Islam (fiqh) terbagi ke dalam dua kategori besar, yaitu: *pertama*, hukum ibadah, yaitu studi hukum Islam yang membahas hubungan personal antara manusia (umat Islam) dengan Allah, dan *kedua*, hukum publik, yaitu studi hukum Islam yang membahas hubungan hukum antar individu (termasuk kelompok) dalam pergaulan sosial. Studi hukum yang kedua tersebut terbagi ke dalam:

1. Hukum keluarga (*al-Ahwāl as-Syakhsiyyah*) yaitu berkaitan dengan perkawinan dan segala akibat hukumnya;
2. Hukum Muamalat disebut juga hukum *madanīy* (kebendaan), yaitu berkaitan dengan kontrak (perikatan perdata) dan segala akibat hukumnya;
3. Hukum Tata Negara (*al-Ahkām as-Shultaniyyāh/as-*

[251] Abu Ishāq as-Syātibhiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah, Juz IV*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), hlm. 29.

[252] Abu Ishāq as-Syātibhiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah, Juz I*, (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 2005), hlm. 27.

[253] Abu Ishāq as-Syātibhiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah, Juz III*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), hlm. 31-35.

Syiyāsah as-Syari'yyah), yaitu hukum berkaitan dengan ketata negaraan dan segala akibat hukumnya, meliputi hukum konstitusi dan administrasi negara;

4. Hukum Pidana (*al-Uqūbat*), yaitu hukum berkaitan dengan kejahatan dan pelanggaran;
5. Hukum Internasional (*al-Huqūq ad-Dauliyyah*), yaitu hukum berkaitan hubungan antar negara, baik dalam keadaan damai ataupun perang;
6. Hukum Etik (*al-Adāb*) yaitu hukum berkaitan dengan penegakan kode etik dan disiplin.[254]

Lebih jauh Mushtafa Ahmad Az-Zarqa menyatakan bahwa, pengklasifikasian sebaran jenis hukum publik di atas didasarkan pada al-Qur'an, Sunnah, dan ijtihad para ulama yang bersendikan al-Qur'an dan Sunnah. Marwah hukum publik Islam bersendi pada keimanan yang di dalamnya mengandung unsur halal, haram, *asrār*, *fadlāil* dan *dhamaīr* (rahasia, keutamaan, dan nurani). Hal tersebut membedakannya dengan hukum positif (*wad'īy*) yang hanya bersumber dari konsensus publik. Dalam menjatuhkan putusan terhadap peristiwa konkrit, metode yang digunakan oleh hukum Islam adalah: putusan didasarkan pada berdasarkan bukti yang nyata berdasarkan bunyi *nash* langsung atau berdasarkan pertimbangan ijtihad.[255]

Pandangan Mushtafa Ahmad Az-Zarqa yang membedakan hukum perkawinan dengan hukum perdata, memberi petunjuk bahwa karakteristik hukum perkawinan berbeda dengan karakteristik hukum perdata, dan antara hukum perkawinan dengan hukum perdata adalah dua rezim hukum yang berbeda. Pendapat Mushtafa Ahmad Az-Zarqa tersebut dikuatkan oleh Pendapat Muhammad Shahrur yang menyatakan bahwa perkawinan dalam ajaran Islam dikonstruksikan sebagai *mitsāqon ghalīdān*, yang berarti perjanjian yang membingkai

[254] Musthafa Ahmad Az-Zarqa, *Al Fiqh al-Islāmiy wa Madārisuhu*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1995), hlm. 10-12.

[255] *Ibid*, hlm. 13-14.

ikatan perkawinan secara khusus antara suami dan isteri, dan perjanjian yang membingkai ikatan secara umum antara keluarga isteri dan keluarga suami. Esensi dari *mitsāqon ghalīdān* adalah janji suami dan isteri kepada Allah yang mengandung aspek kemanusiaan dan kemasyarakatan untuk hidup bersama yang tidak mungkin dituangkan dalam suatu akad perikatan (kontrak) sebagaimana lazimnya perjanjian perdata. Perjanjian tersebut meliputi:

1. Perjanjian suci untuk saling jujur;
2. Perjanjian suci untuk saling tidak melakukan perbuatan keji;
3. Perjanjian suci untuk saling menjaga kesehatan, harta dan lain sebagainya, dan tetap bersabar dalam keadaan apapun;
4. Perjanjian suci saling menjaga dan mendidik anak dengan baik;
5. Perjanjian suci untuk saling menjaga privasi, dan tidak menyebarluaskan privasi tersebut kepada orang lain.[256]

Konsepsi hukum perkawinan di atas membawa dua pemaknaan, yaitu: *pertama*, sebagai bantahan dari konsepsi yang memasukan hukum perkawinan sebagai bagian hukum perdata, *kedua*, sebagai penegasan bahwa hukum perkawinan merupakan induk segala ilmu hukum. Secara sosiologis, Muhammad Amin Suma menyatakan bahwa, lahirnya hukum publik didorong oleh kebutuhan atas komplektisitas dinamika perkembangan masyarakat.[257]

Pendapat Mushtafa Ahmad Az-Zarqa di atas apabila dihubungkan dengan pendapat Muhammad Amin Suma, dapat digambarkan bahwa studi fiqh sebagai "bidang ilmu" tertua, yang mengilhami lahirnya studi-studi Islam lainnya, namun secara materil, kajian fiqh dari aspek hukum publik maupun pirvat,

---

[256] Muhammad Shahrur, *Metodologi Fīqih Islam Kontemporer,* Terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Elsaq Press, 2008), hlm. 440-441.

[257] Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004), hlm. 4-5.

mendudukan *fiqh munākahāt* (hukum perkawinan), sebagai induk dari hukum publik maupun privat, yang darinya melahirkan disiplin ilmu hukum lainnya yang lebih komplek. Alasan ini diambil karena secara sekaligus, hukum perkawinan mengandung unsur *diyānīy* (agama) dan *qadlā'īy* dan merupakan kebutuhan hukum pertama bagi tiap individu dalam kehidupan bermasyarakat. Pada awalnya cakupan hukum perkawinan hanya mengatur cakupan antar orang, kemudian berkembang menjadi cakupan antar keluarga (komunitas). Pada fase selanjutnya ketika cakupan hukum perkawinan meluas, antar orang bahkan melibatkan negara, maka gagasan-gagasan hukum perkawinan melahirkan bidang hukum yang baru, yaitu hukum perdata, pidana, administrasi, dan konstitusi, yang berfungsi merespon pemecahan-pemecahan persoalan di luar jangkauan hukum perkawinan.

Norma-norma umum hukum perkawinan pada gilirannya diadopsi secara utuh oleh bidang-bidang studi hukum lainnya, seperti perdamaian (*ishlāh*), kesejahteraan, keadilan, perlindungan terhadap hak dan kewajiban. Untuk itu patut dinyatakan bahwa, cabang-cabang ilmu hukum lainnya merupakan anak atau cucu dari hukum perkawinan. Hukum Perdata merupakan anak pertama hukum perkawinan, dan Hukum Pidana merupakan anak kedua dari hukum perkawinan. Hukum Pidana sebagai anak kedua dari hukum perkawinan tampil untuk merespon keadaan ketika cakupan Hukum Perdata, tidak dapat menjangkau seluruh konflik yang terjadi di tengah masyarakat, dan ketika cara kerja hukum mulai diambil alih oleh negara selaku pemilik kekuasaan.[258]

Berdasarkan basis argumentasi di atas, Penulis berpendapat bahwa kebutuhan pertama umat manusia terhadap hukum adalah hukum keluarga (perkawinan), sedangkan kebutuhan akan hukum publik lainnya lahir belakangan setelah

[258] Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2021), hlm. 59.

tumbuhnya dinamika pergaulan masyarakat yang hetorogen. Atas dasar hal tersebut, Penulis berpendapat bahwa hukum perkawinan adalah induk (*ushūl*) segala ilmu hukum, dan bidang hukum lainnya adalah cabang (*furū'*) dari hukum perkawinan.

Melalui konsepsi di atas, dapat diambil paradigma bahwa norma-norma hukum perkawinan tentang perdamaian (*ishlāh*), kesejahteraan, keadilan, perlindungan terhadap hak dan kewajiban, merupakan batu uji terhadap norma-norma bidang hukum lainnya. Konsekuensinya adalah: pertama, bidang hukum perkawinan tidak dapat dijui dengan bidang hukum publik dan privat lainnya, kedua, hukum perkawinan diberi kemerdekaan untuk menerobos sekat-sekat kerumitan hukum terhadap dinamika yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Dalam kontek hukum perkawinan sebagai induk segala ilmu hukum, Al-Ghazali mendeskripsikan perkawinan dalam dua terma, yaitu terma hukum dan terma etik. Terma hukum terletak pada keabsahan akad, yang meliputi keabsahan syarat, dan keabsahan rukun, yang ruang lingkupnya adalah: izin wali, kerelaan calon mempelai perempuan, kehadiran saksi, adanya ijab dan qabul. Sedangkan terma etik, terletak pada *khitbah* (lamaran) dan tujuan perkawinan yang sepatutnya ditujukan untuk menegakan sunnah, menundukan (menjaga) pandangan mata, mengendalikan hawa nafsu, mengharapkan keturunan dan mengharapkan keutamaan-keutamaan perkawinan.[259]

Dalam hukum perkawinan, penekanan "terma hukum" terletak pada keabsahan suatu perjanjian, sedangkan "terma etik", penekannya pada moralitas pergaulan hidup. Terma hukum melahirkan asas *causa* halal yang dalam Pasal 1337 KUH Perdata disebut sebagai sebab yang tidak dilarang oleh perUU, dan tidak bertentangan dengan kesusilaan atau ketertiban umum. Yurisprudensi Mahkamah Agung Nomor 268 K/SIP/1971, tanggal 25 Agustus 1971, memberi penekanan pada asas

[259] Abu Hāmid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya 'Ulūm ad-Dīn, Jilid 3,* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2008), hlm. 46.

tersebut, bahwa penerapan asas causa halal, tidak boleh mengabaikan asas kepatutuan dan keadilan bagi para pembuat kontrak. Adapun "terma etik", melahirkan kaidah-kaidah pergaulan antar individu, kelompok, masyarakat bahkan sampai pergaulan antar negara.

Hukum perkawinan mengajarkan bahwa antara terma hukum dan terma etik, adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan, atau dua hal yang tidak bisa berdiri sendiri-sendiri. Pandangan al-Ghazali di atas memberi petunjuk bahwa, fungsi terma etik untuk menjaga tujuan (niat) dalam rangka menjaga ketertiban umum, sedangkan fungsi terma hukum dalam rangka memberi kepastian hukum dan keadilan. Ketika dua terma tersebut dipadukan, maka melahirkan konsep besar, yaitu mashlahat, sebagai konsep kelayakan hukum, di mana apabila materi muatan hukum, tidak mengandung unsur maslahat, maka hukum tersebut harus ditolak.[260] Dengan demikian kedudukan mashlahat dalam hukum Islam sebagai: *pertama*, norma hukum utama dan tertua, sekaligus juga sebagai pembeda dengan hukum barat, yang meletakan etik sebagai norma utama pembentukan hukum,[261] *kedua*, di dalam maslahat terkandung unsur etik, kepastian hukum dan keadilan.

Mashlahat adalah tujuan dari hukum Islam *(maqāshid as-syar'īah)* yang wajib menjadi pegangan pembentuk hukum untuk memastikan bahwa *maqāshid as-syarī'ah*, tidak bias dan rentan terhadap distorsi.[262] Sedangakan dalam kontek kebangsaan Indonesia, norma-norma pemenuhan mashlahat dikategorikan sebagai pemenuhan hak-hak konstitusional warga negara yang dijamin oleh UUD 1945 melalui agenda

[260] Abu Ishāq Ibrāhīm as-Syātibhiy, *Al-I'tishōm Juz 2*, (Saudi Arabia: Dār al-'Affan, 1992/1412H), hlm. 609.

[261] Erlina B., *Hukum Perdata Indonesia*, (Lampung: Universitas Bandar Lampung (UBL) Press, 2021), hlm. 4.

[262] Nouraddin Karrat, "The Objectives of Islamic Law and their Relationship with Legal Evidence", *Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies*, Vol. I, No. 2, (Desember, 2024), hlm. 380-381.

pembangunan nasional, di mana negara selalu hadir untuk senantiasa memberi solusi yang bijaksana terhadap setiap persoalan yang dihadapi oleh rakyatnya. Tilaar menyatakan bahwa pembangunan nasional harus berwatak berdikari berdasarkan nilai-nilai kebangsaan untuk menciptakan kehidupan bangsa yang adil, makmur dan sejahtera,[263] dan negara dengan segala alat kelengkapannya, berkewajiban untuk menjamin akses pemenuhan kesejahteraan kepada seluruh rakyatnya.[264]

Sebagai induk ilmu hukum, maka kualitas hukum perkawinan dijadikan sebagai tolak ukur kemakmuran bangsa, karena persinggungan pertama dan terakhir umat manusia terletak pada hukum perkawinan. Ketika hukum perkawinan suatu bangsa mampu mengakomodir seluruh problem bidang perkawinan, dapat dipastikan bangsa tersebut maju dan sejahtera, begitu juga sebaliknya, ketika keadaan suatu bangsa tidak sejahtera, dapat dipastikan hukum perkawinan bangsa tersebut adalah kacau. Argumentasi tersebut dibangun atas dasar norma konstitusi yang menyatakan bahwa: tujuan pembentukan negara adalah untuk: melindungi tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan menjaga ketertiban dunia. Norma konstitusi tersebut mengandung pemaknaan tentang konsep dasar ketahanan negara, yaitu segala daya upaya untuk mempertahankan kelestarian bangsa dan negara.[265]

Substansi dari ketahanan negara adalah ketangguhan dan kekuatan bangsa untuk menghadapi ancaman dari dalam maupun dari luar yang mengganggu eksistensi bangsa dan

---

[263] H. A. R. Tilaar, *Beberapa Agenda Refoermasi Pendidikan Nasional: Dalam Perspektif Abad 21*, (Magelang: Teras Indonesia, 1998), hlm. 94.

[264] Mas'od Mohtar, *Politik Birokrasi dan Pembangunan,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 138.

[265] Armaidy Armawi, et.al., "Ketahanan Nasional dan Bela Negara", *WIRA (Media Informasi Kementerian Pertahanan)* (Edisi Khusus Bela Negara 2018), hlm. 8.

negara, dengan instumen utama adalah kekuatan kualitas masyarakat Indonesia.[266] Fokus kekuatan ketahanan negara, tidak terletak pada kekuatan ekonomi, tetapi terletak pada kekuatan keluarga.[267] Ketahanan negara bermula dari entitas terkecil dalam masyarakat, yaitu keluarga, di mana keluarga merupakan fundamentum ketahanan ekonomi, pendidikan, agama dan sosial budaya.[268] Keluarga terbentuk dari proses perkawinan, dan ketangguhan keluarga terbentuk dari proses kesejahteraan sosial. Oleh karena itu, secara legalistik pembacaan terhadap ketangguhan keluarga patut dimulai dari pembacaan terhadap norma hukum perkawinan dan norma hukum kesejahteraan sosial. Kedudukan keluarga adalah sebagai pembentuk ketahanan negara yang pertama, melalui proses pendidikan dan sosial yang terjadi di dalamnya, terutama pembentukan kepribadian anak sebagai aset masa depan bangsa.[269] Keluarga berfungsi sebagai peletak dasar karakter dan ketangguhan bangsa,[270] sehingga ketangguhan bangsa ditentukan oleh ketangguhan keluarga, terutama ketangguhan anak yang dibentuk oleh suatu keluarga.

---

[266] Lili Halimah (et.al), "Penguatan Nilai-Nilai Ketahanan Nasional Di Sekolah Melalui Pendidikan Kewarganegaraan (Studi Di SMK Pusdikhubad Kota Cimahi, Jawa Barat)", *Jurnal Ketahanan Nasional,* Vol. 27, No. 1, (April, 2021), hlm. 131.

[267] Muhammad Fakhruddin Al-Razi, et.al., "Konsep Keluarga Sakinah dalam Meningkatkan Ketahanan Nasional", *Al-Qawaid: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 1, No. 2, (Juli, 2023), hlm. 12-13.

[268] Yunita Dwi Pristiani, et.al., "Ketahanan Keluarga Pasangan Menikah yang Bekerja di Luar Negeri (Kajian di Desa Kalirejo, Kecamatan Kalipare, Kabupaten Malang)", *Briliant: Jurnal Riset dan Konseptual*, Vol. 3 No. 2, (Mei, 2018), hlm. 237.

[269] Ni Wayan Suarmini, et.al., "Karakter Anak dalam Keluarga sebagai Ketahanan Sosial Budaya Bangsa", *Jurnal Sosial Humaniora,* Vol. 9, No. 1, (Juni, 2016), hlm. 94.

[270] Ditha Prasanti, et.al., "Komunikasi Positif Sebagai Upaya Menjaga Ketahanan Keluarga: Studi Kualitatif tentang Komunikasi Positif Sebagai Upaya Menjaga Ketahanan Keluarga Urban di Era Digital", *Journal Of Communication Studies*, Vol. 3, No. 1, (Maret, 2018), hlm. 38.

Perjalanan sejarah hukum perkawinan mengalami pergumulan pertarungan konsep pemikiran (*ghazwu al-fikr*) antara Islam dan Barat. Berpijak pada konsep *worldview*, barat melihat hukum secara materil yaitu menempatkan manusia sebagai subjek dan objek hukum, sedangkan Islam mendudukan hukum sebagai media yang diciptakan oleh Allah bagi manusia dan alam semesta. Hukum barat melihat perkawinan hanya dari sisi ikatan kontrak antar manusia semata, dan membuang unsur wahyu sebagai sumber hukum. Akibat dari konsep ini, barat mendudukan hukum perkawinan bukan sebagai induk ilmu hukum, tetapi menjadikannya sebagai bagian dari hukum perdata.

Sebagai hukum publik, hukum perdata didefinisikan sebagai hukum yang mengatur kepentingan dan pergaulan antar orang dalam kehidupan bermasyarakat.[271] Menurut Subekti, hukum perdata adalah hukum yang mengatur kepentingan perseorangan,[272] sedangkan Sri Soedawi Masjchoen Sofwan berpendapat bahwa, hukum perdata merupakan hukum yang mengatur kepentingan antar warga negara.[273] lebih spesifik dari pada itu, Wirjono Prodjodikoro menekankan bahwa inti hukum perdata terlatak pada rangkaian hak dan kewajiban antar orang atau dengan badan hukum, yang menurut Sudikno Mertokusumo cakupannya meliputi pula hukum keluarga.

Mengacu dari definisi para ahli di atas, tampak terlihat bahwa anasir hukum perdata hanya terletak pada pengaturan umum tentang hak dan kewajiban antar individu maupun dengan badan hukum dalam kehidupan bermasyarakat yang secara sosiologis lebih identik dengan persoalan etik. Ketika hukum perdata ditarik masuk dalam ranah legalistik, maka

---

[271] Sri Soedewi Masjchoen Sofwan, *Hukum Badan Pribadi*, (Yogyakarta: Badan Penerbit Gajah Mada, 1970), hlm. 5.

[272] Subekti, *Pokok-Pokok Hukum Perdata*, hlm. 7.

[273] Sri Soedewi Masjchoen Sofwan, *Hukum Perdata: Hukum Benda*, (Yogyakarta: Liberty, 1980), hlm. 1.

pembacaannya terletak pada bangunan hukum tersebut dibentuk dari ikatan perjanjian. Perkawinan tidak dapat diserupakan dengan perjanjian, karena dalam perjanjian, para pihak hanya terikat diktum kontraktual, sedangkan pada perkawinan selain mengandung ikatan perjanjian, perkawinan juga melahirkan hak-hak dan kewajiban lainnya yang tidak mungkin dituangkan dalam akta kontrak sebagaimana disebutkan oleh Shahrur di atas. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa hukum perdata merupakan sebahagian dari hukum perkawinan, sehingga ketika hukum perkawinan dikatakan sebagai bagian hukum perdata, maka patut dikatakan bahwa konstruksi tersebut merupakan pemikiran yang keliru.

Konsep barat yang diimpor ke Indonesia melalui imprealisme Belanda mempengaruhi alam pemikiran para sarjana hukum di Indonesia, termasuk juga mempengaruhi alam pemikiran pembentuk perUU di Indonesia. Implikasinya adalah: *pertama*, hukum perkawinan di Indonesia bersifat formalistik, yaitu menekankan keabsahan perkawinan pada ranah pencatatan perkawinan, *kedua* hukum perkawinan di Indonesia memiliki dualisme pemaknaan, bagi umat non-muslim, hukum perkawinan dinilai sebagai hukum perdata murni, sedangkan bagi umat Islam, hukum perkawinan sebagai hukum formil dan materil di peradilan agama, berada pada posisi abu-abu, yaitu kuatnya cengkraman hukum perdata barat dalam praktek hukum perkawinan. Kuatnya cengkraman hukum barat tersebut terletak pada konsepsi pemaknaan perkawinan yang tidak dicatatkan kepada pejabat yang berwenang adalah sah, namun tidak resmi, yang berimplikasi pada tidak diakuinya hak-hak isteri maupun anak akibat perkawinan yang tidak dicatatkan tersebut, di antaranya dalam bidang administrasi pencatatan sipil, ataupun dalam perlindungan terhadap hak waris.

F. Relasi Hukum Perkawinan dengan Keadilan Sosial

Salah satu perhatian besar dari hukum perkawinan di Indonesia adalah persoalan dispensasi kawin. Secara legalistik,

pembacaan dispensasi kawin, tidak cukup dibaca hanya berdasarkan ketentuan UU Nomor 16 Tahun 2019 semata, tetapi juga harus dihubungkan dengan ketentuan dalam Pasal 1 (21) UU Nomor 30 Tahun 2014 Tentang Administrasi Pemerintahan. Berdasarkan norma dari kedua UU tersebut, dapat dirumuskan bahwa dispensasi kawin adalah persetujuan pemberian pengecualian terhadap suatu perbuatan hukum yang dilarang oleh peraturan perundang-undangan, oleh pejabat yang berwenang, karena adanya sifat mendesak dalam rangka melindungi kepentingan umum, kemanusiaan dan keadilan dengan berpedoman norma perundang-undangan, norma sosiologis maupun norma filosofis.[274]

Pemerintah Indonesia mendudukan anak sebagai potensi sumber daya insani pembangunan nasional yang mesti diwujudkan dengan pemenuhan kesejahteraan anak sebagai tanggung jawab bersama seluruh entitas bangsa.[275] Komitmen tersebut merupakan ejawantah dari alinea ke-empat pembukaan UUD 1945 dan Pasal 1 ayat 3 Amandeman ke-III UUD 1945 yang mengandung norma hukum bahwa: Indonesia adalah negara hukum yang berkewajiban melindungi seluruh bangsa dan tumpah darah Indonesia dalam bingkai keadilan sosial. Dari norma tersebut melahirkan kosepsi besar bahwa, "pemenuhan keadilan" merupakan kewajiban negara.

Keadilan sosial, salah satunya disebut kesejahteraan sosial, yang oleh Pasal 1 (1) Undang-Undang 11 Tahun 2009 Tentang Kesejahteraan Sosial, dimaknai sebagai: "kondisi terpenuhinya segala kebutuhan warga negara untuk dapat melaksanakan fungsi sosialnya secara layak". Pejelasan UU tersebut menyatakan bahwa kesejahteraan sosial merupakan

[274] Pasal 1 (21), Pasal 39 (3, 5 dan 6), dan Pasal 48 UU Nomor 30 Tahun 2014 Tentang Administrasi Pemerintahan

[275] Kepres Nomor 36 Tahun 1990 Tentang Pengesahan Convention On The Rights Of The Child (Konvensi Tentang Hak-Hak Anak).

amanat sila ke-lima Pancasila dan Pasal 34 ayat (1) UUD 1945. Dalam ruang-lingkup hukum perkawinan, norma kesejahteraan sosial terhadap anak dirumuskan dalam norma-norma dasar sebagai berikut:

1. Norma Dasar Kepentingan Terbaik Bagi Anak

Konsep kepentingan terbaik bagi anak lahir pada awal abad 20 yang bersumber dari doktrin *parens patriae*, yang menyatakan bahwa negara wajib melindungi seluruh warga negaranya yang lemah, dengan fokus menjauhkan atau menghindarkan anak dari lingkungan atau situasi yang tidak aman.[276] Secara kebahasaan doktrin *parens patriae* berasal dari bahasa Latin yang diartikan secara sederhana adalah: "negara adalah orang tua". Kata *parens* berarti: orang tua atau pengasuh, sedangkan *patriae* berarti negara atau tanah air. Dalam ajaran hukum, doktrin ini mengandung arti bahwa negara adalah pelindung terhadap orang-orang yang tidak mampu melindungi dirinya sendiri, yang dalam Penjelasan Pasal 5 ayat 3 Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia, disebut kaum rentan.[277] Dalam perkembangannya, doktrin *parens patriae* banyak diadosi dalam isu-isu yang berkaitan dengan HAM dan isu tentang anak,[278] yang dalam tata hukum di Indonesia, diadopsi oleh Pasal 34 UUD 1945 yang mengamanatkan bahwa: (1) fakir miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara, (2) negara bertanggung jawab terhadap terhadap jaminan sosial

[276] Natalie Loder Clark, "Parens Patriae and a Modest Proposal for the Twenty-Fīrst Century: Legal Philosophy and a New Look at Children's Welfare", *Michigan Journal of Gender & Law*, Vol. 6, No. 2, (2000), hlm. 403-404.

[277] "parens patriae doctrine Dalam Bahasa Indonesia", https://goong.com/id/word/parens-patriae-doctrine-dalam-bahasa-indonesia/,; diakses tanggal 18 Agustus 2025.

[278] Yohanes Hermanto Sirait, "Komitmen Terkait Deforestasi Dan Perubahan Iklim: Perspektif Dari Doktrin *Parens Patriae", Jurnal Hukum Jatiswara,* Vol. 34, No. 1, (Maret, 2019), hlm. 8-9.

dan fasilitas publik yang layak kepada seluruh rakyat Indonesia, dan memberdayakan setiap masyarakat yang lemah berdasarkan martabat kemanusiaan.

Penegasan UU HAM yang mendudukan anak dengan istilah "kaum rentan", berdampak positif pada pemenuhan hak anak, sekaligus juga istilah tersebut berfungsi untuk menegaskan besarnya perhatian hukum terhadap kedudukan anak.[279] Secara legalistik, "kepentingan terbaik bagi anak" tidak memiliki definisi yang jelas, kecuali serangkaian prinsip yang menyangkut hak anak atas kesehatan, kesejahteraan, dan haromoni di dalam lingkungan keluarga. Doktrin perlindungan anak, merupakan pergeseran dari paradigma materil menjadi paradigma sofistik, dari semula, anak dinilai sebagai "objek materil", menjadi "pemilik hak".[280] Dalam proses peradilan, doktrin ini memiliki dua kelemahan mendasar, yaitu: *pertama*, rentan dengan pemaknaan subyektif karena tidak ada ukuran yang jelas tentang apa itu kepentingan terbaik bagi anak,[281] *kedua*, bias dengan dengan alternatif solusi.[282]

Ria Wolleswinkel, mengutip pendapat E.M. Mijnarends, menyatakan bahwa: pemaknaan kepentingan terbaik bagi anak, harus dilihat secara holistik-komprehensif, yaitu tidak semata-mata melihat hak-hak anak dari aspek kehidupan keluarga, tetapi harus dilihat dari sudut pandang yang luas, dengan melibatkan aspek sosial, ekonomi maupun

---

[279] Rachminawati, "Human Rights Vs Fundamental Rights: Theoretical Dialectics Over The Debate Between Universalist And Particularist Views", *Jurnal Mimbar Hukum,* Vol. 35, No. 2, (Desember, 2023), hlm. 299-300.

[280] "In The Best Interests Of The Child Asylum-Seeker: A Threat To Family Unity", *Harvard Law Review*, Vol. 134, No. 4, (Februari, 2021), hlm. 1462-1463. https://harvardlawreview.org/print/vol-134/in-the-best-interests-of-the-child-asylum-seeker/; diakses tanggal 18 Agustus 2025.

[281] *Ibid*, hal. 1464.

[282] *Ibid*, hal. 1466

budaya.[283] Sedangkan J. Eekelaar menyatakan kepentingan terbaik bagi anak adalah: pemenuhan segala hak kepentingan dasar anak untuk terjaminnya proses tumbuh kembang anak yang utuh, yang meliputi: pemenuhan kebutuhan fisik, psikis, kognitif, sebagai bekal bagi anak untuk merespon masa dewasa.[284]

Secara historis, konsep kepentingan terbaik bagi anak. lahir dari teori hukum feminis *(feminist legal theory*), yang mengembangkan studi berdasarkan kritik pengalaman perempuan, dihubungkan dengan disiplin ilmu lain untuk menawarkan analisis dan reformasi terhadap hubungan antara hukum dan gender. Teori ini berpengaruh terhadap reformasi hukum, termasuk hukum keluarga, berupa tawaran paradigma baru, dalam bentuk tawaran norma (doktrin), atau teori-teori kekiniain sebagai kritik atas paradigma atau teori-teori hukum lama. Dampak dari teori ini adalah, sejak dekade 1970 banyak PerUU lahir dengan semangat teori tersebut, yang memberi ruang perlindungan seluas-luasnya bagi kaum perempuan, baik di dalam maupun di luar pengadilan.[285]

Di Eropa, konsep HAM tentang perkara anak banyak mendapat penolakan, disebabkan karena pengadilan masih terikat pada prinsip kesejahteraan anak, yaitu mengutamakan kepentingan anak daripada anggota keluarga lainnya. Berbeda dengan sistem peradilan Inggris yang berupaya menyeimbangkan hak-hak anak dengan anggota keluarga lainnya. Oleh karena itu patut patut diupayakan penggalian

---

[283] Ria Wolleswinkel, "Children of Imprisoned Parents", hlm. 193., https://childrenofprisoners.eu/wp-content/uploads/2019/02/Wolleswinkelfulltext.pdf; diakses tanggal 3 April 2025.

[284] John Eekelaar, "The Importance Of Thinking That Children Have Rights", *International Journal of Law and the Family*, Vol. 6, No. 1, (April, 1992), hlm. 230-231.

[285] Katharine T. Bartlett, et.al., *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender*, (New York: Routledge, 2018), hlm.1-2.

model baru untuk menyeimbangkan hak anak dan anggota keluarga lainnya.[286]

Salah satu paradigma yang dibagun oleh teori ini adalah tentang kedudukan perempuan dalam ikatan perkawinan, dan tentang perkawinan anak, meskipun secara etik, teori tersebut problematis karena terkadang mengesampingkan aspek spritual, dan tradisi lokal yang telah mapan.[287] Teori hukum feminis *(feminist legal theory*) tentang konsep kepentingan terbaik bagi anak juga ikut mempengaruhi pembentukan norma-norma PerUU di Indonesia yang berkaitan dengan anak. Hal ini dapat terbaca dari konsideran PerUU tersebut yang menyebut secara tegas bahwa norma-norma perlindungan anak, di antaranya bersumber dari konvensi-konvensi internasional yang diratifikasi oleh pemerintah Indonesia, seperti Keputusan Presiden Nomor 36 Tahun 1990 tentang Pengesahan Convention on The Rights of The Child (Konvensi tentang Hak Anak). Pengaruh tersebut dapat dibaca pada norma kepentingan terbaik bagi anak yang didefinisikan oleh PerUU di bawah ini:

Tabel 4.1.

Norma Kepentingan Terbaik Bagi Anak Menurut PerUU

REGULASI	**KEPENTINGAN TERBAIK BAGI ANAK**	**RUANG LINGKUP**

[286] Shazia Choudhry, et.al., "Taking the Rights of Parents and Children Seriously: Confronting the Welfare Principle under the Human Rights Act", *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 25, No. 3, (Autumn, 2005),https://academic.oup.com/ojls/article-abstract/25/3/453/1469381?redirectedFrom=fulltext; diakses tanggal 18 Agustus 2025.

[287] Aisyah Chairil, et.al., "Studi Kritis Feminist Legal Theory Menurut Perspektif Islamic Worldview", *Jurnal Mimbar Hukum*, Vol. 33, No. 1, (Juni, 2021), hlm. 211.

Pasal 51 Ayat (2) UU No. 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia	Sesuai dengan hak anak sebagaimana tercantum dalam Konvensi Hak Anak yang telah diratifikasi dengan Keputusan Presiden Nomor 36 Tahun 1990 tentang Pengesahan Convention on The Rights of The Child (Konvensi tentang Hak Anak).	1. Hak Sipil Dan Kemerdekaan/Kebebasan; 2. Lingkungan Keluarga Dan Pengasuhan Alternatif; 3. Kesehatan Dan Kesejahteraan Dasar; 4. Pendidikan, Pemanfaatan Waktu Luang, Dan Kegiatan Budaya; 5. Perlindungan Khusus;
Penjelasan Pasal 2 UU No. 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak	Dalam semua tindakan yang menyangkut anak yang dilakukan oleh pemerintah, masyarakat, badan legislatif, dan badan yudikatif, maka kepentingan yang terbaik bagi anak harus menjadi pertimbangan utama.	landasan yuridis bagi pelaksanaan kewajiban dan tanggung jawab oleh orang tua, keluarga, masyarakat, pemerintah, dan negara untuk memberikan perlindungan pada anak
Penjelasan Pasal 2 (d) UU No. 11 Tahun 2012 Tentang Sistem Peradilan Anak	Segala pengambilan keputusan harus selalu mempertimbangkan kelangsungan hidup dan tumbuh kembang Anak	Pidana Anak
UU Nomor 16	Tidak menyebutkan	Dispensasi Kawin

Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan	secara tegas pemaknaan kepentingan terbaik bagi anak, kecuali secara eksplisit dalam penjelasannya menyatakan: terpenuhinya hak-hak tumbuh kembang anak secara optimal, serta memberikan akses anak terhadap pendidikan setinggi mungkin, di antaranya melalui pendampingan orang tua	
Kepres Nomor 36 Tahun 1990 Tentang Pengesahan Convention On The Rights Of The Child (Konvensi Tentang Hak-Hak Anak	Sebagai salah satu prinsip hak perlindungan anak	Aspek perlindungan hak-hak anak, meliputi: (1) Perlindungan terhadap Hak Sipil, (2) Perlindungan terhadap hak dalam keluarga (rumah tangga), (3) Perlindungan terhadap Kesehatan, (4) Perlindungan terhadap Hak Pendidikan, (5) Perlindungan atas Perlakuan Diskriminatif.
Pasal 1 (6) PERMA No. 5 Tahun 2019 Tengang Tentang Pedoman	Semua tindakan yang harus dipertimbangkan untuk memastikan perlindungan, pengasuhan,	Dispensasi Kawin

Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin	kesejahteraan, kelangsungan hidup dan tumbuh kembang anak	

Berdasarkan bagan di atas, patut disimpulkan bahwa kepentingan terbaik bagi anak, secara legalistik dapat dirumuskan sebagai, segala tindakan atau pengambilan keputusan tentang anak yang diambil oleh masyarakat atau lembaga negara, harus beroreintasi kepada perlindungan, kesejahteraan, dan keberlangsungan tumbuh kembang anak. Pemaknaan konsep kepentingan terbaik bagi anak sebagaimana tersebut dalam bagan di atas, mengandung pengertian bahwa konsep tersebut merupakan satu kesatuan antara antara rezim perlindungan hukum dan rezim perlindungan sosial, karena rezim perlindungan hukum tidak mungkin dapat mengakomodir seluruh isu-isu yang berkaitan dengan perlindungan sosial.[288] C.S.T. Kansil, menegaskan bahwa rezim perlindungan hukum terletak pada fungsi penegak hukum untuk memberi rasa aman bagi siapapun terhadap gangguan atau ancaman,[289] sebagaimana pula pernyataan Philipus M. Hadjon, yang menekankan perlindungan hukum terletak pada fungsi-fungsi perangkat hukum untuk untuk melindungi subyek hukum secara preventif (pencegahan) atau represif

[288] David Miller, *The Responsibility to Protect Human Rights,in Legitimacy, Justice and Public International Law*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), hlm. 232.

[289] C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 102.

(penghukuman/pemidanaan).[290] Sedangkan Satjipto Rahardjo, menegaskan bahwa, secara teknis, rezim perlindungan hukum terletak pada keleluasaan yang diberikan oleh hukum bagi seseorang untuk melakukan tindakan guna memenuhi atau melindungi haknya.[291] Adapun rezim perlindungan sosial dalam kontek kepentingan terbaik bagi anak, dioreintasikan untuk kesejahteraan seluruh entitas bangsa,[292] meliputi pendayagunaan *civil society*,[293] dan kampanye interpretasi HAM untuk mencegah subordinasi penerapan HAM.[294] Lebih spesifik dari pemaknaan tersebut, Pasal 36 dan Pasal 52 UU Nomor 39 Tahun 1999 Tentang HAM, membingkai kepentingan terbaik bagi anak sebagai "hak" yang meliputi hak kesejahteraan,[295] dan hak anak.[296] Berdasarkan deskripsi

---

[290] Philipus M. Hadjon, *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat di Indonesia: Sebuah Studi Tentang Prinsip-Prinsipnya, Penanganannya oleh Pengadilan Dalam Lingkungan Peradilan Umum dan Pembentukan Peradilan Administrasi Negara*, (Surabaya:Bina Ilmu, 1987), hlm. 14.

[291] Rahardjo, *Ilmu Hukum*, 38.

[292] Hans-Georg Ziebertz, "Introduction to the Special Issue: Religion and Human Rights: Complementary or Contrary", *Religions*, Vol. 12, No. 2, (Februari, 2021), hlm. 109.

[293] Leslie London, et.al., "Globalisation and Health Inequalities: Can a Human Rights Paradigm Create Space for Civil Society Action?", *Social Science & Medicine*, Vol. 74, No. 1, (Januari, 2012), hlm. 6-13.

[294] Nicola M. Pless, et.al., "Art, Ethics and the Promotion of Human Dignity", *Journal of Business Ethics*, Vol. 144, No. 2, (Maret, 2017), hlm. 223.

[295] Pasal 36 UU Nomor 39 Tahun 1999 Tentang HAM, menegaskan perlindungan terhadap terampasnya hak secara sewenang-wenang (melawan hukum).

[296] Pasal 52 UU Nomor 39 Tahun 1999 Tentang HAM, menegaskan bahwa setiap anak berhak atas perlindungan sejak dalam kandungan.

di atas, patut dinyatakan bahwa rumusan dasar kepentingan terbaik bagi anak, harus dimaknai sebagai kepentingan terbaik bagi bangsa dan negara.[297]

2. Tujuan Kepentingan Terbaik Bagi Anak

Secara legalistik, konstitusi tertulis Indonesia menyatakan bahwa, di antara tujuan pembentukan negara adalah untuk: melindungi tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan unum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan menjaga ketertiban dunia. Norma konstitusi tersebut mengandung pemaknaan tentang konsep dasar ketahanan negara, yaitu segala daya upaya untuk mempertahankan kelestarian bangsa dan negara.[298] Oleh karena itu, dalam kontek penegakan hukum, maka segala PerUU dan penerapannya, serta kebijakan publik wajib beroreintasi pada tujuan di atas.

Substansi dari ketahanan negara adalah ketangguhan dan kekuatan bangsa untuk menghadapi ancaman dari dalam maupun dari luar yang mengganggu eksistensi bangsa dan negara, dengan instumen utama adalah kekuatan kualitas masyarakat Indonesia. Fokus kekuatan ketahanan negara, tidak terletak pada kekuatan ekonomi, tetapi terletak pada kekuatan keluarga.[299] Ketahanan negara bermula dari entitas terkecil dalam masyarakat, yaitu keluarga, di mana keluarga merupakan fundamentum ketahanan ekonomi, pendidikan, agama dan sosial budaya.[300]

Kedudukan keluarga adalah sebagai pembentuk

---

[297] Yudha Pradana, "Implementasi Prinsip "Kepentingan Terbaik bagi Anak" dalam proses persidangan Anak secara elektronik pada masa pandemi di Kota Jakarta Barat", *Jurnal Ilmiah Hukum dan Hak Asasi Manusia (Jihham)*, Vol. 1, No. 2, (Maret, 2022), hlm. 43.

[298] Armaidy Armawi, "Ketahanan Nasional", hlm. 8.

[299] Fakhruddin Al-Razi "Konsep Keluarga Sakinah dalam Meningkatkan Ketahanan Nasional", hlm. 12-13.

[300] Pristiani, "Ketahanan Keluarga Pasangan Menikah yang Bekerja di Luar Negeri", hlm. 237.

ketahanan negara yang pertama, melalui proses pendidikan dan sosial yang terjadi di dalamnya, terutama pembentukan kepribadian anak sebagai aset masa depan bangsa.[301] Keluarga berfungsi sebagai peletak dasar karakter dan ketangguhan bangsa, sehingga ketangguhan bangsa ditentukan oleh ketangguhan keluarga, terutama ketangguhan anak yang dibentuk oleh suatu keluarga.[302]

Keluarga terbentuk dari proses perkawinan, dan ketangguhan keluarga terbentuk dari proses kesejahteraan sosial. Oleh karena itu, secara legalistik pembacaan terhadap ketangguhan keluarga patut dimulai dari pembacaan terhadap norma hukum perkawinan dan norma hukum kesejahteraan sosial.

Secara normatif, hukum perkawinan di Indonesia menguraikan norma-norma kesejahteranan sosial sebagaimana bagan di bawah ini:

Tabel 4.2.

Norma Kesejahteraan Sosial dalam PerUU bidang Perkawinan

No.	Norma Kesejahteraan Sosial	Undang-Undang	Kompilasi Hukum Islam	Produk Mahkamah Agung
1	Persetujuan orang tua/wali bagi perkawinan anak belum berumur 21 tahun;	1. Pasal 6 (2) UU No. 1/1974 2. Penjelasan Pasal 49 hurf a (2) UU No. 3/2006	Pasal 15 (2)	
2	Dispensasi kawin bagi yang belum berusia 19 tahun;	1. Pasal 7 (1) UU No. 16/2019 2. Penjelasan Pasal 49 hurf	Pasal 15 (1)	Pasal 1 (5) PERMA Nomor 5 Tahun 2019

[301] Ni Wayan Suarmini, "Karakter Anak dalam Keluarga", hlm. 94.
[302] Ditha Prasanti "Komunikasi Positif", hlm. 38.

		a (3) UU No. 3/2006		
3	Larangan perkawinan, bagi antar anak kandung, atau dengan orang yang memiliki hubungan garis keturunan lurus ke atas atau ke bawah, atau menyamping dengan saudara ibu atau ayahnya, atau larangan perkawinan antara seseorang yang memiliki hubungan sesusuan;	Pasal 8 (a dan b) UU No. 1/1974	Pasal 39, Pasal 70 (d)	
3	Pencegahan perkawinan	1. Pasal 13 UU No. 1/1974 2. Penjelasan Pasal 49 hurf a (4) UU No. 3/2006	Pasal 60 sampai Pasal 69	
4	Satus anak dari perkawinan yang dibatalkan	1. Pasal 28 (2.) 2. Penjelasan Pasal 49 hurf a (20) UU No. 3/2006	Pasal 75 (a), Pasal 76	
	Hak dan kewajiban suami isteri	Pasal 30 sampai Pasal 34 UU No. 1/1974		
	Harta Benda Dalam Perkawinan	Pasal 35 sampai Pasal 37 UU No. 1/1974		
5	Hak anak akibat putusnya perkawinan	Pasal 41	Pasal 105, Pasal 149 (d)	

6	Status anak akibat perkawinan yang sah	Pasal 42	Pasal 99	
7	Status anak di luar perkawinan	Pasal 43 (1)	Pasal 100	
8	Asal-usul anak	1. Pasal 44 dan Pasal 55 UU No. 1/1974 2. Penjelasan Pasal 49 hurf a (20) UU No. 3/2006	Pasal 101 sampai Pasal 104	
9	Hak dan kewajiban orang tua terhadap anak, dan hak dan kewajiban anak terhadap orang tua	1. Pasal 45 dan Pasal 46 UU No. 1/1974 2. Penjelasan Pasal 49 hurf a (7, 12, 13) UU No. 3/2006	Pasal 77 (3), Pasal 80 (4), Pasal 81 (1)	
10	Kekuasaan orang tua terhadap anak yang belum berusia 18 tahun untuk mewakili kepentingan hukum anak di dalam maupun di luar pengadilan	1. Pasal 47 UU No. 1/1974 2. Penjelasan Pasal 49 huruf a (11) UU No. 3/2006	Pasal 98	
11	Larangan orang tua terhadap harta anak yang belum berusia 18 tahun	Pasal 48		
12	Perwalian Anak;	Pasal 49	Pasal 107-112	
13	Kewajiban suami yang berpoligami terhadap anak	Pasal 65 (1.a)	Pasal 82 (1)	
14	Hal-hal yang berkaitan dengan pemaknaan anak	Pasal 66		

	dalam kontek hukum perkawinan yang telah diatur oleh ketentuan-ketentuan yang diatur sebelum lahirnya UU Perkawinan dinyatakan tidak berlaku			
15	Wali nikah	-	Pasal 19-23	
16	Kawin Hamil	-	Pasal 53	
17	Ibu berhak atas pemeliharaan anak belum mumayyiz (umur kurang dari 12 tahun). Pemeliharaan anak yang sudah mumayyiz, diserahkan kepada pilihan anak untuk ikut dengan ibu atau ayahnya;	-	Pasal 105	
Hukum Kewarisan				
18	Hak Waris		Pasal 171 (b, c, h), Pasal 172	
19	Halangan Waris		Pasal 173	
20	Kelompok Ahli Waris		Pasal 174	
21	Kewajiban Ahli Waris		Pasal 175	
22	Bagian Hak Waris		Pasal 176 sampai 183	
23	Pengelolaan Harta Waris bagi Ahli Waris yang belum		Pasal 184	

	dewasa			
24	Ahli Waris Pengganti		Pasal 185	
25	Cucu sebagai ahli waris pengganti (perluasan cakupan ahli waris pengganti). Sikap konsisten MA sejak tahun 2001 sampai sekarang.[303]			1. Putusan Nomor 86 K/Ag/2001; 2. Putusan Nomor 59 K/Ag/2005; 3. Putusan Nomor 152 K/Ag/2006; 4. Putusan Nomor 242 K/Ag/2006.
26	Hak Waris Anak Seorang Ibu		Pasal 186	
27	Anak Angkat Mendapat Wasiat Wajibah		Pasal 209	
28	Anak beda agama dengan pewaris mendapat wasiat wajibah (pengembangan lembaga wasiat		-	1. Putusan MA No. No. 368 K/Ag/1

[303] https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf0996858b50863d323231313236.html., diakses tanggal 21 April 2025.

	wajibah, dari semula hanya kepada anak angkat, berkembang mencakup juga anak kandung yang beda agama). Sikap konsisten MA sejak tahun 1998 sampai sekarang.[304]			995 tanggal 16 Juli 1998; 2. Putusan MA No. 51 K/Ag/1999 tanggal 29 Februari 1999; 3. Putusan MA Nomor 721 K/Ag/2015 tanggal 19 November 2015.
	Wasiat wajibah bagi anak kandung dari perkawinan yang tidak dicatatkan			SEMA Nomor 3 Tahun 2023
Bidang Wasiat, Hibbah dan Wakaf				
29	Larangan Anak Membuat Wasiat;		Pasal 194 (1)	
30	Larangan Anak Menghibahkan Harta;		Pasal 210 (1)	
31	Larangan Anak		Pasal 217 (1)	

[304]https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf086b586f509ef9323230333034.html., diakses tanggal 21 April 2025.

	Mewakafkan Harta;			
32	Hibah dari orang tua kepada anak, diperhitungkan sebagai bagian warisan;		Pasal 211	
33	Larangan Anak menjadi nadzhir Wakaf;		Pasal 219	

Berdasarkan bagan di atas, dapat disimpulkan bahwa norma kesejahteraan sosial dalam hukum perkawinan dibagi ke dalam tiga kategori yaitu: pertama, norma *diyānīy,* kedua norma *qadlāīy,* dan ketiga norma *diyānīy* sekaligus juga norma *qadlāīy*. Norma *qadlāīy* adalah norma yang dibentuk dari *nash qat'īy* (jelas), sedangkan norma *qadlāīy* adalah norma yang dibentuk melalui proses ijtihad yang diundangkan, bersumber dari asas-asas umum dalam *nash dhannīy* (tidak tegas) yang dikombinasikan dengan doktrin-doktrin ilmu hukum untuk menjawab tantangan dinamika perkembangan hukum di tengah-tengah masyarakat.

Secara garis besar penerapan ketiga norma di atas dalam hukum perkawinan diurai dalam bagan di bawah ini:

Tabel 4.3.

Norma *diyānīy* dan norma *qadlāiy* dalam PerUU bidang Perkawinan

No.	Norma Kesejahteraan Sosial	Diyānīy	Qadlāiy
1	Persetujuan orang tua/wali bagi perkawinan anak belum berumur 21 tahun;		✓
2	Dispensasi kawin bagi yang belum berusia 19 tahun;		✓
3	Larangan perkawinan, bagi antar anak kandung, atau dengan orang yang memiliki hubungan garis keturunan lurus ke atas atau ke	✓	

	bawah, atau menyamping dengan saudara ibu atau ayahnya, atau larangan perkawinan antara seseorang yang memiliki hubungan sesusuan;		
3	Pencegahan perkawinan		✓
4	Satus anak dari perkawinan yang dibatalkan	✓	
	Hak dan kewajiban suami isteri	✓	
	Harta Benda Dalam Perkawinan	✓	
5	Hak anak akibat putusnya perkawinan	✓	
6	Status anak akibat perkawinan yang sah	✓	
7	Status anak di luar perkawinan	✓	✓
8	Asal-usul anak	✓	✓
9	Hak dan kewajiban orang tua terhadap anak, dan hak dan kewajiban anak terhadap orang tua	✓	✓
10	Kekuasaan orang tua terhadap anak yang belum berusia 18 tahun untuk mewakili kepentingan hukum anak di dalam maupun di luar pengadilan	✓	✓
11	Larangan orang tua terhadap harta anak yang belum berusia 18 tahun	✓	✓
12	Perwalian Anak;		✓
13	Kewajiban suami yang berpoligami terhadap anak	✓	✓
14	Hal-hal yang berkaitan dengan pemaknaan anak dalam kontek hukum perkawinan yang telah diatur oleh ketentuan-ketentuan yang diatur sebelum lahirnya UU Perkawinan dinyatakan tidak berlaku	✓	✓
15	Wali nikah	✓	

16	Kawin Hamil	✓	
17	Ibu berhak atas pemeliharaan anak belum mumayyiz (umur kurang dari 12 tahun). Pemeliharaan anak yang sudah mumayyiz, diserahkan kepada pilihan anak untuk ikut dengan ibu atau ayahnya;	✓	✓
18	Hak Waris	✓	
19	Halangan Waris	✓	
20	Kelompok Ahli Waris	✓	
21	Kewajiban Ahli Waris	✓	
22	Bagian Hak Waris	✓	
23	Pengelolaan Harta Waris bagi Ahli Waris yang belum dewasa	✓	✓
24	Ahli Waris Pengganti	✓	✓
25	Cucu sebagai ahli waris pengganti (perluasan cakupan ahli waris pengganti). Sikap konsisten MA sejak tahun 2001 sampai sekarang.[305]	✓	✓
26	Hak Waris Anak Seorang Ibu	✓	
27	Anak Angkat Mendapat Wasiat Wajibah		✓
28	Anak beda agama dengan pewaris mendapat wasiat wajibah (pengembangan lembaga wasiat wajibah, dari semula hanya kepada anak angkat, berkembang mencakup juga anak kandung yang beda agama;		✓
	Wasiat wajibah bagi anak kandung dari perkawinan yang tidak dicatatkan	✓	✓
29	Larangan Anak Membuat		✓

[305]https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf0996858b50863d323231313236.html., diakses tanggal 21 April 2025.

	Wasiat;		
30	Larangan Anak Menghibahkan Harta;		✓
31	Larangan Anak Mewakafkan Harta;		✓
32	Hibah dari orang tua kepada anak, diperhitungkan sebagai bagian warisan;		✓
33	Larangan Anak menjadi nadzhir Wakaf;		✓

Adapun cakupan norma kesejahteraan sosial yang yang diatur oleh Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2009 Tentang Kesejahteraan Sosial, sebagaimana bagan di bawah ini:

Tabel 4.4.
Cakupan Norma Kesejahteraan Sosial

Desain Norma Kesejahteraan Sosial		
Konsep (Pasal 1 ayat 1)	Kesejahteraan Sosial adalah kondisi terpenuhinya kebutuhan material, spiritual, dan sosial warga negara agar dapat hidup layak dan mampu mengembangkan diri, sehingga dapat melaksanakan fungsi sosialnya.	
Wujud (Pasal 1 ayat 2)	1. Penyelenggaraan Kesejahteraan Sosial;	Upaya yang terarah, terpadu, dan berkelanjutan yang dilakukan Pemerintah, pemerintah daerah, dan masyarakat dalam bentuk pelayanan sosial guna memenuhi kebutuhan dasar setiap warga negara, yang meliputi rehabilitasi sosial, jaminan sosial, pemberdayaan sosial, dan

		perlindungan sosial.
	2. Penanggulangan kemiskinan (Pasal 19)	Kebijakan, program, dan kegiatan yang dilakukan terhadap orang, keluarga, kelompok dan/atau masyarakat yang tidak mempunyai atau mempunyai sumber mata pencaharian dan tidak dapat memenuhi kebutuhan yang layak bagi kemanusiaan.
Asas (Pasal 2)	(a) kesetiakawanan; (b) keadilan; (c) kemanfaatan; (d) keterpaduan; (e) kemitraan; (f) keterbukaan; (g) akuntabilitas; (h) partisipasi; (i) profesionalitas; dan (j) keberlanjutan.	
Tujuan (Pasal 3)	(a) Pemulihan taraf kesejahteraan hidup; (b) Pemulihan fungsi kemandirian; (c) Peningkatan ketahanan sosial; (d) Peningkatan kesejahteraan secara melembaga dan berkelanjutan; (e) Peningkatan kepedulian masyarakat terhadap kesejahteraan sosial; dan (f) Peningkatan kualitas manajemen penyelenggaraan kesejahteraan sosial.	
Tanggung Jawab (Pasal 4)	Dibebankan kepada negara	
Sasaran dan Prioritas (Pasal 5)	2. Sasaran: (a) perorangan; (b) keluarga; (c) kelompok; dan/atau (d) masyarakat. 3. Prioritas: diperuntukan sebagai akibat ketidak layakan hidup akibat: (a) kemiskinan; (b) ketelantaran; (c) kecacatan; (d) keterpencilan; (e) ketunaan sosial dan penyimpangan perilaku; (f)	

	korban bencana; dan/atau (g) korban tindak kekerasan, eksploitasi dan diskriminasi.	
Ruang Lingkup (Pasal 6)	a. Rehabilitasi Sosial;	Pemulihan kemampuan akibat disfungsi sosial supaya dapat hidup dengan wajar, dalam bentuk: (a) motivasi dan diagnosis psikososial; (b) perawatan dan pengasuhan; (c). pelatihan vokasional kewirausahaan; (d). bimbingan mental spiritual; (e) bimbingan fisik; (f) bimbingan sosial dan konseling psikososial; (g) pelayanan aksesibilitas; (h) bantuan dan asistensi sosial; (i) bimbingan resosialisasi; bimbingan lanjut; dan/atau (k) rujukan (Pasal 7)
	b. Jaminan sosial;	Jaminan terhadap: fakir miskin, anak yatim piatu terlantar, lanjut usia terlantar,

		penyandang cacat fisik, cacat mental, cacat fisik dan mental, eks penderita penyakit kronis yang mengalami masalah ketidakmampuan sosial-ekonomi agar kebutuhan dasarnya terpenuhi, dan penghargaan terhadap pejuang, perintis kemerdekaan, dan keluarga pahlawan atas jasa-jasanya (Pasal 9);
	c. Pemberdayaan Sosial (Pasal 12)	b. Pemberdayaan terhadap individu, keluarga, kelompok, dan masyarakat supaya secara mandiri mampu memenuhi kebutuhannya sendiri, melalui peningkatan peran lembaga dan/atau perseorangan ; c. Peningkatan kemauan dan kemampuan; penggalian

		potensi dan sumber daya; dan penggalian nilai-nilai dasar;
	d. Perlindungan Sosial (Pasal 14)	Upaya mencegah dan menangani rasiko akibat guncangan kerentanan sosial yang dialami oleh individu, keluarga, kelompok, dan/atau masyarakat, melalui: bantuan sosial; advokasi sosial; dan/atau bantuan hukum

Berdasarkan bagan di atas, dapat disimpulkan bahwa gagasan norma kesejahteraan sosial terbentuk dari paradigma kebijakan nasional yaitu upaya-upaya untuk mendorong dan menciptakan terpenuhinya segala kebutuhan masyarakat Indonesia baik secara material dan spiritual, berbentuk Penyelenggaraan Kesejahteraan Sosial dan Penanggulangan kemiskinan. Paradigma tersebut mengandung arti bahwa, segala bentuk norma *diyanīy* dan *qadlāīy* dalam hukum perkawinan, secara otomatis menjadi sasaran Penyelenggaraan Kesejahteraan Sosial dan Penanggulangan kemiskinan.

Gagasan di atas, apabila dihubungkan dengan konsep ketahanan negara, maka Penyelenggaraan Kesejahteraan Sosial dan Penanggulangan kemiskinan, harus dibingkai dalam hukum perkawinan, karena keluarga sebagai tempat

awal pengembangan kualitas individu,[306] lahir dari adanya proses perkawinan. Dalam kaitannya dengan kepentingan terbaik bagi anak sebagai kepentingan bangsa dan negara, hukum perkawinan maupun regulasi kesejahteraan sosial, tidak memberikan tawaran yang konkrit, seperti apa bentuk model yang patut diterapkan, namun norma hukum perkawinan memberi petunjuk bahwa konsep kepentingan terbaik bagi anak, merupakan satu kesatuan dengan konsep perlindungan kaum perempuan, karena antara anak dengan ibu terdapat ikatan emosional dan ikatan rasa yang terjalin sejak anak masih di dalam kandungan.[307]

Penjelasan Umum Undang-Undang 11 Tahun 2009 menyatakan bahwa: "kesejahteraan sosial adalah hak dasar warga negara yang diamanatkan oleh konstitusi supaya setiap warga negara hidup layak dan bermartabat", sedangkan UU Perkawinan menyatakan bahwa, apabila seseorang terikat perkawinan, maka kepadanya berlaku hak dan kewajiban, tanpa membedakan apakah perkawinan tersebut dikategorikan sebagai perkawinan anak atau perkawinan orang dewasa. Kesenjangan antara dua norma hukum tersebut, menunjukan bahwa rumusan konsep kepentingan terbaik bagi anak masih berada pada ranah normatif, dan belum menjawab bagaimana cara menegakan (mempertahankan) dan menerapkan konsep kepentingan terbaik bagi anak dalam peristiwa konkrit, apa ukuran dalam menerapkan konsep tersebut, dan bagaimana implikasi penerapan konsep tersebut bagi kehidupan nyata.

G. Isu Dasar Dispensasi Kawin

[306] Fakhruddin Al-Razi, et.al., "Konsep Keluarga Sakinah dalam Meningkatkan Ketahanan Nasional", hlm. 12-13. Lihat pula, Winda Kustiawan, Kartini, "Media Dan Ketahanan Keluarga Muslim Di Indonesia", *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat*, Vol. 8, No. 1, (2020), hlm. 65.

[307] Diana Elfida, "Kedekatan Remaja Pada Ibu: Pendekatan Indigenous Psychology Tantio Fernando", *Jurnal Psikologi*, Vol. 13, No. 2, (Desember, 2017), hlm. 159.

Konstitusi tertulis negara Indoneisa (UUD 1945) mendudukan hak-hak anak sebagai bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) sebagaimana termuat dalam Pasal 28B ayat (2) hasil amandemen kedua UUD 1945 yang normanya menyatakan bahwa: "setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, dan negara menjamin perlindungan anak atas kekerasan dan diskriminasi". Pembacaan atas Pasal 28B UUD 1945 tersebut dapat dimaknai sebagai isu dasar regulasi dispensasi kawin di Indonesia. Secara teknis, isu dasar tersebut kemudian diterjemahkan di antaranya melalui Undang-Undang Nomor 59 Tahun 2024 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional Tahun 2025-2045 yang normanya menyatakan bahwa: "amanat konstitusi patut direalisasikan melalui perencanaan pembangunan nasional". UU tersebut memfokuskan realisasi amanat konstitusi melalui 5 (lima) sasaran pembangunan nasional, yaitu: (1) capaian pendapatan perkapita setera dengan negara maju; (2) penurunan kemiskinan dan ketimpangan sosial; (3) peningkatan kualitas kepemimpinan dan pengaruhnya dalam kancah internasional; (4) peningkatan daya saing sumber daya manusia, dan; (5) emisi nol bersih.

Ke-lima sasaran pembangunan nasional di atas, memiliki irisan yang kuat dengan isu perlindungan anak yang tercakup di dalamnya isu dispensasi kawin. Isu dasar dispensasi kawin berakar dari kekhawatiran negara terhadap ancaman realisasi 5 (lima) sasaran pembangunan nasional yang salah satu modal dasarnya adalah "anak" sebagai generasi penerus bangsa yang harus dipersiapkan sebagai calon sumber daya manusia yang unggul. Praktek perkawinan anak menjadi ancaman pembangunan nasional karena secara fisik dan psikis mendegradasi tumbuh kembangnya dan berakibat pada tercerabutnya hak-hak dasar anak.[308]

[308] Fahadil Amin, "Dispensasi Kawin Dalam Sistem Hukum Indonesia", hlm. 96.

M. Hasbi Umar menyatakan bahwa secara umum prinsip perlindungan anak dibangun atas kesadaran bahwa: (1) Anak tidak dapat berjuang sendiri; (2) Kepentingan terbaik bagi anak (*The Best Interest of the Child*); dan (3) Perjuangan lintas sektoral.[309] Tawaran Hasbi Umar di atas menggambarkan dua kebutuhan dasar, yaitu: *pertama*, kebutuhan normatif, yaitu pembacaan ulang terhadap konsepsi perlindungan anak melalui lompatan paradigma ortodok menuju paradigma keadilan substantif, yaitu menempatkan anak sebagai pusat pertimbangan dalam pengambilan keputusan atau partisipasi, guna tercapainya keadilan bagi anak yang humanistik,[310] *kedua*, kebutuhan praktis, yang oleh Amran Suadi dinyatakan, perlunya pembacaan komprehensif terhadap konsepsi dispensasi kawin yang berada pada pusaran problematis antara prilaku masyarakat dengan timbangan maslahat/madlarat.[311] Muchlis menyatakan bahwa, kebutuhan praktis sebagaimana maksud Amran Suadi tersebut telah ditempuh oleh Mahkamah Agung, di antaranya melalui kebijakan pembangunan hukum keluarga yang berbasis pada isu perlindungan perempuan dan anak.[312] Pada kontek inilah, lembaga peradilan berfungsi untuk menguji timbangan maslahat/madlarat permohonan dispensasi kawin.[313]

---

[309] M. Hasbi Umar, et.al., "Urgensi Hak Dan Perlindungan Anak Dalam Perspektif Maqashid Al-Syariah", *Jurnal Al-Risalah*, Vol. 17, No. 2, (Desember, 2017), hlm. 202.

[310] Saini, "Rekonstruksi Hukum Hak Asuh Anak Perspektif Maqāṣid Syarī'ah dalam Hukum Keluarga Islam", *Journal of Innovative and Creativity*, Vol. 5, No. 2, (Juni, 2025), hlm. 514-515.

[311] Amran Suadi, "The Role of Religious Court In Prevention Underage Marriage," *Jurnal Hukum dan Peradilan,* Vol. 9, No. 1, (April, 2020), hlm. 116.

[312] Muchlis, et.al, "The Supreme Court And Islamicfamily Law Reform: A Review Of Policy Direction And Implementation Challenges", *Jurnal Hukum dan Peradilan,* Vol. 14, No. 3, (November, 2025), hlm. 696-697.

[313] Fahadil Amin, "Dispensasi Kawin Dalam Sistem Hukum Indonesia",

Secara umum, permohonan dispensasi kawin diajukan oleh orang tua atau wali, dalam rangka menyelesaikan problem batasan minimum usia perkawinan yang dihadapi oleh anak.[314] Terhadap permohonan tersebut, secara positif, pengadilan terikat dengan asas-asas umum peradilan, yaitu: (1) asas kepastian hukum, yaitu cara pandang pengadilan dalam menerapkan ketentuan Peraturan Perundang-Undangan;[315] (2) asas keadilan, yaitu bagaimana mewujudkan keadilan secara egaliter,[316] dan; (3) asas kemanfaatan, yaitu bagaimana keputusan pengadilan dapat berdaya guna bagi masyarakat.[317]

Untuk menguji timbangan maslahat/madlarat, serta untuk menerapkan tiga asas umum peradilan di atas, secara normatif dapat menggunakan konsepsi yang ditawarkan oleh ‘Izzu ad-Dīn ‘Abd as-Salām sebagai berikut:

“pengujian terhadap mashlahat maupun mafsadat dapat dituntun melalui logika, karena logika adalah bagian dari syari’at. Ukuran mashlahat maupun mafsadat terletak pada “nilai kebaikan” baik secara individual maupun kolektif. Mengambil mashlahat maupun menangkal mafsadat semata-mata karena ada “nilai kebaikan” di dalamnya. Ketika terdapat dua keadaan antara mashlahat dan mafsadat yang sama besarnya, maka ambilah pilihan yang terbaik di antara keduanya”.[318]

Sedangkan secara aplikatif, pengujiannya dapat

---

hlm. 97.

[314] Hartini Atikasari, et.al., “Efek Kausal Pada Aturan Permohonan Dispensasi Kawin”, *Istinbath: Jurnal Hukum,* Vol. 17, No. 1 (Maret, 2021), hlm. 231.

[315] Peter Mahmud Marzuki, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 158.

[316] Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, hlm. 77-78.

[317] Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata*, hlm. 134.

[318] Abu Muhammad ‘Izzu ad-Dīn ‘Abdu al-‘Azīz, *Qawāid al-Ahkām fī Mashālih al-Anām, Juz 1,* (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1991/1414H), hlm. 5.

dilakukan dengan menggunakan konsepsi yang ditawarkan oleh Muhammad bin Ibrāhīm bin Abdullah at-Tawjiziy. sebagai berikut:

"dilarang menangkal madlarat dengan menciptakan madlarat baru, kecuali dengan cara yang benar. Ke-madlaratan harus ditangkal sejak dini, dengan memberi solusi yang tepat", dan ke-madlaratan harus dihilangkan dengan cara menghilangkan dampak buruknya maupun potensi terulangnya".[319]

Dari kedua metode pengujian di atas, apabila dihubungkan dengan postulat maslahat/madlarat dalam pengujian permohonan dispensasi kawin di pengadilan agama, maka norma dasar pengujiannya adalah: "bahwa dispensasi kawin adalah pilihan sulit antara mashlahat dan mafsadat, sehingga "dikabul atau ditolaknya" permohonan tersebut, didasarkan pada pertimbangan logis, semata-mata untuk menangkal madlarat sejak dini, berdasarkan ukuran-ukuran kebaikan secara personal maupun kolektif. Ketika dispensasi tolak, maka penolakan tersebut patut diiringi dengan pemberian solusi yang tepat, juga apabila dikabulkan, semata-mata untuk menghilangkan dampak buruk maupun potensi terulangnya".

Norma di atas, apabila dihubungkan dengan isu dasar dispensasi kawin dalam kontek realisasi perencanaan pembangunan nasional, dibutuhkan elaborasi baru dalam membaca kebijakan politik hukum negara, berhadapan dengan persinggungan antara dampak perkawinan anak dengan upaya mewujudkan negara maju yang terbebas dari ketimpangan sosial, dan ketersediaan sumber daya manusia yang berkualitas yang mampu bersaing dalam kancah internasional.

H. Prinsip Dasar Pemenuhan Keadilan dalam Perkara Dispensasi Kawin

[319] Muhammad bin Ibrāhīm bin Abdullah at-Tawjiziy, *Mausu'ah al-Fīqh al-Islāmiy, Juz 2* (Riyadh: Baitu al-Afkār ad-Dauliyyah, 2009/1430H), hlm. 282.

1. Model Normatif

Pertanyaan pertama yang patut diurai dalam pembahasan ini adalah, apakah secara normatif, kedudukan Kepentingan Terbaik Bagi Anak Dalam Dispensasi Kawin, berada pada ranah hukum atau berada pada ranah etik. Sebagaimana dinyatakan oleh Al-Ghazali maupun jumhur ulama, ranah hukum perkawinan terletak pada keabsahan akad yang di dalamnya mengandung unsur keabsahan syarat dan rukun. Syarat dan rukun dalam hukum Islam bersifat *ijbārīy* (memaksa), serta merupakan konstruksi dasar setiap pembentukan hukum dalam Islam. Karakteristik konstruksi dasar ini sebagai *mumayyizāt* hukum Islam yang berbeda dengan hukum *wad'īy*.

Sejarah perkembangan studi hukum perkawinan dalam Islam tidak menetapkan syarat umur tertentu sebagai batas minimal perkawinan, kecuali hanya menyatakan *bāligh* yang pemaknaannya *debatable*. Penetapan usia minimal perkawinan dan dispensasi kawin merupakan isu hukum perkawinan kontemporer. Secara eksplisit Pasal 2 ayat 1 dan ayat 2 UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, menganut rezim terma hukum dan terma etik. Terma hukum tersebut tergambar dalam muatan Pasal 2 ayat 1 UU Nomor 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa perkawinan adalah sah, apabila dinyatakan sah oleh agamanya, sedangkan terma etik terkandung dalam muatan Pasal 2 ayat 2 UU Nomor 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa, tiap-tiap perkawinan dicatatkan di hadapan pejabat yang berwenang. Dalam hal pencatatan perkawinan kepada pejabat yang berwenang, Pasal 7 (1) UU Nomor 16 Tahun 2019 mewajibkan terpenuhinya umur 19 tahun bagi setiap calon mempelai, dengan pengacualian, dalam keadaan mendesak ketentuan umur 19 tahun tersebut dapat disimpangi melalui pemberian dispensasi kawin dari pengadilan.

Pembentuk hukum perkawinan dalam penjelasannya menyatakan secara tegas bahwa tujuan penetapan umur 19 tahun tersebut untuk menjaga ketertiban umum, yaitu: mencegah terjadinya perceraian, mendapatkan keturunan yang berkualitas, mencegah kecepatan laju angka kelahiran, mencegah resiko kematian ibu dan anak akibat proses persalinan, optimalisasi tumbuh kembang anak, dan upaya peningkatan kualitas pendidikan anak. Isu yang dijadikan patokan usia minimal perkawinan oleh Pembentuk UU tidak didasarkan pada isu hukum, tetapi isu ketertiban sosial. Untuk itu ketika isu tersebut dihubungkan dengan pendapat Al-Ghazali di atas, patut dinyatakan bahwa isu tersebut berada pada ranah etik. Sehingga dengan demikian, hukum perkawinan kontemporer mencoba menarik isu kepentingan terbaik bagi anak, dan isu dispensasi kawin dari terma etik menjadi terma hukum melalui sudut pandang ketertiban sosial.

Norma hukum perkawinan menyatakan bahwa pelanggaran terhadap terma etik, tidak mengakibatkan batalnya akad perkawinan, sedangkan pelanggaran terhadap terma hukum berkonsekuensi pada batalnya akad perkawinan. Dengan demikian perkawinan anak di bawah umur yang tidak mendapatkan dispensasi kawin, dalam sudut pandang terma hukum adalah sah, apabila menurut ajaran agamanya adalah sah, sedangan dalam terma etik, perkawinan tersebut adalah problematis karena potensial menciptakan kegoncangan terhadap ketertiban umum.

Dalam kontek isu hukum perkawinan modern, Al-Ghazali sendiri memberi ruang ditariknya terma etik menjadi terma hukum dengan mengutip pernyataan Umar bin Khattab yang menyatakan bahwa:

قال عمر رضي الله عنه: لا يمنع في النكاح إلا عجز أو فجور

“tiada yang dapat menghalangi perkawinan, kecuali atas

dasar: ketidak mampuan dan atau kebiadaban (niat jahat).[320]

Frasa إلا عجز أو فجور pada pendapat Umar bin Khattab tersebut, mengandung pemaknaan ketertiban umum. Dalam kaitannya dengan ketertiban umum, Imam Jalaluddin as-Shuyūthiy dengan mengutip pendapat Imam Malik menyatakan bahwa, ada 3 (tiga) persoalan yang tidak bisa dipermainkan, yaitu: perkawinan, talak (perceraian), dan hak atas kemerdekaan (emansipasi).[321] Pendapat Imam Malik tersebut memberi petunjuk bahwa terma etik dapat ditarik menjadi terma hukum apabila menimbulkan ancaman terhadap ketertiban umum, dengan cara mengambil '*illāt* isu ancaman dan diqiaskan dengan *nash* yang *sharīh*.[322]

Umar bin Khattab tampaknya berupaya mengkonstruksi "terma etik" menjadi "terma hukum" dalam dua kondisi, yaitu: ketidak mampuan dan niat jahat karena memiliki dampak negatif bagi tatanan masyarakat. Dalam kontek kekinian perkawinan anak dapat diklasifikasi sebagai bentuk ketidak mampuan yang berdampak negatif terhadap ketertiban umum. Ancaman adalah bentuk lain dari kedaruratan yang oleh Muhammad bin Hesein al-Jizāniy, dibagi dalam 4 (empat) kategori, yaitu: ancaman yang potensial menghilangkan manfaat, ancaman yang potensial menghilangkan kemudahan, ancaman yang potensial mengganggu kebutuhan, dan ancaman yang tidak bisa ditangkal. Untuk menangkal ancaman tersebut, dibuka pintu darurat, di antaranya dengan menyimpangi ketentuan hukum, dengan unsur: keadaan mendesak yang tidak dapat dielakan, dan keadaan mendesak dengan alasan yang sah

---

[320] Al-Ghazali, *Ihya 'Ulūm ad-Dīn, Jilid 3,* hlm. 29.

[321] Jalāluddīn Abdu ar-Rahmān as-Shuyūthiy, *Tanwīr al-Hawālif: Syarkh Muwatha Mālik*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2002), hlm. 533.

[322] Mushtafa Ahmad Az-Zarqa, *Al Fīqh al-Islāmiy wa Madārisuhu*, hlm. 30.

menurut hukum,[323] yang terbagi dalam hubungan-hubungan sebagai berikut:

1. Hubungan dharurat dengan kebutuhan (العلاقة بين الضرورة والحاحة)
2. Hubungan dharurat dengan *rukhsah* (العلاقة بين الضرورة والرخصة)
3. Hubungan dharurat dengan dengan *masyaqah* (العلاقة بين الضرورة والمشقة)

Relasi hubungan ketiga pilar di atas, dapat diurai sebagai berikut: *pertama*, kebutuhan menjadi darurat apabila bersifat fatal (tidak dapat dielakan), dan patut ditanggulangi secara cepat, *kedua*, baik darurat maupun rukhsah, keduanya ditujukan untuk menghilangkan kesulitan, dan ketiga, antara darurat dan kemendesakan adalah dua hal yang identik. Oleh karena itu, *rukhsah* diberikan karena kemendesakan yang bersifat spesifik, dan kedaruratan menjadi sebab *rukhsah*, sehingga setiap kedaruratan adalah *rukhsoh*, namun tidak semua darurat adalah *rukhsah*.[324] Dalam kontek dispensasi kawin, ketiga pilar di atas, diadopsi oleh Undang-Undang Perkawinan melalui pembacaan terhadap "kepentingan terbaik bagi anak" dan "keadaan mendesak". Pembentuk UU meletakan "keadaan mendesak" sebagai anasir mafsadat pada ranah dharurat, sedangkan kepentingan terbaik bagi anak, didudukan sebagai anasir maslahat pada ranah *rukhsah* dan *masyaqah.* Sehingga pembacaan terhadap dispensasi kawin adalah, diberikan sebagai kedaruratan terhadap perstiwa yang tidak dapat dielakan, dan harus ditanggulangi secara cepat, ditujukan untuk menghilangkan kesulitan terhadap kemendesakan yang bersifat spesifik. Begitu juga

[323] Muhammad bin Hesein al-Jizāniy, "Haqīqat ad-Dharūrat as-Syar'iyyah", diakses dari https://elibrary.mediu.edu.my/books/MAL07221.pdf., tanggal 8 September 2025 7-8

[324] *Ibid*, hlm. 9-12.

sebaliknya, dispensasi kawin tidak dapat diberikan apabila kemendesakan dan *masyaqah* tersebut dapat ditanggulangi dengan segera.

Dalam hal pengujian terhadap kemendesakan dan kepentingan terbaik bagi anak, digunakan konsep elastisitas hukum (*marīnatu al-ahkām*) yaitu metode untuk menerobos sekat-sekat kerumitan, yang secara holistik bertujuan untuk mencapai (menyelamatkan) tujuan perkawinan. Metode elastisitas hukum sebagai juri untuk mengambil pilihan-pilihan terbaik dengan resiko-resiko terkecil dalam menguji maslahat dan mafsadat terhadap kepentingan terbaik bagi anak dan alasan mendesak untuk mewujudkan *maqāshid as-syarī'ah.*

Bingkai hukum perkawinan dalam Islam meletakan model pemenuhan keadilan terhadap anak sebagai bagian dari kesejahteraan anak, fokusnya tidak dimulai sejak anak itu ada, tetapi dimulai sejak calon orang tua menentukan pasangan hidupnya. As-Syanqithiy menyatakan:

> "hak-hak anak dibagi dalam dua kategori: pertama, hak anak sebelum ada di alam rahim (حقوق الأولاد قبل وجودهم) dan kedua, hak anak setelah ada, setidak-tidaknya pada saat di alam rahim (حقوق الأولاد بعد وجودهم). Kategori hak pertama anak, dimulai sejak calon ke-dua orang tua anak memilih pasangannya. Kewajiban calon orang tua untuk memilih calon pasangan (suami/isteri) yang baik, merupakan hak anak yang pertama. Sedangkan kategori hak ke-dua anak, merupakan kewajiban yang melekat kepada orang tua setelah anak itu ada, di mulai dari alam rahim, sampai membesarkan, merawat dan memenuhi segala kebutuhan hidupnya. Dua kategori ini mengandaikan sebuah keadaan, bahwa akar yang

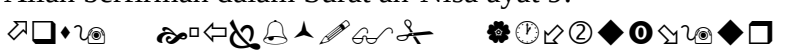
kuat akan menghasilkan cabang yang baik".[325]

Pendapat As-Syanqithiy terhadap hak anak yang pertama, yaitu hak anak sebelum ada di alam rahim (حقوق الأولاد قبل وجودهم) diilhami oleh sabda Rasul SAW,[326] yang menyatakan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ (رواه البخاري ومسلم في صحيحهما)

Meskipun hadits tersebut secara tekstual menyebut oreintasi dalam memilih calon isteri, tetapi maknanya mencakup dimensi umum, yakni oreintasi dalam memilih calon suami. Imam Nawawi dalam syarahnya Muslim, menyatakan bahwa, maksud sabda Rasul SAW tersebut, menjelaskan oreintasi manusia dalam memilih pasangan hidup yang pada umumnya didasarkan atas oreintasi: harta, posisi, paras, dan agama. Pada aspek ini Rasul SAW menekankan kepada umat Islam untuk memilih pasangan hidup atas dasar oreintasi agama sebagai pilihan utama, karena esensi perkawinan adalah untuk membangun sendi keluarga atas dasar akhlak dan kebajikan.[327]

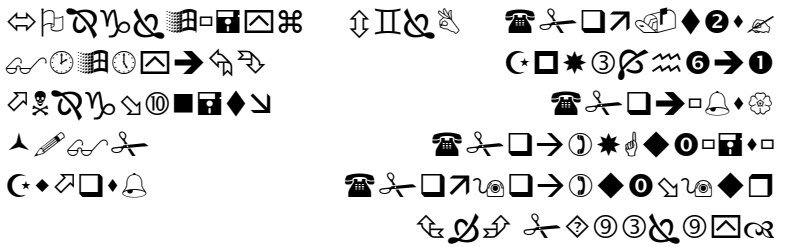
Secara substantif hadits di atas, merupakan bagian atas tafsir dari Surat an-Nisa ayat 9 yang menekankan bahwa pemilihan calon pasangan hidup harus beroreintasi pada kualitas, demi mempersiapkan keturunan yang tidak lemah. Allah berfirman dalam Surat an-Nisa ayat 9:



[325] Muhammad Ibn Muhammad as-Syanqīthiy, *Fīqh al-Usrāh Juz 4,* (t.t.: t.p., t.th.), hlm. 1-5, diakses dari: https://shamela.ws/book/7698.; diakses tanggal 3 April 2025.

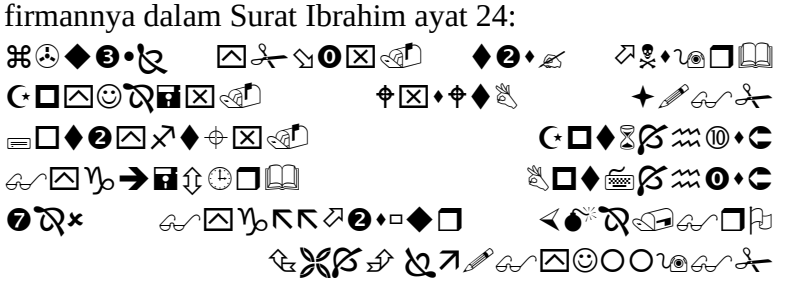
[326] Diriwayatkan oleh Bukhari pada Hadits Nomor 4802 dan Muslim pada Hadits Nomor 1466.

[327] https://islamqa.info/ar/answers/34170/شرح-حديث-تنكح-المراة-لاربع diakses tanggal 6 Mei 2025;



Artinya: dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar.

Sedangkan pendapat As-Syanqithiy terhadap hak anak yang kedua, yaitu hak anak setelah dilahirkan (حقوق الأولاد بعد وجودهم) yaitu kewajiban yang melekat kepada orang tua setelah anak itu ada, masih terikat dengan konsepsi Surat an-Nisa ayat 9 tentang kewajiban mempersiapkan keturunan yang kuat yang kekuatannya diibaratkan oleh Allah firmannya dalam Surat Ibrahim ayat 24:



Artinya: tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit.

Konsepsi tersebut di atas, sebagian diadopsi oleh Pasal 7 (1) UU No. 16/2019, jis. Pasal 15 (1) KHI, Perma Nomor 5 Tahun 2019, Pasal 6 (2) UU No. 1/1974, Pasal 15 (2) KHI dengan memberikan penekanan pada batasan minimal umur diizinkannya melangsungkan perkawinan, dan

ketentuan Peraturan Perundang-Undangan sebagaimana tersebut pada Tabel II, dengan penekanan pada Kepentingan Terbaik Bagi Anak.

Islam memandang bahwa, model pemenuhan keadilan terhadap kepentingan terbaik bagi anak dan alasan yang sangat mendesak, meskipun diletakan dalam bingkai hukum perkawinan, namun tidak dapat dilepaskan dalam bingkai hukum pidana. Hasan Aliy as-Syādiliy merumuskan bingkai hukum pidana sebagai berikut:

> "Tindak pidana menurut menurut hukum Islam adalah, setiap perbuatan yang diancam oleh Allah dengan jenis pemidanaan yang bentuknya telah ditetapkan Allah atau jenis pemidanaan yang ditetapkan oleh PerUU suatu negara. Pemidanaan bersifat positif dan negatif, di mana perbuatan yang melanggar larangan Allah, seperti pembunuhan adalah perbuatan pidana secara positif, dan perbuatan yang melanggar perintah Allah, seperti meninggalkan shalat, adalah perbuatan pidana secara negatif. Hukum pidana diterapkan untuk menghilangkan segala anasir-anasir keburukan dan hawa nafsu, bertujuan untuk membentuk karakter manusia yang lembut, saling mencintai satu sama lainnya dalam bingkai kemaslahatan universal supaya manusia hidup sentosa. Hukum pidana secara negatif, lebih luas cakupannya daripada hukum pidana secara positif, karena pemidanaan secara positif terbatas pada jenis-jenis perbuatan yang telah ditetapkan ancamannya. Untuk itu, secara umum kehadiran syari'at Islam berfungsi dalam 3 (tiga) dimensi, yaitu: perbaikan aqidah, perbaikan moral, dan perbaikan hubungan antara hamba dengan Allah, serta hubungan antar manusia baik secara individu maupun kolektif atau hubungan manusia dengan

semesta.[328]

Pendapat Hasan Aliy di atas, memberi petunjuk bahwa secara materil, model pemenuhan keadilan terhadap kepentingan terbaik bagi anak dan alasan yang sangat mendesak, difokuskan pada: *pertama*, upaya-upaya untuk menghilangkan segala dampak buruk dari penyimpangan prilaku anak, *kedua* pencegahan terhadap penyimpangan prilaku anak, baik secara positif dan negatif, dan senantiasa mendidik serta membimbing anak untuk: perbaikan aqidah, moral, hubungan dengan Allah dan semesta, *ketiga*, membentuk karakter anak yang lembut, saling mencintai satu sama lainnya dalam bingkai kemaslahatan universal. Penerapan model tersebut, secara formil dan materil, difokuskan untuk memulihkan serta memenuhi hak anak, dan atau untuk menangkal, menghilangkan segala dampak buruk akibat penyimpangan prilaku anak, melalui pendekatan perbaikan aqidah dan moral, dengan tujuan akhir terbentuknya karakter anak yang lembut.

Secara praktis, model tersebut, difokuskan pada pemecahan terbaik bagi masalah yang dihadapi oleh anak, melalui terobosan hukum yang memungkinkan anak tidak mengalami hambatan-hambatan untuk mendapatkan keadilan dan kepastian hukum, serta melalui upaya jaminan kesejahteraan anak. Pemenuhan keadilan merupakan tugas negara, yang didistribusikan kepada trilogi pelaksanaan kekuasaan negara dengan fungsinya masing-masing. Legislatif berfungsi menciptakan regulasi yang memberikan jaminan keadilan seluas-luasnya kepada anak, dan pemerintah selaku pelaksana kekuasaan eksekutif, berkewajiban untuk memfasilitasi pemenuhan keadilan

[328] Hasan Aliy as-Syādiliy, *Al-Jināyat fī al-Fīqh al Islāmiy: Dirāsah Muqāranah Baina al-Fīqh al-Islāmiy wa al-Qānūn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Jāmi'iy, 1977), hlm. 7-8.

tersebut secara materil. Sedangkan kewajiban lembaga yudikatif, adalah memerikan jaminan pemulihan terhadap hak anak yang dilanggar, dan pemenuhan apabila keadilan yang merupakan hak anak tidak terpenuhi atau tertunda.

Anak pada satu sisi adalah penentu masa depan bangsa, dan pada sisi lain, anak adalah makhuk yang lemah yang harus diberi perlindungan. Dalam kontek dispensasi kawin, hukum barat melihat gejala perkawinan anak, baik melalui dispensasi kawin atau tidak, sebagai "ancaman" terhadap eksistensi anak sebagai makhluk yang lemah. Berbeda halnya dengan hukum Islam, yang melihat persoalan utama perkawinan anak bukan semata-mata ancaman terhadap eksistensi anak, tetapi proses berkesinambungan untuk menyelamatkan eksistensi anak secara terhormat melalui bimbingan wahyu.

2. Model Substantif

Pemberian dispensasi kawin adalah salah satu bagian dari pemenuhan keadilan bagi anak meskipun kontradiktif dengan upaya pemerintah mencegah perkawinan anak. Namun secara holistik, pemberian dispensasi kawin merupakan salah satu upaya untuk menghilangkan dampak buruk dari penyimpangan prilaku anak.

Sacipto Rahardjo menyatakan bahwa, secara aplikatif, esensi pemenuhan keadilan terletak pada kinerja penerapan hukum, baik secara substantif maupun prosedural.[329] Secara substantif, pemenuhan keadilan bermakna, dapat diakses oleh seluruh lapisan masyarakat, dan mampu mengakomodir seluruh kebutuhan masyarakat,[330] dan secara prosedural, pemenuhan keadilan bermakna, adanya hukum acara sebagai prosedur penegakan hukum yang mengikat bagi lembaga dan aparat penegak hukum.[331] Hubungan antara substansi dan

[329] Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum. Bandung*, hlm. 62.
[330] *Ibid.*, hlm. 94-95.
[331] *Ibid.*, hlm.156.

prosedur adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan, maka gabungan dari keduanya disebut dengan administrasi keadilan.[332] Dengan cara pikir seperti ini, kewenangan pengadilan dalam memeriksa perkara dispensasi kawin, dibaca sebagai kewenangan pengadilan yang bersifat administratif, di mana hakim, memiliki 2 (dua) kualitas sekaligus, yaitu sebagai penegak hukum dan sebagai pejabat administratif yang diberi kewenangan untuk memberikan persetujuan yang bersifat pengecualian karena adanya kemendesakan tertentu terhadap suatu perbuatan hukum yang menurut sifatnya dilarang oleh peraturan perundang-undangan. Pengecualian tersebut diberikan dalam rangka memberikan pemenuhan terhadap hak anak, guna melindungi kepentingan umum, kemanusiaan dan keadilan.

Sebelum UU Perkawinan diamandemen melalui UU No. 16 Tahun 2019, prosedur pemberian dispensasi kawin, diatur oleh Pasal 7 (2) yang menyatakan bahwa dispensasi kawin dapat diminta kepada pengadilan atau pejabat lain. Penjelasan pasal tersebut tidak menjelaskan, siapakah pejabat lain yang dimaksud, tetapi dalam Pasal 3 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 sebagai peraturan pelaksana UU Perkawinan, baik dalam batang tubuh maupun penjelasannya, telah memberi petunjuk bahwa yang dimaksud pejabat lain adalah Camat atas nama Bupati. Penghapusan ketentuan Pasal 7 (2) UU No. 1 Tahun 1974 oleh UU No. 16 Tahun 2019 ketika dihubungkan dengan asas *check and balance* persebaran kekuasaan negara, terdapat sisi kontra produktif antara fungsi kekuasaan eksekutif dan fungsi kekuasaan yudikatif, dalam hal meletakan semangat pencegahan perkawinan anak pada proporsi yang berbeda. Pemerintah diberi tugas oleh Pembentuk UU sebagai regulator untuk mencegah perkawinan anak, namun

[332] R.W.M. Dias, *Jurisprudence*, (London: Butterworths, 1976), hlm. 88-106.

Pembentuk UU menunjuk kekuasaan kehakiman sebagai eksekutor pemberian dispensasi kawin bagi anak. Keadaan ini menciptakan pola cara pandang yang berbeda, di mana cara pendang pemerintah bersifat preventif (pencegahan), sedangkan cara pandang yudikatif bersifat legalistik (penegakan hukum).

Secara substantif, penerapan asas *check and balance* bagi kekuasaan yudikatif berfungsi untuk menguji (alat kontrol) terhadap kebijakan (regulasi) yang dibuat oleh eksekutif. Dalam kontek pemberian dispensasi kawin, secara ideal fungsi regulator dan eksekutor diletakan pada satu semangat yaitu "pencegahan perkawinan anak" yang merupakan ranah kewenangan eksekutif. Sedangkan fungsi yudikatif dalam persoalan ini adalah untuk menguji apakah keputusan pejabat administratif yang menolak atau memberikan dispensasi kawin, telah memenuhi nilai keadilan atau justru keputusan tersebut menciderai nilai keadilan. Dengan cara pandang ini, maka kewenangan lembaga peradilan terhadap perkara dispensasi kawin, bukan untuk mengadili peristiwa konkrit (judex factie), tetapi sebagai lembaga peradilan yang menjalankan fungsi banding administratif.

Distribusi pola kewenangan di atas berfungsi untuk menghindari ego sektoral antar pelaksana kekuasaan negara, sekaligus juga sebagai model percepatan akses bagi masyarakat untuk mendapatkan kepastian hukum dalam pemenuhan keadilan terhadap kepentingan terbaik bagi anak. Penerapan pola ini dapat menjadi jawaban terhadap realitas akses untuk mendapatkan kepastian hukum dari pihak pemerintah yang lebih terjangkau daripada akses mendapatkan kepastian hukum dari pengadilan, di mana secara umum persebaran pengadilan hanya ada satu kantor pengadilan dalam satu kabupaten/kota, bahkan untuk wilayah tertentu satu kantor pengadilan memiliki yurisdiksi

relatif lebih dari satu kabupaten/kota. Pola ini pula memotong rantai kecurigaan dari pihak eksekutif dan masyarakat yang dalam keadaan tertentu, kekuasaan yudikatif, in casu pengadilan, dipandang sebagai salah satu penyebab (aktor yang berperan) dalam melegitimasi perkawinan anak.

3. Model Struktural

Gagasan tinjauan hukum secara struktural beranjak dari asumsi bahwa, legitimasi hukum ditentukan oleh daya terima manusia terhadap hukum dalam rangka mencapai ketertiban sosial.[333] Gagasan tersebut menghasilkan konsep besar bahwa, secara sosiologis, efektifitas hukum berkaitan dengan cara padang masyarakat dalam memposisikan PerUU. Secara umum, ketika masyarakat memposisikan PerUU sebagai sebagai ancaman, maka PerUU tersebut akan sulit untuk diterapkan, begitu juga sebaliknya, apabila suatu PerUU dinilai oleh masyarakat sebagai regulasi yang mengayomi, maka akan memiliki terima yang besar.[334]

Sacipto Rahardjo menyatakan, efektifitas penerapan hukum ditentukan oleh seberapa besar norma-norma hukum yang diambil dari nilai-nilai yang tumbuh, hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat.[335] Lebih lanjut Sacipto Rahardjo menyatakan, secara struktural, efektifitas hukum dapat dinilai dari 2 (dua) instrumen, yaitu: *pertama*, apakah hukum dapat mempengaruhi atau mengubah prilaku manusia, *kedua*, apakah keadilan yang dikandung oleh materi muatan hukum dapat diterima oleh masyarakat sebagai keadilan kolektif.[336] Hampir selaras dengan Sacpito

---

[333] Soerjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, (Depok: PT. RajaGrafindo Persada, 2021), hlm. 337.

[334] *Ibid*., hlm. 312.

[335] Satjipto Rahardjo, *Sosiologi Hukum: Perkembangan Metode dan Pilihan Masalah*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2010), hlm. 206.

[336] *Ibid*., hlm. 208

Rahardjo, Soerjono Seokanto menyatakan bahwa, indikator daya terima masyarakat terhadap pemberlakuan PerUU dapat dinilai, ketika masyarakat tidak memfungsikan PerUU sebatas untuk menyelesaikan peristiwa hukum tertentu yang bersifat konkrit.[337]

Gagasan Sacipto Rahardjo dan Soerjono Seokanto di atas, pada taraf tertentu sangat problematik apabila dihubungkan dengan pemenuhan keadilan di bidang hukum perkawinan dalam Islam, sebab: *pertama*, aksioma tersebut hanya cocok diterapkan terhadap hukum-hukum yang bersifat غير محضة yang diciptakan untuk merespon kebutuhan dinamika sosial (*wad'iy/wa'qī'iy*), dan tidak cocok diterapkan terhadap hukum yang bersifat *ta'abudīy* (محضة), *kedua,* aksioma tersebut cocok terhadap hukum *ta'abudīy* yang bercorak *diyānīy* dan *qadlā'īy*, terbatas pada aspek *qadlā'īy* semata, karena penerapan aspek *qadlā'īy* berada pada ranah ijtihadiyah, sedangkan terhadap aspek *diyānīy* tertutup ruang ijtihad di dalamnya.

Dalam kontek hukum perkawinan yang mengandung dua corak sekaligus (*diyānīy* dan *qadlā'īy),* maka aksioma yang dirumuskan oleh kedua tokoh di atas, dalam kontek Pemenuhan Keadilan, dapat diterapkan sepanjang prosedur penegakan aspek *qadlā'īy.* Salah satu aspek *qadlā'īy* dalam hukum perkawinan adalah regulasi tentang dispensasi kawin yang dibentuk karena kekhawatiran negara terhadap bentuk-bentuk kekerasan terhadap anak. Ruang kekhawatiran negara ini membuka benturan prilaku kesadaran sebagian masyarakat muslim dengan sebagian masyarakat muslim lainnya dalam memaknai, apakah hukum perkawinan hanya berporos pada aspek *diyānīy* semata, atau hukum perkawinan merupakan gabungan antara *diyānīy* dan *qadlā'īy.*

Namun dalam taraf tertentu, pendapat Soerjono

[337] Soerjono Soekanto, *Kesadaran Hukum dan Kepatuhan Hukum*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1982), hlm. 152.

Seokanto yang menyatakan bahwa, efektifitas hukum dapat dilihat ketika masyarakat tidak memfungsikan PerUU sebatas untuk menyelesaikan problem konkrit tertentu, dapat dijadikan sebagai pijakan analisis terhadap daya terima masyarakat terhadap peningkatan usia perkawinan yang diatur oleh UU Nomor 16 Tahun 2019. Sebagai gambaran, Mahkamah Agung, tanggal 21 Februari 2025 merilis data Alasan Permohonan Dispensasi Kawin dari Tahun 2022-2024, dan data Itsbat Nikah dari Tahun 2019-2024 yang dimohonkan di Lingkungan Peradilan Agama.[338] Merujuk pada pendapat Soerjono Seokanto di atas, dihubungkan dengan data pada di bawah ini, dapat digambarkan bahwa, secara sosilogis daya terima masyarakat terhadap regulasi peningkatan usia perkawinan adalah problematik karena masyarakat masih menggunakan celah hukum untuk menyelesaikan peristiwa konkrit tertentu, *in casu* dispensasi kawin dan itsbat nikah.

Ketimpangan antara kehendak pembentuk PerUU dengan efektifitas penerapan hukum pada tabel di bawah ini menggambarkan bahwa: *pertama*, Pembentuk PerUU menghendaki, sedapat mungkin perkawinan anak dihindari, namun ada sebagian kecenderungan masyarakat memanfaatkan celah dispensasi kawin sebagai alat untuk melegalkan perkawinan anak, *kedua* Pembentuk PerUU menghendaki permohonan Itsbat Nikah dibatasi hanya

[338] Sutarno (Direktur Pembinaan Administrasi Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama), "Penanganan Perkara Dispensasi Kawin Pada Lingkungan Peradilan Agama (Kepentingan Terbaik Untuk Anak)", *Makalah,* disampaikan dalam webinar Dialog Yudisial antara the Federal Circuit and Family Court of Australia (FCFCOA) dan Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung Republik Indonesia, dengan tema "Penerapan Prinsip Kepentingan Terbaik bagi Anak dalam Perkara Dispensasi Kawin", bertempat di Badilag Command Centre (BCC) Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Lantai 6 Gedung Sekretariat Mahkamah Agung RI. Jl. Jend. Ahmad Yani Kav. 58 Jakarta Pusat, (21 Februari 2025).

terhadap perkawinan yang memenuhi syarat sebagaimana UU Nomor 16 Tahun 2019 namun belum dicatatkan pada pejabat yang berwenang.

Gambaran benturan antara kehendak Pembentuk PerUU dengan kepatuhan hukum masyarakat terhadap regulasi Dispensasi Kawin, dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

Tabel 4.5.
Data Alasan Dispensasi Kawin Tahun 2022-2024

No	Tahun	Alasan Dispensasi Kawin				
		Hamil	Pergaulan Bebas/ Hubungan Intim	Ekonomi	Budaya/ Adat/ Perjodohan	Menghindari Zina/ Hubungan Cinta
1	2	3	4	5	6	7
1	2022	12.082	3.438	60	2.076	34.319
2	2023	12.277	3.010	79	1.491	26.016
3	2024	10.101	2.243	37	774	19.117
Total Data		34.060	8.691	176	4.341	79.452

Data di atas menggambarkan realitas gunung es tentang benturan antara kehendak Pembentuk Regulasi Dispensasi Kawin dengan daya terima masyarakat terhadap regulasi.[339] Pemanfaatan celah hukum dalam perkara dispensasi kawin sebagaimana tersebut pada tabel di atas, dapat dibaca secara positif dan negatif. Secara positif angka di atas, mewakili kepatuhan hukum masyarakat dalam upaya

[339] Pada tahun 2024 seperempat penduduk Indonesia, melakukan perkawinan di usia 16-18 tahun (Direktorat Analisis dan Pengembangan Statistik, "Indikator Kesejahteraan Rakyat 2024", Vol. 53, 2024, (November 2024), hlm. 11). Angka ini tidak jauh berbeda dengan angka yang dirilis oleh BPS berdasarkan Susenas Tahun 2013 dan 2015 yang menyatakan, Persentase Perempuan Pernah Kawin Usia 20-24 Tahun yang Menikah Sebelum Usia 18 Tahun di Indonesia pada tahun 2013 sebesar 24%, dan pada tahun 2015 sebesar 23% (Direktorat Statistik Kesejahteraan Rakyat, *Perkawinan Usia Anak di Indonesia 2013 dan 2015 (Edisi Revisi)*, (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2017), hlm. 7.

menyelamatkan masa depan anak akibat kondisi: kehamilan di luar nikah, pergaulan bebas, dan upaya menghindarkan anak dari perzinahan akibat hubungan cinta yang berlebihan. Adapun secara negatif, angka di atas, dapat dibaca sebagai ketidakpatuhan (perlawanan) masyarakat terhadap hukum, karena memaksakan anak untuk menikah dini akibat himpitan ekonomi dan atau akibat pengaruh perjodohan yang berasal dari budaya despotik.

Model lain yang dapat digunakan untuk membaca angka pada tabel di atas terhadap regulasi dispensasi adalah:

1. Dari aspek perasaan hukum, data di atas mewakili kecenderungan masyarakat yang belum peka terhadap kekhawatiran negara terhadap masa depan anak Indonesia;
2. Dari aspek kesadaran hukum, data di atas mewakili kecenderungan masyarakat, bahwa dispensasi kawin berfungsi sebagai alternatif penyelesaian persoalan kedaruratan perkawinan anak yang disebabkan oleh kehamilan, pergaulan bebas, himpitan ekonomi, perjodohan, dan menghindari perzinahan (hubungan cinta);
3. Dari aspek pengetahuan hukum, data di atas mewakili pengetahuan minimal masyarakat terhadap tujuan regulasi dispensasi kawin, meskipun regulasi tersebut tidak sepenuhnya diindahkan;
4. Dari aspek kepatuhan hukum, tercermin fragmentasi masyarakat dalam memahami batasan usia minimal berkawinan antara tradisi fiqh dan regulasi PerUU di Indonesia.

Sedangkan gambaran benturan antara kehendak Pembentuk PerUU dengan daya terima masyarakat terhadap regulasi pencatatan perkawinan, dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

Tabel 4.6.

Data Perkara Itsbat Nikah Periode Tahun 2019 s.d. 2024

NO.	TAHUN	JUMLAH PERMOHONAN ITSBAT NIKAH	KETERANGAN
1	2019	62.786	Data diambil per 31 Desember 2024
2	2020	49.844	
3	2021	50.089	
4	2022	61.312	
5	2023	54.947	
6	2024	51.150	

Data di atas, apabila dibaca dengan pola yang sama dengan data dispensasi kawin, dapat diberi nilai positif dan nilai negatif. Secara positif angka di atas, dapat dibaca sebagai kepatuhan masyarakat terhadap regulasi pencatatan perkawinan sebagai bentuk perlindungan hukum dari negara dan kepastian hukum bagi masyarakat terhadap status perkawinan, namun data di atas dapat dibaca secara negatif, yaitu gejala sebagian masyarakat yang menganggap urgensi perkawinan tidak terletak pada pencatatan perkawinan, tetapi terletak pada keabsahan perkawinan menurut tradisi fiqh.

Dari dua tabel di atas tergambar bahwa, pemenuhan keadilan secara sosilogis lahir adanya trend kepatuhan negatif dari masyarakat, yaitu: *pertama*, mendekati regulasi apabila merasa perlu atau merasa haknya dirugikan apabila tidak mengikuti regulasi, *kedua*, memanfaatkan celah yang diberikan oleh regulasi, dengan dalil kedaruratan, keadilan dan kepastian hukum, padahal celah hukum tersebut seharusnya dihindari, bukan dimanfaatkan.[340]

5. Model Filosofis

[340] Pembacaan tersebut, dapat dibandingkan dengan trend pembacaan Koentjaraningrat yang dikutip oleh Satjipto Raharjdo mengenai mental sebagian besar masyarakat Indonesia yang berwatak: (1) abai terhadap kualitas, (2) pragmatis, (3) apatis dan tidak bertanggung jawab (Satjipto Rahardjo, *Sosiologi Hukum,* hlm. 208).

Model filosofis dalam kontek pemenuhan keadilan terkait dengan konstruksi penalaran hukum. Penalaran hukum menentukan karakteristik norma yang dibangun dan bagaimana norma tersebut diejawantahkan dalam bentuk kosepsi konkrit. Shidarta merumuskan penalaran hukum sebagai kegiatan berfikir filosofis yang bersifat problematik, sistematik, dan multi aspek. Sifat problamatik ditujukan untuk menghasilkan keputusan terhadap peristiwa konkrit, sedangkan sifat sistematik digunakan sebagai metode untuk menyusun argumentasi (pertimbangan hukum) dalam menjatuhkan keputusan. Adapun sifat multi aspek berkaitan dengan cara mendudukan perspektif studi ilmu hukum dalam persinggungannya dengan perspektif studi ilmu pengetahuan lainnya terhadap peristiwa konkrit yang ditimbulkan oleh aktivitas manusia yang bersifat dinamis.[341]

Menurut Penulis, fungsi penalaran hukum sebagaimana diungkapkan oleh Shidarta di atas, dapat dikembangkan tidak hanya dalam hal penjatuhan keputusan terhadap peristiwa hukum yang bersifat praktis-konkret, tetapi juga dapat dikembangkan untuk melakukan harmonisasi filosofis di bidang kebijakan publik terhadap norma-norma yang terkadang berbeda atau bahkan saling tumpah-tindih antara satu perspektif disiplin ilmu dengan perspektif disiplin ilmu lainnya. Salah satu contoh, tumpah-tindih perbedaan perspektif yang dapat dilakukan harmonisasi norma adalah dialektika maslahat dan mafsadat dispensasi kawin.

Harmonisasi filosofis pada ranah kebijakan publik sejatinya merupakan upaya menertibkan proses administrasi pemberlakuan hukum secara sistematis. Pada kontek harmonisasi filosofis, Ibn al-Ukhuwwah menyatakan: "Negara (penguasa) berhak untuk berijitihad secara '*urfiy*

[341] Shidarta, *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum, Buku I Akar Fīlosofīs*, (Yogyakarta: Genta Publishing, 2013), hlm. 430.

dan *syar'iy*, dengan batasan bahwa ijtihad *syar'iy* terletak pada hal-hal yang telah ditetapkan secara tegas oleh syariat, sedangkan ijtihad '*urfiy* adalah penetapan hukum berdasarkan adat-istiadat (kebiasaan) untuk memberikan jawaban terhadap dinamika sosial yang secara *common sense* telah diketahui keburukannya".[342]

Ruang lingkup ijtihad dalam kontek harmonisasi filosofis oleh negara, ditegaskan oleh Ibn al-Ukhuwwah, sebagai langah yang patut ditempuh untuk mencegah terjadinya: *pertama*, pelanggaran terhadap hak Allah, *kedua* pelanggaran terhadap hak adamiy, dan ke-tiga, mencegah terjadinya pelanggaran terhadap hak yang meliputi keduanya (hak Allah dan hak adamiy). Mencegah terjadinya pelanggaran hak Allah, yaitu pencegahan terhadap pelanggaran yang berkaitan dengan dengan ibadah, bahaya (madlarat), dan pencegahan terhadap pelanggaran di bidang muamalat.

Adapun yang berkaitan dengan ibadah, seperti bermaksud merubah tatanan ibadah. Esensi dari pencegahan adalah amar ma'ruf, yaitu menghidupkan jiwa tolong-menolong dalam kebaikan dan taqwa. Pada posisi ini amar ma'ruf merupakan sebuah tindakan yang mengandung dua unsur sekaligus, yaitu mencegah terhadap terjadinya pelanggaran terhadap hak Allah dan hak adamiy. Untuk itu, fungsi negara adalah untuk memenuhi kebutuhan hidup rakyatnya, dan negara tidak membebani rakyaknya di luar batas batas kemampuan rakyatnya.[343]

Lebih lanjut Ibn al-Ukhuwwah menyatakan, upaya-upaya negara dalam mencegah terjadinya pelanggaran terhadap hak-hak di atas, patut diurai dengan penerapan tertib administrasi, sebagaimana pernyataannya sebagai

---

[342] Ibn al-Ukhuwwah, *Ma'ālim al-Qurbah fī Thalāb al-Hisbah*, (Cambridge: Dār al-Funūn, t.th), hlm. 9.

[343] *Ibid*., hlm. 27.

berikut:

> "Tahapan tertib administrasi dimulai dari: pertama larangan, kedua teguran, dan ketiga adalah pencegahan. Larangan merupakan tugas kepala daerah, dan pencegahan merupakan negara. Sedangkan teguran ditujukan untuk memberikan jaminan untuk mengantisipasi persoalan yang akan timbul di masa yang akan datang.[344]

Tumpang tindih persoalan hukum dispensasi kawin dan perkawinan anak, sejatinya adalah kejahatan hukum, dan solusi pemecahannya adalah melalui jalur harmonisasi hukum. Salah satu harmonisasi hukum yang dapat diambil adalah harmonisasi hukum perkawinan dengan hukum pidana anak.

Persinggungan hukum perkawinan dengan hukum pidana terjadi, ketika dispensasi kawin dimohonkan untuk untuk menghindari jeratan pidana pencabulan anak. Hukum pidana bersifat kaku (*rigid*), sedangkan hukum perkawinan bersifat elastis (*murūnatu al-ahkām*). Hukum progresif mengajarkan bahwa menerapkan hukum pidana bukanlah cara pertama dan utama dalam menegakan hukum, tetapi cara terakhir dalam menegakan hukum. Oleh karena itu, pertentangan antara sifat kaku hukum pidana, dan sifat elastis hukum perkawinan, secara filosofis dapat diberi solusi dengan cara memulihkan martabat dan kehormatan bagi para pelaku. Kalau perbuatan yang dinilai oleh hukum pidana sebagai pencabulan, sedangkan menurut hukum perkawinan terjadi karena kekhilafan para pihak, maka pemulih martabat dan kehormatan para pihak haruslah diselesaikan dengan mekanisme hukum perkawinan.

Paradigma kasuistik lain yang harus mendapatkan perhatian adalah penegakan hukum di bidang pendidikan.

[344] *Ibid*., hlm. 195.

Perspektif dunia pendidikan dalam melihat perkawinan anak, tidak bertumpu pada paradigma futuralistik. Dunia pendidikan melihat perkawinan anak, atau kehamilan anak di luar perkawinan pada saat menempuh pendidikan dasar atau menengah, dinilai sebagai aib bagi lembaga pendidikan, dengan konsekuensi bahwa anak tersebut harus dikeluarkan dari sekolah. Padahal ketika perkawinan anak tersebut dilaksanakan atas dasar adanya dispensasi kawin, atau insiden anak hamil akibat pergaulan bebes, dan kemudian telah diberikan dispensasi kawin, maka perkawinan yang dilakukan oleh anak tersebut adalah cara terhormat. Ketika cara terhormat telah didapat, maka tidak ada alasan bagi sekolah untuk memutus hak anak untuk mendapatkan pendidikan sebagai hak konstitusional yang dijamin oleh UUD 1945.

Pencegahan perkawinan anak, secara struktur bernegara merupakan tugas dan tanggung jawab penyelenggara kekuasaan eksekutif (pemerintah), sedangkan lembaga peradilan adalah muara penyelesaian, ketika negara gagal dalam mencegah perkawinan anak. Oleh karena itu, ketika pengadilan mengabulkan permohonan dispensasi kawin, tidak dapat dimaknai bahwa pengadilan tidak mendukung upaya pemerintah mencegah perkawinan anak. Sikap pengadilan ketika memutus perkara dispensasi kawin sesungguhnya adalah solusi untuk menciptakan keajegan sosial yang telah goncang, dan solusi untuk menempatkan seseorang pada kedudukan yang terhormat. Timbal baliknya adalah, setelah dispensasi kawin tersebut diberikan oleh pengadilan, maka kepada kekuasaan eksekutif berkewajiban untuk membina perkawinan anak tersebut supaya tujuan perkawinan yang diamanatkan oleh UU tercapai.

Filosofi pemberian disepensasi kawin adalah pemberian kesejahteraan bagi anak, karena dengan dispensasi tersebut, anak-anak dapat mendapatkan haknya

secara utuh terhadap apa-apa yang diatur oleh PerUU. Disepensasi juga dapat dimaknai sebagai upaya menjaga keajegan tatanan sosial yang goncang. Tatanan sosial yang goncang harus segera diantisipasi karena kegoncangan tatanan sosial merupakan kegoncangan atas kesejahteraan sosial. Fungsi hukum dalam kontek ini adalah mengembalikan hukum pada tatatan yang lurus, yaitu mengutamakan kemaslahan umum atas dampak yang ditimbulkan oleh pelaku (anak), daripada mengutamakan kepentingan pelakunya.

Dalam kontek ke-Indonesiaan, model penalaran hukum yang dapat digunakan untuk melakukan haromonisasi norma perlindungan anak terhadap perkara dispensasi kawin, dapat meminjam model penalaran hukum yang ditawarkan oleh Shidarta, bahwa harmonisasi norma-norma hukum di Indonesia, patut ditempuh melalui pendekatan penalaran sebagai berikut: [345]

a. Penalaran terhadap sejarah perjalanan dan perkembangan hukum di Indonesia;
b. Realitas ketidak percayaan masyarakat Indonesia terhadap kewibawaan hukum;
c. Dinamika perkembangan demokrasi dengan gejala pengabaian hukum.

Untuk mengurai model penalaran di atas, Penulis menggunakan pendekatan studi yang digariskan oleh al-Jahidz yang menyatakan bahwa: "fokus utama studi adalah: menggali pemahaman dan menggali tujuan, kemudian menetapkan kesimpulan".[346] Secara filosofis, untuk menarik kesimpulan terhadap pemahaman dan penggalian tujuan, maka patut diurai problem ontologi, epistemologi dan problem aksiologi.

---

[345] Shidarta, *Hukum Penalaran*, hlm. 434.

[346] Umar bin Bahr al-Jahīdz, *at-Tārikh fī Akhlāq al Mulūk*, (Kairo: Al-Matba'ah al-Amiriyyah, 1914), hlm. 51.

1. Problem Ontologi Dispensasi Kawin

Ontologi memfokuskan kajian untuk menjawab realitas "apa" dalam ruang lingkup tertentu,[347] atau upaya untuk menjawab bagaimana suatu relalitas dapat dideskripsikan.[348] Pendekatan ontologis setidaknya dapat membantu memberikan bimbingan untuk menggali makna realitas 'apa' dan 'bagaimana', melalui metode interpretasi lingustik untuk mengurai realitas sosial, dan memberikan jawaban terhadap realitas tersebut.[349]

Secara ontologis, problem dispensasi kawin terletak pada benturan realitas kesadaran masyarakat menyangkut tiga hal: *pertama*, apakah pembatasan usia perkawinan merupakan ranah "agama" atau sekulerisasi hukum? *Kedua*, apakah aturan pembatasan usia perkawinan memberikan jaminan atas harapan tercipanya suasana perkawinan yang diharapkan oleh Pembentuk Undang-Undang, ataukah pembatasan usia perkawinan adalah semata-mata upaya untuk mencegah akibat buruk dari perkawinan di usia dini? *Ketiga*, apakah dispensasi kawin merupakan ancaman bagi kesejahteraan rakyat?

Benturan realitas kesadaran masyarakat adalah keadaan di mana, terdapat dualisme kesadaran masyarakat dalam menilai hukum. Salah satu dualisme yang terjadi adalah pandangan masyarakat terhadap hukum perkawinan. Mufti Ulil Amri menyatakan bahwa salah satu indikator penyebab dualisme tersebut adalah ketidak percayaan sebagian masyarakat terhadap regulasi

---

[347] Jujun S. Suriasumantri, *Fīlsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1986), hlm. 2.

[348] Koento Wibisono, *Beberapa Hal Tentang Fīlsafat Ilmu: Sebuah Sketsa Umum Sebagai Pengantar Untuk Memahami Hakekat Ilmu dan Kemungkinan Pembangunannya*, Yogyakarta: IKIP, 1988), hlm. 7.

[349] Franz Magnis Suseno, *Bersilsafat Dari Konteks*, (Jakarta: Gramedia, 1991), hlm. 20.

perkawinan, dan birokrasi urusan perkawinan.[350]

Secara historis, dualisme kesadaran masyarakat Indonesia terhadap hukum perkawinan disebabkan oleh politik hukum koloinal Belanda yang menerapkan sistem hukum antar golongan (*intergentiel recht),*[351] yaitu sistem hukum yang menghadapkan masyarakat pada dua atau lebih, pilihan sistem hukum yang berbeda pada saat yang bersamaan.[352] Menurut Ratno Lukito, pemerintah kolonial memfokuskan penerapan *intergentiel recht* pada bidang hukum yang sering menimbulkan konflik, yaitu hukum perkawinan.[353]

Akibat dari praktek *intergentiel recht,* ketentuan dispensasi kawin pada hukum perkawinan menghadapi konflik penerapan hukum, yaitu: *pertama*, perspektif pembentuk UU yang mempertimbangkan bahwa ketentuan pembatasan umur perkawinan, ditetapkan untuk mencegah akibat buruk dari perkawinan di usia dini, sekaligus juga merupakan ancaman bagi terwujudnya kesejahteraan rakyat. *Kedua*, perlawanan sebagian masyarakat Indonesia terhadap ketentuan dispensasi kawin, di mana dispensasi kawin tidak dipandang sebagai regulasi hukum untuk memberikan pemenuhan keadilan bagi anak, tetapi dipandang sebagai hambatan hukum bagi anak untuk mendapatkan keadilan.

Perlawanan terhadap regulasi dispensasi kawin

---

[350] Mufti Ulil Amri, "Institusionalisasi dan Disfungsi Sistem Hukum Perkawinan pada Praktik Kawin Lari", *Indonesian Journal of Religion and Society*, Vol. 4, No.2, (2022), hlm. 120.

[351] S. Gautama, *Hukum Antar Golongan: Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT. Ichtira Baru Van Hoeve, 1993), hlm. 19.

[352] Wirjono Projodikoro, *Hukum Antar Golongan (Intergentiel)*, (Bandung: PT. Bale, 1985), hlm. 13.

[353] Ratno Lukito*, Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi Tentang Konflik dan Resolusi Dalam Sistem Hukum Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008), hlm. 375.

dipoles dengan dua dalil: *pertama*, dalil agama yang menyatakan bahwa ketentuan batas umur tidak diatur oleh *nash*, sehingga dinilai sebagai sekulerisasi hukum, yaitu menciptakan keadaan baru, bahwa batas umur perkawinan, dan kewajiban pencatatan perkawinan, seolah-olah menjadi syarat dan rukun perkawinan yang sama sekali tidak diatur dalam *nash*. *Kedua*, dalil empiris, yang menyatakan: pengetatan usia perkawinan anak, tidak memberi jaminan terpenuhinya suasana perkawinan (rumah tangga) sebagaimana yang diharapkan oleh pembentuk PerUU.

Dalam kontek pemenuhan keadilan, secara ontologi, postulat yang ditawarkan untuk menyelesaikan akibat *intergentiel recht* adalah mengkaji ulang materi muatan UU Perkawinan dan peraturan turunannya dari sudut pandang elastisitas hukum untuk merumuskan jawaban atas pertanyaan sebagai berikut: *pertama*, apakah UU Perkawinan dapat memenuhi pemenuhan keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia, *kedua*, apakah aspek rahmat dan maslahat dalam UU perkawinan dapat mengakomodir akseptabilitas seluruh rakyat Indoneisa, dan *ketiga*, apakah rumusan norma UU Perkawinan telah memenuhi seluruh unsur nilai-nilai kebangsaan.

Terhadap postulat tersebut, pendapat Ibn Qayyim al-Jauziy tentang esensi hukum yaitu: الحِكم ومصالح العباد dan pendapat as-Syatibhiy tentang مرونة التشريع (*elastisitas hukum*) dapat dijadikan landasan filosofis untuk mengurai benang kusut tersebut. Mushtafa az-Zuhailiy menyatakan, penerapan elastisitas hukum dilakukan dengan cara, memperluas atau mempersempit pemaknaan hukum berdasarkan tingkat kedaruratan, dangan berpijak pada firman Allah dalam Surat al-Baqarah ayat 185, yang berbunyi:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِۚ

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۗ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَۗ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَۖ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

Artinya: *Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur.*

Dan firman Allah dalam Surat al-Haj ayat 78, yang berbunyi:

وَجَاهِدُوْا فِى اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖۗ هُوَ اجْتَبٰىكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍۗ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَۗ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ ۙمِنْ قَبْلُ وَفِيْ هٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِۚ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاعْتَصِمُوْا بِاللّٰهِۗ هُوَ مَوْلٰىكُمْۚ فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ

Artinya: *Berjuanglah kamu pada (jalan) Allah dengan sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan tidak menjadikan kesulitan untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu, yaitu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang-orang muslim sejak dahulu dan (begitu pula) dalam (kitab) ini (Al-Qur'an) agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas*

segenap manusia. Maka, tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, dan berpegang teguhlah pada (ajaran) Allah. Dia adalah pelindungmu. Dia adalah sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong.

Secara praktis Mushtafa az-Zuhailiy menjelaskan maksud elastisitas hukum melalui pernyataanya sebagai berikut:

> "Esensi dari elastisitas hukum Islam terletak pada cara kerja hukum yang selalu berupaya menghindarkan manusia dari kesulitan-kesulitan. Ketika pemaknaan hukum mempersempit ruang gerak manusia, maka hukum harus diterapkan secara longgar, begitu juga sebaliknya, ketika pemaknaan hukum diterapkan secara longgar, namun memunculkan kemudlaratan, maka hukum harus dipersempit".[354]

Pendapat Ibn Qayyim al-Jauziy sepanjang مصالح العباد dan pendapat Mushtafa az-Zuhailiy, ketika diterapkan dalam perkara dispensasi kawin, secara normatif tidak berbenturan dengan prinsip *intergentiel recht*, hanya yang dibutuhkan adalah bagaimana mengkompromikan pemaknaan الحِكم dalam praktek dualisme pilihan hukum yang berbeda. Cara yang paling mungkin untuk mengkompromikan pemaknaan الحِكم tersebut adalah melalui pendekatan مرونة التشريع (*elastisitas hukum*) yang dikemukakan oleh as-Syātibhiy, di mana as- Syātibhiy menyatakan:

> "Selama isi regulasi, tidak bertentangan dengan nash, dan beroreintasi pada jaminan pemenuhan

[354] Muhammad Musthafa az-Zuhailiy, *al-Qawāid al-Fīqhiyah wa-Tathbīquha fī al-Madzāhīb al-Arba'ah Juz I*, (Damaskus: Dār al-Fīkr), hlm. 272.

keadilan terhadap agama, jiwa termasuk di dalamnya kehormatan (*'ird*), akal, keturunan dan harta, maka regulasi tersebut sangat terbuka untuk dijadikan dasar pemenuhan keadilan."

Materi dan muatan UU Perkawinan yang harus dikaji ulang adalah adalah perumusan makna perkawinan yang sah. Pasal 2 (1) UU No. 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa: "perkawinan yang sah, adalah perkawinan yang dinyatakan sah oleh ajaran agama", dan secara terpisah Pasal 2 (1) UU tersebut menyatakan: tiap-tiap perkawinan dicatat menurut PerUU yang berlaku. Melalui nalar ontologis, ketika UU menyatakan suatu perkawinan adalah sah apabila dinyatakan sah oleh ajaran agama, maka kewajiban pencatatan perkawinan dan dispensasi kawin bagi yang belum cukup umur, akan kehilangan relevansinya.

Secara redaksional, ayat 2 tidak menyebut adanya "kewajiban" pencatatan, maka pembacaan teks atas maksud ayat 2 tersebut menjadi multitafsir. Selain itu juga, antara ayat 1 dan ayat 2, tidak ada frasa atau klausa yang menghubungkan keduanya menjadi satu kesatuan, maka hasil pembacaan teks terhadap kedua ayat tersebut adalah, masing-masing ayat berdiri sendiri-sendiri. Dengan demikian, secara sederhana, nampaknya Pembentuk UU menganut dua rezim hukum: *pertama*, berdirinya rezim keabsaan perkawinan berdasarkan ketentuan agama, secara tersendiri, dan *kedua*, berdirinya rezim administrasi pencatatan perkawinan secara mandiri. Terhadap maksud "perkawinan berdasarkan ketentuan agama", terdapat problem konstitusional, yakni: konstitusi Indonesia tidak memberi kewenangan kepada cabang kekuasaan manapun untuk menyatakan: "seperti apa ajaran agama yang sah."

Selanjutnya Pasal 5 (1) Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai salah satu aturan pelaksana UU Perkawinan, menegasikan pola rezim tersebut, yang normanya menyatakan bahwa perkawinan harus dicatat demi ketertiban masyarakat Islam. Norma tersebut kemudian dikuatkan oleh ketentuan Pasal 6 (2) KHI yang menyatakan perkawinan yang tidak dicatatkan, tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat. Meskipun demikian Pasal 7 (2) KHI membuka peluang itsbat nikah (pengesahan perkawinan), terbatas dalam keadaan: *pertama*, itsbat nikah untuk kepentingan perceraian, *kedua*, keraguan tentang keabsahan perkawinan, *ketiga*, perkawinan sebelem diundangkannya UU Perkawinan, dan *keempat*, perkawinan yang dilakukan yang tidak terhalang oleh ketentuan UU Perkawinan. Melalui nalar ontologis, ketika UU menyatakan suatu perkawinan adalah sah apabila dinyatakan sah oleh ajaran agama, maka ketentuan Pasal 6 (2) dan Pasal 7 (2) KHI, dan kewajiban pencatatan perkawinan atau dispensasi kawin bagi yang belum cukup umur, akan kehilangan relevansinya.

Terhadap pemaknaan di atas, kedudukan dispensasi kawin dari sudut padang *intergentiel recht* dapat diharmoniskan dengan menerapkan konsep الحِكم ومصالح العباد dan konsep مرونة التشريع (*elastisitas hukum*) untuk mewujudkan maksud Pasal 5 (1) KHI melalui keputusan pengadilan atau dengan cara-cara lain yang dimungkinkan oleh ketentuan PerUU. Secara praktis, mekanisme pengesahan terhadap perkawinan yang telah dilangsungkan oleh mereka yang belum cukup umur dan tidak mendapatkan dispensasi kawin, normanya telah dimuat dalam Rumusan Hukum Kamar Agama pada SEMA Nomor 10 Tahun 2020, yang berbunyi: *Syahādah al-Istifādhah dapat dibenarkan terhadap peristiwa itsbat*

nikah.[355] Norma pada SEMA tersebut ketika dibaca secara general, membuka ruang itsbat nikah terhadap perkawinan anak di bawah umur yang dilangsungkan tanpa mendapat dispensasi kawin.

Salah satu contoh penerapan norma ontologi dispensasi kawin, ditemukan dalam Penetapan Pengadilan Agama Indramayu di bawah ini:

Tabel 4.7.

Ontologi Pertimbangan Hukum Dispensasi Kawin

Penetapan Nomor	**Kasus Posisi**	**Pertimbangan Hukum**	**Norma Perlindungan**
461/Pdt.P/2024/PA.Im	Pemohon I (suami) dan Pemohon II (isteri) keduanya menikah secara sirri, masing-masing berusia 16. Pada saat perkara diajukan Pemohon I berusia 20 tahun, dan Pemohon II berusia 19 tahun. Dari perkawinan	1. Perkawinan antara para Pemohon adalah sah menurut hukum Islam; 2. Permohonan dikabulkan untuk melindungi kepentingan terbaik dari anak para Pemohon;	Sahnya perkawinan ditentukan oleh ketentuan syari'i. Sehingga anak yang dilahirkan adalah anak yang sah meskipun saat perkawinan orang tuanya

[355] Surat EDaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 10 Tahun 2020 Tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2020 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan, disahkan pada tanggal 18 Desember 2020.

	sirri tersebut dikaruniai seorang anak. Pada saat para Pemohon berusia 19 tahun, mereka mencatatkan perkawinannya pada KUA setempat. Lalu untuk kepentingan pencantuman nama para Pemohon dalam kutipan akta kelahiran anaknya, para Pemohon mengajukan permohonan asal-usul anak;		belum dicatatkan pada pejabat yang berwenang.
194/Pdt.P/2024/PA.Im.	Pemohon I (suami) dan Pemohon II (isteri) keduanya menikah secara sirri, masing-masing berusia 17. Pada saat perkara diajukan	1. Perkawin para adalah sah menurut hukum Islam; 2. Permohonan dikabulkan untuk kemaslahatan;	Sahnya perkawinan ditentukan oleh ketentuan syari'i

	Pemohon I dan Pemohon II berusia 20 tahun. Dari perkawinan sirri tersebut dikaruniai seorang anak. Lalu untuk kepentingan keabsahan perkawinan mereka dan untuk kepentingan administarasi kependudukan anak mereka, para Pemohon mengajukan permohonan itsbat nikah;		

Problem yuridis lain, yang menurut nalar ontologis adalah tumpang tindih adalah, ketika konstitusi menyatakan bahwa negara berkewajiban untuk memajukan kesejahteraan umum, namun Pasal 42 dan Pasal 43 (1) UU Perkawinan menyatakan bahwa: anak yang sah adalah anak yang terlahir dari perkawinan yang sah, sedangkan anak yang dilahirkan di luar perkawinan yang sah, hanya memiliki hubungan keperdataan dengan ibunya dan keluarga ibunya.

Norma pasal tersebut dieksekusi oleh UU Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan, dengan menerbitkan akta kelahiran yang hanya

mencatatkan nama ibunya saja, kecuali telah mendapatkan keputusan pengadilan tentang status anak tersebut. Padahal UU Perkawinan menyatakan sahnya perkawinan apabila dinyatakan sah oleh agama yang dianutnya. Hal yang sama juga terjadi sebagaimana dimuat dalam Rumusan Kamar Agama SEMA Nomor 3 Tahun 2023, yang normanya menyatakan: "anak yang dilahirkan dari perkawinan sah menurut syari'at Islam, namun tidak dicatatkan pada pejabat berwenang, dinyatakan bukan ahli waris, tetapi untuk melindungi kepentingan terbaik bagi anak tersebut, kepadanya diberikan wasiat wajibah."

Anak adalah pihak yang tidak berdosa atas perbuatan kelalaian hukum yang dilakukan ke-dua orang tuanya. Nalar ontologis akan menyatakan, jika orang tua tidak mengikuti ketentuan perUU di bidang perkawinan, seharusnya eksistensi anak tetap dilindungi, seperti: *pertama*, di bidang kewarisan, tetap menempatkan kedudukan anak tersebut sebagai ahli waris, bukan penerima wasiat wajib, *kedua*, di bidang administrasi kependudukan, tetap mencantumkan nama kedua orang tuanya, tanpa harus menunggu adanya penetapan asal-usul anak atau penetapan pengakuan anak dari pengadilan.

2. Problem Epistemologi Dispensasi Kawin

Akar kata epistemologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu "episteme" berarti pengetahuan, dan "logos" yang berarti alasan. Secara sederhana, Amsal Bakhtiar mengartikan epistemologi adalah teori ilmu pengetahuan.[356] Al-Ghazali menyatakan bahwa epistemologi Islam dibangun atas dasar bimbingan wahyu yang di dalamnya tidak terdapat keraguan. Hal ini

[356] Amsal Bakhtiyar, *Fīlsafat Ilmu,* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2008), hlm. 148.

membedakannya dengan epistemologi barat yang dibangun atas dasar keraguan untuk mengejar kebenaran.[357] Epistemologi barat ini kemudian mengilhami epistemologi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dalam merumuskan berbagai macam konsep kehidupan, termasuk konsep dalam memandang perkawinan dini, yang kemudian ditawarkan kepada negara-negera di dunia, termasuk di Indonesia.

Epistemologi barat mengukur segala sesuatu dari aspek rasionalitas dan mengesampingkan unsur ruhani, dengan mendudukan manusia sebagai titik tolak pertama, yaitu memfokuskan manusia secara material sebagai oreintasi awal dan akhir kehidupan.[358] Berbeda halnya dengan epistemologi Islam, yang dibangun atas dasar bimbingan wahyu untuk membimbing keselamatan manusia, berupa totalitas karakter universal, yang terangkai dalam satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, antara: spritual, intelektual, agama, budaya, individu dan kelompok.[359]

Al-Ghazali mendeskripsikan epistemologi Islam, sebagai berikut:

> "Dunia adalah "tempat/persinggahan" untuk menuju Allah (akhirat), di mana "badan"[360] berfungsi sebagai kendaraannya, dan suluk adalah caranya. Perjalanan menuju Allah meniscayakan terjaganya badan dan keturunan, yang tanpanya,

---

[357] Syed M. Naquib Al-Attas, *Dilema Kaum Muslimin*, terj. Anwar Wahdi Hasi dan Muchtar Zoerni, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1986), hlm.127.

[358] Afdal, et.al., "Kritik Terhadap Epistemologi Universal Declaration Of Human Rights: Perspektif Islam", *Profetika, Jurnal Studi Islam*, Vol. 16, No. 2, (Desember, 2015), hlm. 124-125.

[359] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: Art Printing Works Sdn. Bhd., 1978), hlm. 153.

[360] Al-Ghazali menggunakan istilah "badan" yang merujuk makna secara fisik, dan makna badan secara psikologi, yaitu jiwa.

perjalanan menuju Allah tersebut tidak akan pernah sampai. Eksistensi jiwa dan keturunan, wajib dipertahankan dalam kondisi apapun. Eksistensi jiwa diwujudkan dengan pemenuhan kesejahteraan materil (makan/minum), sedangkan eksistensi keturuanan diwujudkan melalui media perkawinan yang sah. Makanan harus dipenuh karena merupakan kebutuhan hidup, sedangkan perkawinan harus diatur karena merupakan fitrah. Oleh karena itu, menyangkut jiwa dan keturunan harus diatur secara tegas dan ketat, supaya manusia tidak berbuat semena-mena. Al-Qur'an mengatur secara jelas tentang perlindungan harta, jiwa, dan persoalan hukum di bidang perkawinan, di mana ancaman pidana dan pemidanaan, merupakan usaha untuk memberikan jaminan terhadap terlindunginya harta, jiwa, dan keturunan. Sedangkan memerangi orang kafir (kekafiran) ditujukan untuk mempertahankan jiwa, agama, dan keguncangan kehidupan bernegara, di mana keutuhan jiwa, agama dan negara, adalah kesatuan jalan untuk menuju Allah. Untuk itu, setiap ayat-ayat al-Qur'an tidak akan luput dari upaya-upaya untuk melindungi hal-hal di atas, yang memungkinkan terhadap ayat-ayat tersebut, dibuat regulasi semata-mata untuk kemaslahatan dan kebajikan umum, sebagai bagian dari upaya untuk memperindah hukum Islam.[361]

Menurut Nasr Hāmid Abu Zaid, al-Ghazali merumuskan epistemologi Islam terbagi ke dalam

[361] Abu Hāmid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *Jawāhir al-Qur'ān*, (Beirut: Dār Ihya al-'Ulūm, 1986), hlm. 32-34.

epistemologi sufistik dan epistemologi legalistik dalam framework "jalan dan kendaraan menuju Allah". Dalam kontek epistemologi legalistik, Nasr Hāmid Abu Zaid merumuskan epistemologi legalistik al-Ghazali, sebagai berikut:

> "Hukum berfungsi untuk melindungi jiwa dan urusan kehidupan duniawi. Perlindungan terhadap jiwa ditempuh dengan cara pemenuhan terhadap akses pangan, sedangkan perlindungan terhadap kehidupan duniawi, adalah perlindungan terhadap jaminan terhadap keberlangsungan kehidupan manusia (*nasl*). Tema ilmu hukum berfokus pada jaminan-jaminan secara duniawi terhadap keselamatan (keamanan) baik secara pidana maupun perdata terhadap: jiwa, harta benda dan keturunan. Dari sisi sufistik, ilmu hukum berfungsi untuk الحفاظ على النفس و النسل (memberikan jaminan terhadap eksistensi jiwa dan keturunan (keberlangsungan hidup), karena jiwa adalah kendaraan untuk menuju Allah. Sufisme melihat, ayat-ayat yang berkaitan dengan jual-beli (transaksi), riba, perjanjian, dan *munākahāt* (hukum perkawinan secara umum) berada dalam framework (bingkai) perlindungan terhadap jiwa, sedangkan ayat-ayat tentang perceraian dan akibat-akibat dari perceraian berada pada bingkai الحفاظ على النسل (perlindungan terhadap keturunan). Kedudukan ayat-ayat tentang pemidanaan berfungsi untuk دفع المفاسد (mencegah kekacauan) secara sitematik terhadap anasir-anasir yang mengancam tegaknya eksistensi perlindungan terhadap jiwa dan keturunan. Sedangkan ayat-ayat tentang jihad, dan memerangi orang kafir (termasuk kekafiran)

berfungsi sebagai حدود المجمتع الإسلامي (hukum publik Islam). Jihad berfungsi untuk melindungi eksistensi agama dan mencegah keguncangan publik, karena agama adalah jalan menuju Allah. Pada titik ini, secara umum, fungsi dari hukum publik Islam adalah untuk melindungi jiwa dan keturunan, karena menurut sifatnya, jiwa dan keturunan adalah media umum untuk sampai kepada Allah. Oleh karena itu, cakupan *maqāshīd as-syarī'ah* berada pada lingkaran upaya-upaya untuk menciptakan masyarakat yang tertib dalam bingkai keadilan.[362]

Epistemologi legalistik yang dibangun oleh al-Ghazali di atas apabila dihubungkan dengan hukum perkawinan, maka konstruksinya dapat disederhanakan sebagai berikut:

"Hukum perkawinan berfungsi untuk melindungi jiwa dan keberlangsungan kehidupan (الحفاظ على النفس والنسل) yang patut diwujudkan dengan pemenuhan kesejahteraan sosial. Terpenuhinya jaminan kesejahteraan sosial harus ditopang oleh prinsip دفع المفاسد (mencegah keguncangan publik) dalam bingkai حدود المجمتع الإسلامي (hukum publik Islam), sehingga *maqāshīd as-syarī'ah* sebagai lingkaran upaya menciptakan ketertiban dan keadilan benar-benar terwujud."

Dalam kontek penalaran hukum, al-Ghazali melihat antara نفس dan نسل adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, dan diilustrasikan dalam bentuk "badan". Badan yang dimaksud adalah, badan secara

[362] Nashr Hāmid Abu Zaid, *Mafhūm an-Nash: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Al-Markaz as-Tsaqāfīy al-Arābīy, 2014), hlm. 262-264.

utuh ataupun anggota-anggota badan secara fisik, maupun maupun bentuk badan dan anggotanya secara rohani, di mana badan adalah media yang berfungsi untuk merasakan kesenangan atau kepedihan. Lebih lanjut al-Ghazali menyatakan bahwa hukum kausalitas hanyalah bersifat probabilitas, dan tidak memberikan jaminan untuk terwujudnya akibat.[363]

Beranjak dari penalaran hukum di atas, al-Ghazali memandang bahwa esensi hukum perkawinan sejatinya dirumuskan untuk memberi perlindungan terhadap badan secara jasmani dan rohani dengan cara memenuhi segala aspek kebutuhan badan baik secara materil maupun imateril dalam rangka mencegah terjadinya guncangan tatanan masyarakat dan terciptanya harmoni dan keadilan sosial, atau dalam kalimat lain, Muhammad Iqbal menyatakan bahwa, tujuan hukum adalah untuk memanusiakan manusia, yaitu menciptakan tatanan manusia (masyarakat) yang damai dan adil.[364] Bagi Ghazali, dalam keadaan tertentu, praktek hukum perkawinan sangat memungkinkan terjadinya guncangan masyarakat, yaitu pada situasi di mana kesejahteraan, harmoni dan keadilan sosial di tengah-tengah masyakat tidak terjadi.

Merujuk pada konsep al-Ghazali di atas, dalam kontek kekinian, tingginya angka perceraian maupun tingginya angka permohonan dispensasi kawin, patut dinilai sebagai guncangan yang disebabkan oleh situasi di mana kesejahteraan masyarakat sebagai tujuan hukum perkawinan tidak terwujud secara maksimal. Meskipun

---

[363] Amsal Bahtiar, *Problematika Metafīsika dan Fīsika Dalam Fīlsafat Islam: Perbandingan Antara Al-Gazali dan Ibn Rusyd*, (Jakarta: Laporan Hasil Penelitian IAIN Syarif Hidayatullah, 1999), hlm. 22-28.

[364] Muhammad Iqbal, *The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*, (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hlm. 2.

demikian al-Ghazali melihat guncangan tersebut tidak boleh dinilai secara kausalitas, karena dampak yang akan ditimbulkan oleh guncangan tersebut bersifat probabilitas, yang itu tidak merupakan jaminan bahwa guncangan tersebut bernilai negatif, tetapi sangat mungkin bernilai secara positif. Realistisnya adalah, perkawinan anak tidak serta-merta dinilai sebagai ancaman, tetapi sangat terbuka juga bahwa perkawinan orang dewasa justru merupakan ancaman.

Oleh karena itu, menurut Penulis problem utama dalam persoalan dispensasi kawin, tidak terletak pada ancaman akibat adanya perkawinan anak, tetapi terletak pada kemampuan hukum memberikan kesejahteraan dan keadilan bagi masyarakat. Untuk itu, mengacu pada teori probabilitas al-Ghazali di atas, maka instrumen primer terhadap upaya pencegahan perkawinan anak, harus diselesaikan dari akar masalahnya, yaitu kesejahteraan rakyat, sedangkan instrumen lainnya, seperti pembatasan usia perkawinan maupun kampaye tentang akibat perkawinan dini, berada pada ranah sekunder. Selama instrumen primer tersebut tidak dapat diselesaikan, maka gejala perkawinan anak, tidak dapat diselesaikan.

Nalar di atas juga membuka ruang bahwa, pemberian dispensasi kawin dapat dinilai bahwa keadilan sedang menjalankan fungsinya, selama dispensasi tersebut ditujukan untuk melindungi jiwa dan keberlangsungan hidup, serta untuk mencegah terjadinya kegoncangan masyarakat.

Mengacu pada rumusan al-Ghazali tentang epistemologi hukum, maka pembacaan dispensasi kawin secara filosofis sebagai berikut:

a. Dispensasi kawin adalah jalan untuk melindungi jiwa dan keturunan;
b. Regulasi dispensasi kawin dibuat untuk mencegah

praktik kesewenang-wenangan;

c. Dispensasi kawin merupakan upaya pemenuhan kesejahteraan;
d. Regulasi dispensasi kawin merupakan upaya untuk memperindah (mempercantik) hukum perkawinan; dan
e. Dispensasi kawin diberikan untuk mencegah guncangan sosial (publik) dan upaya menciptakan masyarakat yang tertib.

Muara titik temu tersebut di atas, terletak pada keyakinan bahwa perkawinan anak sesungguhnya adalah jalur terhormat yang diberikan oleh PerUU untuk memutus rantai *mafsadat* (kerusakan-kerusakan) dan menegakan maslahat. Dalam menilai unsur kemaslahatan perkawinanan anak, secara epistemologis, nampaknnya terdapat dualisme dalam cara menilai asas maslahat. Di satu sisi, mencegah perkawinan anak dapat dinilai membawa maslahat lebih besar, dibandingkan dengan mudlarat yang akan ditimbulkannya. Sedangkan di sisi lain, perkawinan anak sebagai kemudlaratan, apabila ditunda atau ditolak, justru mencipktakan ke-mudlaratan baru. Keadaan seperti ini ditentang oleh sabda Rasul SAW yang berbunyi لا ضرر ولا ضرار yang artinya, jangan menghilangkan kemudlaratan dengan menciptakan kemudlaratan baru.

Pada Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974, dinyatakan bahwa perkawinan adalah ikatan suci untuk membentuk keluarga bahagia yang kekal berdasarkan ketuhanan, yang artinya bahwa tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga yang sejahtera. Namun pada sisi lain dispensasi kawin diajukan karena aspek kedaruratan atau keadaan yang mendesak. Hukum Islam memberi ruang kedaruratan melalui rukhsah dan azimah. Rukshah diberikan atas dasar pertimbangan *masyaqah* (kesulitan)

yang pada prinsipnya rukhsah tersebut tidak dapat diberikan ketika tidak terdapat anasir masyaqah. Sedangkan ‘azimāh adalah pelonggaran atau bahkan pembebasan hukum karena perintah al-Qur’an atau Hadits. Pada kontek ini, dispensasi kawin berada pada ranah rukhsah dengan pertimbangan masyaqah, apabila terbukti bahwa masyaqah ini tidak ada, maka rukhsah tersebut tidak dapat diberikan.

Secara konkrit, dispensasi kawin diberikan dengan pertimbangan adanya *masyaqah*, namun secara normatif, apabila rukhsah tersebut diberikan, dapat menciptakan keadaan baru, yaitu keadaan yang diduga kuat, akan menciptakan kondisi rumah tangga yang tidak diinginkan oleh pembentuk PerUU yaitu keadaan rumah tangga yang tidak sejahtera. Tetapi pada sisi lain, dugaan tersebut, tidak dapat dijadikan sebagai acuan umum, karena perkawinan pada usia matang, tidak menjadi jaminan bahwa rumah tangganya akan sejahtera. Oleh karena itu, secara epistemologis, perspektif yang menyatakan bahwa perkawinan anak disebabkan karena perjodohan, kemiskinan, keterbelakangan pendidikan, budaya dan soial, politik dan hukum yang tidak bersahabat, tidak dapat menjadi patokan yang relevan, karena ketercukupan ekonomi, pendidikan yang tinggi bukan merupakan jaminan bahwa perkawinan akan langgeng, faktanya terus naiknya angka perceraian, tidak selalu disebabkan perkawinan anak, orang dewasapun banyak mengalaminya.

Paradigma di atas membawa konsepsi berupa jalan memutar bagaimana perkawinan yang dilangsungkan tanpa mendapatkan dispensasi kawin, namun tetapi mendapatkan proteksi dari hukum terhadap anak yang dilahirkan dari perkawinan tersebut melalui jalur permohonan asal-usul anak ke Pengadilan Agama

setelah perkawinan dicatatkan kepada pejabat yang berwenang. Paradigma syari'ah meletakan asal-usul anak di bawah bingkai *hifdzu an-nasl*, dan secara legalistik, perkara asal-usul anak merupakan hak anak untuk mengetahui siapa orang tuanya sebagaimana diatur oleh Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 dan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014. Penetapan asal-usul anak memiliki akibat hukum berupa perlindungan anak berupa: pertalian nasab, hubungan kewarisan, dan hak-hak anak terhadap orang tuanya begitu juga sebaliknya.[365] Keabsahan asal-usul anak ditentukan oleh sahnya perkawinan menurut hukum Islam, serta kepastian bahwa anak yang dilahirkan bersumber dari perkawinan tersebut.[366]

Beberapa contoh penerapan norma epistemologi terhadap perkawinan yang dilangsungkan tanpa adanya dispensasi kawin dapat ditemui dalam beberapa pengadilan agama sebagai berikut:

Tabel 4.8.

Penetapan Pengadilan Agama Berbasis Epistemologi Perlindungan Anak

Penetapan Nomor	Kasus Posisi	Pertimbangan Hukum	Amar	Norma
321/Pdt.P/2024/PA.Jepr	Para Pemohon menikah	Penetapan asal usul anak atau penetapan	Kabul	hak anak dan perlindun

[365] Asrofi, "Penetapan Asal Ushul Anak dan Akibat Hukumya dalam Hukum Positif"; https://pa-mojokerto.go.id/kesekretariatan-program-kesekretariatan/arsip-satuan-kerja/arsip-artikel/263-penetapan-asal-Ushul-anak-dan-akibat-hukumnya-dalam-hukum-positif, diakses tanggal 25 September 2025.

[366] Nicola Dwi WulAndari, "Kriteria Penetapan Asal-Ushul Anak Luar Kawin (Analisis Terhadap Penetapan Pengadilan Agama Denpasar Nomor: 90/Pdt.P/2024/PA.Dps dan Penetapan Pengadilan Agama Siak Sri Indrapura Nomor: 76/Pdt.P/2020/PA Sak)", Panitera: Jurnal Hukum dan Hukum Islam, Vol.3, No.1 (Juni, 2025), hlm. 123.

	secara sirri, saat keduanya masih terikat perkawinan dengan pasangan sebelumnya. Setelah menikah secara sirri kemudian keduanya memiliki anak. Setelah memiliki anak para Pemohon mengurus perceraiannya, namun para Pemohon belum menikah secara resmi. Para Pemohon mengajukan asal-usul anak untuk menyatakan anak tersebut adalah anak	nasab, dilakukan dengan memperhatikan kepentingan anak, yaitu cukup dengan adanya pernikahan tanpa memandang sah atau tidaknya perkawinan tersebut. Meskipun perkawinan para Pemohon menurut perUU, tidak sah, namun demi demi kepastian hukum dan keadilan, anak tersebut harus ditetapkan sebagai anak kandung para Pemohon;		gan atas anak didasarkan pada "kepentingan yang terbaik bagi anak" sebagai jaminan terhadap kepastian dan perlindungan hukum.

	yang sah dari perkawinan para Pemohon			
121/Pdt.P/2024/PA.Kra	Para Pemohon menikah secara resmi, namun sebelum menikah, Pemohon II selaku isteri telah hamil, dan setelah melahirkan, para Pemohon baru menikah secara resmi. Para Pemohon mengajukan asal-usul anak untuk menyatakan anak tersebut adalah anak yang sah dari perkawinan para Pemohon	Majelis Hakim mengambil alih pendapat Imam as-Sayyid al-Bakriy dalam Kitab I'natu at-Thalibin (Juz 2, hal. 128) yang menyatakan: ولد الزنا لا ينسب لأب وإنما ينسب لأمه (anak dari hasil perzinahan, tidak dapat dinasabkan kepada ayahnya)	Tolak	Asal-usul anak ditentukan oleh waktu lahirnya anak. Apakah anak lahir sebelum atau sesudah perkawinan yang sah.

298/Pdt.P/2025/PA.Bgl	Para Pemohon menikah secara secara sirri pada saat keduanya belum mencapai usia minimal perkawinan. Dari perkawinan sirri tersebut dikarunai anak. Setelah para Pemohon cukup umur, baru mencatatkan perkawinannya pada KUA. Para Pemohon mengajukan asal-usul anak untuk menyatakan anak tersebut adalah anak yang sah	Perkawinan para Pemohon dinyatakan sah karena telah terpenuhinya syarat dan rukun perkawinan. Sedangkan terhadap anak yang dilahirkan dari perkawinan sirri patut dinyatakan sebagai anak yang sah dari para Pemohon, demi untuk kemaslahatan anak dan bentuk tanggung jawab sosial (takliief ijtima'i) untuk mengantisipasi madharat yang lebih besar di masa yang akan datang.	Kabul	Sepanjang perkawinan sah menurut ketentuan syara', maka demi kemaslahatan dan tanggung jawab sosial (takliief ijtima'i), serta untuk mengantisipasi madharat, maka anak yang dilahirkan dari perkawinan sirri harus dinyatakan anak yang sah;

	dari perkawinan para Pemohon			
38/Pdt.P/2024/ PA.CN	Para Pemohon menikah secara secara sirri. Pada saat menikah sirri, Pemohon II selaku isteri sedang hamil dari hasil hubungann ya dengan Pemohon I (suami). Saat perkawinan tersebut, Pemohon I selaku suami berstatus jejaka, sedangkan Pemohon II masih terikat dengan perkawinan sebelumnya , namun	Perkawinan sirri para Pemohon dikategorikan sebagai perkawinan yang fasid dan tidak sah, karena Pemohon II selaku isteri melakukan poliandri, namun akibat hukum perkawinan fasid tidak berlaku surut terhadap anak yang dilahirkan. Oleh karena itu anak dari perkawinan fasid disamakan dengan anak dari pernikahan yang sah. Konsep perlindungan anak tentang pencatatan kedua orang tua anak dalam akta kelahiran menurut	Kabul	Anak yang dilahirkan dari perkawina n fasid dapat dinyataka n sebagai anak yang sah dari perkawina n tersebut. Perlindun gan terhadap anak yang dilahirkan dari perkawina n fasid, tidak boleh dijadikan celah untuk melegitim asi perlindun gan anak terhadap pencatata n orang

	telah cerai secara sirri. Kemudian setelah Pemohon II melahirkan anaknya, Pemohon II mengurus perceraiannya dengan suami pertamanya, lalu kemudian para Pemohon mencatatkan perkawinannya pada KUA setempat. Para Pemohon mengajukan asal-usul anak untuk menyatakan anak tersebut adalah anak yang sah dari perkawinan para Pemohon;	Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 9 Tahun 2016, tidak boleh dijadikan celah untuk melegalkan anak yang dilahirkan dari perkawinan fasid, kecuali setelah mendapat pertimbangan yang seksama dari Pengadilan Agama.		tua anak dalam akta kelahiran sebagaimana diatur oleh Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 9 Tahun 2016, keculai setelah mendapat pertimbangan yang seksama dari Pengadilan Agama.

3. Problem Aksiologi Dispensasi Kawin

Problem aksiologi bermuara pada pemikiran bagaimana melihat realitas manusia secara empirik dan persinggungannya dengan ilmu pengetahuan. Al-Ghazali melihat bahwa aspek asksiologi ilmu terletak pada penggunannya secara praktis sebagai alat untuk mencapai kemajuan dan kebahagiaan manusia yang selalu terikat oleh realitas empirik.[367] Dalam bidang hukum Islam, ruang lingkup aksiologi tersebut berada pada ranah: tujuan, hikmah, dan *asrār* hukum.[368]

Dalam kontek hukum perkawinan, al-Ghazali mendeskripsikan aksiologi perkawinan sebagai berikut:

> "Perkawinan adalah penyelamat agama, penghinaan terhadap setan, benteng yang kokoh terhadap musuh Allah, sebab yang sah untuk melahirkan (memperbanyak) keturunan yang merupakan kebanggaan Nabi SAW terhadap para nabi-nabi yang lain", [369] di mana tujuan asasinya adalah untuk melahirkan keturunan, sedangkan tujuan lainnya adalah untuk: meminimalisir syahwat, mengatur rumah tangga, memperbanyak keturunan, dan meneguhkan eksistensi jiwa.[370]

Rumusan di atas mengandung pemaknaan bahwa, secara aksiologis tujuan perkawinan mengandung unsur-unsur perlindungan terhadap: keturunan (*nasl*),

---

[367] Saeful Anwar, "Fīlsafat Ilmu Al-Gazali: Analisis Tentang Dimensi Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Ilmu Era Peripatetik", *Disertasi*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001), hlm. 588. *Tidak Diterbitkan.*

[368] Mohammad Fateh, "Rekonstruksi Pemikiran Fīlsafat Hukum Islam Hasbi Ash-Shiddieqy (Kajian Metodologis)", *Jurnal Hukum Islam (JHI)*, Vol. 11, No. 1, (Juni, 2013), hlm. 17.

[369] Abu Hāmid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya 'Ulūm ad-Dīn, Jilid 2,* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008), hlm. 27.

[370] *Ibid.*, hlm. 31.

penyaluran syahwat, pembentukan keluarga yang bahagia, dan terjaminnya keselamatan eksistensi jiwa. Rumusan aksiologi tersebut apabila dihubungkan dengan dispensasi kawin, maka dapat digambarkan bahwa, secara empirik, tujuan dispensasi kawin adalah alat untuk mencapai kemajuan dan kebahagiaan manusia, berupa jaminan perlindungan terhadap: keturunan keturunan (nasl), penyaluran syahwat, keluarga yang harmonis, dan terjaminnya keselamatan eksistensi jiwa. Apabila regulasi dispensasi kawin tidak memenuhi unsur-unsur di atas, maka regulasi tersebut tidak layak disebut sebagai regulasi dispensasi kawin.

Secara aksiologis, hukum perkawinan di Indonesia mengantarkan pemahaman bahwa, dispensasi kawin diberikan sebagai upaya untuk pemenuhan keadilan dan kesejahteraan rakyat terhadap keadaan di mana realitas sosial mengalami guncangan, akibat hukum tidak menjalankan fungsinya dengan baik. Pemberian dispensasi kawin sebagai bentuk pemenuhan keadilan dan kesejahteraan rakyat yang terkandung dalam makna Pasal 2 (2) UU No. 1 Tahun 1974, terletak pada jaminan bahwa perkawinan memiliki kekuatan hukum yang mengikat dengan segala akibat hukumnya. Ketentuan tersebut secara tekstual sangat *rigid* (kaku), disebabkan karena cara pikir pembentuk UU dan cara pikir sebagian sarjana hukum di Indonesia, yang melihat hukum dari sudut pandang materialisme sentris (teksutal-formal), dan tidak melihat hukum dari sisi substansinya, yaitu pengayoman yang selalu memberi solusi terhadap persoalan yang dihadapi rakyat.

Pemenuhan keadilan adalah bagian dari rezim perlindungan hukum. Esensi pemenuhan keadilan adalah memberikan sesuatu yang menjadi haknya, ditujukan untuk memberi rasa aman, melindungi subyek hukum,

dan memberi keleluasaan bagi subyek hukum untuk melindungi haknya. Secara spesifik, Barda Nawawi Arief menyatakan bahwa, perlindungan hukum bagi anak adalah pemenuhan segala hal yang berhubungan dengan kesejahteraan anak,[371] sedangkan Paulus Hadisuprapto menyatakan bahwa, kesejahteraan anak adalah jaminan terhadap tumbuh kembang anak secara jasmani dan rohani.[372]

Dalam perkara dispensasi kawin, Penjelasan Pasal 7 ayat 2 UU Nomor 16 Tahun 2019 menegaskan bahwa, norma dasar dispensasi kawin adalah "alasan sangat mendesak" yaitu suatu keadaan yang dapat dibuktikan melalui penalaran yang wajar, di mana tidak ada pilihan lain, kecuali terpaksa harus dilangsungkan perkawinan. Alasan mendesak tersebut merupakan norma penyimpangan terhadap batas usia minimal perkawinan sebagai bentuk pemenuhan keadilan bagi anak.

Pembentuk UU tidak menjelaskan secara konkrit apa anasir-anasir untuk menyatakan bahwa tidak ada pilihan lain, kecuali dilangsungkannya perkawinan, kecuali ditegaskan dalam Penjelasan Pasal 7 ayat 3 UU Nomor 16 Tahun 2019 yang menyatakan bahwa dalam memberikan dispensasi kawin, pengadilan patut mempertimbangkan semangat pencegahan perkawinan anak yang didasari pada pertimbangan moral, agama, budaya, adat istiadat, dan pertimbangan dampak yang muncul dari perkawinan anak, baik secara psikis, kesehatan dan dampak sosial lainnya.

Penjelasan Pasal 7 UU Nomor 16 Tahun 2019 tersebut memberi petunjuk bahwa, hakim sebagai *law in*

---

[371] Barda Nawawi Arief, *Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan dan Pengembangan Hukum Pidana*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2005), hlm. 155.

[372] Paulus Hadisuprapto, *Masalah Perlindungan Hukum Bagi Anak*, (Bandung: FH. Universitas Padjajaran, 1996), hlm. 7.

action, ditunjuk dan diberi kebebasan untuk mempertimbangkan semangat Penjelasan Pasal 7 ayat 3 UU Nomor 16 Tahun 2019. Dalam menegakan hukum, hakim diberi keleluasaan memutus perkara berdasarkan doktrin *ius curia novit* (hakim dinilai tahu segala aspek hukum) dan doktrin *facta sunt proband* (fakta harus dibuktikan). Dalam perkara dispensasi kawin, kedua doktrin tersebut dapat diterapkan untuk menguji alasan sangat mendesak, dan menguji pembuktian terhadap alasan kemendesakan. Penerapan doktrin tersebut dalam perkara dispensasi kawin sangat rentan dengan aspek psikologi hakim, dan berpotensi bias subyektif terutama terhadap preposisi hakim dalam menilai perkawinan anak. Potensi bias subyektif disebabkan karena: *pertama*, tidak adanya standar baku dalam menilai aspek kemendesakan, *kedua*, penilaian kemendesakan diserahkan kepada penafsiran hakim.[373]

Beberapa contoh penerapan norma aksiologi dalam menilai unsur kemendesakan sebagaimana bagan di bawah ini:

Tabel 4.9.
Penafsiran Hakim Terhadap Kepentingan Terbaik Bagi Anak

Perkara Nomor	Umur		Amar	Alasan
	L	P		
181/Pdt.P/2020/PA.Tas (Pengadilan Agama Tais)	14	18	Tolak	Hakim menilai Pemohon tidak dapat membuktikan aspek kemendesakan, dengan pertimbangan bahwa

[373] Lilik Andar Yuni, "Analysis of The Emergency Reasons", hlm. 998.

				perlindungan terhadap hak pendidikan anak, patut didahulukan daripada perkawinan;
42/Pdt.P/2021/ PA.Lrt (Pengadilan Agama Larantuka)	-	18	Kabul	Anak telah hamil, dan dalam rangka memberi jaminan terhadap hak anak yang ada di dalam kandungan;
391/Pdt.P/2025/PA.Im (Pengadilan Agama Indramayu)	17	16	Kabul	Prinsip dispensasi kawin adalah untuk mencegah timbulnya madlarat yang lebih besar, lagi pula perkawinan anak tidak melanggar syari'at Islam;

Dalam menerapkan hukum, Penetapan Pengadilan Agama Tais, Nomor 181/Pdt.P/2020/PA.Tas., menghadapkan mashalat antara kemendesakan dan pendidikan anak, sedangkan Penetapan Pengadilan Agama Larantuka Nomor 42/Pdt.P/2021/PA.Lrt., menghadapkan mashalat antara kemendesakan dan kehamilan sebagai kemendesakan. Lain halnya dengan Penetapan Pengadilan Agama Indramayu Nomor 391/Pdt.P/2025/PA.Im., yang menghadapkan mashalat antara kemendesakan dengan upaya mencegah timbulnya *madlārat* yang lebih besar.

Abdul Wahab Khalaf menyatakan bahwa, kemaslahatan harus dinilai secara hakiki bukan dugaan,

dan cakupan maslahat harus bersifat universal.[374] Namun gambaran pertimbangan hakim di atas mencerminkan bahwa penilaian mashlahat dan mafsadat dalam perkara dispensasi kawin bersifat debatable karena Perma Nomor 5 Tahun 2019 memberi ruang yang luas kepada hakim untuk mempertimbangkan banyak aspek ketika menguji nilai maslahat.[375] Secara praktis dapat disimpulkan bahwa model pemenuhan kepentingan terbaik bagi anak dalam perkara dispensasi kawin terletak pada penafsiran hakim terhadap unsur kemendesakan. Ketidak seragaman hakim dalam melakukan penafsiran, potensial terjadinya disparitas penetapan dalam peristiwa konkrit yang hampir sama. Disparitas tersebut disebabkan karena hakim memiliki karakter dan dinamika pemikiran yang berbeda dalam menilai suatu pembuktian, sehingga kepentingan terbaik bagi anak tidak memiliki standar yuridis yang baku.[376]

Dispartitas tersebut diciptakan oleh kelemahan norma-norma yang terkandung dalam beberapa PerUU tentang anak yang tidak komprehensif, yaitu: *pertama*, Undang-Undang Perkawinan dan peraturan turunannya mengatur tentang dispensasi kawin, tetapi regulasi tersebut hanya mengatur tentang tata cara permohonan dispensasi kawin semata, dan tidak menjangkau perlindungan negara terhadap anak dari akibat-akibat buruk perkawinan anak, *kedua*, subyek pokok Undang-

---

[374] Abdul Wahāb Khalaf, *Ilm Ushūl al-Fīqh*, (t.t.: Dār al-Qalam, 1398 H/1978M), hlm. 200-203.

[375] Fahadil Amin Al Hasan, et.al., "Dispensasi Kawin Dalam Sistem Hukum Indonesia", hlm. 96.

[376] Yuniati Faizah, "Konstruksi Perlindungan Hak-Hak Anak Melalui Putusan Hakim: Kajian Implementasi Konsep Kepentingan Terbaik Bagi Anak Dalam Sengketa Pengasuhan di Lingkungan Peradilan Agama", *Disertasi*, (Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2020), hlm. 347. *Tidak Diterbitkan*.

Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak adalah tentang perlindungan anak, tetapi materi muatan Undang-Undang tersebut tidak mengatur perlindungan anak dalam perkara dispensasi kawin,[377] *ketiga* Pasal 26 ayat 1 huruf c Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, mengamanatkan bahwa orang tua berkewajiban untuk mencegah terjadinya perkawinan anak, tetapi UU tersebut tidak menegaskan bagimana tanggung jawab orang tua apabila terjadi perkawinan anak, *ke-empat*, UU Perkawinan tidak memberi pengecualian hak dan kewajiban suami-isteri terhadap perkawinan anak, kecuali hanya menyatakan bahwa, salah satu prinsip perkawinan adalah kematangan calon suami-isteri untuk menghindari adanya perceraian.[378]

Gambaran di atas menunjukan bahwa norma perlindungan anak antar PerUU menganut paradigma parsial, sebagaimana tabel di bawah ini:

Tabel 4.10.
Norma Parsial Perindungan Anak Antar PerUU

Paradigma Perlindungan Anak			
UU Perkawinan	**UU HAM**	**UU Perlindungan Anak**	**UU Kesejahteraan Sosial**
Meletakan dispensasi kawin sebagai	Hanya memberi rambu-rambu	Hanya menekankan aspek perlindungan	Hanya menekankan target sasaran penerima

[377] Candra, "Rekonstruksi Norma Perlindungan Anak", hlm. 343-344.

[378] Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 57.

bagian perlindungan terhadap kepentingan terbaik bagi anak	umum terhadap perlindungan terhadap kepentingan terbaik bagi anak	anak dari sudut pandang pemidanaan	program kesejahteraan sosial

Ketika norma pemenuhan keadilan dan kepentingan terbaik bagi anak diterapkan menurut satu UU tertentu, berakibat tidak sinkron apabila diterapkan menurut UU lainnya. Dispensasi kawin sebagai perlindungan bagi anak, ditinjau dari aspek perkawinan, berhenti pada tataran menyelesaikan problem kurang umur dalam perkawinan, dan tidak menyentuh tujuan perlindungan anak menurut UU HAM, UU Kesejahteraan Sosial atau UU Perlindungan Anak. Begitu pula sebaliknya, apabila dispensasi kawin dilihat dari aspek UU HAM, UU Kesejahteraan Sosial atau UU Perlindungan Anak, maka dispensasi kawin merupakan ancaman terhadap pelanggaran hak-hak anak.

Paradigma parsial antar PerUU secara normatif menciptakan ketidak pastian hukum dan terbukanya perspektif ganda. Mardi Candra dalam disertasinya menyatakan bahwa, antara UU Perkawinan dan UU Perlidungan Anak, satu sama lain saling tidak memiliki korelasi. UU Perlidungan Anak mengancam perkawinan anak dengan pemidanaan, sedangkan UU Perkawinan membuka ruang perkawinan anak melalui dispensasi kawin. UU Perlidungan Anak tidak mengintegrasikan perkawinan anak dengan UU Perkawinan, dan UU Perkawinan tidak mengintegrasikan dengan tujuan perlindungan anak yang diatur oleh UU Perlindungan

Anak.[379] Pembentuk UU Perkawinan memandang bahwa dispensasi kawin adalah solusi terhadap kerawanan anak untuk mencegah terjadinya bahaya yang lebih besar, tetapi UU Perlindungan Anak melihat bahwa perkawinan anak adalah potensi terjadinya kerawanan anak. UU Perkawinan meletakan dispensai kawin pada dua pendulum yang sama-sama rawan, yaitu, apabila dispensasi kawin dikabulkan, hak-hak anak di bidang perkawinan terlindung, dan apabila dispensasi kawin ditolak, secara sosial menciptkan kerawanan sosial, yaitu banyaknya perkawinan anak di bawah umur, dan potensial terjadinya kelahiran anak tanpa kejelasan siapa orang tuanya.[380]

Bertolak pada gagasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa esensi dari pemenuhan keadilan dalam hukum perkawinan adalah upaya terus-menerus untuk memberikan jaminan perlindungan terhadap terma etik dan terma hukum guna mewujudkan kesejahteraan rakyat, dan ketahanan negara yang dimulai dari pembangunan kualitas keluarga, di saat hukum perkawinan yang ada belum mampu sepenuhnya mengakomodir gejala hukum dan kebutuhan hukum masa kini.[381] Fakta banyaknya produk Mahkamah Agung di bidang hukum perkawinan menunjukan bahwa, celah-celah kelemahan norma-norma hukum perkawinan, banyak ditambal dari produk-produk hukum Mahkamah Agung.

6. Model Kemanfaatan Hukum

Fiqh klasik banyak mengilhami pembentukan hukum

---

[379] Candra, "Rekonstruksi Norma Perlindungan Anak", hlm. 454-455

[380] Dede Kania (et.al), *Perlindungan Hak Anak Di Indonesia Dalam Perkara Dispensasi Kawin*, (Bandung: Widina Bhakti Persada, 2023), hlm. 105.

[381] Abdurrahman, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, (Jakarta: Akademi Pressindo, 1986), hlm. 8.

Islam secara *qadlā'iy*, namun realitas yang mayoritas dipahami oleh masyarakat adalah, memandang bahwa kitab-kitab *fiqh turāts* adalah naskah perUU, tidak memandangnya sebagai pendapat hukum dari seorang pakar hukum. Sebagai pendapat pakar, *fiqh turāts* merupakan salah satu sumber hukum doktrin hukum yang dapat dirujuk atau dapat dijadikan sandaran norma hukum.

Menyangkut dispensasi kawin, secara historis alam pemikiran tersebut, tidak muncul dari kesadaran para foqoha salaf, tetapi muncul dari kesadaran hukum barat. Namun demikian, meskipun secara tersurat tidak ada ketentuan dispensasi kawin, akan tetapi dalam praktek, Rasul SAW mencontohkannya, sewaktu beliau menikahi Aisyah RA pada usia belia. Riwayat yang mashyur menyatakan, bahwa Rasul SAW menikahi Asiyah RA pada saat usia belia, namun hidup bersama, setelah Aisayah RA telah dewasa.

Praktek Rasul tersebut dapat diterjemahkan dalam kontek dispensasi kawin, dengan cara memberi dispensasi kawin kepada anak, tetapi dapat diizinkan tinggal bersama setelah anak tersebut dewasa, dan selama belum dewasa tanggung jawab terhadap anak-anak yang telah terikat perkawinan tersebut, tetap menjadi kewajiban orang tua atau walinya, begitu juga tanggung jawab terhadap anak yang dilahirkan dari perkawinan dini, menjadi kewajiban ke-dua orang tua dari anak-anak tersebut. Selama hidup bersama, seluruh hak dan kewajiban bagi anak akibat perkawinan dini tersebut ditunda, kecuali hak dan kewajiban atas perkara waris.

Sifat hukum perkawinan yang lentur tersebut, acap kali disalahgunakan oleh masyarakat, di mana sebagian masyarakat, mencari pilihan hukum yang paling menguntungkan baginya. Apabila fiqh klasik dipandang lebih menguntungkan, maka perUU dianggap tidak memberi rasa keadilan, begitu juga sebaliknya, apabila fiqh klasik

dipandang tidak menguntungkan, maka sebagian masyarakat memaksa supaya perUU diterapkan. Gejala sosial ini bagi Penulis dinilai sebagai benturan hukum menyilang.

Benturan hukum menyilang adalah, keadaan di mana terdapat dua atau lebih ketentuan norma hukum dalam persoalan yang sama, dan dipilih hukum yang paling menguntungkan. Kaidah *ushūl fiqh* memang mengizinkan untuk mengambil pilihan hukum yang paling ringan (mudah) secara konsisten, tetapi benturannya adalah, di satu sisi hukum perkawinan, merupakan produk legislasi, dan disi lain hukum perkawinan adalah produk keimanan. Maka konsep *qadlāīy* dan *diyānīy*, harus diharmonisasikan secara tuntas dengan menciptakan paradigma-paradigma hukum baru yang satu sama lain saling memperkaya. Benturan hukum menyilang dalam perkara dispensasi kawin, tidak dapat dinilai semata-mata sebagai prilaku anak yang menyimpang, tetapi juga disebabkan oleh kebijakan hukum negara, yang dinilai tidak memberi rasa keadilan bagi masyarakat.

Harmonisasi hukum selanjutnya adalah, Apakah dispensasi kawin merupakan sekulerisasi hukum ataukah Islamisasi hukum. UU Perkawinan di Indonesia, secara normatif berbau sekuler yang cenderuang beraliran legisme, di mana UU tersebut kurang mengakomodir anasir-anasir di luar perUU. Seharusnya UU menyadari bahwa perUU tidak mungkin dapat mengakomodir ansasir-anasir yang tidak termaktub dalam naskah perUU.

I. Penerapan Maqāshid as-Syarī'ah dalam Penetapan Dispensasi Kawin

1. Sebaran perkara Dispensasi Kawin

Berdasarkan laporan tahunan Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2024, akumulasi perkara tertinggi yang diterima di Indonesia, berada pada pengadilan agama di bawah yurisdiksi PTA.

Bandung dengan jumlah penyelesaian perkara sebanyak 116.991 perkara.[382] Sedangkan perkara Dispensasi Kawin yang diselesaikan oleh Pengadilan Agama di wilayah PTA. Bandung sebanyak 3.425 perkara,[383] dengan sebaran perkara sebagai berikut:

Tabel 4.11
Jumlah Perkara Dispensasi Diterima dan Diputus oleh PA di wilayah PTA. Bandung Tahun 2024

No.	Pengadilan Agama	Anak Belum Cukup Umur			Jumlah Perkara	Amar Penetapan							Jumlah Penetapan
		L	P	L/P		Cabut	Coret	Gugur	Kabul	Tolak	Gugur	NO	
1	Bandung	13	52	26	91	17	0	0	71	0	2	1	91
2	Kota Banjar	3	23	0	26	4	0	0	21	1	0	0	26
3	Bekasi	2	21	0	23	6	1	1	11	0	2	2	23
4	Bogor	2	26	0	28	2	0	0	24	0	1	1	28
5	Ciamis	11	328	20	359	5	0	0	349	1	0	4	359
6	Cianjur	3	44	0	47	15	0	0	31	0	0	1	47
7	Cibadak	2	40	0	42	1	0	0	39	1	0	1	42
8	Cibinong	5	138	3	146	13	0	0	117	2	2	12	146
9	Cikarang	7	24	0	31	3	0	0	28	0	0	0	31
10	Cimahi	2	18	2	22	0	0	0	22	0	0	0	22
11	Cirebon	2	6	0	8	0	0	0	4	3	0	0	7
12	Depok	4	27	5	36	3	0	0	32	0	1	0	36
13	Garut	15	361	15	391	21	0	0	368	2	0	0	391

[382] Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, "Laporan Pelaksanaan Kegiatan Tahun 2024", hlm. 7.

[383] Data diolah Dari aplikasi literasi, diakses Dari https://kabayan.pta-bandung.go.id/literasi/Dispensasi?awal=2024-01-01&akhir=2024-12-31#., tanggal 6 November 2025.

14	Indramayu	68	272	3	343	9	0	0	331	0	1	2	343
15	Karawang	24	28	0	52	4	0	0	44	4	0	0	52
16	Kuningan	30	170	0	200	0	0	0	0	0	0	0	0
17	Majalengka	35	260	13	308	2	0	0	303	0	1	0	306
18	Ngamprah	14	83	6	103	4	0	0	90	2	2	5	103
19	Purwakarta	5	56	0	61	2	0	1	58	0	0	0	61
20	Soreang	8	44	39	91	9	0	0	65	13	0	0	87
21	Subang	6	33	0	39	2	5	0	29	0	1	2	39
22	Sukabumi	1	6	0	7	1	0	0	5	0	0	1	7
23	Sumber	48	274	0	322	0	0	0	321	0	1	0	322
24	Sumedang	28	176	49	253	6	0	0	245	2	0	0	253
25	Kota Tasikmalaya	6	81	2	89	8	0	0	61	15	0	5	89
26	Kab. Tasikmalaya	17	482	15	514	8	0	0	505	1	0	0	514
Jumlah Pemohon		**361**	**3073**	**198**	**3632**	**145**	**6**	**2**	**3174**	**47**	**14**	**37**	**3425**

Berdasarkan tabel di atas, maka perbandingan perkara dispensasi kawin yang diselesaikan oleh Pengadilan Agama di wilayah PTA. Bandung pada tahun 2024, dengan total jumlah perkara yang diselesaikan oleh PTA. Bandung pada tahun 2024 adalah sebesar 2,39%. Dari sisi alasan permohonan dispensasi kawin, dengan pengambilan sample pada 4 (empat) pengadilan agama di wilayah PTA. Bandung, didapatkan alasan, sebagai berikut:[384]

Tabel 4.12.
Sample Alasan Permohonan Dispensasi Kawin
di Wilayah PTA. Bandung Tahun 2024

[384] Data diolah Dari aplikasi literasi, diakses Dari https://kabayan.pta-bandung.go.id/literasi/Dispensasi?awal=2024-01-01&akhir=2024-12-31#., tanggal 6 November 2025.

Alasan	Pengadilan Agama				Rata-Rata
	Indramayu	Cibinong	Cibadak	Bandung	
Hamil	55,4%,	6,85%	50%	80,85 %	48,28%
Kekhawatiran Orang Tua	24,8%	93,15%	-	19,15 %	45,7%
Pergaulan Bebas	3,6%	-	42,85%	-	23,26%
Lemah Pemahaman Hukum	16,2%	-	-	-	16,2%
Lain-Lain	-	-	7,15%	-	7,15%

Sample pada bagan di atas, menunjukan bahwa alasan permohonan dispensasi kawin didominasi oleh kehamilan pra nikah dan kekhawatiran orang tua.[385] Sedangkan alasan karena lemahnya pemahaman regulasi berada pada angka 16,2%. Bagan tersebut juga menggambarkan bahwa, secara umum pemberian dispensasi kawin di wilayah PTA. Bandung ditujukan untuk merespon gejala sosial yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Paca diberlakukannya UU Nomor 16 Tahun 2019, terhitung sejak tanggal 2 Januari 2020 sampai dengan September 2025, pengadilan agama di wilayah PTA. Bandung menerima dan memutus permohonan dispensasi kawin, dengan jumlah sebagaimana tersebut pada bagan di bawah ini:[386]

Tabel 4.13.
Permohonan Dispensasi Kawin
Dimohonkan ke Pengadilan Agama Wilayah PTA. Bandung

[385] Dalam banyak kasus, alasan ini disebabkan karena anak telah melakukan hubungan badan, namun tidak/belum hamil, dan atau eratnya kedekatan hubungan anak dengan pacarnya.

[386] Data diolah Dari aplikasi literasi, diakses Dari https://kabayan.pta-bandung.go.id/literasi/Dispensasi?awal=2024-01-01&akhir=2024-12-31#., tanggal 6 November 2025.

Per 2 Januari 2020 sampai September 2025

No	Pengadilan Agama	JUMLAH ANAK BELUM CUKUP UMUR				JUM	PENETAPAN							JUM
		L	P	L/P	Tidak Tervalidasi		Cabut	Coret	Gugur	Kabul	Tolak	Gugur	NO	
1	Bandung	18	99	26	689	832	73	14	1	718	1	17	7	831
2	Kota Banjar	4	34	2	246	286	9	0	0	270	5	0	0	284
3	Bekasi	3	40	3	188	234	25	5	2	167	6	12	17	234
4	Bogor	4	37	0	188	229	6	2	4	209	0	5	3	229
5	Ciamis	18	516	38	2,621	3,193	48	0	3	3,113	19	0	10	3,193
6	Cianjur	3	70	0	1,065	1,138	59	3	18	1,032	16	1	8	1,137
7	Cibadak	4	65	1	554	624	34	6	1	545	6	22	9	623
8	Cibinong	7	207	5	1,282	1,501	63	9	4	1,331	10	37	46	1,500
9	Cikarang	9	47	1	131	188	12	8	1	153	3	9	2	188
10	Cimahi	3	25	3	157	188	9	0	0	173	0	3	3	188
11	Cirebon	4	18	0	119	141	2	0	0	128	8	1	1	140
12	Depok	32	144	10	122	308	22	2	4	263	0	11	6	308
13	Garut	22	636	27	2,115	2,800	90	2	1	2,687	4	8	8	2,800
14	Indramayu	124	477	4	2,471	3,076	45	1	2	2,991	12	17	7	3,075

15	Karawang	32	57	3	525	617	29	0	0	560	11	7	10	617
16	Kuningan	63	237	36	1,282	1,618	Angka Tidak Tervalidasi							
17	Majalengka	57	431	13	1,678	2,179	8	0	0	2,160	1	2	0	2,171
18	Ngamprah	18	209	9	829	1,065	30	0	1	985	5	28	15	1,064
19	Purwakarta	5	88	0	607	700	33	2	1	644	3	5	11	699
20	Soreang	14	80	45	1,170	1,309	82	9	5	1,114	52	16	16	1,294
21	Subang	8	47	0	398	453	43	15	2	338	28	22	5	453
22	Sukabumi	1	8	1	212	222	5	0	1	211	1	2	2	222
23	Sumber	78	442	9	1,921	2,450	33	0	1	2,395	2	15	1	2,447
24	Sumedang	42	388	66	1,287	1,783	40	1	6	1,718	7	8	3	1,783
25	Kota Tasikmalaya	8	122	5	720	855	32	0	0	789	23	2	9	855
26	Kab. Tasikmalaya	25	782	28	3,368	4,203	64	0	7	4,108	12	2	8	4,201
JUMLAH		**606**	**5,306**	**335**	**25,945**	**32,192**	**896**	**79**	**65**	**28,802**	**235**	**252**	**207**	**30,536**

Keterangan Bagan:

L	Laki-laki
P	Perempuan

L/P	Laki-laki dan Perempuan
Tidak Tervalidasi	Tidak diketahui persebaran jumlah laki-laki dan perempuan
Angka Tidak Tervalidasi	Tidak ada rincian jelas amar penetapan

Bagan di atas menunjukan bahwa, dari aspek capaian indikator kinerja, penyelesaian perkara dispensasi kawin di wilayah hukum PTA. Bandung sebesar 100% yang secara statistikal dapat dinilai bahwa pengadilan agama telah memberikan akses masyarakat terhadap keadilan secara konsisten, tanpa hambatan.[387] Sedangkan dari aspek kepuasan masyarakat terhadap isi penetapan, selama tahun 2024, perkara dispensasi kawin yang dimohonkan Kasasi hanya sebanyak 5 perkara,[388] dari 32.498 perkara dispensasi kawin yang diterima pengadilan agama se Indonesia selama tahun 2024, atau sebesar 0,015%.[389]

2. Sebaran perkara Dispensasi Kawin

Maqāshid as-Syarī'ah membuat untaian maslahat ke dalam lima rantai maslahat yang satu sama lain saling terhubung dan tidak dapat dipisahkan, yaitu: hifdzu ad-dīn, hifdzu an-nafs, hifdzu al-māl, hifdzu al-'aql, hifdzu an-nasl. Lafadz حفظ apabila diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, lebih tepat dimaknai "mempertahankan", sebab secara linguistik, mempertahankan selain mengandung arti menjaga, juga mengandung arti mempertahankan. Oleh karena itu kelima untaian maslahat tersebut, lebih tepat dimaknai: mempertahankan agama, jiwa, harta, akal, dan

[387] Mahkamah Agung RI, *Rencana Rencana Strategis Strategis Mahkamah Agung RI Mahkamah Agung RI Tahun 2025-2029*", (Jakarta: Mahkamah Agung, 16 September 2025), hlm. 27.

[388] Mahkamah Agung RI, *Laporan Tahunan 2024 Mahkamah Agung Republik Indonesia: Dengan Integritas, Peradilan Berkualitas*, (Jakarta: Mahkamah Agung, 19 Februari 2025), hlm. 81.

[389] Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, Laporan Pelaksanaan Kegiatan 2024, hlm. 6.

keturunan. Pemaknaan mempertahankan berimplikasi pada konsep aktif dalam merespon setiap gejala kehidupan.

Musthafa az-Zuhailiy menyatakan bahwa, secara umum esensi dari mashlahat adalah untuk menciptakan kehidupan manusia yang sejahtera, dan secara temporal, mashlahat dapat diterapkan untuk menyempurnakan hal-hal yang sudah mapan, baik dalam bidang hukum, etik atau bidang lainnya.[390]

Secara aplikatif, maqāshīd as-Syarī'ah berfungsi sebagai:

1. Basis legal reasoning dalam proses legislasi maupun pengambilan keputusan hakim;
2. Penuntun untuk menciptakan definisi, tujuan, analisis, serta kesimpulan argumentasi hukum;
3. Metode pengambilan benang merah terhadap diskursus silang pendapat;
4. Penuntun untuk memahami norma implisit dan eksplisit sebuah teks;
5. Penuntun penegak hukum dalam menerapkan hukum sebagaimana maksud pembentuk PerUU;[391]

Paradigma maqāshid as-syarī'ah di atas, apabila dihubungkan dengan pemenuhan keadilan dalam perkara dispensasi kawin, secara aplikatif harus dihubungkan dengan asas Contante Justitie yang dianut sebagi asas peradilan di Indonesia, yaitu: sederhana, cepat dan biaya ringan. Asas tersebut berasal dari bahasa Belanda yang bermakna bahwa pemenuhan keadilan dan kepastian hukum harus diberikan secara kontan (segera).[392] Mushlih menyatakan bahwa, asas

---

[390] Muhammad Musthafa az-Zuahiliy, *al- Wajīz fī Ushūl al-Fīqh al-Islāmiy*, Juz 1, (Damaskus: Dār al-Khair, 2006), hlm. 112.

[391] Nur ad-Dīn bin Muhtār al-Khādimiy, *'Ilm maqāshid as-Syari'ah*, (Riyadh: Maktabah al-'Abīkan, 2001), hlm. 51-52.

[392] Wahyu Iswantoro, "Contante Justitie (Speedy Trial)", diakses Dari: https://pn-wamena.go.id/new/content/artikel/20220628135800122946874462baa678c7

tersebut mengikat secara kelembagaan (Mahkamah Agung dan Badan Peradilan di bawahnya), tidak hanya bagi hakim sebagai judex factie maupun judex juris. Asas ini dianut oleh UU Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman maupun UU Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.

Secara umum, asas ini ditujukan untuk menghindari penyimpangan dan manipulasi dari aparat penegak hukum.[393] Dalam perkara perdata, prinsip dasar asas ini adalah, memberi kepada para pencari keadilan untuk mendapatkan kecepatan akses peradilan dengan biaya terjangkau, dan proses persidangan yang tidak berbelit-belit, di mulai dari proses pendaftaran sampai eksekusi putusan.[394] Hatta Ali menyatakan, efektifitas penerapan asas ini berkaitan dengan persepsi publik terhadap kepuasan layanan lembaga peradilan,[395] sedangkan Lilik Mulyadi menyatakan bahwa, secara praktis, asas ini berkaitan dengan kewajiban lembaga peradilan untuk menetapkan batasan waktu penyelesaian perkara.[396] Dalam kontek pemeriksaan perkara, Mukti Arto menyatakan bahwa, asas ini dibebankan kepada hakim sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman dalam menerapkan hukum dan menegakan keadilan.[397]

301.html., tanggal 2 November 2025.

[393] Faisal Salam, *Hukum Pidana Dalam Teori dan Praktek*, (Bandung: MAndar Maju, 2001), hlm. 23.

[394] Mushlih, "Implementasi Asas Contante Justitie Pada Pta Makassar Di Era Kemajuan Teknologi Informasi", Disertasi, (Makassar: UIN Alauddin, 2023), hlm. 123-124. *Tidak diterbitkan.*

[395] M. Hatta Ali, *Peradilan Sederhana cepat & Biaya Ringan Menuju Keadlian Restoratif,* (Bandung: PT. Alumni, 2012), hlm. 229.

[396] Lilik Mulyadi, *Hukum Acara Pidana: Normatif, Teoritis, Praktik, dan Permasalahannya*, (Bandung: PT. Alumni, 2007), hlm.14.

[397] A. Mukti Arto, Trilogi Tugas Pokok Dan Fungsi Hakim Tinggi Dalam Lingkungan Peradilan Agama (Sebuah Pemikiran Konsepsional), Makalah, hlm. 6., diakses Dari https://badilag.mahkamahagung.go.id/artikel/publikasi/artikel/trilogi-tugas-

Lingkaran permohonan dispensasi kawin, berakar dari akibat: perjodohan, pergaulan bebas, hamil pra kawin, kekerasan seksual, poligami-dispensasi, dan upaya menghindari jerat pidana. Secara normatif, perjodohan tidak dilarang, selama para pihak tidak keberatan atau menghendakinya, tetapi perjodohan dapat dinilai sebagai pemaksaan apabila salah satu atau keduanya tidak menghendakinya.

Selama perjodohan tidak dikehendaki oleh salah satu, atau kedua belah pihak, maka secara hukum dispensasi kawin, kehilangan relevansinya. Akan tetapi, ketika perjodohan tersebut dikehendaki oleh para pihak, dan di dalamnya menurut nalar yang wajar, sedang, telah, atau akan terjadi ke-mudlaratan, maka pintu dispensasi kawin masih dimungkinan selama aspek kepentingan mendesak, tidak dapat ditunda. Hal yang sama pula dapat diterapkan pada kasus pergaulan bebas dan hamil pra kawin. Akan tetapi dalam dalam hal dispensasi kawin dimohonkan karena kekerasan seksual, maka pintu dispensasi kawin terbuka secara bersyarat.

Kekerasan seksual terhadap anak dapat terbagi dalam tiga kategori: *pertama*, hubungan seksual antar anak yang dikehendaki keduanya, *kedua*, hubungan seksual antar anak yang tidak dikehendaki oleh salah satunya, *ketiga*, hubungan seksual antara anak dengan orang dewasa, baik dikehendaki oleh keduanya atau hanya oleh salah satunya, dan *ke-empat*, hubungan seksual antara anak dengan orang dewasa yang telah beristeri/bersuami.

Undang-Undang Perlindungan Anak sebagai hukum pidana materil, berwatak kaku, yaitu menilai kekerasan seksual terhadap anak, baik dikehendaki ataupun tidak, tetap merupakan tindak pidana. Namun karakter hukum

pokok-dan-fungsi-hakim-tinggi-dalam-lingkungan-pa-oleh-mukti-arto-181., tanggal 30 Oktober 2025.

perkawinan yang bersifat elastis, membuka celah bagi pelaku tindak pidana anak, untuk melepaskan diri dari jerat pidana. Tumpang tindih hukum tersebut, sepanjang mengenai kekerasan seksual antar anak yang dikehendaki keduanya, memungkinkan pintu dispensasi dibuka, dengan solusi mengizinkan perkawinan dilangsungkan, dan menunda hidup bersama sampai keduanya dewasa. Akan tetapi, apabila kekerasan seksual tidak dikehendaki oleh salah satu pihak, namun pihak perempuan telah hamil, idealnya pintu dispensasi dibuka untuk menyelamatkan marwah anak yang dikandung, dan penuntutan pidana harus dijalankan.

Apabila kekerasan seksual dilakukan antara anak dengan orang dewasa yang dikehendaki keduanya, maka pintu dispensasi dibuka sebagaimana pintu dispensasi terhadap kekerasan seksual yang dilakukan antar anak yang dikehendaki.[398] Begitu juga dalam kasus kekerasan sekual antara anak dengan orang dewasa yang beristeri/bersuami, dan dikehendaki oleh keduanya, maka ruang poligami yang tertutup untuk itu, harus dibuka dengan pengecualian, semata-mata untuk melindungi kepentingan anak. Sepintas lalu, ruang-ruang gelap sebagaimana terurai di atas, dinilai menguntungkan kaum laki-laki,[399] dan begitu mudahnya UU perkawinan dipermainkan, nanum hal tersebut tidak sepatutnya dipersalahkan secara total karena UU sendiri memiliki ruang-ruang gelap yang demi kemaslahatan harus dipecahkan.[400]

Paradigma hukum mendudukan perkawinan sebagai gerbang kedewasaan. Hal tersebut berbeda dengan paradigma sosilogis yang mendudukan perkawinan sebagai

---

[398] Direktorat Analisis dan Pengembangan Statistik, *Indikator Kesejahteraan Rakyat 2024 Volume 53*, hlm. 38-39.

[399] *Ibid*, hlm. 12.

[400] *Ibid*, hlm. 11.

fase transisi menuju kedewasaan. Sebagian paradigma sosiologis dibangun atas dasar indikator, bahwa kedewasaan ditentukan oleh kemapanan finansial, dan atau kemampuan untuk berpisah dari orang tua. Isu dampak negatif perkawinan anak memiliki hubungan dengan isu penundaan perkawinan bagi orang yang telah mapan secara sosilogis. Gejala sosial tersebut dipengaruhi oleh faktor sebagai berikut: arus globalisasi dan teknologi infromasi, kesenjangan ekonomi, dan lompatan pemaknaan perkawinan.[401]

Isu perkawinan anak berhubungan dengan kebijakan di bidang kependudukan yang menyatakan bahwa perkawinan anak berpengaruh terhadap laju kelahiran dan pertumbuhan penduduk.[402] Isu perkawinan anak, di antaranya soal batas umur minimal perkawinan, secara politis merupakan isu lama yang bermula dari perdebatan soal gender. Penetapan batasan usia perkawinan dalam UU Nomor 16 Tahun 2019, secara politik merupakan kemenangan pegiat gender atas pertarungan wacana kesetaraan antara perempuan dan laki-laki dalam lingkup hukum perkawinan.[403]

Dalam kontek dispensasi kawin, perkawinan anak karena kemendesakan, dinilai secara positif oleh sebagian masyarakat sebagai cara yang tepat untuk membebaskan diri dari kerawanan penyimpangan hasrat seksual.[404] Secara historis wacana anti perkawinan anak berakar dari cara pandang kolonialis Belanda terhadap modernitas dan praktek

---

[401] Ariane Utomo, et.al. "Pemuda, Perkawinan, dan Perubahan Sosial di Indonesia", *Jurnal Studi Pemuda*, Vol. 9, No. 2, (September, 2020), hlm. 77-78.

[402] *Ibid,* hlm. 80.

[403] *Ibid,* hlm. 82.

[404] Karel K. Himawan, "Menikah adalah Ibadah: Peran Agama dalam Mengkonstruksi Pengalaman Melajang di Indonesia", *Jurnal Studi Pemuda*, Vol. 9, No. 2, (September, 2020), hlm. 122.

perkawinan di Indonesia. Gagasan tersebut berkembang pada kontek kekinian yang dapat ditelusuri melalui laporan LSM asing yang menonjolkan kedudukan perempuan sebagai korban perkawinan anak, padahal secara umum, sample yang diambil adalah komunitas perempuan bermasalah, dengan mengabaikan faktor-faktor lainnya secara komprehensif. Hal tersebut mengakibatkan dalam hal pengambilan keputusan publik, mengaburkan realitas sosial yang komplek.[405]

Dialektika perkawinan anak secara umum menggambarkan kerentanan posisi anak; keterbelakangan; bias gender dan tradisi, dan jarang mengelaborasi kompleksitas realitas, padahal secara sosiologis, perkawinan anak dapat dilihat sebagai gejala, bukan penyebab masalah ekonomi, sosial, dan budaya.[406]

4. **Penerapan Maqāshid as-Syarī'ah dalam Penetapan Dispensasi Kawin di Pengadilan Agama**

Struktur keputusan pengadilan terdiri dari: duduk perkara, pertimbangan hukum, dan amar putusan. Dalam perkara perdata, duduk perkara menguraikan tentang posita dan petitum, serta uraian singkat fakta-fakta persidangan, termasuk di dalamnya adalah pembuktian yang diajukan oleh para pihak di muka persidangan. Pertimbangan hukum adalah penerapan hukum untuk menguji posita dan petitum gugatan/permohonan, melalui langkah pengujian fakta-fakta persidangan berdasarkan ketentuan PerUU, doktrin-doktrin hukum, dan norma-norma kearifan melalui cara kerja analisis hukum (*legal reasoning*) untuk menuju pada kesimpulan akhir, apakah gugatan/permohonan dapat

[405] Annisa R. Beta, et.al., "Are Indonesian Girls Okay? An Examination of The Discourse of Child Marriage, Victimization, and Humanitarian Visuality of Global South Girls ", *Jurnal Studi Pemuda*, Vol. 9, No. 2, (September, 2020), hlm. 173.

[406] *Ibid*, hlm. 163.

dikabul, ditolak, atau tidak dapat diterima. Sedangkan amar keputusan adalah konklusi dari pertimbangan hukum untuk memberi jawaban terhadap petitum gugatan/permohonan.

Secara umum, keputusan pengadilan struktur keputusan pengadilan wajib mempertimbangkan peristiwa konkrit dari aspek filosofis, sosiologis, dan yurudis, dan bagaiamana secara moral, keputusan tersebut dapat dipertanggung jawaban secara publik.[407] Dalam perkara dispensasi kawin, PERMA Nomor 5 Tahun 2019 telah menggariskan struktur materi muatan Penetapan Dispensasi Kawin sebagai berikut:

Tabel 4.14.
Struktur Penetapan Dispensasi Kawin

Substansi Penetapan Dispensasi Kawin				
Identifikasi	**Kewenangan Mengadili**	**Komunikasi**	**Pengujian**	**Pertimbangan Hukum**
Latar Belakang Permohonan Dispensasi Kawin;	Domisili Para Pemohon dan Domisili Anak ;	Penasihatan oleh Hakim;	Alasan Kemendesakan;	Norma-Norma Agama dan HAM;
Legal Standing para Pemohon;	Agama orang tua dan anak;	Keterangan orang tua/wali dan yang dimohonkan dispensasi;	Partisipasi orang tua/wali;	Kepentingan Terbaik Bagi Anak;

[407] Rifai, *Penemuan Hukum*, hlm. 126.

Kehadiria n Para Pihak Terkait Secara Inpersona;		Keterang an Ahli atau Tenaga Profesio nal;	Alat Bukti;	Kesimpul an Akhir (Amar).

Untuk mencapai pada keputusan yang berkeadilan, Sacipto Rahardjo menyatakan bahwa, hakim dalam membuat pertimbangan hukum, harus menggunakan hati nurani.[408] Dengan mengutip pendapat Gustav Radbruch, Sacipto Rahardjo menyatakan bahwa, keputusan hakim harus bernilai: keadilan, kepastian hukum, dan kemanfaatan kolektif.[409]

Secara psikologis, pertimbangan hukum dalam keputusan hakim menggambarkan kecenderungan alam pemikiran hakim, ketelitian dan kecermatan dalam menganalisis fakta persidangan menjadi fakta hukum, dan independensi hakim.[410] Sedangkan amar putusan mencerminkan respon hakim terhadap masalah konkrit yang diadili.[411] Shidarta menyatakan, dalam menerapkan hukum, hakim harus memahami secara mendalam maksud tersirat dan tersurat dari Pembentuk PerUU dengan mempertimbangkan aspek, filosofis, yuridis, sosiologis maupun aspek empiris.[412] Sedangkan di dalam menjatuhkan

[408] Satjipto Rahardjo, *"Sosiologi Hakim," dalam buku Sisi-Sisi Lain Dari Hukum Indonesia*, (Jakarta: Kompas, 2003), hlm. 225.

[409] Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, hlm. 45

[410] Suparman Marzuki. *"Putusan Hakim sebagai "Mahkota",* dalam Bunga Rampai Memotret Pertimbangan Putusan Hakim Dari Berbagai Perspektif, (Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2024), hlm. 8.

[411] Ibid, hlm. 9.

[412] Shidarta, *"Penerapan Aspek Fīlosofīs, Yuridis, dan Sosiologis dalam*

putusan, A S Pudjoharsoyo menyatakan: keputusan yang adil, lahir dari kematangan teknis yustisial; kematangan penguasaan atas realitas dan dinamika sosial; prinsip empati terhadap kemanusiaan, dan kawicaksanaan.[413]

Dalam perkara dispensasi kawin, Penulis mencermati beberapa karakteristik hakim, dalam mengkonstruksi pertimbangan hukum terhadap peristiwa konkrit tertentu, di mana pada satu sisi terdapat kemiripan peristiwa hukum, kesamaan penggunaan dasar hukum, namun dalam dalam penjatuhan amarnya berbeda, sebagaimana tabel di bawah ini:

Tabel 4.15.
Pengujian Peristiwa Konkrit
Dalam Pertimbangan Hukum Perkara Dispensasi Kawin
di Pengadilan Agama

No. Penetapan/Tgl. Putus/Amar	Umur		Alasan	Pertimbangan Hukum	Norma
	L	P			
1007/Pdt.P/2025/PA.Badg. 7 November 2025 (Kabul)	17	17	Hamil di luar nikah dan Antisipasi Terhadap Kesulitan Admi	Memberi dispensasi lebih besar manfaatnya daripada bahayanya. Apabila tidak diberi dispensasi, memberi peluang untuk	Menikah adalah wajib bagi yang mempunyai keinginan yang kuat

Pertimbangan Putusan Hakim" dalam Bunga Rampai Memotret Pertimbangan Putusan Hakim Dari Berbagai Perspektif, (Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2024), hlm. 39-40.

[413] A S Pudjoharsoyo, "Kecerdasan Buatan Dalam Peradilan: Menegaskan Supremasi Nurani Hakim di Era Algoritma (Perspektif Filosofis-Praktis Menjelang Implementasi KUHP Nasional 2026)", hal. 2. Makalah diakses Dari https://www.mahkamahagung.go.id/media/14163., tanggal 6 November 2025.

			nistra tif	melakukan perbuatan terlarang.	untuk menikah. Apabila tidak diberi dispensasi, berarti mempersulit orang untuk menunaikan kewajiban agama.
835/Pdt.P/2025/PA.Badg. 2 Oktober 2025 (Kabul)	21	18	Hamil di luar nikah	Usia calon mempelai perempuan di bawah 19 tahun, dikategorikan sebagai perkawinan dini, karena secara fisik dan psikis belum matang, dan potensial menimbulkan madlarat, sedangkan usia calon mempelai pria sudah 21 tahun, sudah matang	Apabila ada dua kemudlaratan yang timbul secara bersamaan, maka patut diambil mudlarat yang paling kecil, sebaimana kaidah ushul: إذا اجتمع

				secara fisik dan psikis, dan tidak berpotensi membahaya kan.	مفسدتان رعي بارتكاب إخفاهما ضرارا
755/Pdt.P/2024/PA.Badg. 22 Agustus 2024 (Kabul)	21	16	Hamil di luar nikah dan Antisipasi Terhadap Kesulitan Administratif	Dispensasi diberikan untuk menghindari terjadinya mudharat yang lebih besar daripada mashlahatnya. Apabila dispensasi tidak diberikan, akan menimbulkan dampak negatif bagi kedua belah pihak;	دفع المضار مقدم على جلب المنافع Mencegah bahaya patut diutamakan daripada mengambil manfaat
3/Pdt.P/2024/PA.Kab.Mlg 9 Januari 2024 (Kabul)	19	18	Hubungan erat, dikhawatirkan melanggar	Calon mempelai wanita, belum mencapai umur 19 tahun, tetapi dari ciri fisik	Dalam keadaan secara nominatif, umur anak belum

			laran gan agam a	sudah menunjukan kedewasaan;	mencapai 19 tahun, namun dari aspek lainnya, anak telah dewasa, baik secara intelekrual, emosional, bahkan finansial, pembatasan usia minimal perkawinan dapat berdampak negatif (madlarat), di antaranya menjadi penyebab tindakan

					maksiat, seperti hubungan seksual di luar nikah. Norma ini dikembangkan dari kaidah ushul yang berbunyi: تصرف الإمام على الرعية موط بالمصلحة (dalam mengurus rakyatnya, negara wajib beroreintasi pada kemaslahatan)
0013/Pdt.P/2020/PA.Bgi (PA. Banggai) 12 Februari 2020 (Kabul)	23	16	Sering pergi bersama,	Usia ideal perkawinan tidak diukur berdasarkan angka usia,	Sabda Rasul SAW: عن عبد الله

			dikhawatirkan melanggar larangan agama	tetapi ditentukan oleh kematangan berfikir, kemandirian hidup, dan kemampuan menghadapi problema rumah tangga. Diberikannya dispensasi bagi guna menghindari hal-hal yang dilarang agama.	بن مسعود رضيى الله عنه قلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطع منكم الباءة فاليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه الصوم فإنه وجاء (متفق عليه) Dan kaidah ushul: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (meninggalkan mafsadat harus didahulukan daripada mengam

					bil maslahat)
201/Pdt.P/2023/PA.SJJ (PA. Sijunjung) 7 Desember 2023 (Tolak)	16,5	17,5	Hubungan sangat dekat, telah hubungan badan 3 kali, namun tidak hamil	Tidak memenuhi "alasan sangat mendesak", dengan anasir: *pertama*, persetubuhan bukan alasan mendesak, apabila dinilai secara psikis, kejiwaan anak belum matang; *kedua*, belum cakap dalam menjalankan ibadah wajib, dan tidak mampu menghindarkan zina, menunjukan belum mampu berfikir dewasa; ketiga, norma Pasal 17 (1.3) UU No. 17/2016,	Penerapan kaidah ushul: إذا اجتمع مفسدتان رعي بارتكاب إخفاهما ضرارا dalam perkara a quo:*pertama*, apabila dispensasi ditolak, maka anak potensial mengulangi perbuatannya, *kedua*, apabila dikabul, potensial terjadinya dampak

				menyatakan bahwa: "orang tua wajib mencegah perkawinan anak".	negatif bagi: kesehatan reproduksi, keselamatan ibu dan bayi, KDRT, bahkan perceraian.
6/Pdt.P/2024/PA.SJJ (PA. Sijunjung) 21 Februari 2024 (Tolak)	22	14, 26hari	Hubungan sangat dekat, telah hubungan badan 3 kali, namun tidak hamil	Tidak memenuhi "alasan sangat mendesak", dengan anasir: *pertama*, persetubuhan bukan alasan mendesak, apabila dinilai secara psikis, kejiwaan anak belum matang; *kedua*, usia 14 tahun masih jauh dari batas minimal 19 tahun;	Penerapan kaidah ushul: يُختمَّل الضرر الخاص، لأجل دفع ضرر العام (bahaya privat boleh ditanggung guna menolak bahaya publik) الضرر الأشد يزال بالأخف (bahaya yang

				ketiga, anak belum mendapatkan edukasi perkawinan dari dokter dan atau tenaga ahli lainnya;	lebih besar harus ditolak meskipun dengan harus menanggung bahaya yang lebih kecil)
412/Pdt.P/2024/PA.Sbs (PA. Sambas) 30 Juli 2024 (Tolak)	20	16	Hubungan sangat dekat, telah hubungan badan, namun tidak hamil	Tidak memenuhi "alasan sangat mendesak", dengan anasir: *pertama*, persetubuhan bukan alasan mendesak; *kedua*, anak masih dalam masa tumbuh kembang, baik fisik maupun psikis; *ketiga*, menurut penilaian hakim, apabila	Alasan sangat mendesak harus diuji dengan kaidah ushul: دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح (menolak mafsadat harus diutamakan daripada mengambil maslahat

				diberi dispensasi, maka potensial terjadinya *broken marriage*; *ke-empat*, fakta sosiologis menunjukan bahwa, perceraian yang terjadi di Sambas, banyak disebabkan oleh perkawinan dini.	)

Dalam membaca pertimbangan hukum beberapa penetapan di atas, Penulis menggaris bawahi tiga hal yaitu: *pertama*, keseragaman pendapat para hakim bahwa di dalam perkara dispensasi kawin terdapat aspek mashlahat dan mafsadat dalam satu kesatuan, *kedua*, ketidak seragaman para hakim dalam menguji unsur mashlahat dan mafsadat, dan *ketiga*, ketidak seragaman para hakim dalam menilai persoalan batas umur.

Ibn Asyur menyatakan: "yang dimaksud mashlahat adalah manfaat, yaitu segala sesuatu yang menghasilkan kebaikan (keuntungan), kebalikannya adalah mafsadat yaitu segala sesuatu yang menghasilkan keburukan (kerugian)".[414] 'Izzu ad-Dīn 'Abdu al-'Azīz menyatakan, mashlahat dibagi

[414] Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, *Maqāshid as-Syari'ah al-Islāmiyyah Juz 2,* (Katar: Wazārat al-Auqāf wa as-Syuun al-Islāmiyyah, 2004/1425H), hlm. 489.

dua yaitu: *haqīqiy* (langsung) dan *majāziy* (tidak langsung), seperti halnya mafsadat yang dibagi dua juga yaitu: *haqīqiy* (langsung) dan *majāziy* (tidak langsung). Sifat *haqīqiy* (langsung) yaitu tidak membutuhkan pembacaan lebih lanjut akan kebaikan atau keburukannya, dan sifat *majāziy* (tidak langsung), yaitu membutuhkan pembacaan lebih lanjut akan kebaikan atau keburukannya.[415]

Secara prinsip, az-Zuhailiy menyatakan bahwa, setiap mafsadat harus dihilangkan secara sempurna, namun apabila tidak tidak bisa dihilangkan secara sempurna, maka bahaya yang lebih besar yaitu bahaya yang berdampak luas, yang harus didahulukan untuk dihilangkan. Dalam hal ini bahaya publik harus didahulukan daripada bahaya privat,[416] serta antara mashlahat dan mafsadat harus dibaca secara bersamaan".[417]

Pada posisi ini, para hakim memiliki perspektif berbeda dalam menterjemahkan sifat *haqīqiy* (langsung) dan *majāziy* (tidak langsung) dalam merumuskan unsur mashlahat dan mafsadat dispensasi kawin terhadap bahaya publik dan bahaya privat. Ketidak seragaman para hakim dalam menguji unsur mashlahat dan mafsadat dengan batu uji batasan umur minimal perkawinan, terletak pada cara para hakim dalam menilai relevansi antara mashlahat/mafsadat dengan batasan minimal usia perkawinan, dihubungkan dengan fakta konkrit yang harus diselesaikan. Dalam kontek ini Muhammad Mushtafa az-Zuhailiy yang menyatakan: "antara mashlahat dan mafsadat harus dibaca secara bersamaan, maka timbangan mashlahat

---

[415] 'Izzu ad-Dīn 'Abdu al-'Azīz, *Qawāid al-Ahkām fī Mashālih al-Anām, Juz I,* hlm. 14.

[416] Muhammad Mushtafa az-Zuhailiy, *al-Qawāid al-Fīqhiyyah wa-Tathbiqātaha fī al-Madzhāhib al-Arba'ah,* Juz 1, (Damaskus: Dār al-Fīkr, 2006/1427H), hlm. 219.

[417] *Ibid*, hlm. 775.

dan mafsadat terletak pada kebaikan yang terkandung di dalamnya".[418]

Hakim menafsirkan bahwa dalam perkara dispensasi kawin terdapat bahaya publik dan bahaya privat dalam satu kesatuan masalah yang patut dipecahkan dalam satu solusi. Antara memberi atau menolak dispensasi, keduanya mengandung mafsadat (dharurat) yang sama besarnya, akan tetapi ketika dua mafsadat bertemu, maka pilihan terbaik yang diambil adalah, menangkal bahaya publik dan bahaya privat yang mengandung masfadat paling kecil.

Kesadaran hakim dalam menilai anasir mashlahat dan mafsadat dalam satu kesatuan, terlihat dalam pertimbangan hukumnya ketika menerapkan kaidah-kaidah ushul seperti: (1) إذا اجتمع مفسدتان رعي بارتكاب إخفاهما ضرارا (2) تصرف الإمام على الرعية موط (3) دفع المضار مقدم على جلب المنافع درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (4) بالمصلحة. Dalam hal ini Taqiyuddin al-Hashoniy menyatakan:

"Ketika mashlahat dan mafsadat terkumpul dalam satu kesatuan, maka sebisa mungkin mengambil mashlahat dan menghilangkan mafsadat. Dalam kontek ini terjadi 3 (tiga) kemungkinan: *pertama*, sifat mafsadat lebih besar dari mashlahat, *kedua*, sifat mashlahat lebih besar dari mafsadat, dan *ketiga*, apabila antara sifat mashlahat dan mafsadat keduanya bernilai sama, maka terbuka ruang pilihan hukum, yaitu: "tindakan penghentian", atau dibukanya ruang dialektika untuk menilai pilihan terbaik mana yang patut diambil".[419]

Pada tabel di atas, semua pertimbangan hukum

---

[418] Muhammad Mushtafa az-Zuhailiy, *"al-Qawāid al-Fīqhiyyah wa-Tathbiqātaha fī al-Madzhāhib al-Arba'ah, Juz 2*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006/1427H), hlm. 775.

[419] Taqiyuddīn al-Hashōniy, *al-Qawāid*, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1997/1418H), hlm. 354-356.

dibingkai dalam kontek maqāshid as-Syari'ah untuk menguji anasir mashlahat dan mafsadat pada kasus yang hampir serupa, namun para hakim berbeda pendapat, dalam menerapkan makna alasan sangat mendesak (Pasal 7 ayat 2 UU Nomor 16 Tahun 2019). Mengacu pada konsepsi yang telah dibangun oleh Penulis pada sub bab sebelumnya, bahwa norma dasar pengujian maslahat/madlarat dalam permohonan dispensasi kawin di pengadilan agama, adalah: "dikabul atau ditolaknya" permohonan dispensasi, didasarkan pada pertimbangan logis, untuk menangkal madlarat sejak dini, berdasarkan ukuran-ukuran kebaikan secara personal maupun kolektif, dengan diiringi pemberian solusi yang tepat, dalam rangka menghilangkan dampak buruk maupun potensi dampak buruk yang berulang", dihubungkan dengan pertimbangan hukum hakim pengadilan agama sebagaimana tersebut pada tabel di atas, maka dapat diurai sebagai berikut:

Pertama, Pertimbangan hukum Penetapan Pengadilan Agama Bandung, Nomor 1007/Pdt.P/2025/PA.Badg., yang menyatakan bahwa: *"menikah adalah ibadah, dan usia tidak dapat menghalangi niat orang untuk beribadah, maka apabila dispensasi tidak diberikan, berarti mempersulit orang untuk menunaikan kewajiban agama".* Penetapan ini secara holistik bercorak fiqh sentris, di mana, ukuran dikabul atau ditolaknya permohonan dispensasi kawin didasarkan pada pertimbangan logis, bahwa: ukuran menangkal madlarat/mafsadat adalah, hambatan menunaikan kewajiban agama, sedangakan ukuran mengambil mashlahat adalah, penilaian positif terhadap esensi perkawinan sebagai ibadah. Dengan dua ukuran tersebut, dispensasi kawin yang diberikan oleh hakim, dibangun atas dasar paradigma bahwa: "dispensasi kawin diberikan karena di dalamnya mengandung kebaikan secara personal maupun kolektif,

dalam rangka menghilangkan dampak buruk maupun potensi dampak buruk yang berulang, serta sebagai solusi yang tepat untuk menangkal madlarat sejak dini". Pada sisi lain, pertimbangan hakim tersebut, tidak menggambarkan pengaruh alam pemikiran sosiologi atau politik hukum yang diimpor oleh pemikiran barat yang sebagian normanya diadopsi oleh PerUU bidang perkawinan di Indonesia.

Kedua, Pertimbangan hukum Penetapan Pengadilan Agama Kabupaten Malang, Nomor 3/Pdt.P/2024/PA.Kab.Mlg., yang menyatakan bahwa*: "tolak ukur kesiapan menikah, tidak hanya diukur dari aspek umur, tetapi dapat dilihat pula dari ciri fisik, kedewasaan intelektural, emosional, bahkan finansial. Pembatasan umur dalam kontek tertentu berdampak negatif, dan menjadi sebab lahirnya tindakan maksiat, yaitu hubungan seksual di luar nikah"*. Pertimbangan tesebut hampir serupa dengan pertimbangan hakim Pengadilan Agama Banggai, Nomor 0013/Pdt.P/2020/PA.Bgi., yang menyatakan bahwa: *"usia ideal perkawinan tidak diukur berdasarkan angka usia, tetapi ditentukan oleh kematangan berfikir, kemandirian hidup, dan kemampuan menghadapi problema rumah tangga, sehingga salah satu tujuan diberikannya dispensasi adalah untuk menghindari hal-hal yang dilarang agama"*.

Dalam menyelesaikan problem hukum, as-Syātibhiy menyatakan bahwa, keputusan hakim patut menjawab problem kasat mata (*dzahir*), bukan menjawab dugaan.[420] Jalaluddin as-Shuyūthiy menyatakan bahwa, jika di dalam suatu peristiwa mengandung unsur mafsadat dan unsur maslahat sekaligus, maka yang harus didahulukan adalah mempertimbangkan aspek mafsadat, dengan alasan bahwa larangan Allah lebih banyak daripada perintahNya.[421] Secara aplikatif, untuk menterjemahkan pendapat as- Shuyūthiy

[420] As-Syātibhiy, *al-Muwāfaqāt Juz 2*, hlm. 467.
[421] As-Shuyūthiy, *al-Asybah wa an-Nadlāir*, hlm. 87.

tersebut, Penulis meminjam pendapat Shidarta yang menyatakan bahwa, dari aspek teknis, pola pertimbangan hakim ditentukan oleh pola pengujian antara norma dengan peristiwa konkrit. Pola pengujian mencerminkan: norma-norma filosofis yang dianut, suasana kebatinan, *setting* sosial, kebutuhan dan manfaat hukum dalam mengatasi masalah.[422]

Merujuk pada pendapat as-Syātibhiy dan Jalāluddin as-Shuyūthiy di atas, Penulis berpendapat bahwa pertimbangan hakim di atas, secara tendensius menggambarkan bagaimana hakim merespon secara tegas problem kasat mata, dengan meletakan substansi pengujian pada model penyelesaian masalah, bukan pencegahan masalah. Hal ini sejalan pula dengan pendapat ‘Izzu ad-Dīn ‘Abdu al-‘Azīz menyatakan: لا يجوز تعطيل المصالح المحققة أو الغالبة خوفا من وقوع المفاسد الموهومة أو النادرة "mashlahat yang kasat mata, tidak boleh dikalahkan oleh mafsadat yang bersifat dugaan".[423]

Secara normatif, pendapat ‘Izzu ad-Dīn ‘Abdu al-‘Aziz di atas, berkorelasi dengan model penafsiran keadaan mendesak yang diatur oleh UU Nomor 16 Tahun 2019 dan Perma Nomor 5 Tahun 2019, yang dapat ditafsirkan, bahwa hakim patut memutuskan perkara berdasarkan persoalan yang kasat mata, bukan berdasarkan dugaan (asumsi).

Beberapa pertimbangan hukum pada penetapan di atas, identik dengan corak fiqh sentris dengan elaborasi penekanan sosiologis secara khusus, di mana isu dasar dispensasi kawin bukanlah soal umur, namun soal kedewasaan intelektual (kematangan berfikir), kemandirian hidup, dan kemampuan menghadapi problema rumah tangga.

---

[422] Shidarta, *"Penerapan Aspek Fīlosofīs, Yuridis, dan Sosiologis dalam Pertimbangan Putusan Hakim"*, hlm. 26-27.

[423] ‘Izzu ad-Dīn ‘Abdu al-‘Azīz, *Qawāid al-Ahkām fī Mashālih al-Anām, Juz 1,* hlm. 100.

Model pertimbangan hakim tersebut menggambarkan bahwa, konstruksi dikabul atau ditolaknya permohonan dispensasi kawin didasarkan pada pertimbangan logis, bahwa: ukuran menangkal madlarat/mafsadat adalah, menangkal hal-hal yang dilarang agama (maksiat), yaitu hubungan seksual di luar nikah, sedangakan ukuran mengambil mashlahat adalah, kesiapan menikah berdasarkan kedewasaan intelektual (kematangan berfikir), emosional, finansial, kemandirian hidup, dan kemampuan menghadapi problema rumah tangga.

Dalam mengukur urgensi antara: dialektika batasan umur dengan kematangan intelektual anak, serta dialektika antara menangkal kemaksiatan dengan kesiapan anak untuk menikah, ʻIzzu ad-Dīn ʻAbdu al-ʻAziz membuat ilustrasi paradigma tingkatan mafsadat sebagai berikut:

"Kerugian atas hilangnya nyawa, lebih besar daripada hilangnya anggota tubuh. Kerugian atas hilangnya anggota tubuh lebih besar daripada hilangnya harta benda. Kerugian atas hilangnya harta bernilai, lebih besar daripada hilangnya harta tidak bernilai, dan kerugian atas hilangnya nyawa manusia lebih besar daripada hilangnya nyawa hewan".[424]

Mengacu pada tingkatan mafsadat di atas, beberapa pertimbangan hukum pada penetapan di atas mengantarkan pembacaan terhadap paradigama sosiologis pemberian dispensasi kawin sebagai berikut:

1. Kerugian yang diakibatkan seks bebas, lebih besar daripada kerugian mengawinkan anak pada usia dini;
2. Menangkal mafsadat yang kasat mata terjadi, lebih baik daripada menjaga mashlahat yang bersifat asumtif;
3. Mengukur kedewasaan anak atas dasar kematangan fikir, emosional, dan kemandirian hidup, lebih baik daripada mengukur kedewasaan berdasarkan umur semata;

[424] *Ibid*, hlm. 74.

4. Memberi dispensasi kawin untuk menghilangkan prilaku menyimpang anak, lebih baik daripada menolak dispensasi kawin karena memandang anak belum matang fisik dan psikis;

Berdasarkan analisis di atas, Penulis berpendapat: *pertama*, dari aspek normatif, pertimbangan hukum dalam Penetapan Pengadilan Agama Bandung, Penetapan Pengadilan Agama Kabupaten Malang, dan Penetapan Pengadilan Agama Banggai sebagaimana terurai di atas, sangat kental dengan penerapan norma yang berbasikan pada tradisi *turāts* dalam menjawab kebutuhan masyarakat terhadap hukum, tanpa mengutip konsep-konsep impor pemikiran barat soal perlindungan anak, *kedua*, dari aspek suasana kebatinan dan *setting* sosial, pertimbangan hukum di atas memetakan bahwa, dalam perkara dispensasi kawin, terdapat bahaya publik dan bahaya privat dalam satu kesatuan yang harus diselesaikan secara bersama-sama, dan *ketiga*, dari aspek manfaat hukum, hakim melihat bahwa gejala sosial berupa hambatan untuk menunaikan ibadah (perkawinan) dan atau tindakan maksiat (hubungan seksual di luar nikah), dikualifisir sebagai keadaan mendesak yang mengganggu keajegan sosial serta patut ditangkal sejak dini.

Pola pikir hakim pada model ini memiliki kecenderungan, bahwa dimensi kepastian, keadilan, dan kemanfaatan hukum terletak ketika keputusan hakim, secara spontan memberi solusi konkrit yang cepat, dan bijak terhadap masalah yang dihadapi, dengan mengesampingkan asumsi-asumsi akan potensi dampak buruk yang terjadi di kemudian hari akibat perkawinan anak, seperti: kerentanan akan perceraian, KDRT, putus sekolah, resiko kematian ibu dan anak. Hakim memandang bahwa dampak buruk yang potensial terjadi di kemudian hari bersifat asumtif, dan merupakan persoalan lanjutan yang dapat dipecahkan di kemudian hari, serta merupakan tugas dan wewenang

eksekutif untuk menyelesaikannya.

Berkebalikan dengan model di atas, Penetapan Pengadilan Agama Sijunjung Nomor 201/Pdt.P/2023/PA.SJJ., dan Nomor 6/Pdt.P/2024/PA.SJJ., serta Penetapan Pengadilan Agama Sambas, Nomor 412/Pdt.P/2024/PA.Sbs., memiliki perspektif filosofis, sosiologis, dan yuridis yang berbeda dengan beberapa penetapan di atas, terhadap cara kerja menerapkan anasir mafsadat/maslahat melalui model kolaborasi pembacaan antara tradisi *turats* dengan pemikiran barat dalam menjawab peristiwa konkrit. Ajaran positivisme hukum yang dianut barat menyatakan bahwa, materi muatan hukum tertulis telah mencakup norma-norma filosofis, sosiologis dan yuridis yang hidup di tengah masyarakat, sehingga tertutup ruang debat untuk menguji ulang norma-norma tersebut terhadap peristiwa konkrit.[425]

Ibn Najīm menyatakan: "dalam perkara wakaf, pertimbangan hakim pada daerah tertentu, tidak boleh dibandingkan dengan pertimbangan hakim pada daerah lainnya, karena hakim pada daerah tertentu lebih memahami mashlahat pada wilayah yurisdiksinya.[426] Meskipun pendapat Ibn Najīm tersebut dalam kontek perkara wakaf, namun normanya dapat diterapkan dalam perkara dispensasi kawin, yaitu: "hakim lebih memahami mashlahat pada wilayah yurisdiksinya". Norma ini mengantarkan pada pemikiran bahwa, perbedaan padangan antar hakim dalam menilai keadaan mendesak, tidak boleh dibandingkan.

Model pertimbangan hukum ke-tiga penetapan di atas, secara sosiologis, diarahkan pada upaya-upaya pencegahan (preventif) dengan membangun asumsi bahwa

---

[425] Massimo La Torre, *Constitutionalism and Legal Reasoning: A New Paradigm for the Concept of Law*, (Dordrecht: Springer, 2007), hlm. 44.

[426] Zainu ad-Dīn Ibn Najīm, *al-Asybah wa an-Nadlāir 'ala Madzhab Abī Hanīfah an-Nu'man*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999/1419H), hlm. 88.

secara fisik dan psikis, perkawinan anak potensial terhadap: *pertama*, menimbulkan kerentanan terhadap psikologi anak, *kedua*, membawa dampak negatif terhadap seperti: perceraian, KDRT, kesehatan reproduksi, dan ancaman kematian ibu dan anak. Hakim membangun konstruksi pemikiran, bahwa ada dua bahaya dalam dispensasi kawin, yaitu bahaya privat dan bahaya publik, dan *ketiga*, dengan meminjam pendapat Ibn Najīm yang menyatakan: "hakim lebih memahami mashlahat pada wilayah yurisdiksinya", maka penetapan Pengadilan Agama Sambas di atas, bercorak Sambas sentris yang tidak dapat dibandingkan dengan pertimbangan hakim dalam perkara serupa yang terjadi pada daerah lainnya. Secara spesifik, Penetapan Pengadilan Agama Sambas di atas menyatakan bahwa, khusus untuk wilayah Sambas perkawinan anak dinilai berpotensi terjadinya *broken marriage*, kemudian menggeneralisir bahwa, secara sosiologis menyatakan bahaya: perzinahan dan hubungan intim merupakan bahaya yang bersifat privat, sedangkan bahaya akibat perkawinan anak, seperti: potensi perceraian, KDRT, kerentanan kesehatan reproduksi, dan ancaman kematian ibu dan anak, sebagai bahaya publik.

Dari aspek keputusan publik, Ibn Najīm menyatakan: "terdapat 3 (tiga) keputusan publik yang bersifat khusus, yaitu: menikahkan anak di bawah umur; penyelesaian sengketa waris; dan penghapusan bahaya publik.[427] Dalam kontek perkawinan anak, Ibn Najīm menyatakan: "hakim tidak boleh menikahkan seorang gadis di bawah umur, kecuali apabila gadis tersebut telah dewasa, dan mengajukan permohonan dispensasi kawin".[428] Pendapat ini meletakan isu perkawinan anak dan penghapusan bahaya publik sebagai keputusan publik yang bersifat khusus.

Dari sudut pandang keputusan publik, pertimbangan

[427] *Ibid*, hlm. 146-147.
[428] *Ibid*, hlm. 149.

hakim di atas, mendudukan permohonan dispensasi kawin pada ranah penghapusan bahaya publik. Hakim menilai isu umur, adalah persoalan substantif, serta penghapusan bahaya publik harus didahulukan daripada penghapusan bahaya privat karena efek bahaya privat lebih kecil dari efek bahaya publik. Penyelesaian efek bahaya privat, tidak mesti melalui jalur perkawinan, tetapi menyerahkan penyelesaiannya kepada orang tua. Ketika permohonan dispensasi kawin ditolak, hakim memilih menyelamatkan efek bahaya publik daripada menyelamatkan efek bahaya privat. Oleh karena itu, hakim melihat hamil di luar nikah, atau hubungan intim, bukan dikatagorikan sebagai kepentingan yang mendesak.

Terhadap model pembacaan keadaan mendesak, Ibn Najīm juga merumuskan norma bahwa: "keputusan/kebijakan negara yang beroreintasi pada kemaslahatan umum, patut dilaksanakan apabila sesuai dengan tuntunan syar'a, namun apabila bertentangan dengan syar'a maka "keputusan/kebijakan" tersebut patut dikesampingkan.[429]

Dalam menerapkan pendapat Ibn Najīm di atas, ke-tiga model pertimbangan hukum terakhir di atas, membaca bahwa, diberinya dispensasi kawin karena alasan kehamilan dan pergaulan intim, bukanlah untuk melindungi kemaslahatan umum, tetapi sebagai kedaruratan kecil (bahaya privat) yang penyelesaiannya dapat ditangguhkan, sedangkan bahaya publik adalah ancaman terhadap kemaslahatan umum, yang patut ditangkal sejak dini, dengan mengambil pilihan bahaya publik yang terkecil, sebagaimana kaidah ushul yang berbunyi الضرر الأشد يزال بالأخف. Pada model ini, penilaian terhadap bahaya privat dan bahaya publik, dibangun dengan cara mendahulukan pembacaan terhadap dugaan-dugaan daripada pembacaan fakta, lalu

[429] *Ibid*, hlm. 106.

menilai fakta tersebut dengan potensi terjadinya dugaan-dugaan terhadap bahaya publik dan bahaya privat.

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

Pertama, dari sudut pandang keadilan, kedua gaya pertimbangan hukum di atas, semuanya bermuara maslahat. Penilaian terhadap maslahat ditentukan oleh interaksi antara situasi dan kondisi dengan aliran filsafat yang dianut sang Pembentuk Hukum dalam mendeskripsikan keadilan secara konkrit untuk mencapai keadilan yang absah, dapat diterima oleh seluruh pihak, dan dapat dipertanggung jawabkan secara publik.[430] Deskripsi kadilan pada model pertimbangan hukum pertama, memiliki kecenderungan lebih memfokuskan pada penyelesaian peristiwa konkrit, dan kurang mempertimbangkan kemungkinan dampak yang muncul di kemudian hari, sedangkan deskripsi kadilan pada model pertimbangan hukum kedua, penekanannya pada upaya pencegahan masalah yang potensial terjadi pada masa yang akan datang.

Kedua dari sudut pandang aliran hukum, pertimbangan hukum dalam perkara dispensasi kawin model pertama, banyak terilhami oleh para ulama salaf, yang memiliki karakter penetapan bersifat konkrit, sedangkan karakter model pertimbangan hukum kedua bersifat abstrak, serta banyak dipengaruhi oleh pemikiran barat melalui elaborasi pemikiran para ulama salaf, dan *ketiga*, secara sebaran, berdasarkan bagan 4.11. dan bagan 4.13 pertimbangan hukum dalam perkara dispensasi kawin, lebih banyak menggunakan model pertama.

[430] Bahder Johan Nasution, "Kajian Fīlosofīs Tentang Konsep Keadilan Dari Pemikiran Klasik Sampai Pemikiran Modern ",*Yustisia*, Vol. 3, No. 2, (Agustus, 2014), hlm. 129-130.

DAFTAR PUSTAKA

Kitab

ad-Dailamiy, Abdu al-Wahhāb bin Lathīf, "Dhaw'u al-Fatwa fī Dhaw al-Kitāb wa as-Sunnah wa Manhāju as-Salaf as-Shālih", *Majalah Muj'ma' al-Fiqh al-Islamiy at-Tabi' li-Munadzamah al-Mu'tamar al-Islamiy*, Juz 11, Jeddah: Munadzamah al-Mu'tamar al-Islamiy, t.th.

al-Ashfihani, Al-Raghīb, *Mu'jam Mufradāt Alfādz al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

al-Ghazali, Abu Hāmid Muhammad Ibn Muhammad, *Jawāhir al-Qur'ān*, Beirut: Dār Ihya al-'Ulūm, 1986.

al-Ghazali, Abu Hāmid Muhammad Ibn Muhammad, *al-Mustashfa min 'Ilm al- Ushūl*, Kairo: al-Amīriyyah, 1412 H.

al-Ghazali, Abu Hāmid Muhammad Ibn Muhammad, *Ihya 'Ulūm ad-Dīn, Jilid 2,* Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008.

al-Ghazali, Abu Hāmid Muhammad Ibn Muhammad, *Ihya 'Ulūm ad- Dīn, Jilid 3,* Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah, 2008.

al-Hashoniy, Taqiyuddīn, *al-Qawāid*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1997/1418H.

al-Jahīdz, Umar bin Bahr, *at-Tārikh fī Akhlāq al Mulūk*, Kairo: Al-Matba'ah Al-Amīriyyah, 1914.

al-Jauzy, Ibn Qayyim, *'Ilam al-Muwāqi'īn II,* Beirut: Dār al-fikr, 2003.

al-Juwainiy, Abd al-Mālik ibn Yūsuf Abu al-Ma'āli, *Al-Burhān fī Uṣhūl al-Fiqh*, Kairo: Dār al-Anshār, 1400 H.

al-Khādimiy, Nur ad-Dīn bin Muhtār, *'Ilm maqāshid as-Syari'ah*, Riyadh: Maktabah al-'Abīkan, 2001.

al-Mawardi, Abu al-Hasan, *al-Ahkām al-Sulthāniyyah*, Beirut: Dār

al-Fikr, t.th.

al-Qardhāwi, Yūsuf, *Min Fiqh ad-Daulah fī al-Islām,* Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.

al-Qardhāwi, Yūsuf, *Dirāsah fī Fiqh Maqāshīd Asy-Syarī'ah: Baina Al Maqāshīd Al-Kulliyyah wa An-Nushūsh Al-Juz'iyyah*, Mesir: Dār Asy-Syurūq, 2006.

al-Qardhāwi, Yūsuf, *Al-Fiqh al-Islāmiy Baina al Ishālhati wa at-Tajdīd,* Beirut: Muassasah ar-Risālah, 2001.

al-Ukhuwah, Ibn, *Ma'ālimu al-Qurbah fī Thālab al-Hisbah*, Cambridge: Dār al-Funūn, t.th.

ar-Riswāniy, Ahmad, *Nadlāriyat al-Maqāshīd 'Inda al-Imām as-Syātibhiy*, Cet. V, Herndon Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 2007.

as-Shuyūthīy, Jalāluddin Abdu ar-Rahmān, *Tanwīr al-Hawālif: Syarkh Muwatha Mālik*, Beirut: Dār al-Fikr, 2002.

as- Shuyūthīy, Jalāluddin Abdu ar-Rahmān, *Al-Asybah wa an-Nadlāir*, Surabaya: al-Haromain, 1429H.

as- Shuyūthīy, Jalāluddin Abdu ar-Rahmān, *Tanwīr al-Hawalif: Syarkh Muwatha Mālik*, Beirut: Dār al-Fikr, 2002.

as-Syādiliy, Hasan Aliy. *Al-Jināyat fī al Fiqh al Islamiy: Dirāsah Muqāranah baina al-Fiqh al-Islamiy wa al-Qānun*, Beirut: Dār al-Kutub al Jamīy, 1977.

as-Syanqīthiy, Muhammad Ibn Muhammad, *Fīqh al-Usrah Juz 4,* t.t.: t.p., t.th., diakses dari: https://shamela.ws/book/7698.; tanggal 3 April 2025.

as-Syarbīniy, 'Imad as-Sayyid Muhammad Ismāil, "Adālatu as-Shahābah Radiallahu 'Anhum fī Dhaui al-Qur'ān al-Karīm wa as-Sunnah an-Nabawiyyah wa Daf'u as-Shuhubāt", https://shamela.ws/book/1833/16., diakses 25 Agustus 2025.

as-Syātibhiy, Abu Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muhammad al-Lakhmiy, *Al-I'tishōm Juz 2*, Saudi Arabia: Dār al-Affan, 1992/1412H.

as-Syātibhiy, Abu Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muhammad al-Lakhmiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah I*, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah, 2005.

as-Syātibhiy, Abu Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muhammad al-Lakhmiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl as-Syarī'ah II*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005.

as-Syātibhiy, Abu Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muhammad al-Lakhmiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah III*, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah, 2005.

as-Syātibhiy, Abu Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muhammad al-Lakhmiy, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah IV*, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyyah, 2005.

at-Tawjīziy, Muhammad bin Ibrāhīm bin Abdullah, *Mausu'ah al-Fiqh al-Islamiy, Juz 2*, Riyadh: Baitu al-Afkār ad-Dauliyyah, 2009/1430H.

az-Zarqa, Mushtafa Ahmad, *Al Fiqh al-Islamiy wa Madārisuhu*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1995.

az-Zuhailiy, Muhammad Musthafa, *al-Qawāid al-Fiqhiyah wa-Tathbīquha fī al-Madzāhīb al-Arbā'ah Juz I*, Damaskus: Dār al-Fikr., 2006/1427H.

az-Zuhailiy, Muhammad Musthafa, *al-Qawāid al-Fiqhiyah wa-Tathbīquha fī al-Madzāhīb al-Arbā'ah Juz II*, Damaskus: Dār al-Fikr., 2006/1427H.

az-Zuahiliy, Muhammad Musthafa, *al- Wajīz fī Ushūl al-Fiqh al-Islāmiy*, Juz 1, Damaskus: Dār al-Khair, 2006.

az-Zuhailiy, Wahbah, *al Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu, Jilid 9*, Damaskus: Dār al Fikr, t.th.

'Abdu al-'Azīz, Abū Muhammad 'Izzu ad-Dīn, *Qawāid al-Ahkām fī Mashālih al-Anām, Juz 1,* Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1991/1414H.

'Asīmin, Ibn, *Az Zuwāj*, t.t.: Madār al-Wahthān, 1425H.

Fāris, Abul Husain Ahmad Ibn, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah Juz 3*, Beirut: Dār al-Fikr, 1976.

Fāris, Abul Husain Ahmad Ibn, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah Juz V*,

Beirut: Dār al-Fikr, 1989.

Ibn ‘Asyur, Muhammad Thahir, *Maqāshid as-Syari’ah al-Islamīyyah Juz 2,* (Katar: Wazārat al-Auqāf wa as-Syuun al-Islamīyyah, 2004/1425H.

Ibn Manzdhūr, Jamaluddin, *Lisān al-‘Arāb Juz 3*, Beirut: Dār as-Shādir, 1414H.

Ibn Manzdhūr, Jamaluddin, *Lisān al-‘Arāb Juz 4*, Beirut: Dār as-Shādir, 1414H.

Ibn Manzdhūr, Jamaluddin, *Lisān al-‘Arāb Juz 7*, Beirut: Dār as-Shādir, 1414H.

Ibn Manzdhūr, Jamaluddin, *Lisān al-‘Arāb Juz 8*, Beirut: Dār as-Shādir, 1414H.

Ibn Manzdhūr, Jamaluddin, *Lisān al-‘Arāb Juz 12*, Beirut: Dār as-Shādir, 1414H.

Ibn Manzdhūr, Jamaluddin, *Lisan al-‘Arab Juz 13*, Beirut: Dār as-Shādir, 1414H.

Ibn Manzdhūr, Jamaluddin, *Lisān al-‘Arāb Juz 14*, Beirut: Dār as-Shādir, 1414H.

Ibn Najīm, Zainu ad-Dīn, *al-Asybah wa an-Nadlāir ‘ala Madzhab Abī Hanīfah an-Nu’man*, Beirut: Dār al-Kutūb al-Ilmiyah, 1999/1419H.

Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushūl al-Fiqh*, t.t.: Dār al-Qalam, 1398 H/1978M.

Ma’lūf, Louis, *al-Munjīd*, Beirut: Al-Mathba’ah al-Katsolikiyah, t.th.

Nasīf, Hadlarat Hifni Bik (et.al), *Kitāb Qawā’id al-Lughah al-`Arabiyyah*, Surabaya: Syirkah Maktabah wa Mathbaah, t.th.

Taimiyyah, Ibn, *al-Fatāwa al-Kubra, Jilid 3*, t.t.: Dār al-Kutub al ‘Ilmiyah, 1987.

Zaid, Nashr Hāmid Abu, *Mafhūm an-Nash: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Al-Markaz as-Tsaqafiy al-Arābīy, 2014.

Buku

Abdurrahman, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Tentang Perkawinan*, Jakarta: Akademi Pressindo, 1986.

Algra N.E. (et.al), *"Mula Hukum"*, Terj. J.C.T. Simorangkir, dkk, Bandung: Bina Cipta, 1983.

Ali, Achmad, *Menguak Teori Hukum (Legal Theory) dan Teori Peradilan (Judicial Prudence) Termasuk Iterpretasi Undang-Undang (legisprudence)*, Jakarta: Kencana, 2009.

Ali, M. Hatta, Peradilan Sederhana cepat & Biaya Ringan Menuju Keadlian Restoratif (Bandung: PT. Alumni, 2012.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: Art Printing Works Sdn. Bhd., 1978.

Al-Attas, Syed M. Naquib, *Dilema Kaum Muslimin*, terj. Anwar Wahdi Hasi dan Muchtar Zoerni, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1986.

Anwar, Yesmil, *Saat Menuai Kejahatan: Sebuah Pendekatan Sosiokultural Kriminologi, Hukum, dan HAM*, Bandung: PT. Refika Aditama, 2009.

Arfa, Faisar Aananda, *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010.

Arief, Barda Nawawi, *Beberapa Aspek Kebijakan Penegakan dan Pengembangan Hukum Pidana*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2005.

Aristoteles, *Ethika Nikomacheia II*, Frankfurt: Stuuttgart/Philip, 2013.

Asshiddiqie, Jimly, *Konstitusi dan Konstitusionalisme*, Jakarta: Sinar Grafika, 2011.

Asshiddiqie, Jimly, et.al., *Teori Hans Kelsen Tentang Hukum*, Jakarta: Konstitusi Press, 2006.

Auda, Jasser, *"Maqashid Syari'ah: Pendekatan Sistematis Terhadap Filsafat Hukum Islam",* Terj. Rosidin (et.al), Bandung: Mizan, 2015.

Audah, Ali, *Konkordansi al-Qur'an*, Jakarta : Litera Antarnusa dan

Mizan, 1997.

Azhary, Muhammad Tahir, *Negara Hukum Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Prenada Media, 2003.

B, Erlina, *Hukum Perdata Indonesia*, Lampung: Universitas Bandar Lampung (UBL) Press, 2021.

Bakhtiyar, Amsal, *Problematika Metafisika dan Fisika Dalam Filsafat Islam: Perbandingan Antara Al-Gazali dan Ibn Rusyd*, Jakarta: Laporan Hasil Penelitian IAIN Syarif Hidayatullah, 1999.

Bakhtiyar, Amsal, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2008.

Bartlett, Katharine T. (et.al), *Feminist Legal Theory: Readings in Law and Gender*, New York: Routledge, 2018.

Basry, Ernida (et.al), *Implementasi Pedoman Pemeriksaan Perkara Permohonan Dispensasi Kawin Dalam Mencegah Perkawinan Pada Usia Anak Pasca Lahirnya Peraturan Mahkamah Agung No. 5 Tahun 2019. 2022*, Jakarta: Kencana Bekerja Sama Dengan Puslitbang Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2025.

Black, Henry Campbell, *Black's Law Dictionary Fifth Edition*, St. Paul Minn: West Publishing Co., 1979.

Badan Pembinaan Hukum Nasional, *Simposium Bahasa dan Hukum*, Bandung: Binacipta, 1976.

Budiono, Abdul Rachmad, *Peradilan Agama dan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Bayumedia Publishing, 2003.

Candra, Mardi, *Pembaruan Hukum Dispensasi Kawin dalam Sistem Hukum Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2021.

Chalil, Hayati (et.al), *Kamus Melayu Deli-Indonesia*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.

Dias , R.W.M., *Jurisprudence*, London: Butterworths, 1976.

Fajar, Mukti (et.al), *Dualisme Penelitian Hukum: normative dan*

Empiris, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Fanani, Ahmad Zaenal, *Pembaruan Hukum Sengketa Hak Asuh Anak di Indonesia: Perspektif Keadilan Jender,* Yogyakarta: UII Pers, 2015.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2017, Jakarta:* Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2017.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2018, Jakarta:* Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2018.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2019, Jakarta:* Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2019.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2020, Jakarta:* Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2020.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2021, Jakarta:* Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2021.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2022, Jakarta:* Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2022.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2023, Jakarta:* Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2023.

Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, *Laporan Pelaksanaan Kegiatan Direktorat Jenderal Peradilan Agama Mahkamah Agung Tahun 2024, Jakarta:* Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2024.

Direktorat Statistik Kesejahteraan Rakyat, *Perkawinan Usia Anak di Indonesia 2013 dan 2015 (Edisi Revisi)*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2017.

Djalil, A. Basiq, *Peradilan Agama di Indonesia*, Kencana: Jakarta, 2017.

Djoyonegoro, Koesnan, *Sepanjang Jalan Kenangan: Bekerja Dengan Tiga Tokoh Besar Bangsa,* Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2016.

Gautama, S., *Hukum Antar Golongan: Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. Ichtira Baru Van Hoeve, 1993.

Gunaryo, Ahmad, *Pergumulan Politik dan Hukum Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Hadisuprapto, Paulus, *Masalah Perlindungan Hukum Bagi Anak*, Bandung: FH. Universitas Padjajaran, 1996.

Hadjon, Philipus M., *Perlindungan Hukum Bagi Rakyat di Indonesia: Sebuah Studi Tentang Prinsip-Prinsipnya, Penanganannya oleh Pengadilan Dalam Lingkungan Peradilan Umum dan Pembentukan Peradilan Administrasi Negara*, Surabaya:Bina Ilmu, 1987.

Harahap, Yahya, *Hukum Perdata dalam Teori dan Praktik*, Jakarta: Sinar Grafika, 2018.

Harjono, *Konstitusi Sebagai Rumah Bangsa Pemikiran Hukum Dr. Harjono, S.H., M.C.L. Wakil Ketua MK*, Jakarta:

Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi, 2008.

Hommes, Van Eikema, *Logica en rechtsvincling,* Roneografie: Vrije Universiteit, 1999.

Huda, Ni'matul, et.al., *Teori dan Pengujian Peraturan Perundang-Undangan*, Bandung: Nusamedia, 2011.

Ikram, Achadiati (et.al), *Kamus Melayu-Indonesia,* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.

Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction Of Religious Thought In Islam*, New Delhi: Kitab Bhavan, 1981.

Jr, A.H. Huussen, *De Codificate van het Nederlandse Huwelijksrecht 1795-1838,* Amsterdam: Holland Universiteit Pers, 1975.

Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Yogyakarta: Paradigma, 2005.

Kan, J. van, *Uit de geshiedenis onzer codificate,* Batavia: Drukkery de Unie, 1927.

Kania, Dede (et.al), *Perlindungan Hak Anak Di Indonesia Dalam Perkara Dispensasi Kawin*, Bandung: Widina Bhakti Persada, 2023.

Kansil, C.S.T., *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dan Badan Riset Dan Inovasi Nasional, *Profil Tematik Pemenuhan Hak Anak Tahun 2024 Dinamika Implementasi Kebijakan Pengasuhan Dan Partisipasi Anak*, Jakarta: Deputi Pemenuhan Hak Anak, 2024.

Kooy, G.A., *Het modern-Westers gezin in Nederland*, Deventer: Van Loghum Slaterus, 1978.

Koesnan, R.A., *Susunan Pidana Dalam Negera Sosialis Indonesia,* Bandung: Sumur, 1966.

Kumorotomo, Wahyudi, *Etika Administrasi Negara*, Jakarta: Raja

Grafindo Persada, 1996.

Kusumohamidjojo, Budino, *Teori Hukum Dilema antara Hukum dan Kekuasaan,* Bandung: Yrama Widya, 2016.

Lukito, Ratno, *Hukum Sakral dan Hukum Sekuler: Studi Tentang Konflik dan Resolusi Dalam Sistem Hukum Indonesia*, Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008.

Mahkamah Agung Republik Indonesia, *Pedoman Pelaksanaan Tugas Dan Administrasi Peradilan Agama: Buku II*, Jakarta: Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2014.

Mahkamah Agung Republik Indonesia, *"Rencana Rencana Strategis Strategis Mahkamah Agung RI Mahkamah Agung RI Tahun 2025-2029"*, Jakarta: Mahkamah Agung, 2025.

Mahkamah Agung Republik Indonesia, "Laporan Tahunan 2024 Mahkamah Agung Republik Indonesia: Dengan Integritas, Peradilan Berkualitas", Jakarta: Mahkamah Agung, 2025.

Mahkamah Agung Republik Indonesia, Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Dengan Pengertian Dalam Pembahasannya", Jakarta: Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi, 2011.

Mallon, Gerald P. (et.al), *Child Welfare For The Twenty-First Century: A Handbook of Practices, Policies, And Program*, New York: Columbia University Press, 2005.

Manan, Bagir, *Suatu Tinjauan terhadap Kekuasaan,* Jakarta: Kompas, 2004.

Mardiwarsito, L. (et.al), *"Kamus Indonesia-Jawa Kuno"*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1992.

Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2007.

Marzuki, Peter Mahmud, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Kencana, 2008.

Marzuki, Suparman. *"Putusan Hakim sebagai "Mahkota"*, dalam Bunga Rampai Memotret Pertimbangan Putusan Hakim Dari Berbagai Perspektif. Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2024.

Mertokusumo, Sudikno, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, Yogyakarta: Liberty, 1981.

Mertokusumo, Sudikno, *Mengenal Hukum*, Yogyakarta: Liberty, 2007.

Miller, David, *The Responsibility to Protect Human Rights,in Legitimacy, Justice and Public International Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Mohtar, Mas'od, *Politik Birokrasi dan Pembangunan,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Muchlis, *Hak Keperdataan Dalam Proses Peradilan: Menggali Hukum Melalui Putusan Pengadilan*, Surabaya: Pustaka Saga, 2025.

Muhammad, Abdulkadir, *Hukum Perdata Indonesia*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 2017.

Mulyadi, Lilik, *Hukum Acara Pidana: Normatif, Teoritis, Praktik, dan Permasalahannya*, Bandung: PT. Alumni, 2007.

Munawwar, Said Agil Husin (et.al), *Asbabul Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi: Pendekatan Sosio-Historis-Kontektual*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Muthahhari, Murtadha, *Islam dan Tantangan Zaman*, Terj. Ahmad Sobandi, Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.

Nardiati Sri (et.al), *Kamus Bahasa Jawa-Bahasa Indonesia I*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993.

Nasution, Khoiruddin, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: ACAdeMIA dan TAZZAFA, 2007.

Noeh, Zaini Ahmad (et.al), *Sejarah Singkat Peradilan Agama di Indonesia*, Surabaya: Bina Ilmu, 1983.

Nurhata, *Alih Aksara Pepakem Cerbon: Kitab Undang-Undang Kesultanan Cirebon*, Jakarta: Perpusnas Press, 2023.

Program Studi Kajian Gender, *Laporan Penelitian Perkawinan Anak dalam Perspektif Islam, Katolik, Protestan, Buddha, Hindu, dan Hindu Kaharingan: Studi Kasus di Kota Palangkaraya dan Kabupaten Katingan, Provinsi Kalimantan Tengah*, Jakarta: Kerjasama Sekolah Kajian Strategik dan Global Universitas Indonesia dengan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, 2016.

Projodikoro, Wirjono, *Hukum Antar Golongan (Intergentiel)*, Bandung: PT. Bale, 1985.

Radbruch, Gustav, *Rechtsphilosophie,* Auflage: Stuttgar,1973.

Rahardjo, Satjipto, *Membedah Hukum Progresif*, Jakarta: Kompas, 2006.

Rahardjo, Satjipto, *Sosiologi Hukum: Perkembangan Metode dan Pilihan Masalah*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2010.

Rahardjo, Satjipto, *Ilmu Hukum*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2021.

Rahardjo, Satjipto, *"Sosiologi Hakim," dalam buku Sisi-Sisi Lain Dāri Hukum Indonesia*, Jakarta: Kompas, 2003.

Rasyid, Roihan A., *Hukum Acara Peradilan Agama,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006.

Rawls, John, *A Theory of Juctice,* London: Oxford University, 1973.

Riadi, Edi, *Dinamika Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Dalam Bidang Perdata Islam,* Jakarta: Gramata Publishing, 2011.

Rifai, Ahmad, *Penemuan Hukum oleh Hakim Dalam Perspektif Hukum Progresif*, Jakarta : Sinar Grafika, 2011.

Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Rosadi, Aden, *Peradilan Agama di Indonesia: Dinamika Pembentukan Hukum*, Bandung: Simbiosa Rekatama Media, 2015.

Salam, Faisal, *Hukum Pidana Dalam Teori dan Praktek, Mandar Maju*, Bandung, 2001.

Samsoeri, Danielle Johanna Panungkelani, *Kertas Kerja Kebijakan: Analisis Penerapan Peraturan Mahkamah Agung RI (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019 Tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin*, Jakarta: International NGO Forum on Indonesian Development (INFID), 2024.

Sembiring, Eko Handiani (et.al), *Hak-Hak Anak Saat Berhadapan Dengan Hukum*, Jakarta: LBH Jakarta, 2015.

SF, I. Marbun (et.al), *Dimensi-dimensi Pemikiran Hukum Administrasi Negara*, Yogyakarta: UII Press, 2001.

Shahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2008.

Shidarta, *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum, Buku I Akar Filosofis*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2013.

Shidarta, *"Penerapan Aspek Filosofis, Yuridis, dan Sosiologis"* dalam Bunga Rampai Memotret Pertimbangan Putusan Hakim Dari Berbagai Perspektif. Jakarta: Sekretariat Jenderal Komisi Yudisial Republik Indonesia, 2024.

Shihab, Quraish, *Tafsir al-Mushbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an Jilid XV*, Jakarta: Lentera Hati, 2004.

Soekanto, Soerjono, *Kesadaran Hukum dan Kepatuhan Hukum*, Jakarta: CV. Rajawali, 1982.

Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press,

cet, III, 1986.

Soekanto, Soerjono, *Hukum Adat Indonesia*, Depok: PT. RajaGrafindo Persada, 2021.

Soeprapto, Maria Farida Indrati, *Ilmu Perundang-Undangan: Dasar-Dasar Pembentukannya*, Yogyakarta: Kanisius, 1998.

Soeprapto, Maria Farida Indrati, *Ilmu Perundang-Undangan: Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan*, Yogyakarta: Kanisius, 2007.

Sofwan, Sri Soedewi Masjchoen, *Hukum Badan Pribadi*, Yogyakarta: Badan Penerbit Gajah Mada, 1970.

Sofwan, Sri Soedewi Masjchoen, *Hukum Perdata: Hukum Benda*, Yogyakarta: Liberty, 1980.

Suadi, Amran, *Pembaruan Hukum Acara Perdata di Indonesia: Menakar Beracara di Pengadilan Secara Elektronik*, Jakarta: Kencana, 2024.

Subekti, R., *Pokok-Pokok Hukum Perdata*, Jakarta. Pembimbing Masa, 1980.

Suma, Muhammad Amin, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2004.

Sumitro, Warkum (et.al), *Perkembangan Hukum Islam di Tengah Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, Malang: Bayumedia, 2005.

Supriadi, Wila Chandrawila, *Hukum Perkawinan Indonesia & Belanda*, Bandung: Mandar Maju, 2022.

Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1986.

Suseno, Franz Magnis, *Bersilsafat dari Konteks*, Jakarta: Gramedia, 1991.

Suseno, Franz Magnis, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.

Suwondo, N., *Kedudukan Wanita Indonesia dalam Hukum dan Masyarakat*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1981.

Syafiie, Inu Kencana, *Sistem Administrasi Negara Republik Indonesia*, Jakarta: Bumi Aksara, 2003.

Tilaar, H. A. R., *Beberapa Agenda Refoermasi Pendidikan Nasional: Dalam Perspektif Abad 21*, Magelang: Teras Indonesia, 1998.

Torre, Massimo La, *Constitutionalism and Legal Reasoning: A New Paradigm for the Concept of Law*, Dordrecht: Springer, 2007.

Utrecht, E., *Pengantar Dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1982.

Wibisono, Koento, *Beberapa Hal Tentang Filsafat Ilmu: Sebuah Sketsa Umum Sebagai Pengantar Untuk Memahami Hakekat Ilmu dan Kemungkinan Pembangunannya*, Yogyakarta: IKIP, 1988.

Wijayati, Mufliha (et.al), *Laporan Penelitian INFID: Kajian Terhadap Dispensasi Perkawinan Usia Anak di Kabupaten Indramayu, Jawa Barat dan Lampung Tengah, Lampung*, Jakarta: International NGO Forum on Indonesian Development (INFID), 2024.

Wognjosoebroto, Soetandyo, *Hukum: Paradigma, Meode dan Dinamikanya*, Jakarta: Penerbit Elsam dan Huma, 2002.

Yuliandri, *Asas-Asas Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan yang Baik: Gagasan Pembentukan Undang-Undang Berkelanjutan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.

Zarkasi, Muchtar, *Peradilan Agama di Indonesia: Sejarah Perkembangan Lembaga dan Proses Pembentukan Undang-Undangnya*, Jakarta: Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam, 2001.

Jurnal Ilmiah

as-Salam, Salimah bin ‘Abd, “Atsar al-Adillah al-Aqliyah fī Murūnati as-Syarī’ah al-Islamiyah”, *Jurnal al-Ihya*

Universitas Batinah Aljazair, Volume 15 Nomor 1., 2015.

Afdal (et.al), "Kritik Terhadap Epistemologi Universal Declaration Of Human Rights: Perspektif Islam", *Profetika, Jurnal Studi Islam*, Vol. 16, No. 2, Desember, 2015.

Agustina Vinda (et.al), "Restorative Justice sebagai Upaya Pemenuhan Hak Konstitusional Warga Negara", *Jurnal Konstitusi*, Vol. 21, No. 2, Juni, 2024.

Ahmad (et.al), "Perlindungan HAM dalam Eksekusi Upaya Paksa Terhadap Putusan Peradilan Tata Usaha Negara", *Jurnal Konstitusi*, Vol. 21, No. 3, September, 2024.

Al Hasan, Fahadil Amin, "Dispensasi Kawin Dalam Sistem Hukum Indonesia: Menjamin Kepentingan Terbaik Anak melalui Putusan Hakim", *Jurnal Al-Aḥwāl*, Vol. 14, No. 1, Juni, 2021 M/1442 H.

Al-Razi, Muhammad Fakhruddin (et.al), "Konsep Keluarga Sakinah dalam Meningkatkan Ketahanan Nasional", *Al-Qawaid: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 1, No. 2, Juli, 2023.

Amalia, Novi Rizka, "Penerapan Konsep Maqasid Syariah Untuk Realisasi Identitas Politik Islam Indonesia", *Dauliyah Journal*, Vol. 2, No. 1, Januari, 2017.

Amran, Suadi, "The Role of Religious Court In Prevention Underage Marriage," *Jurnal Hukum dan Peradilan*, Vol. 9, No. 1, April, 2020.

Amran, Suadi, "Protection Of Women's And Children's Rights Based On System Interconnection: A New Paradigm of Execution of Women and Children's Rights after Divorce". *Jurnal Hukum dan Peradilan*, Vol. 11, No. 3, Desember, 2022.

Amri, Mufti Ulil, "Institusionalisasi dan Disfungsi Sistem Hukum Perkawinan pada Praktik Kawin Lari", *Indonesian Journal of Religion and Society*, Vol. 4, No.2, 2022.

Atikasari, Hartini, et.al., "Efek Kausal Pada Aturan Permohonan

Dispensasi Kawin", *Istinbath: Jurnal Hukum*, Vol. 17, No. 1, Maret, 2021.

Beta, Annisa R., etl.al., "Are Indonesian Girls Okay? An Examination of The Discourse of Child Marriage, Victimization, and Humanitarian Visuality of Global South Girls ", *Jurnal Studi Pemuda*, Vol. 9, No. 2, September, 2020.

Chairil, Aisyah (et.al.), "Studi Kritis Feminist Legal Theory Menurut Perspektif Islamic Worldview", *Jurnal Mimbar Hukum*, Vol. 33, No. 1, Juni, 2021.

Choudhry Shazia (et.al), "Taking the Rights of Parents and Children Seriously: Confronting the Welfare Principle under the Human Rights Act", *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 25, No. 3, Autumn, 2005.

Clark, Natalie Loder, "Parens Patriae and a Modest Proposal for the Twenty-First Century: Legal Philosophy and a New Look at Children's Welfare", *Michigan Journal of Gender & Law*, Vol. 6, No. 2, 2000.

Direktorat Analisis dan Pengembangan Statistik, "Indikator Kesejahteraan Rakyat 2024", *Badan Pusat Statistik* ,Vol. 53, 2024, November, 2024.

Eekelaar, John, "The Importance Of Thinking That Children Have Rights", *International Journal of Law and the Family*, Vol. 6, No. 1, April, 1992.

Elfida, Diana, "Kedekatan Remaja Pada Ibu: Pendekatan Indigenous Psychology Tantio Fernando", *Jurnal Psikologi*, Vol. 13, No. 2, Desember, 2017.

Fateh, Mohammad, "Rekonstruksi Pemikiran Filsafat Hukum Islam Hasbi Ash-Shiddieqy (Kajian Metodologis)", *Jurnal Hukum Islam (JHI)*, Vol. 11, No. 1, Juni, 2013.

Halimah, Lili (et.al), "Penguatan Nilai-Nilai Ketahanan Nasional Di Sekolah Melalui Pendidikan Kewarganegaraan (Studi Di SMK Pusdikhubad Kota Cimahi, Jawa

Barat), *Jurnal Ketahanan Nasional,* Vol. 27, No. 1, April, 2021.

Himawan, Karel K., "Menikah adalah Ibadah: Peran Agama dalam Mengkonstruksi Pengalaman Melajang di Indonesia ", *Jurnal Studi Pemuda,* Vol. 9, No. 2, September, 2020.

Humaedi, Sahadi, "Kelompok Rentan Dan Kebutuhannya (Sebuah Kajian Hasil Pemetaan Sosial CSR PT Indonesia Power UPJP Kamojang)", *Social Work Jurnal*, Vol. 10, No. 1, Juni, 2020.

Imran (et.al), "Aspects Of Justice Of Marriage Dispensation And Best Interests For Children", *Jurnal Hukum dan Peradilan*, Vol. 13, No. 1, Maret, 2024.

Karrat, Nouraddin, "The Objectives of Islamic Law and their Relationship with Legal Evidence", *Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies*, Vol. I, No. 2, Desember, 2024.

Khakim, Lukman (et.al), "Faktor Penyebab Perkawinan Di Bawah Umur Dalam Tinjauan Maqāshīd Syariah", *Conference on Islamic Studies,* 2019.

Kristian (et.al), "Penyelesaian Perkara Pidana Dengan Konsep Keadilan Restoratif (Restorative Justice) Dalam Sistem Peradilan Pidana Terpadu Di Indonesia", *Jurnal Mimbar Justitia,* Vo. 1, No. 2, Desember, 2015.

Kustiawan, Winda (et.al), "Media Dan Ketahanan Keluarga Muslim Di Indonesia", *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat*, Vol. 8, No. 1, 2020.

London, Leslie (et.al), "Globalisation and Health Inequalities: Can a Human Rights Paradigm Create Space for Civil Society Action?", *Social Science & Medicine*, Vol. 74, No. 1, Januari, 2012.

Martinelli, Imelda (et.al), "Konsep Kecakapan Subjek Hukum Dalam Kewenangan Bertindak Pada Hukum

Perkawinan Di Indonesia Dari Perspektif Psikologis", *Jurnal Hukum & Pembangunan*, Vol. 53, No. 2, Mei, 2023.

Maulana (et.al) "Konsep dan Implementasi Restorative Justice Di Indonesia." *Datin Law Journal*, Vol. 2, No. 2, Agustus 2021.

Muchlis, et.al, "The Supreme Court And Islamicfamily Law Reform: A Review Of Policy Direction And Implementation Challenges", *Jurnal Hukum dan Peradilan*, Vol. 14, No. 3, November, 2025.

Mudzhar, M. Atho, "Tantangan Studi Hukum Islam di Indonesia Dewasa Ini", *Indo-Islamika*, Vol. 2, No. 1, Desember, 2012/1433.

Muhammad, Hasan Mahmūd Abdu ar-Rouf, "Murūnatu al-Fatwa fī As-Syarī'ah al-Islamiyah: Dār al-Ifta al-Mishriyyah Anmudajan", *Jurnal as-Syari'ah wa al-Qanūn Universitas al-Azhar*, Vol 35, Juz 1, 2020.

Muhtar, Mohamad Hidayat, "Model Politik Hukum Pemberantasan Korupsi Di Indonesia Dalam Rangka Harmonisasi Lembaga Penegak Hukum", *Jambura Law Review*, Vol. 1, No. 1, Januari 2019.

Mustaqim, Abdul, "Berbagai Penyebutan Anak dalam Al-Qur'an: Implikasi Maknanya dalam Konteks *Qura'anic Parenting"*, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 13, No. 1, Juni, 2015.

Nasution, Bahder Johan, "Kajian Filosofis Tentang Konsep Keadilan Dari Pemikiran Klasik Sampai Pemikiran Modern ",*Yustisia*, Vol. 3 No.2 Mei-Agustus 2014.

Nunuhitu, Tiara Gracela Nunuhitu, "Tanggung Jawab Orang Tua Atas Perbuatan Melawan Hukum Yang Dilakukan Oleh Anak Di Bawah Umur Menurut Hukum Perdata", *Artemis Law Journal*, Vol. 2, No. 2, Mei 2025.

Nurhardianto, Fajar, "Sistem Hukum dan Posisi Hukum di Indonesia", *Jurnal TAPIs*, Vol. 11, No. 1, Juli, 2015.

Pless, Nicola M. (et.al), "Art, Ethics and the Promotion of Human Dignity", *Journal of Business Ethics*, Vol. 144, No. 2, Maret, 2017.

Pradana, Yudha, "Implementasi Prinsip "Kepentingan Terbaik bagi Anak" dalam proses persidangan Anak secara elektronik pada masa pandemi di Kota Jakarta Barat", *Jurnal Ilmiah Hukum dan Hak Asasi Manusia (Jihham)*, Vol. 1, No. 2, Maret, 2022.

Prameswari, Zendy Wulan Ayu Widhi, "Ratifikasi Konvensi Tentang Hak-Hak Anak Dalam Sistem Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia", *Jurnal Yuridika*, Vol. 32, No. 1, Januari 2017.

Prasanti Ditha (et.al), "Komunikasi Positif Sebagai Upaya Menjaga Ketahanan Keluarga: Studi Kualitatif tentang Komunikasi Positif Sebagai Upaya Menjaga Ketahanan Keluarga Urban di Era Digital", *Journal Of Communication Studies*, Vol. 3, No. 1, Maret, 2018.

Prayitno, Kuat Puji, "Restorative Justice Untuk Peradilan Di Indonesia (Perspektif Yuridis Filosofis Dalam Penegakan Hukum In Concreto)", *Jurnal Dinamika Hukum*, Vol. 12, No. 3, September 2012.

Pristiani, Yunita Dwi (et.al), "Ketahanan Keluarga Pasangan Menikah yang Bekerja di Luar Negeri (Kajian di Desa Kalirejo, Kecamatan Kalipare, Kabupaten Malang)", *Briliant: Jurnal Riset dan Konseptual*, Vol. 3 No. 2, Mei 2018.

Putrijanti, Aju, "Tinjauan Yuridis Terhadap Undang-Undang Tentang Peradilan Tata Usaha Negara", *Jurnal Masalah-Masalah Hukum*, Vol. 40, No. 4, Oktober,

2011.

Putrijanti, Aju, "The Competence of the Administrative Court and Administrative Justice", *Fiat Justisia: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 14, No. 2, April-Juni, 2020.

Putri, Rani Dwi, et.al, "Navigating the Future Husband: Perempuan Muda, Negosiasi Pernikahan dan Perubahan Sosial", *Jurnal Studi Pemuda*, Vol. 9, No. 2, September, 2020.

Rachminawati, "Human Rights Vs Fundamental Rights: Theoretical Dialectics Over The Debate Between Universalist And Particularist Views", *Jurnal Mimbar Hukum*, Vol. 35, No. 2, Desember, 2023.

Rakia, A. Sakti R.S., "Simplifikasi Terhadap Peraturan- Peraturan Pelaksanaan Yang Dibentuk Oleh Presiden Dalam Sistem Ketatanegaraan Republik Indonesia", *Jurnal Rechtsvinding*, Vol. 10, No. 2, Agustus, 2021.

Saini, "Rekonstruksi Hukum Hak Asuh Anak Perspektif Maqāṣid Syarī'ah dalam Hukum Keluarga Islam", *Journal of Innovative and Creativity*, Vol. 5, No. 2, Juni, 2025.

Sari, Putri Kemala , "Penerapan Upaya Paksa dalam Eksekusi Putusan Pengadilan Tata Usaha Negara Kepada Pejabat Tata Usaha Negara", *Jurnal Ius Civile:Refleksi Penegakan Hukum dan Keadilan*, Vo. 1, No. 1, Oktober, 2017.

Sari, Sunarto Winda, "Perkembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia: Dari Masa Kolonialisme Hingga Saat Ini", *Qonuni: Jurnal Hukum dan Pengkajian Islam*, Vol. 04, No. 01, Juni, 2024.

Sekarayu, Shafa Yuandina (et.al), "Dampak Pernikahan Usia Dini Terhadap Kesehatan Reproduksi", *Jurnal Pengabdian dan Penelitian Kepada Masyarakat (JPPM)*, Vol. 2, No. 1, April 2021.

Setiadi, Wicipto, "Simplifikasi Peraturan Perundang-Undangan Dalam Rangka Mendukung Kemudahan Berusaha", *Jurnal Rechtsvinding,* Vol. 7, No. 3, Desember, 2018.

Sirait, Yohanes Hermanto, "Komitmen Terkait Deforestasi Dan Perubahan Iklim: Perspektif Dari Doktrin *Parens Patriae", Jurnal Hukum Jatiswara,* Vol. 34, No. 1, Maret, 2019.

Suarmini, Ni Wayan (et.al), "Karakter Anak dalam Keluarga sebagai Ketahanan Sosial Budaya Bangsa", *Jurnal Sosial Humaniora,* Vol. 9, No. 1, Juni, 2016.

Suyanto, Wulan Febriyanti Putri, "Efektivitas Eksekusi Upaya Paksa", *Jurnal Al Tasyri'iyyah,* Vol. 2, No. 1, Juni, 2022.

Supraptiningsih, Umi, "Pro and Cons Contestation on The Increase of Marriage Age", *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam,* Vol. 5, No. 1, January-June, 2021.

Tulab Tali (et.al), "Efektivitas Aturan Batas Minimal Usia Perkawinan Dalam Meminimalisir Permohonan Dispensasi Kawin Di Pengadilan Agama", *Istinbath: Jurnal Hukum,* Vol. 19, No. 1, Agustus, 2022.

Umar, M. Hasbi, et.al., "Urgensi Hak Dan Perlindungan Anak Dalam Perspektif Maqashid Al-Syariah", *Jurnal Al-Risalah,* Vol. 17, No. 2, Desember, 2017.

Utomo, Ariane, et.al. "Pemuda, Perkawinan, dan Perubahan Sosial di Indonesia", *Jurnal Studi Pemuda,* Vol. 9, No. 2, September, 2020.

Wahjono, Padmo, "Beberapa Permasalahan Hukum di Indonesia", *Jurnal Hukum dan Pembangunan,* Mei 1983.

Wantu, Frence M., "Mewujudkan Kepastian Hukum, Keadilan dan Kemanfaatan dalam Putusan Hakim di Peradilan Perdata", *Jurnal Dinamika Hukum Fakultas*

Hukum Universitas Jenderal Soedirman Purwokerto Jawa Tengah, Vol. 12, No. 3, September, 2012.

Wulandari, Nicola Dwi, "Kriteria Penetapan Asal-Ushul Anak Luar Kawin (Analisis Terhadap Penetapan Pengadilan Agama Denpasar Nomor: 90/Pdt.P/2024/PA.Dps dan Penetapan Pengadilan Agama Siak Sri Indrapura Nomor: 76/Pdt.P/2020/PA.Sak)", Panitera: Jurnal Hukum dan Hukum Islam, Vol.3, No.1, Juni, 2025.

Yuni, Lilik Andar, "Analysis of The Emergency Reasons in The Application of Marriage Dispensation at The Tenggarong Religious Court", *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, Vol. 5, No. 2, Juli-December, 2021.

Y.D., Pristiani (et.al), "Ketahanan Keluarga Pasangan Menikah yang Bekerja di Luar Negeri (Kajian di Desa Kalirejo, Kecamatan Kalipare, Kabupaten Malang)", *Briliant: Jurnal Riset dan Konseptual*, Vol. 3 No. 2, 2018.

Ziebertz, Hans-Georg, "Introduction to the Special Issue: Religion and Human Rights: Complementary or Contrary", *Religions*, Vol. 12, No. 2, Februari, 2021.

Tesis/Disertasi

Anwar, Saeful, "Filsafat Ilmu Al-Gazali: Analisis Tentang Dimensi Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi Ilmu Era Peripatetik", *Disertasi*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001.

Candra, Mardi, "Rekonstruksi Norma Perlindungan Anak Dalam Perkara Dispensasi Nikah Di Pengadilan Agama Perspektif Harmonisasi Peraturan Perundang-Undangan", Disertasi, Bandung: PPS Unisba,

2015.

Faizah, Yuniati, "Konstruksi Perlindungan Hak-Hak Anak Melalui Putusan Hakim: Kajian Implementasi Konsep Kepentingan Terbaik Bagi Anak Dalam Sengketa Pengasuhan di Lingkungan Peradilan Agama", *Disertasi*, Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2020.

Fuad, Iwan Zainul, "Kesadaran Hukum Pengusaha Kecil Di Bidang Pangan Dalam Kemasan Di Kota Semarang Terhadap Regulasi Sertifikasi Produk Halal", Tesis, Semarang: Universitas Diponegoro, 2010.

Jufri, Achmad, "Prinsip Kepastian, Keadilan dan Kemaslahatan Tentang Dispensasi Perkawinan (Studi atas Putusan Pengadilan tentang Permohonan Dispensasi Perkawinan di Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Jawa Barat)", Disertasi, Bandung: PPS UIN SGJ, 2021.

Khoiri, "Dispensasi Nikah Ditinjau Menurut Maqâshid Syarîah: Studi Analisis Tentang Putusan Hakim Pengadilan Agama Bengkalis", Disertasi, Riau: PPS UIN Suska, 2021.

Kushidayati, Lina, "Tuku Umur: Kajian Sosio Legal Perkawinan Anak di Kabupaten Grobogan Jawa Tengah", Disertasi, Semarang: PPS UIN Walisongo, 2021.

Mushlih, "Implementasi Asas Contante Justitie Pada Pta Makassar Di Era Kemajuan Teknologi Informasi", Disertasi, Makassar: PPS UIN Alauddin, 2023.

Sinal, Mohamad, "Bahasa Indonesia Hukum dalam Perspektif Kepastian Hukum", Disertasi, Surabaya: Program Studi Doktor Ilmu Hukum Universitas Brawijaya, 2024.

Zurbaniyah Siti, "Yurisprudensi Terapeutik dalam Pemeriksaan Perkara Dispensasi Kawin (Kajian Atas Penerapan Peraturan Mahkamah Agung Nomor 5 Tahun 2019

di Pengadilan Agama dalam Wilayah PTA Bandar Lampung)", Disertasi, Bandung: PPS UIN SGJ, 2022.

Makalah Seminar

Suhariyanto, Budi, "Analisis dan Evaluasi Hukum mengenai Layanan Penyelesaian Sengketa Pengadaan", *makalah,* disampaikan dalam rapat Kelompok Kerja Analisis dan Evaluasi Hukum terkait "Penegakan Hukum Kontrak" di Badan Pembinaan Hukum Nasional, 31 Mei 2018.

Suhariyanto, Budi, "Quo Vadis: Pemberantasan Korupsi Pasca Diberlakukannya Layanan Penyelesaian Sengketa Pengadaan Barang/Jasa Pemerintah", *makalah,* dipresentasikan pada Konferensi Nasional Hukum Acara Perdata Ke-V yang diselenggarakan oleh Asosiasi Dosen Hukum Acara Perdata (Adhaper) di Fakultas Hukum Universitas Jember, 10 s/d 12 Agustus 2018.

Suhariyanto, Budi (et.al). *Kajian Restorative Justice Dari Perspektif Filosofis, Normatif, Praktik, dan Persepsi Hakim*, Jakarta: Kecana, berkerja sama dengan Puslitbang Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2021.

Sutarno (Direktur Pembinaan Administrasi Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama), "Penanganan Perkara Dispensasi Kawin Pada Lingkungan Peradilan Agama (Kepentingan Terbaik Untuk Anak)", *Makalah,* disampaikan dalam webinar Dialog Yudisial antara the Federal Circuit and Family Court of Australia (FCFCOA) dan Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung Republik Indonesia, dengan tema "Penerapan Prinsip Kepentingan Terbaik bagi

Anak dalam Perkara Dispensasi Kawin", bertempat di Badilag Command Centre (BCC) Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Lantai 6 Gedung Sekretariat Mahkamah Agung RI. Jl. Jend. Ahmad Yani Kav. 58 Jakarta Pusat, 21 Februari 2025.

Zarkasyi, Hamid Fahmy, "Islam Sebagai Pandangan Hidup", *Makalah,* disampaikan dalam Workshop & Seminar: Merespon Gerakan Islam Liberal, diselenggarakan oleh ISID Gontor, 27 Mei 2004.

Peraturan Perundang-Undangan/Konvensi Internasional/Fatwa

Undang-Undang Dasar 1945

Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata)

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, jo. UU Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan.

Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1985 Tentang Mahkamah Agung.

Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1986 Tentang Peradilan Umum.

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989, jo. UU Nomor 3 Tahun 2006, jo. UU Nomor 50 Tahun 2009 Tentang Peradilan Agama.

Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia.

Undang-Undang Nomor 42 Tahun 2008 Tetang Pemilu Presiden dan Wakil Presiden.

Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2009 tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang-Undang Nomor 14 Tahun 1985 tentang Mahkamah Agung.

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2009 Tentang Kesejahteraan Sosial.

Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2012 Tentang Pemilu DPR, DPD, DPRD.

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012 Tentang Sistem Peradilan Pidana Anak.

Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2013 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan

Undang-Undang Nomor 30 Tahun 2014 Tentang Administrasi Pemerintahan.

Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perlindungan Anak.

Undang-Undang Nomor 59 Tahun 2024 Tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Nasional Tahun 2025-2045.

Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang
Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Keputusan Presiden Nomor 36 Tahun 1990 Tentang Pengesahan *Convention On The Rights Of The Child* (Konvensi Tentang Hak-Hak Anak).

Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.

Peraturan Menteri Keuangan Nomor: 160/PMK.03/2014 Tentang Tata Cara Pembayaran Kembali Pajak Pertambahan Nilai Atau Pajak Pertambahan Nilai Dan Pajak Penjualan Atas Barang Mewah Yang Seharusnya Tidak Diberikan Pembebasan Oleh Perwakilan Negara Asing Dan Badan Internasional Serta Pejabatnya.

Peraturan Menteri Pekerjaan Umum: Nomor 20/PRT/M/2010 Tentang Pedoman Pemanfaatan Dan Penggunaan Bagian-Bagian Jalan.

Peraturan Bupati Bandung Nomor: 30/2010 Tentang Dispensasi Pelayanan Pencatatan Akta Kelahiran Bagi Penduduk Yang Kelahirannya Melampaui Batas Waktu Pelaporan Kelahiran Satu Tahun.

Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia (PERMA) Nomor 4 Tahun 2014 Tentang pedoman Pelaksanaan Diversi Dalam Sistem Peradilan Pidana Anak.

Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia (PERMA) Nomor 5 Tahun 2019 Tentang Pedoman Mengadili Permohonan Dispensasi Kawin.

Peraturan Mahkamah Agung Republik Indonesia (PERMA) Nomor 3 Tahun 2023

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 4 Tahun 2014 tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2013 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan.

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 3 Tahun 2015 tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2015 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan.

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 4 Tahun 2016 Tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2016 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan.

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 1 Tahun 2017 Tentang Pemberlakukan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2017 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan.

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 3 Tahun 2018 Tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2018 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan.

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2019 Tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2019

Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan.

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 10 Tahun 2020 Tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2020 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan.

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 5 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2021 sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas bagi Pengadilan

Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 1 Tahun 2022 tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2022 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan

Surat Edaran Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 3 Tahun 2023 Tentang Pemberlakuan Rumusan Hasil Rapat Pleno Kamar Mahkamah Agung Tahun 2023 Sebagai Pedoman Pelaksanaan Tugas Bagi Pengadilan

United Nation, "Convention on the Rights of the Child", *Committee on the Rights of the Children*, General comment No. 14 (2013) on the right of the child to have his or her best interests taken as a primary consideration (art. 3, para. 1), (Distr.: General 29 May 2013).

Keputusan Komisi B Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia III Tentang Pernikahan Usia Dini, ditetapkan oleh Pimpinan Pleno Ijma Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia III, di Padangpanjang, tanggal 26 Januari 2009, bertepatan dengan tanggal 29 Muharram 1430 Hijriyah.

Keputusan Pengadilan

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017.
Penetapan Pengadilan Agama Bandung Nomor 755/Pdt.P/2024/PA.Badg.
Penetapan Pengadilan Agama Bandung Nomor 835/Pdt.P/2025/PA.Badg.
Penetapan Pengadilan Agama Bandung Nomor 1007/Pdt.P/2025/PA.Badg.
Penetapan Pengadilan Agama Banggai Nomor 0013/Pdt.P/2020/PA.Bgi.
Penetapan Pengadilan Agama Larantuka Nomor 42/Pdt.P/2021/PA.Lrt.
Penetapan Pengadilan Agama Indramayu Nomor 194/Pdt.P/2024/PA.Im.
Penetapan Pengadilan Agama Indramayu Nomor 461/Pdt.P/2024/PA.Im.
Penetapan Pengadilan Agama Indramayu Nomor 391/Pdt.P/2025/PA.Im.
Penetapan Pengadilan Agama Sambas Nomor 412/Pdt.P/2024/PA.Sbs.
Penetapan Pengadilan Agama Sijunjung Nomor 201/Pdt.P/2023/PA.SJJ.
Penetapan Pengadilan Agama Sijunjung Nomor 4/Pdt.P/2024/PA.SJJ.
Penetapan Pengadilan Agama Tais Nomor 181/Pdt.P/2020/PA.Tas.

Media Cetak/Internet

Armawi, Armaidy (et.al)., "Ketahanan Nasional dan Bela Negara", *WIRA (Media Informasi Kementerian Pertahanan)*, Edisi Khusus Bela Negara 2018.

al-Jizaniy, Muhammad bin Hesein, "Haqiqot ad-dharurat as-Syar'iyyah", https://elibrary.mediu.edu.my/books/MAL07221.pdf., diakses tanggal 8 September.

Alam, Andi Sjamsu, "Usia Perkawinan Dalam Perspektif Filsafat

Hukum Dan Kontribusinya Bagi Pengembangan Hukum Perkawinan Indonesia", https://kepaniteraan.mahkamahagung.go.id/images/artikel/sinopsis%20desertasi%20andi%20syamsu%20alam.pdf; diakses tanggal 17 Agustus 2025.

Arto, A. Mukti, "Trilogi Tugas Pokok Dan Fungsi Hakim Tinggi Dalam Lingkungan Peradilan Agama (Sebuah Pemikiran Konsepsional)", Makalah, hlm. 6., diakses dari https://badilag.mahkamahagung.go.id/artikel/publikasi/artikel/trilogi-tugas-pokok-dan-fungsi-hakim-tinggi-dalam-lingkungan-pa-oleh-mukti-arto-181., tanggal 30 Oktober 2025.

Asrofi, "Penetapan Asal Ushul Anak dan Akibat Hukumya dalam Hukum Positif"; https://pa-mojokerto.go.id/kesekretariatan-program-kesekretariatan/arsip-satuan-kerja/arsip-artikel/263-penetapan-asal-Ushul-anak-dan-akibat-hukumnya-dalam-hukum-positif, diakses tanggal 25 September 2025.

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan Dasar dan Menengah, "KBBI IV Daring", https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/adil; diakses 25 September 2025.

Balai Bahasa Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta, "Kamus Bahasa Jawa-Indonesia (KBJI) 2022", https://kbji.kemdikbud.go.id.; diakses 12 Maret 2025.

Balai Bahasa Provinsi Jawa Tengah, "Senarai Bahasa Jawa", https://senaraiistilahjawa.kemdikbud.go.id/; diakses 12 Maret 2025.

Dewan Bahasa dan Pustaka Menara DBP. Kuala Lumpur, https://prpm.dbp.gov.; diakses 12 Maret 2025.

Direktori Putusan Mahkamah Agung, "Cucu; Ahli Waris

Pengganti”, https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf0996858b50863d323231313236.html;, diakses tanggal 21 April 2025.

Direktori Putusan Mahkamah Agung, “Pihak-pihak yang dapat menerima wasiat wajibah; anak tiri; perbedaan agama”, https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf086b586f509ef9323230333034.html.; diakses tanggal 21 April 2025.

Gandaika, Ugan, “Hukum Acara Peradilan Agama”, https://pa-rumbia.go.id/berita-seputar-peradilan/260-hukum-acara-peradilan-agama; diakses tanggal 27 Mei 2025.

Hardhika, Romi, “Saksi Keluarga dalam Perkara Perceraian”, https://web.pn-tanahgrogot.go.id/2020/07/30/ketentuan-mengenai-saksi-keluarga-dalam-perceraian/; diakses tanggal 27 Mei 2025.

Iswantoro, Wahyu, “Contante Justitie (Speedy Trial)”, diakses dari: https://pn-wamena.go.id/new/content/artikel/20220628135800122946874462baa678c7301.html., tanggal 2 November 2025

Kamus Online Bahasa Indonesia-Jawa, https://kata.web.id/kamus/indonesia-jawa, diakses 12 Maret 2025

Kamus Bahasa Sansekerta–Indonesia, https://www.sansekerta.org.; diakses 12 Maret 2025.

Pudjoharsoyo, A S, “Kecerdasan Buatan Dalam Peradilan: Menegaskan Supremasi Nurani Hakim di Era Algoritma (Perspektif Filosofis-Praktis Menjelang Implementasi KUHP Nasional 2026)”, hal. 2. Makalah diakses dari

https://www.mahkamahagung.go.id/media/14163., tanggal 6 November 2025.

Supadi, "Menakar Kembali Alasan Mendesak Dalam Perkara Dispensasi Kawin", https://pta-samarinda.go.id/artikel-pengadilan/1523-menakar-kembali-alasan-mendesak-dalam-perkara-dispensasi-kawin-oleh-dr-drs-supadi-m-h.; diakses tanggal 20 Mei 2025.

Wolleswinkel, Ria, "Children of Imprisoned Parents", hlm. 193., https://childrenofprisoners.eu/wp-content/uploads/2019/02/Wolleswinkelfulltext.pdf ; diakses tanggal 3 April 2025.

"In The Best Interests Of The Child Asylum-Seeker: A Threat To Family Unity", *Harvard Law Review*, Vol. 134, No. 4, (Februari, 2021), hlm. 1462-1463. https://harvardlawreview.org/print/vol-134/in-the-best-interests-of-the-child-asylum-seeker/; diakses tanggal 18 Agustus 2025.

"parens patriae doctrine Dalam Bahasa Indonesia", https://goong.com/id/word/parens-patriae-doctrine-dalam-bahasa-indonesia/,; diakses tanggal 18Agustus 2025.

The Law Dictionary, diakses dari https://thelawdictionary.org/?s=model., tanggal 12 November 2025.

https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf0996858b50863d323231313236.html., diakses tanggal 21 April 2025.

https://putusan3.mahkamahagung.go.id/yurisprudensi/detail/11eadf086b586f509ef9323230333034.html., diakses tanggal 21 April 2025.

https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%88%D9%84%D8%AF/?c=%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86;, diakses tanggal 30 April

2025.
https://islamqa.info/ar/answers/34170/شرح-حديث-تنكح-المراة-الاربع diakses tanggal 6 Mei 2025.
https://www.indolaw.de/Texte%20rtl/S1835-58ndl.html., diakses tanggal 13 Mei 2025.
https://kabayan.pta-bandung.go.id/literasi/Dispensasi?awal=2024-01-01&akhir=2024-12-31#., tanggal 6 November 2025.
https://kbbi.web.id/model., diakses tanggal 12 November 2025.
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%88%D9%84%D8%AF/?c=%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86;, "تعريف ومعنى ولد في قاموس قرآن. قاموس عربي عربي", diakses tanggal 30 April 2025.

Risalah Persidangan/Rapat

Menteri Kehakiman, "Jawaban Pemerintah, Direktorat Jenderal Hukum dan Perundang-Undangan", Jakarta, 27 September 1973.
Moro, Ischak (et.al), "Pembahasan Umum DPR", *Direktorat Jenderal Hukum dan Perundang-Undangan*, tanggal 17-18 September 1973.
Ontwerp HOCI, "Commissie van Voorbereiding, Volksraad, Zittingsjaar 1932-1933, Stuk nr.4 (AV)", Batavia, 16 Desember 1932.
Ontwerp HOCI, "80ste vergadering Volksraad", 4 Februari 1933.
Rapat-Rapat Panitia Kerja, "Risalah-Risalah Sidang-Sidang DPR". Jakarta: 6-21 Desember 1973.