

PENDEKATAN *MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH* PADA TRADISI KAWIN ANAK DI MADURA

MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH APPROACH ON THE CHILD MARRIAGE TRADITION IN MADURA

Tatik Hidayati

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah Sumenep

tatikpr@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan pentingnya pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* pada kasus kawin anak yang marak terjadi di Madura. Selama ini, pendekatan yang dipakai dalam melihat persoalan kawin anak masih bersifat tekstual. Justru, fikih dijadikan legitimasi untuk melestarikan kawin anak, sementara realitas menunjukkan bahwa kawin anak ini sudah pada tingkat yang membahayakan. Dalam penelitian ini, *maqāṣid al-syarī'ah* adalah metode atau *ijtihad* untuk menyingkap tujuan-tujuan kemanusiaan universal dalam menetapkan hukum untuk kesejahteraan umat manusia dan juga sebagai solusi untuk mengurangi kawin anak di Madura. Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam ketentuan hukum Islam adalah upaya untuk mengembalikan hak-hak kaum perempuan dari terenggutnya pengetahuan atau ilmu, hak atas kesehatan, hak untuk mendapatkan kesejahteraan lahir dan batin, serta hak dalam mendapatkan kesetaraan gender. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai alternatif dalam mencegah dan memberi pemahaman dan kesadaran terhadap umat Islam tentang konteks hukum kawin anak.

Kata kunci: *Maqāṣid al-Syarī'ah*, Kawin Anak, Madura

Abstract

This research aims to explain the importance of *maqāṣid al-syarī'ah* approach in the case of child marriage that is growing in Madura. So far, the approach used in looking at the issue of child marriage is still textual. Precisely, fiqh used as legitimacy to preserve child marriage, yet the reality shows that child marriage is quite alarming. In this research, *maqāṣid al-syarī'ah* as a method or *ijtihad* to uncover universal humanitarian goals in establishing law for human welfare, and also as a solution to reduce child marriage in Madura. The *maqāṣid al-syarī'ah* approach in the provisions of Islamic law is an effort to reconstruct women's rights from the loss of knowledge, the right to health, the right of justice, and the right to gender equality. The results of this research showed as an alternative in preventing and give understanding and awareness to Muslims about the legal context of child marriage.

Keywords: *Maqāṣid al-Syarī'ah*, Child Marriage, Madura

Pendahuluan

Dinamika masyarakat Islam sulit untuk dilepaskan dari dimensi hukum Islam (fikih). Posisi fikih yang dominan memang seakan telah mengabaikan dimensi Islam yang lain, seperti tasawuf. Ini karena, fikih menjadi pedoman dalam menjalankan keberagamaan masyarakat dan hampir setiap aktivitas ibadah tidak dapat terlepas dari fikih. Terlebih lagi, fikih mempunyai implikasi dan nilai praksis secara langsung bagi umat Islam.¹ Apalagi masyarakat Madura menjadikan ajaran agama Islam sebagai dasar dalam melakukan berbagai tindakan (*pattern for behavior*).² Tidak sedikit keberagamaan masyarakat Islam dalam mengamalkan ajaran Islam senantiasa mendasarkan pada kitab fikih, termasuk dalam berbagai budaya yang dilakukan seperti pernikahan, kelahiran, dan kematian (*rites de passage*).

Pada era kontemporer, fikih dihadapkan pada beberapa persoalan yang berkembang di tengah-tengah kehidupan masyarakat. Kompleksitas ranah historis manusia dengan berbagai wacana, model, dan aktivitas mengalami perubahan

¹ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 112. Secara lebih lanjut Martin menjelaskan di mana awal ajaran Islam masuk ke Nusantara bukan ajaran fiqh melainkan ajaran tasawwuf, fiqh muncul didorong oleh para penganut pemurnian Islam yang dianggap mulai menyimpang sehingga fiqh kemudian dijadikan pedoman umat Islam supaya tidak terjerumus dalam penyimpangan ajaran Islam. Hal ini dapat lebih lanjut dilihat dalam literatur yang berkaitan dengan teori masuknya Islam ke Indonesia melalui pendekatan sufi, bukan pendekatan syari'ah. Syamsun Ni'am, "Pesantren: The Miniature of Islam Moderate in Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 01 (Juni 2015): 116, diakses pada tanggal 5 September 2016. <http://dx.doi.org/10.18326/ijims.v5i1.111-134>. Demikian juga materi tasawuf merupakan kajian awal yang pelajari dipesantren bukan fikih.

² Penjelasan tentang agama sebagai dasar dalam tindakan banyak dikaitkan dengan faktor budaya, sehingga dalam konteks ini Geertz melihat agama sebagai bagian dari sistem kebudayaan. Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 8-9.

dan terkadang pelik seakan tidak terakomodir oleh ketentuan hukum yang terdapat dalam fikih yang *normative-doktiner-deduktif*. Berbagai solusi dan tawaran pendekatan *empiris-historis-induktif* dimunculkan oleh tokoh pemikir hukum Islam kontemporer. Ibn Aysur dan Jaser Auda³ menawarkan *al-maqāṣid al-syarī'ah* sebagai alternatif dalam menghadapi berbagai persoalan di atas.⁴ Meskipun keduanya berbeda dari metode yang digunakan, akan tetapi mereka sepakat bahwa hukum harus dikembalikan pada tujuan utamanya, yaitu untuk kemaslahatan. *Al-maqāṣid al-syarī'iyah* Ibn 'Asyur dengan metode induktif (*istiqrā'*),⁵ berdasarkan nas yang jelas dalam Al-Qur'an⁶ dan dalil-dalil sunah yang mutawatir.⁷ Sedangkan Jaser Auda menawarkan pendekatan teori sistem yang ada pada *cognitive nature, wholeness, openness, interrelated hirarkhy, dan multi-dimensionality*.⁸

Tawaran metodologis di atas dapat untuk meminimalisir penggunaan fikih dalam konteks kehidupan masyarakat justru digunakan sebagai justifikasi atau pembenaran, terutama tentang kawin anak. Hal ini disebabkan karena kebuntuan dalam mengurai fikih dengan persoalan kekinian yang berkaitan dengan pendekatan holistik-multi disiplinier. Ulama sebagai pemegang otoritas terhadap pembelajaran dan

³ Kedua tokoh ini dikenal sebagai peletak dasar *al-maqāṣid al-syarī'ah* di era modern sebagai penerus dan mengembangkan *al-maqāṣid al-syarī'ah* yang telah diawali al-Syatibi.

⁴ Sebagaimana dapat dilihat dalam karya Jaser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008) dan Karya Muhammadal-Thahir Ibn Asyur, *Maqasid al-Shari'at al-Islamiyyah* (Tunisia: Maktabah al-Istiqamah, 1366 H)

⁵ *Ibid.*, 15.

⁶ *Ibid.*, 17.

⁷ *Ibid.*, 20.

⁸ Muhammad Salahuddin, "Menuju Hukum Islam yang Inklusif-Humanitis: Analisis Pemikiran Jasser Auda tentang Maqasid al-Shari'ah," *Ulumuna* 16, no. 1 (Juni 2012): 115-119.

penyampaikan kepada umat tidak memberikan solusi atas persoalan kawin anak. Pemahaman terhadap konsep wali mujbir, hadis pernikahan Aisyah dengan Rasulullah dan hadis tentang relasi orang tua dan anak, serta relasi dalam rumah tangga. Semua pemahaman atas konsep-konsep tersebut masih menggunakan pendekatan literalis-tektualis yang tidak mencerminkan *al-darūriyāt al-khamsah* sebagai kemaslahatan individu dapat dikategorikan sebagai *al-maqāṣid al-khaṣṣah* maupun publik *al-maqāṣid al-‘ammah*. *Al-maqāṣid al-khaṣṣah* adalah kemaslahatan yang sifatnya khusus, di mana jika kemaslahatan ini tidak dicapai maka yang dirugikan bukan umat secara umum. Sedangkan *al-maqāṣid al-‘Ammah* merupakan hukum yang ditegakkan untuk tujuan kemaslahatan atau kesejahteraan umum.⁹

Tulisan ini secara spesifik akan mencermati persoalan kawin anak dalam pandangan fikih dengan menggunakan pendekatan *al-maqāṣid al-syar’ī’ah*. Pendekatan ini digunakan sebagai bentuk respons fikih terhadap realitas sosial yang tidak cukup melihatnya dari aspek dalil-dalil tekstual sebagai pertimbangan hukum, akan tetapi kemaslahatan secara sosial juga menjadi pertimbangan penting dalam persoalan kawin anak. Fenomena ini telah mengarah kepada dampak yang mengkhawatirkan terutama bagi kehidupan anak-anak sebagai korban kawin anak. Dampak yang ditimbulkan dari kawin anak adalah minimnya pendidikan karena terputusnya kesempatan pendidikan. Demikian juga dengan resiko terhadap kesehatan reproduksi anak perempuan yang secara seksualitas belum siap dalam sistem reproduksinya. Akibatnya akan berdampak pada tingkat kesejahteraan, baik secara psikologis dan ekonomi dalam kehidupan anak.

⁹ Safriadi, "Kontribusi Ibn 'Asyur dalam Kajian Maqasid al-Syariah," *Islam Futura* 13, no. 2 (Februari 2014): 90.

Pada beberapa hasil penelitian kawin anak, faktor penyebab yang dominan adalah budaya, ekonomi dan tingkat pendidikan yang rendah. Meskipun terdapat faktor agama, akan tetapi dalam beberapa penelitian agama dijadikan legitimasi untuk membenarkan tradisi yang mereka lakukan, yaitu mengawinkan anak mereka pada usia anak. Rosramadhana Nasution mencatat terdapat delapan hasil kajian tentang kawin anak,¹⁰ diantaranya karya Luat Simanjutak (2006) tentang *Kawin Anom kajian Antropologis terhadap Pola Perkawinan Etnis Banjar*. Dalam penelitian tersebut dijelaskan bahwa perkawinan anom atau kawin anak merupakan tradisi turun temurun, karena ada stigma yang menganggap anak perempuan di atas usia lima belas tahun jika belum menikah adalah aib keluarga. Di sini peran orangtua sangat dominan dalam kebebasan anak perempuan mereka. Akibat dari tradisi ini, maka tidak hanya pada kehidupan ekonomi, tetapi pada tatanan sosial dan budaya masyarakat.

Kajian Jeremy E Ueker menjadi sesuatu yang menarik di mana ia mengaitkan agama terhadap perkawinan anak (*religion and early marriage*). Menariknya, tulisan ini mengatakan bahwa ternyata agama sebenarnya hanya menjadi alat legitimasi dari praktek perkawinan anak, sedangkan faktor yang lebih dominan adalah budaya dan ekonomi. Sementara, kawin anak

¹⁰ Rosramadhana Nasution, *Ketertindasan Perempuan dalam Tradisi Kawin Anom: Subaltern Perempuan pada Suku Banjar dalam Perspektif Postkolonial* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Cet.1, 2016), 24-31. Dalam delapan penelitian tersebut terdapat keberagaman istilah di mana kawin anak yang mempunyai arti sama, yaitu kawin Anom, kawin Muda, Perkawinan Usia Muda, Pernikahan di bawah umur, Pernikahan Dini dan perkawinan dini. Penelitian sosial ini menggunakan pendekatan yang beragam, yang lebih menarik lagi meskipun dari berbagai latar belakang tradisi, budaya dan suku, akan tetapi dari kesimpulan yang diperoleh dapat dikatakan mempunyai kemiripan dari faktor yang mendorong terjadi kawin anak.

yang dikaitkan dengan perilaku aborsi, yaitu tulisan Indraswari (1999), berjudul *Kawin Muda dan Aborsi*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa kawin muda yang disebabkan atas dasar keterpaksaan secara sosial budaya telah memicu terjadinya perilaku atau tindakan aborsi. Yulia Astuti (2008) secara khusus meneliti faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perkawinan usia muda. Ia menyimpulkan bahwa perkawinan usia muda terjadi karena faktor budaya dan rendahnya tingkat pendidikan orangtua.

Senada dengan penelitian tersebut adalah penelitian Rufiah dkk (2009) tentang *Faktor-Faktor yang Berhubungan dengan Pernikahan Dini di Kabupaten Purworejo Jawa Tengah*. Dalam penelitian tersebut dijelaskan bahwa kesulitan ekonomi menjadi pendorong terjadinya pernikahan dini. Kajian secara budaya, misalnya, dilakukan oleh Aditya Dwi Hanggara (2010), yang memfokuskan pengaruh budaya pada maraknya praktek pernikahan dini di Pasuruan. Tulisan Maimun (2007) yang berjudul *Pernikahan di Bawah Umur di Kalangan Orang Sumatera*, juga menjelaskan beberapa kekhawatiran orangtua jika anaknya terjerumus dalam kemaksiatan, yang menjadi penyebab terjadinya pernikahan di bawah umur.

Kawin Anak pada Masyarakat Madura

Tulisan ini membahas tentang kawin anak, yang dipakai untuk menjelaskan perkawinan yang terjadi pada usia anak. Ada beberapa istilah yang sebelumnya banyak dipakai, seperti kawin muda, pernikahan dini atau pernikahan di bawah umur. Kata kawin anak dipakai pada tulisan ini sebagai gambaran tentang perkawinan yang terjadi pada usia anak, baik secara hukum normatif maupun usia anak pada pengertian psikologis. Seseorang dikatakan masih anak jika ia berusia kurang dari 20 tahun dan masih di bawah asuhan orangtua.

Sedangkan secara psikologis kematangan psikis kira-kira terjadi pada usia 18 tahun atau biasa disebut sebagai remaja akhir.¹¹

Menurut data BPS dan UNICEF, Indonesia menempati ranking kedua tertinggi di Asia dalam praktik perkawinan anak. Sedangkan kabupaten Sumenep merupakan tingkat perkawinan di bawah 17 tahun tertinggi di pulau Madura. Rinciannya di Sampang sebesar 17,47%, di Pamekasan 19,39%, dan di Sumenep sebesar 41,72%. Sebagaimana diungkapkan Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional,¹² terdapat fakta yang mengejutkan di mana Sumenep menjadi kabupaten dengan kasus kawin anak terbanyak di pulau Madura. Data dari 9000 pernikahan di Sumenep, 6000-nya atau lebih 60% adalah praktik kawin anak.¹³

Praktik kawin anak yang merebak pada beberapa daerah banyak dipengaruhi oleh faktor tradisi dan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam kehidupan masyarakat. Sebagaimana yang terjadi di Banjar, terdapat tradisi Kawin Anom, yaitu menikahkan anak pada usia muda pada masyarakat Banjar, karena jika mereka mempunyai anak perempuan usia 15 tahun belum menikah adalah aib.¹⁴ Di Madura terdapat tradisi yang disebut dengan istilah *ngalak tumpangan*, yaitu ingin mengembalikan sumbangan yang kedua orangtuanya berikan kepada kerabat atau tetangga

¹¹ F.J.Monks, A.M.P Knoers dan Siti Rahayu Haditong, *Psikologi Perkembangan* (Yogyakarta: UGM Press, 2006), 290.

¹² Bappaeda, "Angka Nikah Usia Muda di Jatim Tinggi" diakses pada Rabu, 8 Maret 2017, <http://bappeda.jatimprov.go.id/2011/05/12/angka-nikah-usia-muda-dijati-tinggi>.

¹³ Sebagaimana data Badan Pemberdayaan Perempuan Jawa Timur pada tahun 2014

¹⁴ Rosramadhana Nasution, *Ketertindasan Perempuan dalam Tradisi Kawin Anom: Subaltern Perempuan pada Suku Banjar dalam Perspektif Postkolonial* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Cet.1, 2016), 115.

dengan menjadikan anak atau saudaranya yang masih usia anak sebagai pengantin, atau dinikahkan.¹⁵ Hal ini semakin disahkan oleh keberagaman masyarakat, di mana masyarakat Madura yang tidak dapat terpisah dari ajaran Islam sebagai agama yang mereka anut yang selalu dijadikan acuan dalam *everyday live* memberi peluang untuk melakukan budaya pernikahan anak. Terutama jika dilihat dari hukum Islam yang tidak melarang dan memberi batasan usia pernikahan, karena hak untuk menikahkan ada pada orangtua. Hal ini memberi peluang bahwa menikahkan anak pada usia belia dianggap sah secara syar'i.¹⁶

Pada konteks di atas, agama dan budaya seolah telah menemukan gayung bersambut untuk melegitimasi pernikahan anak tanpa mempertimbangkan banyak hal, karena masing-masing mempunyai alasan dan motif tersendiri. Seperti dalam agama melihat sebagai hukum dasar pernikahan ada pada wali atau orangtua, sehingga alasan di luar itu dianggap tidak punya wewenang untuk membatalkan hukum asal tersebut. Para ahli dan pakar hukum yang mempunyai kepedulian terhadap masalah tersebut mencari penyelesaian melalui jalur hukum, baik yang bersumber dari hukum Islam maupun hukum kompilasi atau perundangan yang berlaku di Indonesia. Namun faktanya berbagai pendekatan hukum tersebut kurang berlaku secara efektif dalam masyarakat. Buktinya budaya pernikahan anak ini semakin marak bahkan pada taraf yang bisa dikatakan sangat membahayakan.

¹⁵ Tatik Hidayati, "Perlawanan Perempuan Subaltern terhadap Kawin Anak : Studi Tradisi Ngala' Tumpangan Masyarakat Sumenep", Penelitian Kemenag Diktis, 2017.

¹⁶ Sebagaian ulama berpendapat bahwa perwalian anak di tangan orangtua, sehingga hak menikahkan ada pada orangtua meski anak mereka masih berusia muda.

Sementara akibat dari kawin anak ini bersamaan dengan meningkatnya jumlah angka kematian ibu melahirkan. Survei Demografi dan Kesehatan Indonesia (SDKI) tahun 2012 menunjukkan angka kematian ibu melahirkan di Indonesia adalah 359 per 100 ribu kelahiran hidup. Salah satu tingginya angka kematian ibu melahirkan dikarenakan meningkatnya kawin anak. Ketidaksiapan baik secara psikis maupun fisik perkawinan anak banyak yang tidak berlanjut, bahkan dari data 80 % pernikahan anak terjadi perceraian. Hal ini tentu saja akan menambah beban sosial dan psikologis perempuan sebagai janda yang terstigma dalam masyarakat.

Sementara secara budaya masyarakat Madura tetap melestarikan pernikahan anak, karena terdapat berbagai alasan. Diantaranya alasan ketakutan anaknya tidak “laku” atau atau menjadi “perawan tua”, ketakutan akan moralitas atas pergaulan bebas, perbedaan posisi perempuan, tidak terlalu penting untuk memperoleh pendidikan yang tinggi karena peran mereka nanti tidak terlalu penting dibanding anak laki-laki, untuk menjaga mereka dari pergaulan bebas dan motif ekonomi atau terlepas dari beban ekonomi. Sebenarnya motif ekonomi ini menjadi menarik untuk dikaji, di mana sebenarnya alasan kemiskinan mereka memilih menikahkan anak-anak- mereka daripada menyekolahkan mereka. Dengan dalih ekonomi pula orangtua melakukan kawin kontrak bagi anak mereka, yang banyak terjadi di wilayah Jawa Barat. Di Madura dengan tujuan “*mabali tumpangan*” masyarakat melakukan upacara pernikahan pada anak-anak mereka, sehingga uang atau barang mereka yang sebelumnya mereka sumbangkan akan kembali. Meskipun dalam konteks yang terakhir banyak juga pernikahan terjadi di kalangan orang kaya yang secara ekonomi mapan.

Berbagai realitas agama dan budaya dalam masyarakat seakan-akan menafikan keberadaan anak yang mempunyai hak untuk menikmati masa anak-anak mereka, sehingga mereka mempunyai perkembangan psikis yang sehat sebagaimana usianya. Mereka juga mempunyai hak untuk memperoleh pendidik yang layak dan pantas sebagai bekal mereka di masa mendatang. Mereka bukan properti dan hak milik yang bisa diperlakukan seenaknya oleh sang pemiliknya, yaitu orangtuanya. Seakan hak dan kehidupan mereka direnggut dengan berbagai alasan dan dalih di atas, baik itu yang bersumber dari agama ataupun budaya. Meskipun tidak jarang didasarkan pada kebaikan dan masa depan anak dalam pandangan orangtua.

Beberapa realitas penulis temui di lapangan tentang kawin anak, kenakalan anak di usia pubertas misalnya dianggap suatu ancaman baik oleh sekolah atau orangtua. Sekolah lebih *save* jika mengeluarkan mereka, sedangkan masyarakat dan orangtua mengambil jalan aman menikahkan mereka, jika kasusnya berkaitan dengan pergaulan antar laki-laki dan perempuan. Meskipun anak mereka yang baru lulus MTs atau setingkat SLTP.¹⁷ Bahkan beberapa ada yang belum sampai lulus MTs atau SMP.¹⁸ Karena ada pihak laki-laki yang sudah

¹⁷ Pertunangan antara anak yang baru lulus MTs dengan laki-laki yang baru satu tahun lulus Madrasah Aliyah kerap terjadi di daerah saya. Memang dalam kasus ini baru bertunangan dan sekaligus nikah di bawah tangan, sekaligus ini menunjukkan bagaimana orangtua menjaga anak-anak mereka supaya tidak terjerumus pergaulan bebas.

¹⁸ Dalam proses penulisan naskah ini, tiba-tiba mbak yang kerja di rumah bercerita ada seorang anak laki-laki yang baru kelas dua MTs menikah. Anak ini baru saja dikeluarkan dari sekolah karena dianggap nakal oleh gurunya. Beberapa saat setelah itu anak ini pergi ke sebuah desa di mana ia bertemu pacarnya yang baru saja tamat SD. Ia tinggal di rumah teman perempuannya itu sekitar tiga hari, setelah itu masyarakat didesa anak perempuan itu tinggal memaksa anak laki-laki ini menikahi si

melamar anaknya untuk dinikahi, sedangkan orangtua berpandangan daripada anaknya terlambat menikah lebih baik dinikahkan di usia muda. Ini juga mengurangi beban psikologis orang tua, karena jika anak perempuan mereka telat menikah dia akan merasa malu. Ada karena motif atau tujuan ekonomi sehingga harus menikahkan anak mereka di usia yang relatif muda, dengan alasan bahwa pernikahan ini bisa dilanjutkan jika mempunyai kecocokan setelah mereka dewasa, sedangkan mereka setelah acara perkawinan masing-masing dapat melanjutkan sekolah.¹⁹

Penggalan cerita di atas, merupakan sedikit dari realitas yang dapat diceritakan. Masih banyak cerita pilu anak-anak di bagian timur Madura yang dengan terpaksa menjadi pengantin anak. Tidak sedikit anak-anak tidak lanjut sekolah, menjalani kehidupan perkawinan yang tanpa tahu apa makna berkeluarga. Pada beberapa studi tentang perkawinan anak

perempuan tersebut. Maka orangtua laki-laki datang ke rumah perempuan itu lalu terjadilah pernikahan tersebut.

¹⁹ Cerita ini juga berulang di tempat yang sama yang terjadi baru beberapa tahun yang lalu, dilihat dari pengantinnya juga anak-anak dan dengan motif yang sama yaitu *ngalak tumpangan*. Tradisi ini seakan sudah terjadi sejak lama dan berulang-ulang dengan alur cerita yang kurang lebih sama. Ini akan semakin marak pada musim hajatan yaitu pada bulan-bulan tertentu yang dinggap baik pada masyarakat sekitar. Cerita yang hampir sama cerita lain juga terjadi pada saat baru beberapa tahun saya tinggal di Madura. Saat itu ada undangan dari teman dulu kuliah kalau orang tuanya sedang ada hajatan menikahkan adiknya. Jauh dari pikiran saya kalau sang pengantin adalah anak laki-laki yang baru kelas dua SMP dan perempuan dengan usia sebaya. Setelah kami ngobrol dengan teman saya ia menjelaskan jika pernikahan ini bisa dilanjutkan tanpa menghalangi keduanya melanjutkan sekolah. Akan tetapi jika nanti mereka menganggap tidak ada kecocokan lagi, maka pernikahan ini bisa di batalkan. Karena tujuan hajatan (walimah) ini adalah untuk *ngalak tumpangan* yaitu ingin mengembalikan sumbangan yang dulu kedua orang tuanya berikan kepada kerabat atau tetangga.

hampir terjadi di seluruh Indonesia yang mayoritas masyarakatnya miskin, terbelakang dan kurang pendidikan.²⁰

Dari cerita di atas dapat diambil beberapa poin penting. *Pertama*, lembaga pendidikan memang mengambil jalan aman dalam menyelesaikan kasus kenakalan anak, di mana sekolah mencari jalan aman dengan mengeluarkan anak yang dianggap nakal. Pendidikan seharusnya menjadi sarana untuk *merecovery* dan memperbaiki anak-anak yang nakal, justru terkesan cuci tangan dari masalah tersebut. *Kedua*, masyarakat dengan kontrol moral agama pada sisi lain juga mengambil jalan pintas dengan dasar agama, di mana untuk mengatasi pergaulan antar lawan jenis, maka dengan jalan menikahkan mereka karena secara agama sudah sah, yang berarti menyelamatkan mereka, tentu saja dengan legitimasi kiai. *Ketiga*, orangtua dengan posisi masyarakat dan sekolah yang demikian juga menganggap menikahkan anak mereka berarti orangtua telah terjaga martabatnya dan menghindari pergaulan anak. Padahal orangtua seharusnya masih mempunyai tanggung jawab sampai mereka benar-benar siap berkeluarga. Meskipun tidak jarang orangtua juga menjadikan anak mereka komoditi dengan menikahkan mereka terutama yang didasari motif ekonomi.

Agama sebagai bagian penting dalam masyarakat juga memberikan solusi kawin anak dengan menawarkan fikih yang dapat mengakomodir persoalan tersebut. Pendekatan *al-maqāṣid al-syarī'ah* terhadap fikih, tidak akan menghadirkan fikih yang bersifat normatif-doktriner akan tetapi lebih pada empiris-historis, yang lebih mengedepankan kemaslahatan

²⁰ Data ini dapat dilihat pada hasil penelitian Rumah Kitab tentang kawin anak di beberapa daerah seperti Jawa Barat, Jawa Tengah dan Jawa Timur termasuk Madura yang mengambil lokasi di kepulauan Raas. Tradisi perjodohan anak di India juga terjadi di semua kalangan yang masih memegang tradisi tersebut.

sebagai bentuk tujuan utama dari diberlakukannya sebuah hukum.

***Al-Maqāsid al-Syarī'ah* dalam Pernikahan Anak**

Realitas maraknya kawin anak merupakan bagian dari persoalan kontemporer yang bisa dicermati melalui pendekatan fikih secara kontekstual. Secara akademis, persoalan tersebut membutuhkan respon metodologis sebagai bentuk akomodatif dan sensitif terhadap realitas sosial yang terjadi. Untuk itu, fikih perlu dilihat secara dinamis dan tidak semata-mata tekstual, akan tetapi lebih kontekstual. Pendekatan yang mengutamakan kemaslahatan (*maqāsid al-syarī'ah*) dan keadilan gender bisa dijadikan alternatif dalam membaca teks sebagai dasar penetapan hukum Islam.

Sebagaimana sudah diketahui bahwa para ahli fikih sebelumnya telah menggunakan beberapa metode dalam menentukan ketentuan hukum, seperti Imam al-Syāfi'i yang cenderung menggunakan metode *qiyās* yang cenderung menggabungkan metode literalis dengan rasionalis.²¹ Metode literalis, yaitu yang menggunakan penelusuran teks hadis dan al-Qur'an sebagaimana dilakukan oleh Imam Malik dan Ahmad Ibn Hambal. Adapun Imam Abu Hanifah dikenal sebagai kelompok rasionalis atau yang biasa disebut sebagai *Ahl al-Ra'yi*. Selanjutnya dalam perkembangannya, berbagai metode muncul seperti *qawā'id fiqhiyyah* (kaidah fikih), *maqāsid al-syarī'ah* (tujuan-tujuan universal syariat) dan *ḍawābiṭ al-maṣlahah* (rambu-rambu kemaslahatan). Dalam era modern muncul pemikiran *bayānī* (demonstratif) sebagaimana pemikiran Mohammad Abid al-Jabiri dalam melihat fikih,

²¹ Imam Abu Zahroh, *Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dar el-Fikr al-Arobi, Cet. 1, 2004), 14.

bersifat filosofis *burhānī* (rasionalis) dan unsur tasawuf yaitu metode *'irfānī* (gnostik). Sedangkan Syaikh Yusuf al-Qardhawi menggunakan metode ijtihad *tarjīhī* dan ijtihad *insyā'i*. Di mana ijtihad *tarjīhī* digunakan untuk mencari dalil yang paling kuat (*tarjīh*) dalam memecahkan permasalahan hukum. Sedangkan ijtihad *insyā'i* digunakan untuk memecahkan masalah yang belum ada penyelesaiannya merujuk pada al-Qur'an dan hadis, di mana dalam menggalinya tetap menggunakan metodologi ilmu *uṣūl fiqh*.

Selanjutnya dalam konteks memecahkan persoalan pernikahan anak, maka dapat digunakan metode *maqāṣid al-syar'ī'ah*, yaitu metode ijtihad untuk menyingkap tujuan-tujuan kemanusiaan universal dalam menetapkan hukum untuk keperluan kemaslahatan manusia.²² Hal ini yang kemudian memunculkan keragaman pendapat mengenai tujuan kemanusiaan universal. Ulama klasik membagi lima atau disebut sebagai *al-ḍarūriyyāt al-khamsah*, yaitu *hifẓ al-nafs* (menjaga kehidupan), *hifẓ al-dīn* (menjaga agama), *hifẓ al-'aql* (menjaga akal), *hifẓ al-nasl* (menjaga keturunan) dan *hifẓ al-māl* (menjaga harta). Syaikh Muhammad al-Ṭahir ibn 'Asyur menambah yang lima tersebut menjadi tujuh, yaitu menjaga kebebasan dan kemerdekaan (*hifẓ al-ḥurriyah*) dan menjaga kesetaraan (*hifẓ al-musāwah*).²³ Sedangkan As-Syaṭibi membagi

²² Al-Syaṭibi, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Syar'ī'ah* (Juz 1) (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), 3.

²³ Muhammad al-Ṭahir Ibn Asyur, *al-Maqāṣid al-Syar'ī'ah al-Islāmiyyah* (Dar al-Fajr Kuala Lumpur dan Dar al-Nafais Oman, Cet. 1, 1999), 288-295. Dalam penjelasan lebih lanjut kemerdekaan tidak hanya berarti kemerdekaan secara fisik seperti kebebasan dari perbudakan, justru kebebasan yang sebenarnya adalah kebebasan akal, rasionalitas dan kesadaran manusia dari yang membelenggu. Sehingga manusia merdeka adalah manusia yang menjadikan akal sebagai asas dan poros bagi aktivitas kemanusiaan. Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *al-Khiṭab wa al-Ta'wīl* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, Cet.1), 201-208. Senada dengan Masdar F.

menjadi tiga, yaitu tujuan primer (*al-ḍarūriyyāt*), kebutuhan yang sifatnya pelengkap atau sekunder (*ḥājīyyāt*) dan *taḥsīniyyāt* yang sifatnya menyempurnakan dua kebutuhan di atas atau biasa disebut tersier.²⁴

Terdapat beberapa teks yang dijadikan rujukan dalam menjalankan perkawinan anak adalah QS. al-Ṭalāq [65]: 4. Ayat ini dijadikan dasar diperbolehkannya perkawinan anak terutama jika dikaitkan dengan usia balig. Di mana pada anak perempuan dikaitkan dengan masa haid. Kemudian pada QS. al-Nisā'[4]: 6, justru mengisyaratkan bahwa balig itu berarti kedewasaan yang ditandai dengan kemampuan secara pemikiran dan kemampuan mengelola harta atau dikatakan dengan *tamyīz*. Sementara QS. Al-Aḥzāb [33]: 59, menegaskan kewajiban berhijab bagi perempuan yang balig, yang dimaknai sebagai kemampuan dalam memahami dan menjalankan kewajiban ajaran agama.

Sedangkan hadis yang sering dijadikan rujukan tentang diperbolehkannya perkawinan anak adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī, yang isinya tentang Aisyah yang dinikahi Rasulullah pada usia enam tahun. Kemunculan hadis tersebut dijadikan legitimasi untuk membolehkan kawin anak, meskipun jika dilihat isi hadis ini tidak sesuai dengan surat al-Nisā'[4]: 6, di mana terdapat kata "*sampai cukup umur untuk menikah (dewasa)*".

Mas'udi terdapat lima hak dasar manusia yaitu yang berkaitan dengan hak hidup, hak beragama, hak berpikir atau berpendapat, hak atas properti, hak dalam keturunan. Dalam buku Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, Cet. 1, 1997), 32. Di mana yang bersangkutan mengutip pendapat Al-Ghazali, *al-Mustasyfa* Vol.1 (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), 287 dan Al-Syaṭibi, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-ahkām* Vol. II (Kairo: Ali Shabih, tt), 14.

²⁴ Al-Syaṭibi, *al-Muwafaqāt*, 3.

Jika kita melihat teks al-Qur'an atau hadis yang berkaitan dengan kawin anak di atas, *pertama*, kata balig dalam al-Qur'an tidak bisa semata-mata didasarkan pada keluarnya darah haid, adanya kemampuan akal dan mengelola properti yang ia miliki (*tamyīz*), ini selaras dengan kemampuan dalam memahami dan menjalankan kewajiban agama.

Bagaimana dengan hadis tentang Aisyah yang dinikahi Rasulullah pada usia 6 tahun, apakah hadis ini bisa dilihat sebagai dasar ketentuan agama? Jika ya, maka mestinya hadis ini dikuatkan oleh nas atau dalil lain yang menguatkan atau tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an, maka hadis tersebut bisa dilihat sebagai praktik budaya dan tradisi masyarakat saat itu. Bahkan dikatakan Masdar F. Mas'udi ini menyalahi pendapat di kalangan ulama yang mengatakan bahwa menikahkan anak di bawah umur adalah tidak sah.²⁵ Terdapat juga catatan historis dan transmisional dalam perjalanan kenabian yang banyak menyebutkan usia Aisyah pada saat dinikahi Rasulullah adalah usia 17-18 tahun.²⁶

Pertanyaan selanjutnya adalah apakah betul masyarakat saat ini melakukan kawin anak adalah semata-mata karena mengikuti atau ketaatan mereka terhadap Rasulullah? Atau karena praktik budaya yang berkembang di wilayah atau daerah tertentu? Sebagaimana beberapa kasus yang terjadi kawin anak ini, banyak didorong oleh faktor budaya dengan beberapa motif yang mereka inginkan, baik ekonomi atau ketakutan akan stigma masyarakat sekitar, jika anaknya dikatakan perawan tua atau yang semacamnya. Bahkan dalam penggalan wawancara dengan Quraish Shihab, beliau

²⁵ Masdar F. Mas'udi mengutip pendapat Ibnu Sibrimah dalam kitabnya Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmi wa Adilatuh* (Damaskus: Dar-al-Fikr, 1989, Vol. VII), 184.

²⁶ Salah satunya adalah dalam kitab, al-Imam al-Nawawi, *Tahzhib al-Asma' wa al-Lughat*, Jilid II.

mengatakan terlalu angkuh jika mengatakan begitu saja apa yang kita lakukan itu karena mengikuti sunah Rasul.

Selanjutnya jika dikaji secara ilmiah tentang kesiapan menikah baik secara fisik-psikologis, maka usia 6 atau 9 tahun belum dapat dikatakan siap dalam arti fisik, misalnya usia ini masih berbahaya dalam melakukan hubungan badan dengan lain jenis karena faktor kematangan organ seksualitas anak yang belum siap. Lebih lanjut ini akan membahayakan bagi perempuan terutama terhadap kesehatan alat reproduksinya. Kematangan secara psikis anak usia 6-9 tahun masih dalam kategori usia bermain, meski sudah dapat berpikir logis, tapi dalam konsep yang sederhana. Sehingga sangat muskil usia ini anak sudah dibebani suatu kewajiban berumah tangga dengan berbagai masalahnya. Keterbatasan pengetahuan baik soal agama, yang berkaitan kewajiban berumah tangga juga persoalan ibadah lainnya, tentunya akan menjadikan kawin anak ini menjadi keluarga yang tidak berkualitas. Di samping minim pengetahuan kesehatan dan pengetahuan lain yang penting bagi hidup berumah tangga menjadi perkawinan anak lebih pada kemadharotan dibanding kemaslahatan.

Dalam konteks tersebut maka *maqāsid al-syarī'ah* dapat digunakan, di mana perempuan dalam kawin anak cenderung kehilangan hak-hak dasarnya, seperti hak hidupnya telah dikuasai oleh orang tua, suami dan saudara-saudara yang menghendaki kawin anak. Ini kemudian membuat anak kehilangan hak yang lain, seperti kesetaraan, kebebasan untuk menentukan hidup, terenggutnya masa anak, kehilangan kesempatan dalam menentukan pasangan hidup dan hak reproduksinya. Tidak kalah membahayakan adalah kehilangan hak dalam memperoleh dan mendapatkan ilmu. Sehingga hak untuk sekolah dan meningkatkan pengetahuan agama dan

keilmuan lainnya juga sudah terkooptasi dengan kehidupan rumah tangga.

Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam ketentuan hukum Islam, adalah solusi untuk mengembalikan hak-hak anak dan menempatkan fikih dalam kerangka kehidupan masyarakat yang mempunyai nilai praktis humanis dalam kehidupan keberagamaan umat Islam. Hal ini bukan sekadar wacana, tetapi *action* yang seharusnya dilakukan para pemegang otoritas fikih untuk menjadikan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai alternatif untuk mencegah dan memberi pemahaman dan kesadaran terhadap umat Islam tentang konteks hukum kawin anak.

***Al-Maqāṣid al-Syarī'ah* pada Kawin Anak Sebagai Wujud Kesetaraan Gender**

Al-Maqāṣid al-syarī'ah merupakan kandungan nilai yang menjadi tujuan akhir pemberlakuan hukum syariat. Di dalamnya, terkandung hikmah dan rahasia serta tujuan diturunkan syari'at secara umum dengan tanpa mengkhususkan pada masalah atau bidang tertentu.²⁷ Di antaranya adalah mengkorelasikan antara *al-fiṭrah* (naluri beragama), *al-samāḥah* (toleransi), *al-musāwā* (kesetaraan) dan *al-ḥurriyah* (kebebasan). Kesetaraan merupakan bentuk dari *al-musāwā*, di mana kesetaraan gender menjadi bagian penting di dalamnya. Sedangkan *al-ḥurriyah* (kebebasan) adalah ekspresi yang dapat teraktualisasikan jika kesetaraan dapat dicapai.

Kesetaraan gender dimaknai sebagai relasi yang setara antara laki-laki dan perempuan, setara dalam arti tidak ada *discrimination*, *tersubordinasi*, *stereo-type*, *violence*, dan marginalisasi, atau dapat dikatakan sebagai menghindari relasi

²⁷ Ibn Asyur, *Maqāṣid*, 50.

yang *inequality*.²⁸ Relasi ini bisa terjadi di berbagai tempat, diantaranya di lingkungan keluarga, sekolah, media massa, lembaga-lembaga pemerintah, organisasi-organisasi, di tempat kerja dan pada masyarakat secara umum. Demikian juga dengan melibatkan banyak pihak yang melakukan relasi, yaitu antara orangtua dan anak, antara anak laki-laki dan anak perempuan, antara guru dengan murid atau sesama siswa, antara atasan dengan bawahan, dan lain sebagainya.

Mewujudkan kesetaraan gender dalam masyarakat adalah sesuatu yang tidak mudah, karena relasi ini telah terbangun begitu lama dengan perangkat budaya yang kuat yang lebih didominasi oleh budaya patriarkhi.²⁹ Di mana budaya patriarkhi ini telah direproduksi oleh tradisi yang tumbuh dan berkembang di masyarakat dalam berbagai bentuk, baik berupa pandangan, opini, tindakan atau bahkan berbau ancaman. Contoh pandangan dianggap kurang penting perempuan berpendidikan tinggi dibanding laki-laki, perempuan harus diam dan menerima perintah orangtua, upaya kawin paksa pada usia anak dan perempuan yang keluar malam, maka akan dilecehkan bahkan mendapat perlakuan kekerasan. Terlebih proses reproduksi ini melibatkan banyak agen dan lembaga yang terlibat. Sebagaimana di atas, agen ini berasal dari orangtua, guru, atasan bahkan para pemuka agama. Maka di sini kemudian terjadi proses pelestarian dan perubahan budaya melalui *post*

²⁸ Mansour Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 8. Pada tulisan yang lain, Mansour Faqih, "Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan Analisis Gender", dalam *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 45-49.

²⁹ Kamla Bahsin, *Mengugat Patriarkhi* (Jakarta: Kalyanamitra, 1996), 1.

figurative, convigurative dan *prefiguratif*.³⁰ Keluarga,³¹ sekolah,³² media massa³³ merupakan lembaga yang ikut mereproduksi *gender inequality*, sedangkan agama menjadi alat legitimasi yang efektif untuk memuluskan proses reproduksi tersebut.³⁴

³⁰ Andre Hardjana menjelaskan di mana anak-anak dibudayakan oleh orangtua dan mereka bersama-sama belajar membudaya lewat interaksi dengan sesama mereka yang menjadi acuan seperti teman sepermainan, sejawat. Selanjutnya orang tua juga membudayakan diri dari anak-anak mereka. Andre Hardjana, "Daya Cipta Budaya dan Media Massa," *BASIS*, Mei, 1992, 162.

³¹ Dalam keluarga, semenjak anak lahir telah disosialisasikan peran melalui perlakuan dan permainan yang ditampilkan oleh orangtua, disini permainan pada masa kanak-kanak merupakan sarana berinteraksi, mengembangkan pemikiran, belajar nilai dan sikap dari budaya sekitarnya. Margaret L Anderson, *Thinking About Women: sosiological Perspective on Sex and Gender* (London: Macmillane Publishing Company, 1983), 82.

³² Sekolah menjadi alat sosialisasi yang efektif, ini terjadi pada pola interaksi guru dan siswa yang membedakan, materi yang diajarkan yang diperkuat dengan bahan-bahan ajar yang disediakan, serta ketrampilan yang diajarkan membedakan antara siswa laki-laki dan perempuan. Budi Susanto, Sudiarjo, Praptodiharja (Ed.), *Citra Wanita dan Kekuasaan Jawa* (Yogyakarta: Lembaga Studi Realino dan Kanisius, 1992), 28.

³³ Di sini jika dilihat dari peranannya, sangat berpengaruh dalam masyarakat. Lihat Andre Hardjana, "Daya Cipta Budaya", 162. Selanjutnya peran penting media ini karena media diproduksi, dikonsumsi berdasarkan kepentingan industrialisasi. Lihat Jan Ekecrantz, "Journalism's Discursive Event and Sociological Change in Sweden 1925-1987," *Media, Culture and Social*, Vol. 19, No. 3 (Juli 1997): 394-412. Selanjutnya media juga telah menjadi realitas baru yang merubah realitas yang sebenarnya dengan sikap masyarakat yang tidak kritis mengakibatkan adanya penggambaran yang kabur tentang realitas, termasuk posisi perempuan. Debra H. Yatim, "Gender dalam Media Massa", dalam Faudzi Rizal, Lusi Margiyani, Agus Fahri Husein (Ed.), *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), 26-27. Minimnya perempuan sebagai *play maker* dalam media menyebabkan perempuan dalam media hanya menjadi alat konsumeristik yang telah didesain untuk keuntungan industri dan pemilik modal. Idy Subandy Ibrahim dan Hanif Suroto, *Wanita dan Media: Konstruksi Ideologi Gender dalam Ruang Publik Orde Baru* (Bandung: Remaja Rodaskarya, 1998), XLVI.

³⁴ Sebagaimana Asghar Ali Engineer, posisi perempuan dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an banyak mengalami distorsi, karena penafsiran al-qur'an masih menggunakan dimensi teologis daripada sosiologis di

Membicarakan kesetaraan pada konteks kawin anak merupakan sesuatu yang nihil. Dimulai pada relasi orangtua dan anak, di mana orangtua yang dominan dan cenderung memaksakan kehendak, itu satu bentuk relasi gender *inequality* di keluarga. Posisi perempuan yang masih anak menjadikan dia rawan untuk diperlakukan semena-mana pada relasi suami-istri. Mulai dari hubungan sex suami istri, pengambilan keputusan, penggiringan pada ketaatan pada suami yang terkadang tidak berdasar dan cenderung semena-mena, sehingga tidak jarang memicu munculnya KDRT. Selanjutnya ketika mereka mempunyai anak maka perempuan pada posisi yang tersudutkan dari dalam memperoleh hak reproduksi mereka. Maka apabila kita memahami hak reproduksi dalam Islam meliputi; memilih pasangan, menikmati hubungan seksual, memiliki keturunan, menentukan kehamilan, merawat anak, cuti reproduksi dan menceraikan pasangan,³⁵ maka pada praktik kawin anak hampir semua hak reproduksi perempuan akan terenggut dan sulit untuk diwujudkan. Tambah lagi jika kita mempertanyakan yang berkaitan dengan kesehatan alat reproduksi perempuan, bisa dipastikan perempuan yang masih anak ini akan membahayakan.

Secara umum kawin anak telah menempatkan perempuan sebagai *subaltern*, meskipun dari beberapa kasus anak laki-laki juga pada posisi yang “dikorbankan.” Ini terjadi jika kawin anak pada pengantin yang keduanya (laki-laki dan perempuan) pada usia anak. Sedangkan pada kasus di mana orangtua mengawinkan anak-anak perempuan mereka kepada

samping produk tafsir yang banyak dihasilkan kaum laki-laki yang memungkinkan memunculkan bias dan cenderung misoginis. Kondisi ini menyebabkan pemahaman terhadap agama melalui penafsiran yang masih menempatkan perempuan tersubordinasi. Asghar Ali Engineer, Khairussalim (terj.), *Islam dan Pembebasan* (Yogyakarta: LKiS dan Pustaka Pelajar, 1993), 8.

³⁵ Masdar F. Mas'odi, *Hak-Hak Reproduksi*, 71-168.

laki-laki dewasa atau bahkan sudah beristri. Berbagai bentuk relasi *gender inequality* tadi akan dialami oleh kaum perempuan. Pada beberapa kasus di Madura kawin anak, terjadi pada perempuan usia anak dengan laki-laki dewasa atau beristri. Pada kasus poligami pada perempuan usia anak ini pelakunya adalah laki-laki yang mempunyai kekuasaan secara materi, jabatan bahkan posisi terhormat, seperti kiai. Melalui modal sosial yang dimiliki tentu saja dapat memuluskan tujuan mereka untuk menikahi perempuan usia anak dengan persetujuan orangtua. Kasus Syeikh Puji yang menikahi anak usia 12 tahun yang terjadi tahun 2012 adalah sebagian kecil contoh bagaimana perempuan usia anak menjadi korban kawin anak sekaligus menjadi korban poligami oleh laki-laki dewasa.

Kesimpulan

Dari beberapa penjelasan tentang kawin anak dalam perspektif *al-maqāṣid al-syarʿīah*, dapat disimpulkan sebagai berikut. *Pertama*, penggunaan *al-maqāṣid al-syarʿīah* dalam hukum syariat, yaitu fikih menjadi satu pintu keluar yang sangat penting. Dengan cara pandang *maqāṣid*, berarti telah mengembalikan hak-hak kemanusiaan dasar perempuan, seperti hak hidup, mendapat kebebasan serta kesetaraan. Sehingga para pemegang otoritas hukum fikih menggunakan pendekatan ini dalam melihat kasus kawin anak. Sekaligus memberi pemahaman dan perspektif baru terhadap fikih, agar tidak kehilangan ruh dasar kemanusiaan yang selama ini kurang menjadi perhatian.

Pendekatan di atas akan berimbas pada hukum positif yang berlaku di Indonesia yang juga seharusnya menempatkan pendekatan kesetaraan gender, terutama yang berkaitan dengan undang-undang perkawinan. Di kalangan aktivis yang peduli dengan kesetaraan gender yang tergabung dalam Pokja Kemenag sejak tahun 2004 telah melakukan upaya revisi

terhadap Undang-Undang Perkawinan tahun 1974 dengan membuat draf usulan dalam bentuk Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI). Draft ini bukan sekedar berbeda dengan KHI yang selama ini ada, akan tetapi juga mengubah cara pandang terhadap konsep perkawinan, relasi laki-laki perempuan, tata cara perkawinan, perceraian, talak, dan rujuk dalam relasi yang adil, demokratis, dan pluralis, baik antara suami istri, orangtua anak, antar keluarga dan masyarakat.

Kedua, merekonstruksi budaya yang berkembang dan tumbuh dalam masyarakat. Jika budaya merupakan hasil konstruksi yang dilakukan oleh anggota masyarakat yang disepakati bersama-sama, maka bukan sesuatu yang tidak mungkin membangun budaya yang didasarkan pada nilai-nilai kesetaraan dan humanis, sebagaimana dalam mensikapi budaya kawin anak. Di mana budaya dan tradisi masyarakat pada kasus kawin anak telah dijadikan alasan utama dalam melakukan praktik kawin anak. Usaha ini dapat dimulai dari lembaga keluarga yang mempunyai pengetahuan dan kesadaran akan pentingnya pendidikan dan bahayanya kawin anak. Institusi pendidikan tidak semata-mata membekali siswa dengan pengetahuan yang bersifat kognitif, tetapi sekolah mampu menciptakan dan mengajarkan tentang relasi yang setara, serta mempunyai komitmen bersama dengan orangtua dan masyarakat untuk mensosialisasikan bahaya kawin anak. Upaya ini dapat dilakukan dalam bentuk *school base community*, di mana sekolah mempunyai kepedulian terhadap persoalan masyarakat.

Selanjutnya, pranata-pranata sosial di lingkungan masyarakat diharapkan dapat menghadirkan aroma atau nuansa kesetaraan dengan melibatkan dan menghargai keikutsertaan kaum perempuan, sehingga kesetaraan peran

dalam masyarakat mempunyai *bargaining position* terhadap keputusan-keputusan yang bersifat strategis, termasuk di dalamnya melakukan upaya pencegahan kawin anak. Agama sebagai suatu institusi menempati peran penting dalam konteks kepedulian tentang kesetaraan dan upaya menghapus kawin anak dengan *back up* otoritas tokoh agama sebagai agen dengan *syi'ar* yang mengedepankan nilai-nilai kesetaraan dan keperpihakan terhadap kelompok perempuan, terutama pihak-pihak yang menjadi korban kawin anak.

Daftar Pustaka

- Abu Zaid, Nasr Hamid. *al-Khiṭāb wa al-Ta'wīl*. Beirut: al-Markaz al-Ṣāqāfi al-Arabi, 1990.
- Al-Ghazali. *al-Mustasyfa*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Syaṭibi. *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Ahkām*. Kairo, tt.
- . *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmi wa Adilatuhu*. Vol. VII. Damaskus: Dar al-Fikr, 1989.
- Anderson, Margaret L. *Thinking About Women: Sociological Perspective on Sex and Gender*. London: Macmillene Publishing Company, 1983.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Pembebasan*. Translated by Khairussalim. Yogyakarta: LKiS dan Pustaka Pelajar, 1993.
- Asyur, Muhammad al-Taḥīr Ibn. *al-Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Tunisia: Maktabah al-Istiḳamah, 1366.

- Auda, Jasser. *Maqashid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Bahsin, Kamla. *Menggugat Patriarkhi*. Jakarta: Kalyanamitra, 1991.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- . *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- Budi Susanto, Sudiarjo, Praptodiharja. *Citra Wanita dan Kekuasaan Jawa*. Yogyakarta: Lembaga Studi Realino dan Kanisius, 1992.
- Geertz, Clifford. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Ekecrantz, Jan. "Journalism's Discursive Event and Sociological Change in Sweden 1925-1987." *Media, Culture, and Sosial* 19, no. 03 (1997).
- Faqih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Faqih, Mansour. "Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan Analisis Gender." In *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perseptif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Haditong, A.M.P F.J. Monks dan Siti Rahayu. *Psikologi Perkembangan*. VI. Yogyakarta: UGM Press, 2006.

Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. 1. Bandung: Mizan, 1997.

Nasution, Rosramadhana. *Ketertindasan Perempuan dalam Tradisi Kawin Anom: Subaltern Perempuan pada Suku Banjar dalam Perspektif Postkolonial*. 1. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor, 2016.

Ni'am, Syamsun. "Pesantren: The Miniature of Islam Moderate in Indonesia." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 5, no. 1 (Juni 2015): 111-134. Diakses pada tanggal 5 September 2016. <http://dx.doi.org/10.18326/ijims.v5i1.111-134>.

Safriadi. "Kontribusi Ibn 'Asyur dalam Kajian Maqasid al-Shariah." *Islam Futura* 13, no. 02 (2014): 90.

Salahuddin, Muhammad. "Menuju Hukum Islam yang Inklusif-Humanitis: Analisis Pemikiran Jasse Auda tentang Maqasid al-Shari'ah." *Ulumuna* 16, no. 01 (2012): 115-119.

Suroto, Idy Subandy dan Hanif. *Wanita dan Media: Konstruksi Ideologi Gender dalam Ruang Publik Orde Baru*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998.

Yatim, Debra H. "Gender dalam Media Massa." In *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, by Lusi Margiyani, Agus Fahri Husein Faudzi Risal. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.

Zahroh, Imam Abu. *Uṣūl al-Fiqh*. 01. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2004.