Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences
https://ejournal.uit-lirboyo.ac.id/index.php/IJHSS
E-ISSN: 2746-2188
Volume 5 Issue 3 September 2024

Pernikahan Dini: Respons Terhadap Masalah Dilematik Antara Fikih Otoriter atau Fikih Otoritatif

Nur Kholis
Universitas Islam Tribakti Kediri, Indonesia
yaghalby@gmail.com

Mukhamad Suharto
STAI Al-Hikmah 2 Brebes, Indonesia
wirang13@gmail.com

Abstract

This research aims to unravel religious biases in the practice of early marriage in Indonesia and to strengthen Islamic Family Law literacy among the public. Despite the revision of the Marriage Law through Law No. 16/2019, early marriage remains widespread in Indonesia. One of the contributing factors is the community's religious understanding, rooted in authoritarian fiqh. Originally, fiqh represented a dynamic human interpretation of human problems, but it has transformed into an authoritarian understanding. This study employs a library research method, adopting a descriptive-analytic approach with a hermeneutic-negotiative framework, or progressive fiqh, as introduced by Khaled Abou El Fadl. The findings of this research reveal two key points: First, Islamic legal discourse should produce inclusive, progressive, and tolerant fiqh. Fiqh should be understood through diverse perspectives, refreshed hypotheses, and progressive legal reasoning. In contrast, authoritarianism in interpreting fiqh can stifle creativity and limit human engagement with Islamic law. Second, the government's program on Marriage Age Maturity can serve as a manifestation of the concept of "akil baligh" in authoritative Islamic law. Supported by premarital counseling programs, this can help ensure the realization of marriage objectives while preserving the overall aims of Islamic law.

Keywords: *Early Marriage, Authoritarian Jurisprudence, Progressive Jurisprudence*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengurai bias keagamaan dalam praktik nikah dini di Indonesia dan memperkuat literasi Hukum Keluarga Islam terhadap masyarakat. Praktik pernikahan dini di Indonesia masih sangat masif meskipun UU Perkawinan telah direvisi melalui UU 16/2019. Salah satu sebabnya adalah pemahaman keagamaan masyarakat yang bersumber dari fikih otoriter di mana Fikih yang sedari awal merupakan pemahaman manusia yang dinamis terhadap problem-problem kemanusiaan, berubah menjadi pemahaman manusia yang otoriter. Metode penelitian ini menggunakan gaya penelitian pustaka, bersifat deskriptif-analitik dengan pendekatan hermeneutik-negosiatif atau fikih progresif yang dikenalkan oleh Khaled Abou El Fadl. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa: *Pertama*, kajian dalam hukum Islam seharusnya memproduksi fikih yang inklusif, progresif dan toleran. Fikih sebaiknya dipahami dengan ragam perspektif, penyegaran hipotesis dan pembaharuan nalar hukum yang progresif. Sebaliknya, sikap otoritarianisme dapat membelenggu dan menutup kreatifitas manusia dalam memahami hukum Islam. *Kedua*, Program pemerintah tentang Pendewasaan Usia Perkawinan tentunya bisa menjadi manifestasi konsep "akil balig" dalam hukum Islam yang otoritatif. Didukung dengan program Bimbingan Perkawinan, sehingga tujuan perkawinan dapat terwujud dan tujuan hukum Islam secara umum terus terjaga.

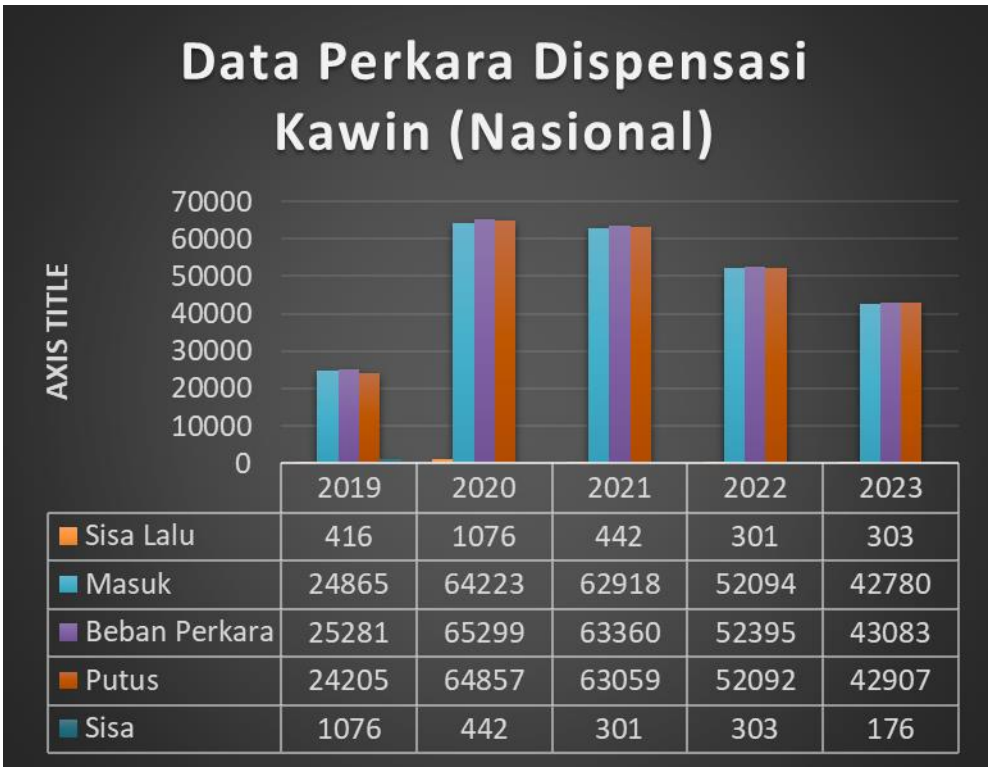
Kata kunci: *Pernikahan Dini, Fikih Otoriter, Fikih Progresif*

Pendahuluan

Di tengah tantangan penurunan angka pernikahan dini secara nasional hingga 7,5 persen pada tahun 2023, tampak bahwa Indonesia masih menghadapi sejumlah masalah yang berkaitan dengan perkawinan usia anak. Dengan berbagai alasan, ratusan ribu anak-anak di bawah usia 18 tahun telah melangsungkan perkawinannya hingga saat ini. Salah satu alasan adalah masalah keuangan keluarga.[1]

Pernikahan dini bukan solusi untuk masalah ekonomi dan sosial. Sebaliknya, praktik ini justru akan membawa anak ke aneka masalah yang lebih sulit. Dengan efek negatif seperti yang dialami oleh suami isteri itu sendiri, pengasuhan anak, keluarga, putusnya pendidikan, gangguan psikis pasangan hingga perceraian usia muda, itulah ragam alasan mengapa pernikahan dini itu dilarang.[2]

Meskipun UU No.16/2019 telah diberlakukan, itu bukan berarti masalah yang sering muncul, yaitu pernikahan dini, telah berkurang. Namun, UU No. 23/2002 tentang Perlindungan Anak menyebut anak laki-laki atau perempuan yang berumur di bawah 18 tahun. Banyaknya permohonan dispensasi kawin menunjukkan bahwa angka pernikahan dini terus meningkat. Berikut data tersebut merujuk pada paparan Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama 27 Juni 2024:



	2019	2020	2021	2022	2023
Sisa Lalu	416	1076	442	301	303
Masuk	24865	64223	62918	52094	42780
Beban Perkara	25281	65299	63360	52395	43083
Putus	24205	64857	63059	52092	42907
Sisa	1076	442	301	303	176

Sejujurnya, telah banyak diketahui melalui sosialisasi oleh lembaga perlindungan anak dan penelitian tentang efek buruk perkawinan dini dan anak-anak yang sangat kompleks. Misalnya, Badan Pusat Statistik (BPS) menyatakan bahwa ada banyak masalah sosial yang

[1] Budianto, Yoesep, "Tingginya Angka Perkawinan Usia Anak di Indonesia," dalam https://www.kompas.id/baca/riset/2024/03/08/tingginya-angka-perkawinan-usia-anak-di-indonesia. 8 Maret 2024 11:50 WIB.

[2] Dini Fadilah, "Tinjauan Dampak Pernikahan Dini dari Berbagai Aspek," *Jurnal Pamator*, Volume 14 No 2, Oktober 2021 Hlm. 88-94. DOI: doi.org/10.21107/pamator.v14i2.10590

terkait dengan pernikahan anak. Perampasan hak-hak anak, kekerasan dalam rumah tangga, perceraian, perdagangan anak, putus sekolah, stunting, pengangguran, kematian ibu melahirkan, gangguan kanker serviks, kemiskinan, kekumuhan lingkungan, dan penurunan kualitas generasi adalah semua masalah yang terkait.[3]

Namun, perubahan Undang-Undang Perkawinan dan laju perkembangan berbagai kebijakan untuk mencegah pernikahan dini menemui jalan buntu. Karena sekali lagi, prevalensi pernikahan dini terus eksis oleh multi faktor seperti ekonomi, sosial, agama, kehamilan tak diharapkan, intervensi orang tua, bahkan budaya.[4] Di antara berbagai faktor tersebut, tulisan berikut mencoba memberikan perhatian pada bagian dari kepercayaan keagamaan.

Di satu sisi, fikih adalah doktrin Islam yang telah mendapat perhatian besar dari masa ke masa. Di sisi lain, sikap umat Islam yang berlebihan terhadap fikih tersebut menghasilkan aspek-aspek negatifnya, sehingga beberapa orang menganggap bahwa tugas kita "hanya" mengamalkannya.[5] Jika dilakukan dengan salah dan tanpa persiapan yang tepat, perkawinan yang dimaksudkan untuk menjalankan sunnah Rasulullah sekaligus menjaga keturunan dapat mengakibatkan malapetaka bagi umat Islam sendiri dan keturunannya. Pada akhirnya, tidak ada cara untuk membedakan Kehendak Tuhan yang ideal dari pemahaman manusia yang terbatas. Sikap seperti itu tidak hanya menghancurkan ide-ide kreatif, tetapi juga semakin mengukuhkan fikih sebagai ideologi Islam yang otoriter dan menghalangi kemajuan umat Islam.

Oleh karena itu, tulisan ini hadir sebagai upaya akademik untuk menjawab masalah disorientasi pemahaman keagamaan, yang merupakan salah satu alasan mengapa banyak orang menikah sebelum waktunya. Selain itu, secara khusus juga berfungsi sebagai pendorong untuk mewujudkan keadilan yang signifikan (keadilan untuk semua) dan menghapus semua jenis diskriminasi yang bertentangan dengan konstitusi. Selanjutnya, dalam analisis penelitian ini, tulisan ini menggunakan teori "fikih progresif" dari Khaled Abu El Fadl.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka dengan karakter deskriptif analitik. Metode tersebut merupakan pendekatan di mana peneliti mengumpulkan informasi dari sumber-sumber tertulis yang relevan untuk menggambarkan dan menganalisis fenomena pernikahan dini di Indonesia. Sebagaimana lazimnya, penelitian pustaka terdiri dari 3 tahapan, yaitu:

1. Pengumpulan Data: Data dikumpulkan dari literatur atau dokumen, seperti buku tentang perkawinan, jurnal ilmiah terkait implikasi, kebijakan dan peran pemerintah tentang pencegahan pernikahan dini, laporan data statistik, undang-undang tentang

[3] Badan Pusat Statistik, *Kemajuan Yang Tertunda: Analisis Data Perkawinan Usia Anak di Indonesia*, (Jakarta: BPS Jakarta, 2015), h. 11.

[4] Titing Sugiarti dan Kunthi Tridewiyanti, "Implikasi dan Implementasi Pencegahan Perkawinan Anak", *Jurnal Legal Reasoning*, Vol. 4, no. 1, Desember 2021. h. 81-95.

[5] Asmawi Mahfudz, "Otoritarianisme Hukum Islam," *Jurnal Tribakti*, Volume 19, Nomor 2 (Juli, 2008), h. 27-28.

perkawinan dan perlindungan anak serta artikel daring yang terkait dengan topik penelitian.

2. Deskripsi: Langkah ini fokus pada deskripsi secara mendetail mengenai teori yang seharusnya dan praktik pernikahan dini dalam realitas. Di samping termasuk menjelaskan karakteristik dalam memahami teks-konteks nas Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber hukum Islam.
3. Analisis: Setelah data dikumpulkan, peneliti menganalisis informasi yang ditemukan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih dalam mengenai "salah kaprah" atas pemahaman keagamaan masyarakat sebagai imbas tingginya praktik perkawinan anak. Analisis ini melibatkan studi perbandingan dan interpretasi data literature dengan pendekatan hermenutik-negosiatif dari teori fikih progresifnya Khaled Abou El Fadl.

Dengan demikian, metode penelitian yang digunakan sangat berguna dalam menyusun tinjauan pustaka yang komprehensif, menganalisis tren atau perubahan dan memperkuat dasar teoretis dari penelitian yang sedang dilakukan.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Melalui refleksi Hari Perempuan Internasional, salah satu catatan hitam tentang fakta bahwa angka pernikahan dini masih tinggi di Indonesia dengan perempuan sebagai objeknya menunjukkan bahwa masih banyak perempuan yang menjadi "korban" dalam memperjuangkan hak-hak perempuan. UNICEF melaporkan bahwa Indonesia menduduki peringkat ke-8 di dunia untuk jumlah pernikahan dini terbanyak, dan peringkat ke-2 di ASEAN. Dengan 1.459.000 kasus "pengantin anak" absolut, Indonesia berada di peringkat ke-8 tertinggi, menurut UNICEF.[6]

Data tersebut sejalan dengan identifikasi dalam penelitian sebelumnya bahwa terdapat korelasi antara tingkat pendidikan dan usia saat menikah. Semakin tinggi usia anak saat menikah maka pendidikan akan relative lebih tinggi dan demikian sebaliknya. Pernikahan usia dini menurut UNICEF tampaknya berhubungan dengan derajat pendidikan yang rendah.[7] Di samping itu terdapat pula irelevansi soal kematangan jiwa, kesehatan organ reproduksi, potensi dan kerentanan terjadi kekerasan dalam rumah tangga, status anak, dan alasan lainnya.[8] Padahal kematangan calon mempelai laiki-laki dan perempuan menjadi asas hukum perkawinan yang berlaku di Indonesia.

Penelitian selanjutnya juga mengungkap yang mendorong perkawinan anak yaitu rendahnya tingkat pendidikan serta pemahaman nilai budaya berikut norma agama.

[6] Arief Maulana, "Hari Perempuan Internasional, Fakta Tingginya Pernikahan Dini, dan Dorongan untuk Terus Berkarya," dalam *Kanal Media Unpad*, https://www.unpad.ac.id/2023/03/hari-perempuan-internasional-fakta-tingginya-pernikahan-dini-dan-dorongan-untuk-terus-berkarya/, 8 Maret 2023.

[7] Eddy Fadlyana dan Shinta Larasati, "Pernikahan Usia Dini dan Permasalahannya," *Sari Pediatri*, 11, 2, Agustus 2009, h. 138.

[8] Nugraha, X., dkk, "Rekonstruksi Batas Usia Minimal Perkawinan Sebagai Bentuk Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan (Analisis Putusan MK No. 22/Puu-Xv/2017)," *Lex Scientia Law Review*, Volume 3, Nomor 3, Mei 2019, h. 41. Lihat juga Nabila Saifin Nuha Nurul Haq, "Batas Usia Minimal Dalam Perkawinan Perspektif Maqasid Al-Shari'ah," (Tesis Pascasarjana, Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2018), h. 3-4.

Bersamaan dengan itu, dukungan orang tua kepada anaknya untuk "segera" menikah menambah faktor lain.[9]

Tidak sedikit dari para peneliti yang sudah berjuang menunjukkan implikasi perkawinan anak. Namun implementasi tentang pencegahannya belum begitu signifikan untuk setidaknya memenuhi target pemerintah di angka 7,5 persen seperti yang tertulis secara eksplisit dalam pendahuluan penelitian ini. Pemahaman anak dan orang tua terhadap teks-teks agama pun turut menjadi pertimbangan hakim sebagai benteng terakhir sebelum putusan sebagai upaya pencegahan pernikahan dini.[10]

Penulis mengklaim bahwa hingga saat ini, sistem hukum belum mencapai solusi definitif untuk masalah dispensasi kawin. Perma No.9/2019, yang merupakan aturan turunan dari UU No.16/2019, juga tidak menjelaskan kalimat "alasan yang mendesak" yang ditemukan di Pasal 7 ayat 2 UU No.16/2019.

Kembali ke dasar UU No.16/2019. Jika UU No.16/2019 hanya bertujuan untuk menaikkan batas umur minimum, dispensasi kawin adalah masalah yang hanya diberikan kepada pengadilan. Dispensasi kawin memiliki banyak pro dan kontra. mulai dari penghapusan dispensasi kawin karena dianggap sebagai upaya untuk legalisasi perkawinan anak sampai diperlukan untuk mempertahankannya untuk melindungi kepentingan anak dari bahaya.

Hemat penulis, pemerintah dan lembaga yang bergerak dibidang perlindungan anak harus berkomitmen dan berusaha untuk mengikis masalah pernikahan dini. Sebaliknya, masyarakat, baik orang tua maupun anak, harus memahami dan memahami masalah seperti ini. Dibutuhkan pendidikan tambahan tentang seksualitas dan perkawinan, yang selama ini dianggap tabu oleh sebagian kelompok masyarakat.

Dalam penelitian yang lain, secara khusus ditemukan bahwa dua faktor utama penyebab pernikahan dini adalah pemahaman agama yang buruk dan pendidikan agama yang kurang di kalangan remaja. Selain itu, pernikahan dini tidak hanya terjadi di kalangan masyarakat yang kurang mampu tetapi juga di kalangan masyarakat yang lebih mapan. Akibatnya, memerangi pernikahan dini tidak hanya memerlukan bantuan keuangan untuk keluarga miskin, tetapi juga memerlukan pendekatan holistik yang melibatkan banyak pihak, termasuk pemuka agama.[11]

Maka dari itu, pemahaman masyarakat dimana pernikahan dini itu diperbolehkan dengan dalil riwayat Siti Aisyah menikah di usia 6 tahun harus dieliminir dan perlu mengkaji ulang riwayat lain supaya komprehensif dan tidak menimbulkan kontra produktif.[12]

---

[9] Amran Suadi, "The Role Of Religious Court In Prevention Underage Marriage," *Jurnal Hukum dan Peradilan,* Vol. 9, No. 1 (2020), hlm. 117.

[10] Mansari dan Rizkal, "Peranan Hakim dalam Upaya Pencegahan Perkawinan Anak: Antara Kemaslahatandan Kemudharatan" El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga, Vol.4 No.2 Juli-Desember 2021. h. 328-356. http://dx.doi.org/10.22373/ujhk.v4i2.10219

[11] Syahrul Mauludi, "Pendidikan Agama sebagai prevensi pernikahan dini: analisis terhadap pemahaman dan praktik agama dalam mengatasi fenomena pernikahan dini di Pekanbaru," *Takuana: Jurnal Pendidikan, Sains dan Humaniora*, Vol. 02 No. 1, April 2023, h. 13-22.

[12] Laily Liddini, "Early Marriage in the Light of Al-Qur'an and Hadith: Exploring its Impacts, QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 2 No. 1, (Mei, 2024)", hlm. 20-42. DOI: http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v2i1.24816

Sehingga, penelitian ini benar-benar memiliki tujuan memperkuat literasi masyarakat Indonesia terhadap hukum keluarga sekaligus langkkah prevensi sejak dini.

Fikih Otoriter, NO. Fikih Progresif, YES

Setelah munculnya sikap ambigu para ulama dalam sejarah pergumulan dan perdebatan tanpa titik temu yang memuaskan semua pihak, setidaknya ada dua diskusi tentang pembaharuan hukum Islam. Pertama, revolusi epistemologis dan metodologis. Model ini diperbarui dengan lebih banyak fokus pada rekonstruksi ilmu ushul fikih sebagai dasar ilmu fikih. Kedua, pembaharuan ini mencakup penjelasan tentang tema-tema fikih dan analisis ulang hukum fikih. Dalam situasi darurat, seperti diskusi tentang masalah ekonomi, politik, dan sosial yang berkaitan dengan fikih, pemilihan tema fikih biasanya terjadi.[13] Di tengah wacana pembaharuan di atas, ada karya seorang cendekiawan muslim Khaled Abou El Fadl[14] yang patut mendapat sambutan hangat; dikaji dan dikritik. Dimana Khaled telah melakukan pembaharuan dalam ranah metodologis sekaligus tematis.

Dalam karya-karyanya Khaled mengundang kita untuk melakukan pembaharuan-pembaharuan terhadap hal-hal mendasar dalam masalah metode (epistemologi) penetapan dan penggalian hukum (*manhaj/thariqah isbath wa istinbath al-ahkam*). Seperti meninjau kembali pemahaman terhadap sumber-sumber primer hukum Islam yaitu al-Qur'an, Sunnah dan varian mekanisme ijtihad seperti qiyas (analogi), ijma' (konsensus), mashalih al-mursalah dan lainnya. Pada selanjutnya, metode tersebut, digunakan oleh Khaled sebagai pisau analisis untuk membedah beberapa tema actual saat ini; galibnya tema-tema yang sangat pelik, terutama yang berkaitan dengan persoalan jender (relasi laki-laki dan perempuan).

Sebagai akademisi yang sangat akrab dengan hukum Islam, Khaled juga mengakui bahwa hukum Islam adalah jantung dan inti dari agama Islam (*Islamic jurisprudence is the heart and kernel of the Islamic religion*). Dia juga mengutip Josep Schacht, bahwa hukum Islam adalah puncak prestasi peradaban Islam. Tapi fikih di hadapan Khaled, alih-alih memanjakannya, dia malah tidak percaya bahwa khazanah intelektual itu mampu bertahan dari serbuan trauma kolonialisme dan modernitas. Bahkan lanjutnya, sisa-sisa khazanah fikih klasik tersebut berada di ambang kepunahan,

---

[13] Asmawi Mahfudz, "Otoritarianisme Hukum Islam," *Jurnal tribakti*, Volume 19, Nomor 2 (Juli, 2008), h. 28.

[14] Khaled Abou El Fadl lahir 1963 di Kuwait, tumbuh dan berkembang di Kuwait dan Mesir. Ayahnya Medhat Abou El Fadl adalah seorang ahli hukum islam dan menjadi guru pertamanya untuk melawan segala penindasan. Ibunya Afaf El Nirm, yang memiliki kebiasaan mengaji yang setiap pagi membangunkannya dengan lantunan ayat-ayat al- Qur‟an.

Khaled Abou El Fadl belajar tentang hukum hingga mendapatkan sertifikasi dan kualifikasi sebagai syekh. Pemikiran fundamentalisnya bergeser ke demokratis ketika ia belajar di sekolah menengah. Ia menjadi target operasi kepolisian Mesir karena tulisannya tentang pro demokrasi.

Khaled Abou El Fadl adalah profesor hukum di UCLA School of Law. Dia memegang gelar dari Yale University (BA), University of Pennsylvania Law School (JD) dan Princeton University (MA/ Ph.D). Ia mengajar hukum Islam, imigrasi, hak asasi manusia, keamanan nasional dan internasional hukum. Ia juga mendedikasikan hari- harinya untuk memperjuangkan nilai-nilai pluralisme, egalitarianisme, kesetaraan gender
dan keadilan sosial. Lihat M. Arfan Muammar dkk, *Studi Islam Perspektif Insider Dan Outsider*, (Jogjakarta: IRCiSoD Anggota IKAPI, 2012), h. 176.

Tapi yang paling menyedihkan dan mengkhawatirkan bagi Khaled adalah, maraknya otoritarianisme dalam diskursus hukum Islam kontemporer. Merebaknya fatwa, pandangan, dan hukum yang mengatasnamakan syariat Islam; tapi sebenarnya berasal dari "fikih otoriter." Melalui pendekatan hermeneutika, khaled berusaha melakukan penafsiran makna terhadap fatwa-fatwa tentang kehidupan wanita Islam di Arab Saudi dan fatwa bias Gender pada umumnya.[15]

Pada zamannya, Khaled Abou El-Fadl mengkritik lembaga fatwa seperti CRLO (*Council for Scientific Research and Legal Opinion/ al-Lajnah ad-Daimah li al-Buhus al-'Imiyyah wa al-Ifta'*) yang merupakan sebuah lembaga resmi di Saudi Arabi (dalam konteks keindonesiaan terdapat beberapa istilah lain, diantaranya fatwa MUI, bahtsul masa'il, majlis tarjih dll) yang mempunyai otoritas untuk mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan yang oleh Khaled dianggap terjebak pada sikap otoritarianisme, seperti fatwa pelarangan wanita mengunjungi makam suami, wanita mengeraskan suara dalam berdo'a, wanita menegendarai dan mengemudikan mobil sendiri, dan wanita harus didampingi pria mahramnya. Fatwa-fatwa tersebut dianggap sebagai tindakan merendahkan untuk tidak menyebutkan menindas martabat wanita yang tidak dapat ditoleransi pada zaman sekarang. Fatwa-fatwa tersebut menurut Abou El-Fadl dikatakan berlindung dibawah teks (*nash*) yang mengklaim bahwa itu yang sebenarnya "dikehendaki oleh Tuhan". Menurutnya, reinterpretasi tafsir-tafsir hukum Islam penting untuk dilakukan agar umat Islam terhindar dari keotoriteran penafsir di dalam menafsirkan teks.

Maka dari itu Khaled mengajak kita melakukan pembongkaran-pembongkaran terhadap otoritarianisme dalam hukum Islam. Sebagai langkah awal, perlu memberi batasan yang tegas antara "yang otoritatif" dan "yang otoriter," antara "kewewenangan" yang berbeda dari "kesewenang-wenangan" dalam diskursus hukum Islam (*the authoritative and the authoritarian in Islamic discourse*).

Diferensiasi Otoritas dan Otoriter

Al-Qur"an sebagai landasan normatif agama Islam merupakan representasi dan otoritas Allah SWT dalam mengatur seluruh aspek kehidupan manusia. Karena kenisbian ilmu manusia, maka Allah menunjuk dan mengutus Nabi muhammad SAW yang dipandang sebagai orang yang paling otoritatif untuk menafsirkan semua kehendak Allah SWT yang bersifat mutlak. Namun, pada generasi berikutnya muncul berbagai problem dalam menafsirkan teks, dengan mengatasnamakan teks-teks suci dan melegitimasi pemikirannya tanpa memperhatikan aspek moral dalam hukum, banyak orang temasuk organisasi pemberi fatwa terjebak pada tindakan "otoritarianisme interpretasi". Kecenderungan ini berdampak pula terhadap pemikiran dari generasi berikutnya dan melahirkan sikap otoriter seakan-akan dialah yang paling tahu akan makna dibalik teks seperti benar-benar dikehendaki Allah Swt.

Dalam karyanya, Khaled menyajikan sebuah kerangka konseptual untuk membangun gagasan tentang otoritas dan otoritarian dalam dalam Islam. Pembahasan otoritas sangat

[15] Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, (England: Onword Publication, 2003), h. 16.

penting karena tanpa otoritas maka kita akan beragama secara subjektif, relative dan individual. Untuk itu perlu ada hal-hal yang baku (al-tsawabit) dalam agama.

Khaled Abou El-Fadl membangun konsep otoritas dalam Islam dengan doktrin Kedaulatan Tuhan dan Kehendak Tuhan. Kehendak Tuhan dijelaskan melalui kalam-Nya yang telah tertulis. Demikian juga Nabi, sebagai pemegang otoritas kedua setelah Tuhan, setelah wafat meninggalkan tradisinya (sunnah) yang telah terkodifikasi. Pada konteks ini telah terjadi proses *pengalihan* "suara" Tuhan dan Nabi pada teks-teks yang tertulis dalam al-Qur'an (mushaf) dan kitab-kitab sunnah. Di hadapan kita dalah sekumpulan teks-teks yang dipandang mewakili "suara" Tuhan dan Nabi. Sejauh mana teks-teks tersebut memiliki otoritas "suara" Tuhan dan Nabi? Bagaimana kita memahami kehendak Tuhan dan Nabi melalui perantara teks-teks tersebut. Apakah aturan-aturan wakil Tuhan agar bisa menyampaikan kehendak Tuhan tanpa menganggap pendapatnya sebagai kehendak Tuhan?

Merespon pertanyaan-pertanyaan mendasar di atas, menurut Khaled kita harus memperhatikan tiga hal berikut. *Pertama*, berkaitan dengan kompetensi (autentisitas). *Kedua*, berkaitan dengan penetapan makna. *Ketiga*, berkaitan dengan perwakilan.[16] Tiga pokok persoalan tersebut menjadi tiga kunci bagi Khaled untuk memisahkan diskursus yang otoritatif dan yang otoriter dalam Islam.

Persoalan pertama mengenai kompetensi (autentisitas) adadlah bagaimana kita mengetahui bahwa perintah tersebut benar-benar datang dari Tuhan dan Nabi-Nya. Teks-teks yang memiliki kompetensi (autentisitas) dinilai sebagai teks-teks yang otoritatif, sedangkan teks-teks yang tidak memiliki kompetensi tidak memiliki otoritas mewakili "suara" Tuhan dan Nabi. Penggunaan teks-teks yang tidak otoritatif akan menjerumuskan manusia pada otoritarianisme, penganugerahan otoritas pada yang tidak otoritatif.

Dalam konteks kompetensi al-Qur'an, Khaled menggunakan asumsi-berbasis-iman bahwa al-Qur'an adalah firman Tuhan yang abadi dan terpelihara kemurniannya. Kompetensi al-Qur'an tidak bisa diganggu gugat. Tampaknya Khaled tidak ingin berspekulaasi membuka perdebatan tentang kesejarahan, kemurnian dan dan keaslian al-Qur'an, karena yang relevan baginya adalah bagaimana "menetukan maknanya" (*to determine its meaning*).[17]

Maka dari itu, persoalan kompetensi (autentisitas) hanya berlaku pada sunnah tidak pada al-Qur'an. Kompetensi sunnah perlu dipertanyakan agar benar-benar otoritatif bisa mewakili "suara" Nabi. Khaled sendiri dalam membahas kompetensi sunnah menggunakan metodologi kritik hadits klasik (*mushthalah al-hadits*) dan kritik transmisi (*naqd al-sanad*) dan kritik perawi (*'ilm al-rijal*).

Namun yang perlu diperluas menurut Khaled adalah kajian hadits harus menyentuh realitas sejarah. Dalam pandangan Khaled menilai perawi dalam rantai periwayatan, bisa dipercaya atau tidak bida dipercaya, memang cukup membantu akan tetapi tidak meyakinkan. Maka dari itu Khaled ingin mengembangkan kajian hadits pada kritik redaksi hadits (*naqd al-matan*) yang memungkinkan seseorang mengkaji konteks sosio-historis hadits. Dan yang lebih penting lagi adalah, persoalan sesungguhnya bukan Nabi telah

[16] Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, h. 25-26.
[17] *Ibid*., h. 87.

mengatakan atau tidak mengatakan sesuatu, tapi peran apa yang dimainkan Nabi dalam sebuah riwayat tertentu.[18]

Pemahaman peran sosok Nabi itu akan melahirkan perbedaan fungsi pada sunnah. Jika Nabi melakukan sebagai sosok manusia biasa, maka sunnah itu tidak memiliki otoritas sebagai sumber hukum (*al-sunnah ghairu al-tasyri'iyyah*) namun sebaliknya jika Nabi memerankan sebagai utusan Tuhan yang harus diikuti, maka sunnah itu memiliki otoritas untuk diikuti (*al-sunnah al-tasyri'iyyah*). Selain itu Khaled juga menegaskan perlu membedakan kriteria Hadits Ahad dengan Hadits Mutawatir karena keduanya memiliki perbedaan kadar otoritas dalam proses legislasi. Hadits Mutawatir memiliki kadar kompetensi (autentisitas) lebih kuat.

Seorang pemikir liberal Mesir Gamal al-Banna memberikan komentar lebih jauh ketika menjelaskan persoalan *al-tsubut* (autensitas/orisinalitas) dengan *al-hujjiyyah* (kompetensi) ketika membahas sunnah. Menurut Gamal, dalam masalah ini, sunnah memiliki problem serius. Tulisan berikutan sunnah dilarang waktu Nabi, dan sunnah baru dikodifikasi pada paruh abad kedua Hijriyah tepatnya pada era Khalifah Umar bin Abdul Aziz. Oleh karena itu, Gamal sangat berhati-hati dalam menggunakan sunnah. Menurutnya, hadits palsu lebih banyak daripada hadits yang asli (*shahih*). Sedangkan hadits ahad lebih banyak daripada hadits yang mutawatir. Ketika berbicara mengenai *hujjiyyah* (kompetensi) sunnah, hadits-hadits tersebut harus disesuaikan dengan standarisasi al-Qur'an, sebagai satu-satunya sumber hukum Islam yang tetap dan akurat. Hadits-hadits yang melawan otoritas al-Qur'an tidak dianggap hadits-hadits yang otoritatif lagi.

Di sinilah terdapat perbedaan mendasar kajian teks terhadap al-Qur'an dan sunnah. Khaled mempertegas dua perbedaan tersebut. Yaitu, proses sakralisasi al-Qur'an dan proses desakralisasi sunnah; al-Qur'an secara khusus berasal dari Tuhan sedangkan sunnah tidak.[19]

Sedangkan persoalan kedua mengenai penetapan makna, bagaiman kita menetapkan makna dari kehendak Tuhan itu? Seperti yang telah dimaklumi Tuhan telah menggunakan sarana teks untuk menyampaikan kehendak-Nya, sedangkan teks tidak bisa berbicara sendiri. Dia butuh manusia untuk berbicara.

Manusia di hadapan teks adalah "lidah" sebaagai artikulatur sekaligus interpreter teks. Memposisikan manusia dalam subjek teks, bukan tanpa masalah malah sebaliknya. Karena tidak jarang kita jatuh pada "pembunuhan teks" dan "pelacuran hermeneutika" yang merampas kesucian (autentisitas) teks. Ketika semua berhak bersetubuh dengan teks tanpa kewewenangan, tidak ada yang menjamin teks tersebut ditafsirkan sebebas-bebasnya. Dalam posisi ini,teks akan ditelanjangi dari autentisitas, makna dan tujuannya. Dalam pandangan Khaled, sikap tersebut merupakan tindakan sewenang-wenang yang menyuburkan penafsiran otoriter.

Bagaimana menjaga kesucian (autentisitas) teks ini agar tidak mudah "disetunuhi" dan selaras dengan makna aslinya? Menurut Khaled untuk menjawab persoalan ini kita membutuhkan "keseimbangan kekuatan yang harus ada antara maksud teks, pengarang dan pembaca." Penetapan makna berasal dari proses yang kompleks interaktif, dinamis dan

[18] Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, h. 88.
[19] Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, h. 108.

dialektis antara ketiga unsur tersebut (teks, pengarang dan pembaca). Salah satu maksud tiga unsure itu tidak ada yang mendominasi. Penafsiran yang tepat adalah penafsiran yang menghormati peranan, otonomi dan integritas teks.

Menghormati otonomi teks bertujuan menghindari kooptasi dan otoritarianisme pembaca terhadap teks sehingga teks bisa ditafsirkan sebebas-bebasnya. Maka dari itu, Khaled menegaskan gagasan tentang teks yang terbuka (*the open text*). Al-Qur'an dan sunnah, dengan meminjam istilah Umberto Eco, merupakan karya yang terus berubah (*works in movement*). Keduanya adalah karya yang membiarkan diri mereka terbuka bagi berbagai strategi interpretasi.[20]

Metode interpretasi yang dikembangkan oleh Khaled adalah interpretasi dinamis (*lively interpretative*) adalah proses menggali konteks kekinian (*significance*) dari makna (*meaning*) asal sebuah teks, atau dengan kata lain membahas dampak (*implication*) dan kedudukan penting dari makna asal sebuah teks. Dalam hal ini para mufasir tidak hanya memahami makna awal sebagaimana teks al-Qur'an diturunkan dalam konteks sosiohistoris. Tetapi lebih dari sekedar itu, para mufasir juga menggali makna teks dalam konteks kekinian.[21] Jadi, para mufasir menempuh dua tahapan yaitu mengenali teks awal dan dijadikan dasar rujukan untuk memaknai teks dalam konteks kekinian.

Sedangkan sikap otoriter adalah proses pemasungan teks sehingga teks tidak bisa leluasa bergerak dan berinteraksi dengan kragaman makna. Dalam bahasa Khaled, "otoritarianisme adalah tindakan mengunci atau mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks dalam sebuah penetapan, dan kemudian menyajikan penutupan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut dan menentukan."[22]

Otoritarianisme juga ditandai dengan penyatuan pembaca dengan teks. Sehingga penetapan pembaca itu akan menjadi pewujudan eksklusif teks tersebut. Akibatnya teks dan konstruksi pembaca akan menjadi satu dan serupa. Dalam proses ini teks itu akan tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca menjadi pengganti teks.[23]

Pada posisi ini pembaca hanya akan melahirkan penafsiran yang otoriter. Lebih jauh lagi melahirkan fanatisme yang mengkultuskan pada penafsiran-penafsiran itu sehingga menganggap hasil penafsirannya memiliki kompetensi yang sama dengan teks asal (al-Qur'an dan sunnah).

Salah satu terobosan penting yang disajikan oleh Khaled untuk melawan otoritarianisme adalah melawan upaya paksa penaklukan dan penutupan teks oleh pembaca. Baginya, teks tetap bebas, terbuka dan otonom. Ide yang sama juga pernah disampaikan oleh Farid Esack dengan memahami al-Qur'an sebagai "pewahyuan progresif." Tuhan Yang Mahahidup terlibat aktif dalam urusan dunia dan umat Islam. Salah satu menifestasinya adalah mengutus nabi-nabi sebagai instrument pewahyuan progresif-Nya. Karakteristik al-Qur'an juga bersifat aktif dan progresif seperti proses turunnya secara bertahap (*tadriji*). Maka dari itu untuk menghindari sikap otoriter adalah tetap sadar bahwa

[20] Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, h. 146.

[21] Moch Nur Ichwan, *Meretus Kesarjanaan al-Qur'an: Teori Hermeneutika Aby Zayd*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 4.

[22] Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name*, h. 93.

[23] *Ibid*., h.142.

teks (al-Qur'an) merupakan "karya yang terus berubah" atau "wahyu yang progresif" sehingga segala bentuk penafsiran dan pemahaman akan terus aktif, dinamis dan progresif.

Selanjutnya, persoalan ketiga berkaitan dengan konsep perwakilan dalam Islam. Seperti diketahui kedaulatan mutlak hanya dimiliki oleh Tuhan. Namun di sisi lain, Islam juga mengakui konsep kekhalifahan manusia sebagai perwakilan Tuhan. Namun pelimpahan otoritas Tuhan kepada manusia membuka ruang otoritarianisme. Jika manusia itu menyalahgunakan otoritas Tuhan, tidak menutup kemungkinan manusia akan melakukan tindakan di luar batas kewengangan hukum yang dimilikinya atau bahkan menuhankan dirinya. Untuk itu Khaled memberikan beberapa standar sebagai prasyarat kepada mereka yang disebut Khaled sebagai "wakil khusus" Tuhan. Secara umum, manusi adalah wakil (khalifah) Tuhan di bumi. Namun, keberwenangan Tuhan selalu diwakili dan dinegoisasi oleh manusia. Pada tatanan realitas, tidak semua manusia memiliki kemampuan untuk bisa memahami kehendak Tuhan. Sehingga wakil-wakil umum itu menyerahkan keputusannya kepada wakil khusus yang oleh Khaled disebut sebagai ahli hukum.

Ada lima syarat sebagai pelimpahan-pelimpahan otoritas antara wakil umum ke wakil khusus. Yaitu, wakil khusus itu harus memiliki, *pertama*, kejujuran (*honesty*) yang artinya wakil khusus bisa dipastikan jujur dan dapat dipercaya untuk menjadi wakil dalam memahami perintah Tuhan. *Kedua*, kesungguhan (*diligence*) wakil khusus itu dipastikan telah mengerahkan segenap upaya rasional dalam menemukan dan memahami kehendak Tuhan. *Ketiga* kemenyeluruhan (*comprehensiveness*) wakil khusus itu dipastikan telah melakukan penyelidikan secara menyeluruh untuk memahami kehendak Tuhan. *Keempat* rasionalitas (*reasonableness*) wakil khusus itu dipastikan telah melakukan upaya penafsiran dan menganalisis perintah-perinath Tuhan secara rasional. *Kelima* pengendalian diri (*self-restraint*) wakil khusus harus memiliki kerendahan hati dan pengendalian diri dalam menjelaskan kehendak Tuhan. Seoran wakil harus memiliki kewaspadaan untuk menghindari penyimpangan atas peran Tuhan, berarti dia harus mengenal batasan peran yang menjadi haknya saja. seorang wakil khusus jika tidak memiliki syarat di atas maka akan mudah melakukan pemahaman dan tindakan yang otoriter dengan mengatasnamakan Tuhan.

Reinterpretasi Akil Balig melalui Pendewasaan Usia Perkawinan (PUP)

Program Keluarga Berencana Nasional mencakup pendewasaan usia perkawinan (PUP). PUP adalah upaya untuk menunda perkawinan pertama sampai usia minimal dua puluh tahun bagi wanita dan dua puluh lima tahun bagi pria. PUP tidak hanya menunda sampai usia tertentu saja, tetapi juga mengusahakan agar kehamilan pertama pun terjadi pada usia yang cukup dewasa. Jika seseorang gagal mendewasakan usia perkawinannya, penundaan kelahiran anak pertama bahkan harus dilakukan. KIE mengacu pada rekomendasi untuk mengubah bulan madu menjadi tahun madu.[24]

Dalam Undang-Undang No. 10/1992 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga Sejahtera telah mengamanatkan perlunya pengendalian kuantitas, peningkatan kualitas dan pengarahan mobilitas penduduk agar mampu menjadi sumber

[24] Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-Hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia*, (Jakarta: BKKBN, 2008), h. 19.

daya yang tangguh bagi pembangunan dan ketahanan nasional. Hal tersebut sesuai dengan cita-cita Negara dalam mewujudkan pembangunan yang berkelanjutan, maka sudah selayaknya kependudukan menajdi titik sentral dalam perencanaan pembangunan.

Program PUP yang dikampanyekan oleh BKKBN dalam pelaksanannya telah diintegrasikan dengan program GenRe (Generasi Berencana) yang merupakan salah satu program pokok pembangunan nasional yang tercantum dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah (RPJMN) 2015-2019. Arah kebijakan program GenRe ini ialah memfasilitasi terwujudnya Tegar Remaja (TR) dalam rangka Tegar Keluarga untuk mencapai keluarga kecil bahagia sejahtera.[25]

Agar program GenRe dapat mewujudkan remaja berperilaku sehat, bertanggungjawab, maka dalam pelasanannya Humas BKKBN beserta BKKBN provinsi hingga seluruh petugas KB tingkat kecamatan melakukan pendekatan melalui dua cara:[26]

1. Pusat Informasi dan Konseling Remaja/Mahasiswa (PIK R/M)
   Suatu wadah dalam GenRe yang dikelola dari, oleh dan untuk remaja/mahasiswa guna memberikan pelayanan informasi dan mkonseling tentang kesehatan reproduksi serta kegiatan-kegiatan penunjang lainnya.
2. Kelompok Bina Keluarga Remaja
   Suatu kelompok/wadah kegiatan yang terdiri dari keluarga yang mempunyai remaja usia 10-24 tahun yang dilakukan untuk meningkatkan pengetahuan, sikap dan perilaku orang tua remaja dalam pembinaan tumbuh kembang remaja dalam rangka memantapkan kesertaan, pembinaan dan kemandirian dalam mewujudkan keluarga berencana.

Salah satu masa transisi yang paling penting bagi remaja adalah memulai kehidupan berkeluarga. Namun, sebelum melakukannya, remaja harus mempersiapkan diri. Mereka harus tahu usia menikah ideal yang disarankan oleh BKKBN dalam program PUP. Memahami usia menikah ideal ini dapat memberi tahu mereka bahwa menikah memerlukan persiapan dari berbagai aspek, seperti ekonomi, psikologi, pendidikan, dan kesehatan.

Kementerian Agama turut hadir melalui program Bimbingan Perkawinan (Bimwin) bagi calon pengantin, yang diprakarsai oleh Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam No. 373/2017, untuk membantu calon pengantin mempersiapkan diri untuk menikah. Satu ide besar yang menggantikan Suscatin (Kursus Calon Pengantin) dan sekaligus menjadi program nasional untuk mengurangi angka perceraian dan membangun keluarga sakinah dengan membangun tenaga kerja berkualitas tinggi yang sesuai dengan Nawa Cita.[27] Ini juga berkesesuaian dengan pembangunan berkelanjutan PBB SDGs (*Sustainable Development Goals*).[28]

---

[25] Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional, *Grand Design Program Pembinaan Ketahanan Remaja*, (Jakarta: BKKBN, 2012), h. i.

[26] Rike Setiyana Dwi Putri dan Maulina Larasati, "Kampanye Program Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional, " *COMMUNICOLOGY-Jurnal Komunikasi*, Volume 2, Nomor 2, Desember 2014, h. 9.

[27] Machasin, *Rencana Strategis Ditjen Bimas Islam Tahun 2015-2019*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2015), h. 16.

[28] "Program Bimbingan Perkawinan Menjadi Program Nasional," https://kepri.kemenag.go.id/page/det/program-bimbingan-perkawinan-menjadi-program-nasional- (akses 5 Mei 2020).

Sebagaimana pernyataan Menteri Agama Fachrul Razi yang dilansir dari CNN Indonesia pada Jum'at, 15 November 2019 menuturkan "Bimbingan perkawinan digelar untuk membekali calon pengantin dalam merespons problem perkawinan dan keluarga, mempersiapkan mereka agar terhindar dari problem perkawinan yang umum terjadi, serta meningkatkan kemampuan mewujudkan keluarga sakinah."[29] Selain itu, tujuan Bimwin adalah untuk meningkatkan pemahaman masyarakat tentang kehidupan rumah tangga dan keluarga untuk mewujudkan keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah serta mengurangi jumlah perceraian, perselisihan, dan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Ada delapan materi yang harus dibahas dalam Bimbingan Perkawinan: Menciptakan Landasan Keluarga yang Baik; Merencanakan Perkawinan yang Kokoh untuk Membangun Keluarga yang Baik; Dinamika Perkawinan, Kebutuhan Keluarga, Kesehatan Keluarga; Membangun Generasi yang Berkualitas; Ketahanan Keluarga dalam Menghadapi Tantangan Modern; dan Mengenali dan Menggunakan Hukum untuk Melindungi Perkawinan Keluarga.

Dalam proses pembangunan nasional, berbagai upaya telah dilakukan untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Untuk memerangi diskriminasi dan mengakhiri praktik pernikahan dini, UU 1/1974 telah diubah menjadi UU No.16/2019. Meskipun Mahkamah Konstitusi berpendapat bahwa peraturan batas usia perkawinan merupakan undang-undang bebas, setidaknya pemeriksaan hukum masih dapat dilakukan.[30]

Oleh karena itu, tidak ada lagi alasan bagi warga Indonesia untuk menentang undang-undang yang ditetapkan oleh pemerintah. Hak-hak kemanusiaan masyarakat Indonesia dilindungi melalui program PUP dari BKKBN dan Bimwin dari Kementerian Agama. Oleh karena itu, sosialisasi harus disebarkan secara terus menerus, dan penelitian harus dilakukan sesuai dengan masalahnya.

Sebagai kesimpulan, artikel ini mengajak kita untuk mempertimbangkan pesan yang akan datang. Pertama, jika seseorang telah berpikir bahwa masalah pendidikan, kesehatan, atau hal-hal lain yang perlu dipersiapkan saat menikah bukan merupakan bagian dari keyakinan keagamaan, maka orang tersebut perlu mendapatkan bimbingan kembali. Kedua, Allah memerintahkan kita untuk taat kepada ulil amri.[31] Tafsir *al-Maraghi*, sebuah kitab tafsir dari abad ke-20, menyatakan bahwa ulil amri mencakup ulama, pemimpin perang, *ahlul halli wal aqdi*, dan lembaga seperti BKKBN, Kementerian Agama, dan Kementerian Kesehatan. Ketiga, taat kepada ulil amri tidak dapat dilakukan secara mandiri, tetapi harus disertai dengan taat kepada Allah dan rasul-Nya. Dengan kata lain, jika perintah mereka bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Allah dan rasul-Nya, maka tidak masuk akal untuk taat kepada mereka.[32]

Akhirnya, dengan menggugah kembali pemahaman masyarakat yang bersumber dari fikih otoriter menuju fikih otoritatif, tentu dapat menambah daya prevensi atas laju praktik

[29] "Dukung Sertifikasi Kawin, Kemenag Punya Bimbingan Perkawinan," https://www.cnnindonesia.com/nasional/20191115083324-20-448532/dukung-sertifikasi-kawin-kemenag-punya-bimbingan-perkawinan (akses 2 Mei 2020).

[30] Nugraha, X., dkk, "Rekonstruksi Batas Usia Minimal Perkawinan, h. 52.

[31] QS. An-Nisa' (4): 59.

[32] Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial*, Ed. II, Cet. 2, 2020, (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019), h. 137.

pernikahan dini. Tujuan mulia dari amanah kebijakan pemerintah pun makin dekat dicapai dan anjuran mencetak generasi yang berkualitas secara fisik, mental maupun financial mampu terwujud. Tentunya dengan memaksimalkan keterlibatan para pihak yang berwenang dengan segala otoritasnya masing-masing.

Kesimpulan

Konstruksi pemahaman keagamaan di era modern sangat penting karena literasi teks keagamaan sering disalahartikan. Sebagai contoh, banyak orang di Indonesia yang percaya bahwa pernikahan adalah peristiwa agama yang penting, dan mereka mengabaikan tanggung jawab negara untuk melindungi hak-hak kemanusiaan yang ditimbulkan oleh peristiwa hukum tersebut. Pernikahan dini justru menyebabkan masalah, seperti masalah kesehatan, KDRT, dan perceraian. Sekali lagi, program preventif dan progresif seperti PUP dari BKKBN dan Bimwin dari Bimas Islam Kementerian Agama terus dilakukan untuk memberikan pelatihan dan edukasi komprehensif kepada peserta dan masyarakat Indonesia. Tujuan dari program ini adalah untuk mendukung kelancaran rencana kerja pemerintah untuk mewujudkan keluarga sakinah dan untuk menciptakan akuntabilitas dan tertib administrasi penyelenggaraan perkawinan. Tulisan ini sedikit banyak masih menyisakan kekurangan. Sebab itu, peneliti tidak segan memberikan saran supaya para akademisi, praktisi maupun aktivis pemerhati perlindungan anak di Indonesia berkenan melakukan pengembangan dari penelitian ini dengan multi pendekatan yang lain.

Daftar Pustaka

Ahmad Siregar, Thogu, "Dispensasi Kawin Pasca UU No. 16/2019," dalam *Kumparan.com*, 18 Mei 2020.

Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional, *Grand Design Program Pembinaan Ketahanan Remaja*, Jakarta: BKKBN, 2012.

Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-Hak Reproduksi bagi Remaja Indonesia*, Jakarta: BKKBN, 2008.

Badan Pusat Statistik, *Kemajuan Yang Tertunda: Analisis Data Perkawinan Usia Anak di Indonesia*, Jakarta: BPS Jakarta, 2015.

Budianto, Yoesep, "Tingginya Angka Perkawinan Usia Anak di Indonesia," dalam https://www.kompas.id/baca/riset/2024/03/08/tingginya-angka-perkawinan-usia-anak-di-indonesia. 8 Maret 2024 11:50 WIB.

El Fadl, Khaled Abou, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, England: Onword Publication, 2003.

Fadilah, Dini, "Tinjauan Dampak Pernikahan Dini dari Berbagai Aspek," *Jurnal Pamator*, Volume 14 No 2, Oktober 2021 Hlm. 88-94. DOI: doi.org/10.21107/pamator.v14i2.10590

Fadlyana, Eddy dan Shinta Larasati, "Pernikahan Usia Dini dan Permasalahannya," *Sari Pediatri*, 11, 2, Agustus 2009.

Hosen, Nadirsyah, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci Pada Era Media Sosial*, Ed. II, Cet. 2, 2020, Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2019.

Liddini, Laily, "Early Marriage in the Light of Al-Qur'an and Hadith: Exploring its Impacts, QANUN: Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 2 No. 1, (Mei, 2024)", hlm. 20-42. DOI: http://dx.doi.org/10.62870/qanun.v2i1.24816

Machasin, *Rencana Strategis Ditjen Bimas Islam Tahun 2015-2019*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2015.

Mahfudz, Asmawi, "Otoritarianisme Hukum Islam," *Jurnal tribakti*, Volume 19, Nomor 2, Juli 2008.

Mansari dan Rizkal, "Peranan Hakim dalam Upaya Pencegahan Perkawinan Anak: Antara Kemaslahatandan Kemudharatan" El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga, Vol.4 No.2 Juli-Desember 2021. h. 328-356. http://dx.doi.org/10.22373/ujhk.v4i2.10219

Maulana, Arief, "Hari Perempuan Internasional, Fakta Tingginya Pernikahan Dini, dan Dorongan untuk Terus Berkarya," dalam *Kanal Media Unpad*, https://www.unpad.ac.id/2023/03/hari-perempuan-internasional-fakta-tingginya-pernikahan-dini-dan-dorongan-untuk-terus-berkarya/, 8 Maret 2023.

Mauludi, Syahrul, "Pendidikan Agama sebagai prevensi pernikahan dini: analisis terhadap pemahaman dan praktik agama dalam mengatasi fenomena pernikahan dini di Pekanbaru," *Takuana: Jurnal Pendidikan, Sains dan Humaniora*, Vol. 02 No. 1, April 2023, h. 13-22.

Muammar, M. Arfan dkk, *Studi Islam Perspektif Insider Dan Outsider*, Jogjakarta: IRCiSoD Anggota IKAPI, 2012.

Nugraha, X., dkk, "Rekonstruksi Batas Usia Minimal Perkawinan Sebagai Bentuk Perlindungan Hukum Terhadap Perempuan (Analisis Putusan MK No. 22/Puu-Xv/2017)," *Lex Scientia Law Review*, Volume 3, Nomor 3, Mei 2019.

Nur Ichwan, Moch, *Meretus Kesarjanaan al-Qur'an: Teori Hermeneutika Aby Zayd*, Jakarta: Teraju, 2003.

Putri, Setiyana Dwi et.al, "Kampanye Program Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional, "*COMMUNICOLOGY-Jurnal Komunikasi*, Volume 2, Nomor 2, Desember 2014.

Saifin Nuha Nurul Haq, Nabila, "Batas Usia Minimal Dalam Perkawinan Perspektif Maqasid Al-Shari'ah," Tesis Pascasarjana, Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang 2018.

Suadi, Amran, "The Role Of Religious Court In Prevention Underage Marriage," *Jurnal Hukum dan Peradilan*, Vol. 9, No. 1 (2020), hlm. 117.

Sugiarti, Titing dan Kunthi Tridewiyanti, "Implikasi dan Implementasi Pencegahan Perkawinan Anak", *Jurnal Legal Reasoning*, Vol. 4, no. 1, Desember 2021. h. 81-95.

Yasin, Muhammad, "Dispensasi Perkawinan Tetap Dimungkinkan, Begini Syaratnya Menurut UU yang Baru," dalam *Hukumonline.com*, Kamis, 24 Oktober 2019.

"Dukung Sertifikasi Kawin, Kemenag Punya Bimbingan Perkawinan," https://www.cnnindonesia.com/nasional/20191115083324-20-448532/dukung-sertifikasi-kawin-kemenag-punya-bimbingan-perkawinan

"Program Bimbingan Perkawinan Menjadi Program Nasional," https://kepri.kemenag.go.id/page/det/program-bimbingan-perkawinan-menjadi-program-nasional-