

**KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA
PERKAWINAN
(Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada

Fakultas Syariah

Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta

Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Guna Memperoleh

Gelar Sarjana Hukum



Oleh:

MUHAMMAD BAHA UDDIN

NIM. 19.21.2.1.061

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM

(AL-AHWAL ASY-SYAKHSHIYYAH)

JURUSAN HUKUM ISLAM

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) RADEN MAS SAID SURAKARTA

2023

**KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA
PERKAWINAN
(Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada

Fakultas Syariah

Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta

Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan Guna Memperoleh

Gelar Sarjana Hukum



Oleh:

MUHAMMAD BAHA UDDIN

NIM. 19.21.2.1.061

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM

(AL-AHWAL ASY-SYAKHSHIYYAH)

JURUSAN HUKUM ISLAM

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) RADEN MAS SAID SURAKARTA

2023

KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA

PERKAWINAN

(Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)

Skripsi

Diajukan Untuk Memenuhi Syarat

Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum

Dalam Bidang Ilmu Hukum Keluarga Islam

Disusun Oleh:

MUHAMMAD BAHA UDDIN
NIM. 19.21.2.1.061

Surakarta, 04 April 2023

Disetujui dan Disahkan Oleh:

Dosen Pembimbing Skripsi



Lila Pangestu Hadiningrum, S.Pd., M.Pd.

NIP. 19810416 201701 2 141

SURAT PERNYATAAN BUKAN PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

NAMA : MUHAMMAD BAHA UDDIN
NIM : 19.21.2.1.061
PROGRAM STUDI : HUKUM KELUARGA ISLAM (AL-AHWAL ASY
SYAKHSHIYAH)

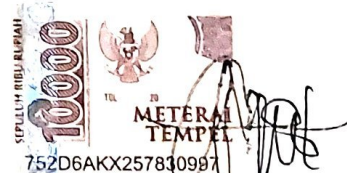
Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa skripsi yang berjudul:

**KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA
PERKAWINAN (Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)**

Benar-benar bukan merupakan plagiasi dan belum pernah diteliti sebelumnya.
Apabila di kemudian hari diketahui skripsi ini merupakan plagiasi, saya bersedia
menerima sanksi sesuai peraturan yang berlaku.

Demikian surat ini dibuat dengan sesungguhnya untuk dipergunakan sebagaimana
mestiya.

Surakarta, 04 April 2023



Muhammad Baha Uddin

NOTA DINAS

Hal : Skripsi

Sdr : Muhammad Baha Uddin

Kepada Yang Terhormat

Dekan Fakultas Syariah

Universitas Islam Negeri Raden Mas Said

Surakarta

Di Surakarta

Asalamualaikum Wr. Wb.

Dengan hormat, bersama ini kami sampaikan bahwa setelah menelaah dan mengadakan perbaikan seperlunya, kami memutuskan bahwa skripsi saudara Muhammad Baha Uddin, NIM: 19.21. 2.1.061 yang berjudul: **“KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA PERKAWINAN (Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)”** sudah dapat di-*munaqosyah* sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Hukum dalam bidang Hukum Keluarga Islam (*Al-Ahwal Asy-Syakhshiyah*).

Oleh karena itu kami mohon agar skripsi tersebut segera di-*munaqosyahkan* dalam waktu dekat.

Demikian, atas dikabulkannya permohonan ini disampaikan terima kasih.

Wasalamualaikum Wr. Wb.

Surakarta, 04 April 2023

Dosen Pembimbing



Lila Pangestu Hadiningrum, S.Pd., M.Pd.

NIP. 19810416 201701 2 141

PENGESAHAN
KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA
PERKAWINAN
(Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)

Disusun Oleh:

MUHAMMAD BAHA UDDIN

NIM. 19.21.2.1.061

Telah dinyatakan lulus dalam ujian munaqosyah

Pada hari Senin, 08 Mei 2023 Pukul/17 Syawal 1444 H

Dan dinyatakan telah memenuhi persyaratan guna memperoleh gelar

Sarjana Hukum Keluarga Islam (*Al-Ahwal Asy-Syakhshiyah*)

Penguji I



Dr. Sidik, S.Ag., M.Ag.

IP 19760120 200003 1 001

Penguji II



Andi Wicaksono, M.Pd.

NIP 19850319 201503 1 000

Penguji III



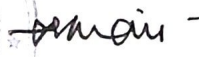
Dr. Sutrisno, S.H., M.Hum.

NIP 19610310 198901 1 001

Mengetahui,

Dekan Fakultas Syariah




Dr. Ismail Yahya, S.Ag., M.A.

NIP. 19750409 199903 1 001

MOTTO

Imam Syafi'i pernah bertutur:

الْعِلْمُ صَيْدٌ وَالْكِتَابَةُ فَيْدُهُ * قَيْدٌ صَيْوَدُكَ بِالْحَبَالِ الْوَائِقَةِ

Ilmu adalah buruan dan tulisan adalah ikatannya # Ikatlah buruanmu dengan tali yang kuat

“Selama toko buku ada, selama itu pustaka bisa dibentuk kembali. Kalau perlu dan memang perlu, pakaian dan makanan dikurangi.”

-Tan Malaka

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah dan puji syukur penulis haturkan kepada Allah Swt. yang telah memberi karunia, kekuatan, serta kemudahan, sehingga skripsi ini dapat terselesaikan. Selawat serta salam semoga tetap terlimpahkan kepada Rasulullah saw. yang selalu kita nantikan syafaatnya di hari akhir. Dengan ini, saya persembahkan karya tulis sederhana ini yang masih memiliki banyak kekurangan kepada mereka yang telah hadir di perjalanan menimba ilmu saya, wabil khusus teruntuk:

1. Kedua orang tua saya, Mahbub Al-Ghozali dan Idah Siti Zaidah yang senantiasa membimbing, mendoakan, memberikan kasih sayang, serta mengirim uang setiap bulannya. Juga kakak saya Muhammad Badrul Munir, yang telah menyemangati selama menempuh pendidikan di kampus ini.
2. Para dosen yang telah membimbing dan mengajarkan saya di berbagai bidang keilmuan dengan sangat baik.
3. Abah KH. Aminuddin Ihsan Lc. M.A. dan Ibu Nyai Ir. Ijah Baijah yang telah membimbing saya selama tinggal di PPM Darussalam Komplek Putra.
4. Seluruh keluarga besar Bani Juju dan Bani Kartobi yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu terima kasih atas doa restunya semoga diridai Allah Swt.
5. Dan terima kasih untuk seluruh teman-teman dan sahabat saya di PPM Darussalam yang senantiasa selalu mendoakan dan memberikan semangat.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi yang digunakan dalam penulisan skripsi di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta didasarkan pada Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543 b/U/1987 tanggal 22 Januari 1988. Pedoman transliterasi tersebut adalah:

1. Konsonan

Fonem konsonan Bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, sedangkan dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan tanda dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf serta tanda sekaligus. Daftar huruf Arab dan transliterasinya dengan huruf latin adalah sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	sa	ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	Je
ح	Ḥa	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	kh	Ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Zal	ż	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet

س	sin	s	Es
ش	syin	sy	Es dan ye
ص	ṣad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	...’...	Koma terbalik di atas
غ	gain	g	Ge
ف	fa	f	Ef
ق	qaf	q	Ki
ك	kaf	k	Ka
ل	lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	nun	n	En
و	wau	w	We
ه	ha	h	Ha
ء	hamzah	...’...	Apostrop
ي	ya	y	Ye

2. Vokal

Vokal Bahasa Arab seperti vokal Bahasa Indonesia terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal Bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huuruf Latin	Nama
	Fathah	a	A
	Kasrah	i	I
	Dammah	u	U

Contoh:

No	Kata Bahasa Arab	Transliterasi
1.	كتب	Kataba
2.	ذكر	Zukira
3.	يذهب	Yazhabu

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap Bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf maka transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
أ.....ى	Fathah dan ya	Ai	a dan i
أ.....و	Fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

No	Kata Bahasa Arab	Transliterasi
1.	كيف	Kaifa
2.	حول	Haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
أ.....ي	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
أ.....ي	Fathah dan ya	ī	i dan garis di atas
أ.....و	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

No	Kata Bahasa Arab	Transliterasi
1.	قال	Qāla
2.	قيل	Qīla
3.	يقول	Yaqūlu
4.	رمي	Ramā

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk Ta Marbutah ada dua:

- a. Ta Marbutah hidup atau yang mendapatkan harakat fathah, kasrah dan dammah transliterasi adalah /t/.
- b. Ta Marbutah mati atau mendapat harakat sukun transliterasinya adalah /h/.
- c. Kalau pada suatu kata yang akhir katanya Ta Marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang /al/serta bacaan kedua kata itu terpisah maka Ta Marbutah itu ditransliterasikan dengan /h/.

Contoh:

No	Kata Bahasa Arab	Transliterasi
1.	روضة الأطفال	Rauḍah al-atfāl/rauḍahtul atfāl
2.	طلحة	Ṭalhah

5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda yaitu tanda syaddah atau tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

No	Kata Bahasa Arab	Transliterasi
1.	رتبا	Rabbana
2.	نزل	Nazzala

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam Bahasa Arab dilambangkan dengan huruf yaitu ال. Namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf *Syamsiyyah* dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf *Qamariyyah*.

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *Syamsiyyah* ditransliterasikan sesuai dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu. Sedangkan kata sandang yang diikuti oleh huruf *Qamariyyah*

ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti dengan huruf *Syamsiyyah* atau *Qamariyyah*, kata sandang ditulis dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sambung.

Contoh:

No	Kata Bahasa Arab	Transliterasi
1.	الرجل	Ar-rajulu
2.	الجلال	Al-jalālu

7. Hamzah

Sebagaimana telah disebutkan di depan bahwa Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof, namun itu hanya terletak di awal kata maka tidak dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa huruf alif. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

No	Kata Bahasa Arab	Transliterasi
1.	أكل	Akala
2.	تأخذون	Ta'khuduna
3.	النؤ	An-Nau'u

8. Huruf Kapital

Walaupun dalam sistem Bahasa Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasinya huruf kapital itu digunakan seperti yang berlaku dalam EYD yaitu digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandangan maka yang ditulis

dengan huruf kapital adalah nama diri tersebut, bukan huruf awal atau kata sandangnya.

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan tersebut disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, maka huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

No	Kalimat Arab	Transliterasi
1.	وما محمد إلا رسول	<i>Wā māMuhaamdu illā rasūl</i>
2.	الحمد لله رب العالمين	<i>Al-hamdu lillahi rabbil 'ālamīna</i>

9. Peulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata baik fi'il, isim, maupu huruf ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan maka penulisan kata tersebut dalam transliterasinya bisa dilakukan dengan dua cara yaitu bisa dipisahkan pada setiap kata atau bisa dirangkaikan.

Contoh:

No	Kalimat Bahasa Arab	Transliterasi
1.	وإن الله لهُ خَيْرُ الرَّاظِقِينَ	<i>Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn/ Wa innallāha lahuwa khairur-rāziqīn</i>

2.	فأوفوا الكيل والميزان	Fa aufũ al-Kaila wa al-mĩzãna/Fa auful-kaila wal mĩzãna
----	-----------------------	--

KATA PENGANTAR

Asalamualaikum Wr. Wb.

Segala puji dan syukur bagi Allah Swt. yang telah melimpahkan rahmat, karunia, dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **“KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA PERKAWINAN (Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)”**. Skripsi ini disusun untuk penyelesaian Studi Jenjang Strata 1 (S1) Jurusan Hukum Islam Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta.

Dalam penyusunan tugas akhir ini penulis telah banyak mendapat dukungan dan bantuan dari berbagai pihak yang telah menyumbangkan pikiran, waktu, tenaga, dan sebagainya. Oleh karena itu dengan kerendahan hati dan rasa hormat penulis ingin mengucapkan banyak terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Mudhofir, S.Ag., M.Pd. selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta
2. Dr. Ismail Yahya, S.Ag., MA selaku Dekan Fakultas Syariah
3. H. Masrukhin, S.H., M.H. dan Muh. Zumar Aminuddin, S.Ag., M.H. selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Hukum Islam Fakultas Syariah
4. Diana Zuhroh, S.Ag., M.Ag. selaku Koordinator Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah
5. Evi Ariyani, SH., MH. sebagai Dosen Pembimbing Akademik

6. Lila Pangestu Hadiningrum, S.Pd., M.Pd. selaku Dosen Pembimbing Skripsi yang telah memberikan banyak bimbingan selama penulisan skripsi ini.
7. Seluruh Dosen Fakultas Syariah yang telah memberikan bekal ilmu selama penyusun menjadi mahasiswa dan semoga segala ilmu yang telah diberikan dapat bermafaat di kehidupan yang akan datang.
8. Seluruh staf karyawan Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta dan Fakultas Syariah yang telah membantu dalam kelancaran penyusunan skripsi ini.
9. Kedua orang tua saya, Mahbub Al-Ghozali dan Idah Siti Zaidah, terima kasih atas doa dan kasih sayang yang tak pernah putus, pengorbanan dan kerja keras yang tak pernah bisa terbalas dengan mudah. Juga kepada kakak saya Muhammad Badrul Munir, terima kasih telah mendukung dan menyemangati adikmu ini untuk lulus sarjana.
10. Guru saya Abah KH. Aminuddin Ikhsan, LC, M.A. dan Ibu Nyai Ir. Ijah Baijah yang selalu membimbing dan mengarahkan setiap langkah saya selama menetap di Pondok Pesantren Mahasiswa Darussalam.
11. Penerbit dan Perpustakaan INSISTPress yang telah membantu menyediakan berbagai literatur mengenai pemikiran-pemikiran Mansour Fakih.
12. Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Perpustakaan Fakultas Syariah UIN Raden Mas Said Surakarta yang telah sudi saya tempati untuk

mengerjakan skripsi ini dan juga telah menyediakan berbagai rujukan guna menunjang penelitian yang saya lakukan.

13. Keluarga besar Himpunan Mahasiswa Program Studi (HMPS) Hukum Keluarga Islam Periode 2019-2020, Generasi Bank Indonesia (GenBI) Solo periode 2020/2021 dan 2021/2022, dan Lembaga Semi Otonom Literasi Riset dan Jurnalistik (Lirik) Fakultas Syariah yang menjadi ruang bagi saya untuk berorganisasi.
14. Keluarga besar kelas HKI B angkatan 2019 yang telah kebersamai selama belajar di kampus. Juga teman-teman angkatan 2019 yang banyak memberikan cerita kepada penulis selama menempuh studi di Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta.
15. Seluruh sahabat-sahabat, tekhusus angkatan 19, Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Sunan Gunung Jati Komisariat Raden Mas Said Cabang Sukoharjo yang telah mengajarkan berbagai keilmuan.
16. Kawan-kawan di komunitas Gusdurian Klaten, Komunitas Serambi Kata, Bilik Literasi, Sekolah Dialektika Kemanusiaan, dan Randhu Jembagar yang selalu membuka ruang obrolan dan wawasan saya akan keilmuan-keilmuan lain.
17. Guru dan teman-teman di laman damarku.id dan nisa.co.id; Pak Nur Khafid, Mas M. Taufik Kustiawan, Mas Azwan Anas, Mas Raha Bistara, Mas Adib Baroya, Mbak Siti Nur Maela, Mbak Siti Aminataz Zuhriyah, Mbak Aulia Norma, Mas Khasrul Fawaid, dan Rani Tri Wahyuni yang telah mengajarkan saya ihwal dunia kepenulisan.

18. Teman-teman angkatan 19 di Pondok Pesantren Mahasiswa Darusalam, Aji Sulacman, Alifian Bima Kabardika, M. Naufal Ainul Arzaq, Nur Fahmi, dan Tegar Saratetyo, yang selalu membantu dan memberikan semangat dalam menyelesaikan skripsi ini.
19. Kepada saudari Rosyidah Dika Pramahesti yang sudah mau direpotkan dalam berbagai hal.
20. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah berjasa membantu baik secara moril maupun spiritnya dalam penyusunan skripsi ini. Dan tak ketinggalan kepada seluruh pembaca yang budiman.
21. Terhadap semuanya, tiada kiranya penulis dapat membalasnya, hanya doa dan puji syukur kepada Allah Swt. semoga memberikan balasan kepada semuanya. Amin.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa skripsi ini jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, saran dan kritik yang membangun sangat penulis harapkan. Semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi para pembaca dan semua pihak yang membutuhkannya. Amin.

Wasalamualaikum Wr. Wb.

Sukoharjo, 04 April 2022



Muhammad Baha Uddin

NIM. 19.21.2.1.061

ABSTRAK

Muhammad Baha Uddin, NIM: 192121061 “**Kesetaraan Gender dalam Perubahan Batas Usia Perkawinan (Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)**”. Perubahan batas usia perkawinan bagi perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun sesuai Pasal 7 Ayat (1) UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan membawa anugerah bagi terpenuhinya hak-hak perempuan dalam bingkai kesetaraan gender. Ini disebabkan karena rendahnya batas usia perkawinan berpotensi menyebabkan ketidakadilan gender, khususnya bagi perempuan.

Dampak dari munculnya sebuah kebijakan tentu bakal melahirkan pro-kontra. Berbagai tokoh, LSM, dan aktivis secara masif menggugat kebijakan yang tidak menguntungkan masyarakat atau produk kebijakannya mendehumanisasi rakyat. Salah satunya adalah Mansour Fakih (1953-2004), seorang aktivis masyarakat yang telah lama berkecimpung dan intens membahas mengenai isu gender. Upaya menaikkan batas usia perkawinan perempuan bila meminjam perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender dianggap sebagai sebuah transformasi sosial bertujuan mengangkat “martabat perempuan”. Dengan demikian, penulis mencoba menganalisis proses transformasi sosial ini memakai perspektif pemikiran Mansour Fakih melalui analisisnya tentang kesetaraan gender dalam perubahan batas usia perkawinan. Tujuan penelitian ini adalah mengetahui perspektif pemikiran Mansour Fakih tentang kesetaraan gender dalam perubahan batas usia perkawinan.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Metode pengumpulan data menggunakan teknik dokumentasi atau studi dokumenter. Sumber data yang digunakan ialah sumber data sekunder berupa; sumber hukum primer seperti peraturan perundang undangan; literatur primer dan sekunder berupa buku, artikel, dan publikasi karya ilmiah yang berhubungan dengan penelitian. Sedangkan untuk analisisnya penulis menggunakan model analisis isi (*content analysis*), yaitu pembahasan mendalam terhadap isi atau informasi tertulis terhadap pengkajian pemikiran seorang tokoh.

Hasil dari penelitian menunjukkan bahwa kesetaraan gender perspektif pemikiran Mansour Fakih bila dikaitkan dengan perubahan batas usia perkawinan merupakan konsep transformasi sosial yang diperoleh perempuan untuk kembali menerima hak-haknya. Mansour menekankan bahwa ketidakadilan gender merupakan perbuatan nirkemanusiaan yang halus. Maka bahwa perubahan batas usia perkawinan untuk perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun sesuai Pasal 7 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan jika ditinjau dari perspektif pemikiran Mansour Fakih melalui analisis kesetaraan gendernya adalah berbanding lurus dengan upaya mengangkat martabat perempuan dalam meraih kesetaraan gender terhadap laki-laki.

Kata kunci: batas usia perkawinan, kesetaraan gender, transformasi sosial

ABSTRACT

Muhammad Baha Uddin, NIM: 192121061 "Gender Equality in Changes in the Age of Marriage (Mansour Fakih's Perspective)". Changes in the marriage age limit for women from 16 (sixteen) years to 19 (nineteen) years in accordance with Article 7 Paragraph (1) of Law no. 16 of 2019 concerning Amendments to Law no. 1 of 1974 concerning Marriage brought a gift for the fulfillment of women's rights within the framework of gender equality. This is because the low age limit for marriage has the potential to cause gender inequality, especially for women.

The impact of the emergence of a policy will certainly give birth to pros and cons. Various figures, NGOs and activists massively sued policies that did not benefit the community or whose policy products dehumanized the people. Mansour Fakih (1953-2004), a community activist, has been involved for a long time and intensely discussed gender issues. Thus, the effort to increase the age limit for marriage, if borrowing Mansour Fakih's perspective on gender equality, is considered a social transformation aimed at raising the "dignity of women". Thus, the author analyzes this process of social transformation using the perspective of Mansour Fakih through his analysis of gender equality in changing the age limit for marriage. The purpose of this study was to determine Mansour Fakih's perspective on gender equality in changing the age limit for marriage.

This research is a library research with a qualitative approach. Methods of data collection using documentation techniques or documentary studies. The data sources used are secondary data sources in the form of; primary legal sources such as laws and regulations; primary and secondary literature in the form of books, articles, and scientific publications related to research. As for the analysis, the writer uses a content analysis model, which is an in-depth discussion of written content or information on the study of a character's thoughts.

The results of the research show that gender equality from Mansour Fakih's perspective when it is associated with changes in the age limit for marriage is a concept of social transformation that women get to receive their rights again. Mansour emphasized that gender injustice is a subtle act of inhumanity. So that the change in the marriage age limit for women from 16 (sixteen) years to 19 (nineteen) years is in accordance with Article 7 Paragraph (1) of Law Number 16 of 2019 concerning Amendments to Law Number 1 of 1974 concerning Marriage if viewed from the perspective of Mansour Fakih's thought through his gender equality analysis is directly proportional to efforts to elevate women's dignity in achieving gender equality towards men.

Keywords: age limit for marriage, gender equality, social transformation

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN DOSEN PEMBIMBING.....	ii
HALAMAN PERNYATAAN BUKAN PLAGIASI.....	iii
HALAMAN NOTA DINAS.....	iv
HALAMAN PENGESAHAN MUNAQOSYAH.....	v
HALAMAN MOTO.....	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vii
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
KATA PENGANTAR.....	xvi
ABSTRAKSI.....	xx
DAFTAR ISI.....	xxii
DAFTAR TABEL.....	xxiv
DAFTAR LAMPIRAN.....	xxv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Manfaat Penelitian.....	8
E. Kerangka Teori.....	9
F. Tinjauan Pustaka.....	14
G. Metode Penelitian.....	22
H. Sistematika Penulisan.....	26

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KESETARAAN GENDER PERSPEKTIF PEMIKIRAN MANSOUR FAKIH

A. Kesetaraan Gender.....	28
1. Pengertian Kesetaraan Gender.....	28
2. Konsep Kesetaraan Gender.....	31
3. Faktor Penyebab Ketidaksetaraan Gender.....	34

4. Fenomena Gender dalam Masyarakat.....	35
B. Kesetaraan Gender Perspektif Pemikiran Mansour Fakih	36
BAB III GAMBARAN UMUM TENTANG BATAS USIA PERKAWINAN	
A. Batas Usia Perkawinan Menurut Hukum Positif	47
B. Batas Usia Perkawinan Menurut Hukum Islam.....	53
BAB IV ANALISIS KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA PERKAWINAN DITINJAU DARI PERSPEKTIF PEMIKIRAN MANSOUR FAKIH	
A. Transformasi Sosial dalam Perubahan Batas Usia Perkawinan.....	57
B. Analisis Kesetaraan Gender dalam Perubahan Batas Usia Perkawinan Perspektif Pemikiran Mansour Fakih.....	65
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	74
B. Saran	75
DAFTAR PUSTAKA	77
LAMPIRAN	80

DAFTAR TABEL

Tabel 1: Perbedaan Seks dan Gender.....	30
---	----

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1:	Daftar Riwayat Hidup.....	80
-------------	---------------------------	----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pengaturan usia perkawinan sebagaimana dalam Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) termasuk kategori kebijakan *open legal policy* (hukum terbuka) yang menurut Mahkamah Konstitusi bernilai konstitusional.¹ Namun, kebijakan itu mesti sesuai kewenangan, tidak melanggar moralitas dan rasionalitas, menghindari ketidakadilan, dan tentu tidak bertentangan dengan UUD Tahun 1945. Ketika suatu norma undang-undang masuk ke dalam kategori kebijakan hukum terbuka (*open legal policy*), maka menurut MK norma tersebut berada di wilayah yang bernilai konstitusional atau bersesuaian dengan UUD 1945.²

Dalam ketentuan Pasal 28B UUD Tahun 1945, dicantumkan bahwa, “*Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah serta negara menjamin hak anak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.*”³

Dalam pada itu, turunan dari Pasal 28B UUD 1945 yakni Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa perkawinan hanya

¹ Moch Nurcholis, “Penyamaan Batas Usia Perkawinan Pria Dan Wanita Perspektif Maqāsid Al-ʿUsrah (Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017),” *Jurnal Mahakim* 3, no. 1 (2019): 1–18. hlm. 1.

² Mahkamah Konstitusi, “Putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia Nomor 22/PUU-XV/2017” (2017). hlm. 145.

³ *Undang-Undang Dasar Tahun 1945* (Indonesia, 1945).

diizinkan apabila pihak pria mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai usia 16 (enam belas) tahun.⁴ Sementara itu, usia anak-anak di Indonesia dibatasi hingga 17 (tujuh belas) tahun, sehingga ketentuan batas usia perkawinan membuka kesempatan perkawinan di usia anak. Terkait perbedaan batas usia tersebut dianggap diskriminatif dan bertentangan dengan prinsip kesamaan kedudukan di depan hukum (*equality before the law*).⁵

Berbagai persoalan menjadi bukti nyata akibat keberlangsungan perkawinan di usia dini (perkawinan anak). Seperti rentan terjadi korban kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), bagi perempuan berisiko mendatangkan masalah saat persalinan, terjadinya diskriminasi, dan masih banyak lagi. Maka pada Kamis, 13 Desember 2018, MK mengabulkan permohonan uji materi yang diajukan oleh Rasminah (35 tahun) bersama temannya Endang Wasrinah (38 tahun) dan Maryanti (33 tahun).⁶

Perjuangan tiga perempuan korban perkawinan anak itu berhasil. Permohonan uji materi terhadap ketentuan Pasal 7 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dikabulkan MK. MK menyatakan perkawinan anak khususnya terhadap perempuan di bawah umur bertentangan dengan konstitusi. Maka ketentuan Pasal 7 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

⁴ Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia, “Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan” (1974).

⁵ Nurcholis, “Penyamaan Batas Usia Perkawinan Pria Dan Wanita Perspektif Maqāsid Al-’Usrah (Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017).” hlm. 3.

⁶ Abdullah Fikri Ashri dan Sonya Hellen Sinombor, “Rasminah, Endang Wasrinah, Dan Maryanti Memerangi Perkawinan Anak,” *Kompas* (Jakarta, 2021). hlm. 16.

yang mensyaratkan usia minimal perempuan menikah adalah 16 (enam belas) tahun, sedangkan laki-laki 19 (sembilan belas) tahun adalah bersifat diskriminatif.

Dari uji materi tersebut lahir Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 yang inti amar putusannya yaitu memerintahkan kepada pembentuk undang-undang (DPR) untuk dalam jangka waktu paling lama 3 (tiga) tahun melakukan perubahan terhadap Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.⁷

Tanggal 16 Agustus 2019 Rapat Paripurna DPR mengesahkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menaikkan batas usia minimal perkawinan bagi perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun (sama dengan usia perkawinan laki-laki).

Maka dari itu, batas usia perkawinan di Indonesia hadir dengan tujuan demi kemaslahatan dalam kehidupan berumah tangga. Sehingga pertimbangan untuk menaikkan batas usia perkawinan bagi perempuan cukup tepat dilakukan. Lebih-lebih fakta bahwa batas usia perkawinan pada UU No. 1 Tahun 1974 merupakan salah satu penyebab munculnya berbagai permasalahan dalam perkawinan seperti kesehatan fisik dan mental, pendidikan, perceraian, sosial, ekonomi, dan lainnya.

⁷ Konstitusi, “Putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia Nomor 22/PUU-XV/2017.”

Dalam tatanan kehidupan saat ini pula, manusia dihadapkan berbagai agenda dalam usaha mengatasi permasalahan mengenai diskriminasi, ketimpangan sosial, dan dehumanisasi yang sarat dijumpai, termasuk yang menjadi korban ialah perempuan dalam sistem sosial.⁸ Akibatnya, sekian bentuk respon terhadap hegemoni di atas bermunculan melalui gerakan dan pemikiran. Salah satunya pemikiran Mansour Fakih yang menawarkan konsep penting dalam bersosial melalui kesetaraan antara laki-laki dan perempuan melalui analisis gendernya.

Mansour Fakih, sebagai sosok pemerhati kesetaraan menyoroti sedikit banyak persoalan transformasi perempuan. Nama Mansour Fakih tak asing di telinga aktivis gerakan sosial baik di Indonesia maupun di kancah internasional. Kiprahnya membentang di jagat aktivisme sosial di Indonesia. Karier terakhirnya, Mansour pernah dipercaya menjadi anggota Komite Nasional untuk Hak Asasi Manusia (Komnas HAM).

Mansour bermula mengenyam pendidikan di Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jakarta, kini UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Semasa kuliah, Mansour bertemu kawan-kawan pemikir lainnya seperti Helmi Ali Yafie, Hadimulyo, Azyumardi Azra, dan Komaruddin Hidayat. Di bawah bimbingan Profesor Harun Nasution, Mansour bersama kawan-kawannya terlibat dalam wacana pemikiran pembaharuan keagamaan dalam Islam.

⁸ Mansour Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996). hlm. 7.

Mansour memulai pergulatan pemikirannya dari sini hingga kemudian merambah pada bukti nyata dalam gerakan-gerakan sosial.

Setelah menyelesaikan studi, Mansour bekerja di Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Pengembangan Ekonomi Sosial (LP3ES), sebagai seorang petugas lapangan dan peneliti. Keterlibatan Mansour dalam menggerakkan dunia pendidikan masyarakat menjadikannya berjumpa kawan-kawan yang bergelut pada gerakan yang sama seperti Toto Rahardjo, Erwin Panjaitan, Simon Hate, Ahmad Mahmudi, dan Roem Topatimasang.

Bisa dikatakan bahwa pertemuan antara pendekatan analisis sosial struktural—yang Mansour Fakhri lakukan dengan metodologi pendidikan kritis yang dimiliki kawan-kawannya tersebut—yang merekatkan kembali pemikiran-pemikiran kritis teologi Islamnya Mansour selama ini.⁹ Inilah yang kemudian melatarbelakangi mengapa Mansour begitu intens memerhatikan isu-isu sosial yang terjadi di Indonesia, salah satunya persoalan gender.

Dari sekian pemikiran yang telah dibukukan seperti dalam buku *Jalan Lain: Manifesto Intelektual Organik* (2002), *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi* (2002), dan *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (1996), locus pembahasan Mansour selalu menyisipkan atau mengambil sudut pandangan perempuan dan gender. Mansour melihat pada sektor pembangunan dan transformasi sosial, perempuan memang harus dan sudah terbukti terlibat di dalamnya. Dengan begitu, walau pemikiran Mansour tidak secara eksplisit

⁹ *Ibid.* hlm. 4

membahas mengenai perempuan dan gender, paling tidak ia menyisipkan bahasan itu dalam setiap pemikirannya yang dituliskan.

Bahasan Mansour tertuju pada sebuah pendidikan kritis dan keadilan masyarakat. Kiranya cocok dalam bahasan ini menyoal ketimpangan, pemikiran Mansour Fakih masuk sebagai sebuah perlawanan dan jawaban atas persoalan-persoalan seperti ini. Bahkan Mansour berusaha mengupas lebih jauh mengenai persoalan-persoalan menyangkut pembangunan dan transformasi. Dengan demikian, pemikiran Mansour dalam membahas persoalan perempuan dan gender dapat kita lacak dan telusuri untuk mendapatkan sebuah pemahaman lebih dalam menjawab fenomena-fenomena hari ini.

Satu di antara persoalan mendasar yang Mansour Fakih ungkapkan ialah menyoal posisi perempuan dalam hukum apakah telah merefleksikan dirinya sendiri. Mereka yang menganggap bahwa sistem hubungan laki-laki dan perempuan sudah sesuai ajaran agama mengatakan tidak perlu disetarakan atau diemansipasikan merupakan kelompok yang menghendaki “*status quo*”¹⁰ dan menolak mempermasalahkan kondisi maupun posisi kaum perempuan.

Pendapat tersebut diperkuat dengan ungkapan Mansour Fakih dalam bukunya *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (1996), bahwa perbedaan gender akan melahirkan ketidakadilan. Sehingga alat untuk memahami ketidakadilan itu, menurut Mansour Fakih, adalah analisis gender.¹¹ Sebagai jalan penengah untuk membuang secara berkala manifestasi ketidakadilan

¹⁰ Mansour Fakih, “Posisi Kaum Perempuan Dalam Islam: Tinjauan Dari Analisis Gender,” *Tarjih* 1 (2008): 22–37. hlm. 23.

¹¹ Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. hlm. 12.

tersebut, perlu adanya kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan dalam hukum keluarga (sosial), satu di antaranya mengenai perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender dalam perubahan batas usia perkawinan.

Secara tidak langsung, berbagai gagasan dan pemikiran Mansour Fakih terhadap isu-isu transformasi sosial ini merupakan perlawanan atas hegemoni yang merendahkan perempuan. Bisa dengan mendekonstruksi tafsir agama atau mengaturnya dalam sebuah peraturan perundang-undangan. Hal inilah yang menjadi dasar penulis untuk mengkaji secara mendalam menyoal bagaimana sebenarnya konteks historis, sosiologis, dan tujuan atas perubahan batas usia perkawinan yang menaikkan batas usia perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas).

Selain itu juga, penulis membahas mengenai perubahan batas usia terhadap perempuan tersebut dengan melihat perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender. Bahwa analisis yang digunakan untuk melihat kesetaraan gender tersebut dengan melalui unsur marginalisasi, subordinasi, stereotipe, kekerasan, dan beban ganda. Berangkat dari latar belakang masalah tersebut, maka penelitian yang dituliskan yaitu **KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA PERKAWINAN (Perspektif Pemikiran Mansour Fakih)**.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang di atas maka rumusan masalah yang diambil dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana konteks historis, sosiologis, dan tujuan perubahan batas usia perkawinan?
2. Bagaimana perubahan batas usia perkawinan tersebut ditinjau dari perspektif pemikiran Mansour Fakih?

C. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah, maka penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Mengetahui konteks historis, sosiologis, dan tujuan perubahan batas usia perkawinan.
2. Mengetahui perubahan batas usia perkawinan tersebut ditinjau dari perspektif pemikiran Mansour Fakih.

D. Manfaat Penelitian

Sebuah penelitian diharapkan memiliki manfaat dan kegunaan yang baik dalam khazanah keilmuan dan kehidupan. Adapun manfaat penelitian ini dapat dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memberi penjelasan mengenai kesetaraan gender perspektif pemikiran Mansour Fakih terhadap perubahan batas usia perkawinan.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis penelitian ini diharapkan memberi manfaat bagi penulis dan masyarakat luas untuk lebih memperluas dan mengembangkan literatur mengenai kesetaraan gender perspektif pemikiran Mansour Fakih terhadap perubahan batas usia perkawinan.

E. Kerangka Teori

1. Kesetaraan Gender

Sedikit banyaknya perbedaan antara laki-laki dan perempuan tidak serta merta harus dibeda-bedakan satu sama lainnya. Karena perbedaan itulah menjadi penyebab sikap semena-mena seseorang terhadap lainnya. Perbedaan yang resisten itu sudah menjadi kodrat laki-laki atau perempuan. Namun antara kodrat dan gender kerap kali dicampuradukkan, seperti bias antara gender dan kodrat. Padahal, keduanya berbeda dari definisi dan kedudukannya.

Adalah kesetaraan (*al-musawa*) sebagai salah satu prinsip adiluhung dalam Islam, yang sejak lama sampai kini masih belum optimal dilakukan. Ia dinistakan, dinafikan, dan dizalimi. Menjadi fatal, ketidaksetaraan itu rentan menimpa manusia berjenis kelamin perempuan. Sungguh disayangkan, manakala akhir-akhir ini tindakan ketidaksetaraan dan kekerasan makin menggila di mana-mana.¹²

¹² Husein Muhammad dan Mamang Muhamad Haerudin, *Mencintai Tuhan Mencintai Kesetaraan: Inspirasi Dari Islam Dan Perempuan* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014). hlm. 30.

Hanya berbeda agama dan keyakinan, seseorang saling bermusuhan dan berbaku hantam. Begitupun juga hanya karena dia laki-laki merasa lebih unggul ketimbang perempuan. Kekerasan terhadap perempuan, selain kekerasan agama dan keyakinan, merupakan tindak nirkemanusiaan yang paling rentan dan marak terjadi di kehidupan masyarakat. Hal itu disebabkan satu di antaranya oleh perbedaan konstruksi atau cara pandang masyarakat terhadap perempuan.

Padahal jika dijelaskan secara rinci, manusia; entah laki-laki atau perempuan di hadapan Tuhan punya kedudukan sama dan setara. Husein Muhammad, seorang kiai pesantren pemerhati gender, bahkan membahasakan bahwa perempuan memiliki seluruh potensi kemanusiaan sebagaimana dimiliki laki-laki.¹³ Dengan bahasa lain, sebagaimana halnya laki-laki, perempuan pun memiliki kekuatan fisik, akal pikiran, kecerdasan intelektual, kepekaan spiritual, hasrat seksual, dan sebagainya.

Potensi-potensi kemanusiaan tersebut telah diberikan secara gratis oleh Tuhan kepada semua manusia, hanya saja konstruksi agama, sosial, dan budayalah yang memeta-metakannya. Maka timbul sebuah istilah yakni gender dan perberdaan gender terhadap laki-laki dan perempuan.

Lebih jauh, Mansour Fakih mengatakan bahwa perbedaan gender akan melahirkan ketidakadilan dalam diskursus pembangunan dan nasib, terutama kepada perempuan.¹⁴ Sementara H.T Wilson di buku *Sex and*

¹³ *Ibid.* hlm. 31.

¹⁴ Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. hlm. 12.

Gender dalam Nasaruddin Umar (2011; 34) mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan.¹⁵

Dalam buku *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (2020), Mansour Fakih membahas sedikit banyak mengenai corak-corak transformasi yang dilakukan kaum perempuan dalam misi kesetaraan. Bahwa terdapat berbagai ketidakadilan yang diterima oleh beberapa gender tertentu. Maka tak salah bila Mansour mengatakan bahwa perbedaan gender akan melahirkan ketidakadilan. Ringkasnya, masih di lingkup perbedaan gender saja bisa memunculkan ketidakadilan, apalagi bila sudah masuk pada perbedaan jenis kelamin.

Maka persoalan perbedaan ini sejatinya tidak boleh mengurangi spirit akan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Pembatasan-pembatasan terhadap salah satu pihak terutama perempuan sudah sepatutnya dihapuskan. Begitupun terkait ihwal yang menjadi penyebab ketidakadilan itu terjadi seperti menyoal batas minimal usia perkawinan yang tertuang dalam Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Berbekal perubahan batas usia minimal perkawinan perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun sama dengan laki-

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2011). hlm.

laki sesuai Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan kiranya menjadi satu pintu gerbang kesetaraan yang telah digapai kaum perempuan. Secara normatif, perubahan ini berpengaruh terhadap gender perempuan yang selama ini digerus oleh ketidakadilan.

Kesetaraan gender yang dihasilkan dari perubahan batas usia perkawinan ini minimal bisa membawa perempuan pada penerimaan hak-haknya sebagai manusia dan warga negara. Perempuan bisa merasa setara dengan laki-laki dalam menerima hak-hak di ruang sosial, pendidikan, politik, dan sebagainya sebelum akhirnya menikah. Realitas ini tanpa kita sadari bahwa selama ini peraturan perundang-undangan yang mengatur batas usia perkawinan telah mensubordinasi perempuan. Dengan demikian, kesetaraan gender yang terdapat dalam perubahan batas usia perkawinan merupakan salah satu bentuk emansipasi kaum perempuan atas hak-haknya.

2. Transformasi Sosial

Transformasi sosial memiliki arti mengendalikan suatu bentuk ke bentuk lain. Maksudnya adalah sebuah proses perubahan struktur, sistem sosial, dan budaya yang mengandung nilai pembaharuan. Proses transformasi ini bisa terjadi dengan sengaja atau memang dikehendaki/diperjuangkan oleh masyarakat.¹⁶ Sebagai contoh, objek bahasan dalam penelitian ini yakni perubahan batas usia perkawinan.

¹⁶ Ernita Dewi, "Transformasi Sosial Dan Nilai Agama," *Jurnal Substantia* 14, no. 1 (2012).

Dengan memakai prinsip “*equality before the law*” dengan maksud tidak ada perbedaan dalam hak dan kedudukan baik dalam hukum maupun pemerintahan antara setiap warga negara, maka Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dianggap tidak kongkret dengan prinsip tersebut. Isi dari pasal itu secara singkat menerangkan batas usia perkawinan laki-laki adalah 19 (sembilan belas) tahun sementara perempuan 16 (enam belas) tahun.

Perbedaan ketentuan batas usia perkawinan tersebut merupakan wujud nyata tidak tercapainya persamaan kedudukan di dalam hukum antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan batas usia perkawinan ini pun tidak didasari oleh argumentasi ilmiah yang jelas, dan hanya didasarkan pada perbedaan jenis kelamin semata. Bayangkan, UU tersebut memberi pintu pada perempuan usia 16 (enam belas) tahun untuk melakukan perkawinan, sementara dirinya belum mencapai kedewasaan berpikir dan belum sempurna perkembangan alat reproduksinya.

Pada contoh ini, transformasi perlu dilakukan agar memunculkan sebuah kesejahteraan terhadap perempuan. Maka sudah benar Pasal 7 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 di-*judicial review* ke Mahkamah Konstitusi agar melahirkan sebuah transformasi terhadap hak-hak perempuan bisa jauh lebih diterima. Dengan begitu, segala diskriminasi terhadap perempuan melalui batas usia perkawinan secara otomatis terhapuskan.

Ini merupakan bagian kecil dari contoh transformasi sosial. Masih banyak lagi yang perlu diperjuangkan dalam kerja-kerja transformasi sosial

di bidang-bidang lainnya. Tak lain tujuan dari transformasi sosial ialah mengubah sebuah struktur, sistem, aturan, dan hukum, dalam bahasan kali ini ialah hukum perdata (hukum keluarga) ke arah lebih baik agar menghasilkan sebuah kesejahteraan yang lebih masif bagi masyarakat.

F. Tinjauan Pustaka

Analisis dengan penelitian terdahulu diperlukan guna membandingkan, menilai kekurangan, kelebihan, kelengkapan, mencari persamaan, serta perbedaan antara penelitian ini dengan penelitian terdahulu. Berikut terdapat beberapa uraian mengenai penelitian terdahulu berkaitan dengan penelitian ini yang dijadikan sumber rujukan oleh penulis:

Pertama, skripsi yang ditulis oleh Imam Mahdi mahasiswa Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta dengan judul “Analisis *Mashlahah Mursalah* terhadap Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 tentang Batas Usia Perkawinan”.¹⁷

Penelitian ini dilatarbelakangi ketika tiga ibu rumah tangga mengajukan permohonan kepada Mahkamah Konstitusi untuk merevisi batas usia perkawinan pada Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang ketentuannya telah dianggap diskriminasi dan merugikan serta melanggar hak konstitusional khususnya bagi kaum perempuan.

Hasil penelitian menyimpulkan bahwa penulis menemukan dua pertimbangan hukum yaitu pertimbangan hukum yuridis dan sosiologis.

¹⁷ Imam Mahdi, “Analisis *Mashlahah Mursalah* Terhadap Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 Tentang Batas Usia Perkawinan”, *Skripsi*, Diterbitkan Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah, (IAIN Surakarta, 2020).

Pertimbangan hukum MK untuk memutus perkara terkait batas minimal usia perkawinan tiada lain untuk menciptakan kemaslahatan sesuai kebutuhan kondisi masyarakat.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang saya lakukan adalah bahasan perubahan batas usia perkawinan dari UU No. 1 Tahun 1974 ke UU No. 16 Tahun 2019. Sementara perbedaannya, penelitian ini membahas dan mengkaji pertimbangan hakim dalam memutus Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 tentang asal-muasal perubahan batas usia perkawinan dari UU No. 1 Tahun 1974 ke UU No. 16 Tahun 2019. Sementara penelitian saya membahas perubahan batas usia perkawinan perempuan dari 16 tahun menjadi 19 tahun yang dikaji menggunakan analisis gender perspektif Mansour Fakih sebagai pisau analisis kesetaraan gender.

Kedua, penelitian Muhammad Maskur Arifin mahasiswa program studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta tahun 2021 berjudul, “Implementasi Perubahan Batas Usia Perkawinan dan Permohonan Dispensasi Nikah di Pengadilan Agama Sukoharjo”.¹⁸

Penelitian ini bertujuan menjawab mengenai bagaimana korelasi antara perubahan batas usia perkawinan dengan permohonan dispensasi nikah di Pengadilan Agama Sukoharjo dan bagaimana hakim dalam memberikan pertimbangan putusan terhadap permohonan dispensasi nikah di Pengadilan

¹⁸ Muhammad Maskur Arifin, “Implementasi Perubahan Batas Usia Perkawinan Dan Permohonan Dispensasi Nikah Di Pengadilan Agama Sukoharjo”, *Skripsi*, Diterbitkan Program Studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah, (UIN Raden Mas Said Surakarta, 2021).

Agama Sukoharjo pascaberlaku UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Dapat disimpulkan bahwa penelitian ini berusaha mengupas perubahan batas usia perkawinan dari UU No. 1 Tahun 1974 ke UU No. 16 Tahun 2019. Perubahan tersebut memberi dampak pada kasus permohonan dispensasi perkawinan di Pengadilan Agama Sukoharjo di mana jumlah permohonan tersebut mengalami kenaikan secara signifikan. Ada dua alasan yang paling menonjol mengenai banyaknya permohonan dispensasi perkawinan; *pertama*, banyak yang terjaring atau belum cukup umur 19 tahun baik laki-laki atau perempuan. *Kedua*, masih banyak masyarakat yang belum tahun mengenai perubahan batas usia perkawinan. Sementara dalam mempertimbangkan permohonan dispensasi perkawinan tersebut, hakim berpegang pada asas-asas mengadili permohonan dispensasi dan melakukan penasihatian, pembuktian, mendengarkan keterangan para pihak, dan melakukan pertimbangan hakim.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang saya lakukan yakni sama-sama membahas tentang perubahan batas usia perkawinan dan objek kajiannya yakni UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan. Sedangkan perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang saya lakukan yakni penelitian ini mengupas efektivitas atas implementasi kenaikan batas usia perkawinan terhadap peningkatan permohonan dispensasi perkawinan di Pengadilan Agama Sukoharjo. Sementara penelitian saya menitikberatkan pada tinjauan perubahan batas usia perkawinan dari UU No. 1 Tahun 1974 ke UU No. 16 Tahun 2019

menggunakan analisis gender perspektif Mansour Fakih sebagai pisau analisis kesetaraan gender.

Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Deviyana Khoirotul Iswiyah, mahasiswi program studi Hukum Keluarga Islam Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta tahun 2021 berjudul, “Analisis Yuridis terhadap Meningkatnya Permohonan Dispensasi Kawin Pasca Berlakunya UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (Studi Kasus di Pengadilan Agama Sragen Tahun 2019-2020)”.¹⁹

Penelitian ini bertujuan menjelaskan faktor penyebab meningkatnya permohonan dispensasi perkawinan di Pengadilan Agama Sragen pascaberlaku UU No. 16 Tahun 2019 serta bagaimana dasar ijtihad yang digunakan hakim dalam memutus permohonan dispensasi perkawinan.

Kesimpulan dalam penelitian ini yaitu; *pertama*, faktor penyebab meningkatnya dispensasi perkawinan pascaberlaku UU No. 16 Tahun 2019 di Pengadilan Agama Sragen adalah faktor minimnya sosialisasi perkawinan di bawah umur, rendahnya pendidikan, hamil di luar kawin, budaya, khawatir menimbulkan fitnah atau perbuatan yang melanggar hukum Islam, dan faktor perubahan UU Perkawinan tentang Batas Usia Perkawinan. *Kedua*, bahwa dasar ijtihad yang digunakan hakim dalam memutus permohonan dispensasi perkawinan adalah mendasar pada UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan,

¹⁹ Deviyana Khoirotul Iswiyah, “Analisis Yuridis Terhadap Meningkatnya Permohonan Dispensasi Kawin Pasca Berlakunya UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan (Studi Kasus Di Pengadilan Agama Sragen Tahun 2019-2020)” (IAIN Surakarta, 2021).

Kompilasi Hukum Islam (KHI), PERMA No. 5 Tahun 2019 serta kaidah Islam yang menyatakan bahwa menolak kemafsadatan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang saya lakukan adalah bahasan batas usia perkawinan pascaberlaku UU No. 16 Tahun 2019. Sedangkan perbedaannya, penelitian ini memaparkan analisis yuridis bagaimana faktor meningkatnya permohonan dispensasi perkawinan pascaberlaku UU No. 16 Tahun 2019 dan dasar ijtihad hakim dalam memutus permohonan dispensasi pascaperubahan batas usia perkawinan. Sementara penelitian yang saya lakukan adalah analisis kesetaraan gender perspektif Mansour Fakih dalam perubahan batas usia perkawinan.

Keempat, Penelitian yang dilakukan oleh Uswatun Hasanah, mahasiswa program studi Tadris Ilmu Pengetahuan Sosial Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Cirebon tahun 2013 berjudul, “Konsep Keadilan Gender Perspektif Mansour Fakih dan Relevansinya dalam Pendidikan Sosial”.²⁰

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh data tentang biografi dan karya-karya Mansour Fakih, dan kesesuaian pemikiran Mansour Fakih tentang gender dan keadilan dalam memperoleh pendidikan dan relevansi pemikiran Mansour Fakih terhadap keadilan gender antara laki-laki dan perempuan.

²⁰ Uswatun Hasanah, “Konsep Keadilan Gender Perspektif Mansour Fakih Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Sosial” (IAIN Syekh Nur Jati Cirebon, 2013).

Dengan begitu, benang merah yang dapat ditarik dari penelitian ini bahwa gagasan dan pemikiran Mansour Fakih dalam menegakkan keadilan gender dan kepeduliannya terhadap pendidikan sangat menjunjung tinggi martabat bangsa terutama kebangkitan kaum perempuan di tengah-tengah sistem patriarki yang mengesampingkan peran perempuan (marginalisasi).

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang saya lakukan terletak pada keadilan atau kesetaraan gender yang diutarakan oleh gagasan maupun pendapat Mansour Fakih dalam menyikapi fenomena sosial gender di masyarakat. Begitu juga kesamaan akibat yang ditimbulkan dari pemikiran Mansour Fakih yakni transformasi pembangunan kaum perempuan.

Sementara perbedaannya yaitu terletak pada objek kajian dan penerapan perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender. Penelitian Uswatun memakai gagasan Mansour Fakih dan relevansinya dalam sebuah sistem pendidikan sosial. Sedangkan penelitian saya menggunakan analisis gender perspektif Mansour Fakih sebagai pisau analisis kesetaraan gender.

Kelima, penelitian yang dilakukan Fathul Mu'in, Miswanto, M Dani Fariz Amrullah D, dan Susi Nur Kholidah berjudul "Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia dalam Peningkatan Status Perempuan" terhimpun dalam *Legal Studies Journal* Vol. 2, No. 1 2022.²¹

Penelitian ini merespon pesatnya perkembangan zaman dan teknologi, yang dampaknya akan dirasakan oleh hukum keluarga Islam. Sebagai jawaban,

²¹ Susi Nur Kholidah Fathul Mu'in, Miswanto, M Dani Fariz Amrullah D, "Pembaruan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia," *Saintifi Islamica* 3, no. 1 (2016): 63–82.

penelitian ini menjawab dengan menjabarkan beberapa pembaharuan hukum keluarga agar tetap relevan dalam pesatnya perkembangan zaman.

Dapat ditarik kesimpulan bahwa tujuan pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia yang dipaparkan dalam penelitian ini selain merupakan upaya menjawab tantangan modernitas, juga mengacu pada diktum “Peningkatan Status Perempuan”.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang saya lakukan terletak pada bahasan pembaharuan hukum keluarga. Salah satu isu penting dalam pembaharuan hukum keluarga ialah perubahan batas usia perkawinan. Di sisi lain, tujuan penelitiannya pun sama yaitu mengarah pada peningkatan status perempuan atau menghentikan segala macam diskriminasi dan ketidakadilan terhadap perempuan.

Sementara perbedaannya, penelitian ini membahas secara umum pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia. Sementara penulis hanya membahas satu dari sekian pembaharuan hukum keluarga di Indonesia, yaitu mengenai batas usia perkawinan.

Keenam, penelitian Muchammad Qosim Alfaizi, mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta berjudul, “Membangun Kesetaraan Gender dalam Kehidupan Keluarga Perspektif Hukum Islam” dalam *Jurnal Restorasi Hukum* Vol. 5. No. 1 2022.²²

²² Muhammad Qosim Alfaizi, “Membangun Kesetaraan Gender Dalam Kehidupan Keluarga Perspektif Hukum Islam,” *Jurnal Restorasi Hukum dan Pusat Studi dan Konsultasi Hukum* 5, no. 1 (2022): 88–104.

Penelitian ini bertujuan menguatkan pendapat atau konsep mengenai membangun kesetaraan gender dalam kehidupan keluarga. Sehingga ditemukan kesimpulan dalam penelitian ini bahwa membangun kesetaraan gender dalam kehidupan keluarga guna membentuk keluarga sejahtera yaitu melalui kemitraan gender (*gender partnership*) dalam keluarga. Hal tersebut tak menyimpang dalam ajaran Islam atau dengan kata lain sejalan dengan hukum Islam. Hal ini terjadi karena menjaga agar tidak menimbulkan kerusakan berupa tidak terlaksananya fungsi keluarga.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang saya lakukan ialah fokus kesetaraan gender yang diketengahkan. Sementara perbedaannya yaitu sasaran penelitiannya. Qosim membahas kesetaraan gender dalam kehidupan keluarga dengan mengambil pandangan hukum Islam. Sedangkan saya membahas kesetaraan gender dalam perubahan batas usia perkawinan menggunakan kacamata pemikiran Mansour Fakih.

Ketujuh, penelitian yang dilakukan Jordy Herry Christian dan Kirana Edenela berjudul, “Terampasnya Hak-Hak Perempuan Akibat Diskriminasi Batas Usia Perkawinan” dalam Jurnal *Lex Scientia Law Review* Vol. 3 No. 1, Mei 2019.²³

Penelitian ini berusaha membandingkan berbagai aturan—dalam hal ini perundang-undangan—yang membahas tentang haknya sebagai warga negara untuk berkeluarga. Namun terkadang antara satu peraturan dengan peraturan

²³ Kirana Edenela Jordy Herry Christian, “Terampasnya Hak-Hak Perempuan Akibat Diskriminasi Batas Usia Perkawinan,” *Jurnal Lex Scientia Law Review* 3, no. 1 (2019): 1–14.

lainnya kerap paradoks hingga berlawanan. Dengan itu Jordy dan Kirana membahas perbenturan peraturan perundang-undangan yang membahas tentang batas usia perkawinan dalam bahasan hak-hak perempuan.

Dalam pada itu, penelitian ini berkesimpulan bahwa Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 itu bersifat diskriminatif berimplikasi pada terampasnya hak konstitusi perempuan yang dijamin oleh negara seperti halnya hak atas kesehatan, pendidikan, dan persamaan di mata hukum.

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang saya lakukan ialah bahasan mengenai batas usia perkawinan dalam sorotannya terhadap pemenuhan hak perempuan. Sementara perbedaannya ialah penelitian ini cenderung fokus pada hak-hak perempuan yang terampas akibat batas usia perkawinan, sehingga menimbulkan berbagai diskriminasi. Sedangkan penelitian saya melihat pemikiran atau gagasan Mansour Fakih terhadap perubahan batas usia perkawinan dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 ke Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019.

G. Metode Penelitian

Metodologi dapat mempengaruhi permasalahan penelitian yang digunakan oleh peneliti. Metodologi dalam penelitian yang dimaksud menurut Manasse Malo dan Sri Trisnoningtuas adalah keseluruhan proses berpikir dari mulai menemukan permasalahan, kemudian menjabarkannya dalam suatu kerangka, serta mengumpulkan data bagi pengujian empiris sampai dengan penjelasan dan penarikan kesimpulan.²⁴

²⁴ Ishaq, *Metode Penelitian Hukum* (Bandung: Alfabeta, 2017). hlm. 47.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif. Menurut Strauss dan Corbin, penelitian kualitatif merupakan penelitian yang menghasilkan penemuan-penemuan yang tidak dapat diraih dengan menggunakan cara-cara kuantifikasi (pengukuran).²⁵

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Dengan latar belakang itu, maka penelitian ini mengkaji sumber data dari materi atau literatur yang relevan dengan judul penelitian yang terdapat dalam sumber-sumber pustaka. Sehingga penulis sedapat mungkin literatur yang memaparkan pemikiran Mansour Fakih terhadap analisis dan kesetaraan gender.

2. Sumber Data

a. Data Sekunder

Yaitu data yang diperoleh dari dokumen-dokumen resmi, buku-buku yang berhubungan dengan objek penelitian, hasil penelitian seperti skripsi, tesis, dan disertasi, dan peraturan perundang-undangan. Maksudnya ialah data yang diperoleh atas pembacaan tulisan-tulisan Mansour Fakih sendiri dan tulisan yang membahas mengenai pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender.

Data sekunder yang penulis gunakan terbagi menjadi dua (dua) bagian:

²⁵ Pupu Saeful Rahmat, "Penelitian Kualitatif," *Jurnal Equilibrium* 5, no. 9 (2009). hlm.

1) Bahan Hukum Primer

- a) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945
- b) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan
- c) Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan
- d) Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 tentang Pengujian Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan
- e) Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak
- f) Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (PKDRT)
- g) Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (TPKS)
- h) Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Sosial

2) Literatur Primer

Berikut literatur-literatur primer yang digunakan, antara lain:

- a) Mansour Fakih. *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- b) Mansour Fakih. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

- c) Mansour Fakih. *Runtuhnya Teori Pembangunan dan Globalisasi* (Yogyakarta: INSISTPress dan Pustaka Pelajar, 2001).
- d) Mansour Fakih. *Jalan Lain: Manifesto Intelektual Organik* (Yogyakarta: INSISTPress, 2002).
- e) Mansour Fakih. *Bebas dari Neoliberalisme* (Yogyakarta: INSISTPress, 2003)
- f) Mansour Fakih. "Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan Analisis Gender", *Jurnal Tarjih*, Edisi Ke-1 Desember 1996.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini berupa dokumentasi atau studi dokumenter dengan menggunakan bahan hukum primer berupa buku dan jurnal tulisan karya Mansour Fakih dengan penulis lain atau tulisan yang membahas perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah model analisis isi (*Content Analysis*). Analisis isi adalah penelitian yang bersifat pembahasan mendalam terhadap isi atau informasi tertulis atau tercetak. Dalam pengertian lain, yakni investigasi tekstual melalui analisis ilmiah terhadap isi pesan suatu komunikasi sebagaimana tertuang dalam literatur-

literatur yang memiliki relevansi dengan tema penelitian ini.²⁶ Dengan demikian, model penelitian ini digunakan untuk mengkaji pemikiran seorang tokoh.²⁷ Sejalan dengan itu, analisis isi memfokuskan objek penelitian pada perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai diskursus kesetaraan gender dalam perubahan batas usia perkawinan terhadap perempuan.

H. Sistematika Penulisan

Dalam menyusun penelitian diperlukan sistematika penulisan sehingga dapat diketahui secara jelas kerangka dari penelitian ini. Sistematika penulisan yang digunakan sebagai berikut:

Bab I, dalam bab ini berisi pendahuluan yang menguraikan latar belakang masalah; memuat peristiwa yang berkaitan dengan kajian tersebut. Kemudian rumusan masalah, yakni memuat hal yang ingin diketahui mengenai masalah dalam kajian tersebut. Selanjutnya tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II, berisi tinjauan umum kesetaraan gender perspektif pemikiran Mansour Fakih. Meliputi pengertian kesetaraan gender, konsep kesetaraan gender, faktor penyebab ketidaksetaraan gender, fenomena gender dalam masyarakat, dan kesetaraan gender perspektif pemikiran Mansour Fakih.

²⁶ Arif Furchan, *Pengantar Penelitian Dalam Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011). hlm. 157.

²⁷ Agus Maimun Arief Fuchan, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005). hlm. 160.

Bab III, berisi gambaran umum batas usia perkawinan. Di antaranya batas usia perkawinan menurut hukum positif dan hukum Islam.

Bab IV, berisi analisis perubahan batas usia perkawinan ditinjau dari konteks historis, sosiologis, dan tujuannya. Serta analisis kesetaraan gender ditinjau dari perspektif pemikiran Mansour Fakih terhadap perubahan batas usia perkawinan.

Bab V, pada bagian ini berisi penutup yang memuat kesimpulan hasil telaah penelitian dan saran-saran sebagai acuan penulis.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG KESETARAAN GENDER PERSPEKTIF PEMIKIRAN MANSOUR FAKIH

A. Kesetaraan Gender

1. Pengertian Kesetaraan Gender

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi V), gender diartikan sama dengan jenis kelamin (seks).¹ Padahal, jenis kelamin dan gender secara definisi dan sosial sangat berbeda. Gender sendiri diartikan sebagai suatu sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan hasil konstruksi sosial, kultural, dan hubungan sosial yang bervariasi dan sangat bergantung pada faktor-faktor budaya, agama, sejarah, dan ekonomi.²

Istilah gender marak diperbincangkan di Indonesia sejak tahun 1990-an. Gender berasal dari bahasa Inggris yang berarti suatu pemahaman sosial budaya tentang apa dan bagaimana laki-laki dan perempuan seharusnya berperilaku. Dengan demikian pengertian jenis kelamin dan gender secara harfiah sangat berbeda. Jenis kelamin merupakan perbedaan biologis yang menjadi kodrat setiap manusia. Sementara gender adalah *behavioral differences* antara laki-laki dan perempuan yang *socially constructed*, yakni perbedaan yang bukan kodrat atau bukan ciptaan Tuhan,

¹ *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi V., 2017. Diakses secara luring di aplikasi KBBI pada Kamis, 16 Februari 2023, Pukul 14.35 WIB.

² Sugihasturi & Siti Hariti Sastriyani, *Glosarium Seks Dan Gender* (Yogyakarta: Carasvati Books, 2007). hlm. 72.

melainkan diciptakan oleh kaum laki-laki dan perempuan melalui proses sosial dan budaya yang panjang.³

Secara sederhana, konsep gender yang dijelaskan Mansour Fakih ialah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya bahwa perempuan dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Kesemua ciri dari sifat itu merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan. Tidak ada pengkhususan sifat tertentu antara laki-laki dan perempuan. Inilah makna gender secara sederhana yang diutarakan oleh Mansour Fakih.

Berbeda dengan Mansour, Rahayu Relawati dalam bukunya berjudul *Konsep dan Aplikasi Penelitian Gender* (2011) mengartikan bahwa gender adalah pembedaan perempuan dan laki-laki yang didasarkan pada budaya yang berdasar nilai-nilai dan norma-norma yang berlaku di masyarakat, sehingga konstruksi gender bisa berbeda antara kelompok masyarakat satu dengan yang lain.⁴ Okley (1972) dalam (Rahayu, 2011) membeberkan istilah gender adalah perbedaan kebiasaan/tingkah laku antara perempuan dan laki-laki yang dikonstruksikan secara sosial, yang

³ Mansour Fakih, *Runtuhnya Teori Pembangunan Dan Globalisasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002). hlm. 170-171.

⁴ Rahayu Relawati, *Konsep Dan Aplikasi Penelitian Gender*, I. (Bandung: CV. Muara Indah, 2011). hlm. 4.

dibuat oleh masing-masing, hal tersebut merupakan bagian dari kebudayaan.

Maka kesimpulan dapat diambil bahwa gender dan jenis kelamin (seks) secara definitif maupun fakta adalah berbeda. Ciri biologis berlaku secara universal di seluruh dunia di belahan dunia dan sepanjang masa. Sementara konstruksi gender tergantung aspek budaya dan sewaktu-waktu akan berubah dipengaruhi perubahan zaman dan kondisi. Perbandingan perbedaan konstruksi gender dengan seks sebagai ciri aspek biologis laki-laki dan perempuan bisa dilihat sebagai berikut:

Tabel 1. Perbedaan Seks dan Gender⁵

No.	Karakteristik	Seks	Gender
1.	Sumber Pembeda	Tuhan	Manusia (masyarakat)
2.	Unsur	Biologis (alat reproduksi)	Kebudayaan (tingkah laku)
3.	Sifat	Kodrat tertentu, tidak dapat dipertukarkan.	Harkat, martabat, dapat dipertukarkan.
4.	Dampak	Terciptanya nilai-nilai kesempurnaan, kenikmatan,	Terciptanya norma tentang “pantas” atau “tidak pantas”. Laki-laki sering dianggap tidak

⁵ *Ibid.* hlm. 5.

		kedamaian, dll, sehingga menguntungkan kedua belah pihak.	pantas melakukan pekerjaan rumah tangga, perempuan tidak pantas jadi pemimpin dll, sehingga merugikan salah satu pihak, terutama perempuan.
5.	Keberlakuan	Sepanjang masa, di mana saja, tidak mengenal pembedaan masa.	Dapat berubah, musiman dan berbeda antarkelas.

2. Konsep Kesetaraan Gender

Perbedaan-perbedaan gender yang dibentuk masyarakat secara sosial maupun budaya harus dimaknai sebagai bentuk produk kebudayaan. Namun, tidak serta-merta kebudayaan itu mesti sesuai dengan konsep keadilan atau kesetaraan. Artinya, perbedaan gender bakal melahirkan sebuah peran gender yang berpotensi memberi manfaat atau menimbulkan masalah. Sebagai contoh, secara biologis (kodrat) perempuan melalui organ reproduksinya bisa hamil, melahirkan, dan menyusui, kemudian peran gender hadir menjadi perawat, pengasuh, dan pendidik anak.

Sesungguhnya peran gender tersebut harus dimiliki pula oleh laki-laki karena di luar kodrat. Menjadi masalah dan perlu digugat apabila

membebankan peran gender tersebut hanya kepada salah seorang misal kepada perempuan. Struktur demikian merupakan “ketidakadilan” yang timbul akibat salah persepsi mengenai peran gender.

Kasus tersebut satu dari sekian peran gender yang dimaknai secara keliru di masyarakat. Maka dari “perbedaan gender” ini, menurut Mansour Fakih, ternyata banyak ditemukan sebagai manifestasi ketidakadilan seperti; marginalisasi, subordinasi, stereotipe, kekerasan, dan beban ganda.⁶ Kesemuanya itu saling terkait dan saling memengaruhi manifestasi ketidakadilan gender bagi laki-laki atau perempuan. Bila manifestasi ini dibiarkan dan sengaja tersosialisasikan secara lumrah, maka laki-laki maupun perempuan dipaksa menerima ini dengan terbiasa, dan tidak menutup kemungkinan percaya bahwa peran gender itu seolah menjadi kodrat.

Mansour Fakih menegaskan bahwa peristiwa tersebut lambat laun akan menciptakan sebuah struktur dan sistem ketidakadilan gender yang “diterima” sehingga menganggap terjadi secara lumrah dalam sistem tersebut. Ditambah dengan mencuatnya percampuran kepentingan kelas, dengan begitu ini menjadi alasan mengapa justru banyak kaum perempuan kelas menengah yang mempertahankan sistem dan struktur tersebut.⁷

Kesetaraan gender di banyak definisi diartikan sebagai sebuah perjuangan perempuan dalam mencapai sikap setara dengan laki-laki.

⁶ Fakih, “Posisi Kaum Perempuan Dalam Islam : Tinjauan Dari Analisis Gender.” hlm. 26.

⁷ *Ibid.* hlm. 28.

Proyeksi kesetaraan yang dilakukan oleh perempuan berbentuk pemikiran, pendirian, dan aksi. Kesemuanya terbentuk atas dasar kesadaran, asumsi, dan kepedulian terhadap ketidakadilan, ketidaksetaraan, penindasan atau diskriminasi terhadap kaum perempuan.⁸

Persoalan gender, keadilan gender, kesetaraan gender, dan lainnya sejatinya telah diperkuat dalam Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Sosial.⁹ Secara umum pengarusutamaan gender adalah strategi yang dibangun untuk mengintegrasikan gender menjadi satu dimensi integral dari perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan, dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional. Satu di antara turunannya yakni membahas keadilan dan kesetaraan gender.

Secara definitif, keadilan gender adalah suatu proses untuk menjadi adil terhadap laki-laki dan perempuan. Sementara kesetaraan gender adalah kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan dan hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, ekonomi, sosial budaya, pertahanan, dan keamanan nasional, dan kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan tersebut.¹⁰

⁸ Fakhri, *Runtuhnya Teori Pembangunan Dan Globalisasi*. hlm. 145.

⁹ Presiden Republik Indonesia, *Inpres Nomor 9 Tahun 2000 Tentang Pengarusutamaan Gender Dalam Pembangunan Nasional* (Indonesia, 2000).

¹⁰ *Ibid.* hlm. 4.

3. Faktor Penyebab Ketidaksetaraan Gender

Dalam pengertian dasar, gender yang dibuat atas konstruksi sosial dan budaya sejatinya telah mengakibatkan berbagai ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Ketidaksetaraan gender tersebut pada akhirnya menjadi pemicu sebuah ketidakadilan yang merugikan salah satu pihak, kebetulan terutama perempuan. Ketidaksetaraan gender bisa disebabkan antara lain oleh mitos yang diyakini secara turun-temurun di masyarakat. Mitos di Jawa misalnya, perempuan (istri) diberi label sebagai “*kanca wingking*” (baca: *konco wingking*) yang berarti teman di belakang. Maksud struktur ini adalah perempuan hanya berurusan di belakang bangunan rumah yakni di kasur, di sumur, dan di dapur.¹¹

Adagium lain yang menguatkan mitos tersebut berbunyi “*wong wadon nggone nang pawon*” (perempuan tempatnya di dapur). Ungkapan ini selalu dijadikan pegangan setiap orang tua untuk tidak menyekolahkan anak perempuan tinggi-tinggi, karena mereka tahu anak perempuannya anak menikah dan hanya berurusan dengan dapur.

¹¹ Catatan ini penulis dapatkan ketika tengah mengikuti sebuah acara *Sekolah Islam Gender* (Sukoharjo, 2020). Acara SIG ini diselenggarakan oleh Korps Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia Putri (Kopri) PMII Komisariat Raden Mas Said Cabang Sukoharjo bertempat di SMP IT Al-Anis Kartasura pada 04-06 Desember 2020. Penulis mencatat pendapat ini dari pemaparan materi “Sejarah Gerakan Perempuan Lokal & Kepemimpinan Perempuan dalam Islam” yang disampaikan oleh Siti Nur Maela, S.Pd.

Contoh lain mengenai mitos dalam ungkapan Jawa yakni perempuan hanya memiliki fungsi 3M: *masak, macak, manak* (memasak, berhias, hamil, dan melahirkan). Satu di antara 3M tersebut (*manak* artinya hamil dan melahirkan) memang benar karena sudah menjadi sebuah kodrat. Artinya harus dipertahankan sebagai suatu anugerah dari Tuhan telah memberi fungsi reproduksi. Sementara tugas dua M sisanya (*masak dan macak*) merupakan sebuah peran gender yang dapat dipertukarkan dengan laki-laki.¹²

Bermula dari mitos akhirnya membuat sebuah satu konstruksi sosial yang melanggengkan sebuah ketidaksetaraan gender terhadap perempuan. Sebetulnya masih ada banyak mitos dari budaya masyarakat yang melatarbelakangi ketidakadilan gender lainnya, penulis tidak akan menuangkan seluruhnya. Karena keterbatasan penulis, mitos-mitos yang dituangkan didapat atas informasi dari bacaan, pendengaran, dan beberapa forum-forum keilmuan.

4. Fenomena Gender dalam Masyarakat

Berkembangnya sedemikian banyak konstruksi gender di masyarakat dalam kurun waktu yang lama dan turun menurun mengakibatkan berbagai fenomena. Fenomena yang terjadi karena bias gender tersebut mengakibatkan berbagai ketidakadilan, di antaranya marginalisasi, subordinasi, stereotipe, kekerasan, dan beban ganda.

¹² Materi ini saya dapat ketika tengah mengikuti *Pendidikan Kader Dasar*, 2021. Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Komisariat Walisongo Cabang Purwokerto pada 4-7 Maret 2021 dalam materi “Nahdlatun Nisa”.

Fenomena gender ini memang tak lepas dari sebuah produk kebudayaan yang dianut oleh masyarakat tertentu. Produk tersebut lahir dari sebuah proses kebudayaan atau akulturasi. Salah satunya yakni mitos yang sudah dijelaskan di atas, yang cenderung menyudutkan dan membuat sebuah poros bagi ketidaksetaraan bahkan ketidakadilan gender terhadap perempuan. Contoh lain yakni sebuah tafsir agama yang keliru mengatakan bahwa perempuan hanya berkewajiban mengurus rumah dan anak saja.

Dengan demikian, terhadap fenomena gender tersebut, lambat laun akan terus terjadi atau bahkan akan muncul fenomena baru. Maka perlu ada sebuah kesadaran mengenai pemahaman-pemahaman kesetaraan gender seiring tumbuhnya fenomena-fenomena tersebut. Tujuannya agar ada penyeimbang pemahaman atas fenomena tersebut. Bahwa perempuan, misalnya, tidak selalu harus dijadikan sebagai sebuah objek ketidaksetaraan dalam fenomena gender di masyarakat.

B. Kesetaraan Gender Perspektif Pemikiran Mansour Fakih

Pemikiran Mansour Fakih mengenai gender bisa dibaca dalam buku *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (1996) dan beberapa tulisan jurnalnya, seperti “Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan Analisis Gender” jurnal *Tarjih*. Dalam bahasannya ini, Mansour menyoroti pengungkapan masalah perempuan dengan memakai analisis gender yang sering dihadapkan pada perlawanan, baik dari kalangan kaum laki-laki maupun perempuan sendiri.

Dengan sederhana, melalui analisis gendernya, Mansour sebenarnya memiliki identifikasi sebagai berikut. *Pertama*, mempertanyakan status perempuan pada dasarnya sama pula dengan mempertanyakan sistem dan struktur yang telah mapan. Dengan demikian, mempertanyakan status perempuan berarti berusaha menggoncang struktur dan sistem *status quo* ketidakadilan tertua dalam masyarakat. *Kedua*, banyak didapati kesalahpahaman mengenai mengapa masalah perempuan harus dipertanyakan. Dengan membahas persoalan perempuan ini otomatis berusaha menggugat *privilege* yang tengah dinikmati saat ini.¹³

Ketimpangan sosial yang dimaksud oleh Mansour Fakih merupakan masalah struktural yang membuat perempuan mengalami berbagai ketiadaadilan gender. Dinamika ideologi harmonis sejak zaman Orde Baru hingga kini (Reformasi) membuat Mansour Fakih menunjukkan kerangka berpikir yang “bias gender” dalam pandangan *developmentalis* dengan diskursus pembangunan yang mendominasi wacana pada Orde Baru.¹⁴ Diskursus bias gender ini secara nyata dipengaruhi oleh teori-teori pembangunan terutama teori modernisasi, menjadi perwujudan politik global saat itu namun masih amat kuat juga di masa kini.

Ratna Saptari dalam pengantar buku *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (1996) mengatakan bahwa Mansour menggarisbawahi mengenai gerakan feminis yang memakai teori konflik. Mereka berpandangan bahwa perlawanan

¹³ Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. hlm. 5.

¹⁴ *Ibid.* hlm. 26.

atas kekerasan seksual perlu menyasar kultur seksisme maupun diskriminasi sosial. Hal inilah yang hingga saat ini menjadi perdebatan kontroversial dalam tatanan hukum atau kebijakan negara.

Pada era Reformasi, kekerasan terhadap perempuan mendapat pengakuan dengan disahkannya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (PKDRT) dan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (TPKS).

Persoalan mendasar dalam pembahasan gender dimulai ketika suatu proses panjang yang memunculkan sebuah perbedaan gender. Mansour Fakih menilai bahwa perbedaan gender (*gender differences*) antara laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang sangat panjang.¹⁵ Banyak hal yang memengaruhi bentuk perbedaan-perbedaan gender ini lahir. Di antaranya dibentuk, disosialisasikan, diperkuat, bahkan dikonstruksi secara sosial dan kultural, melalui ajaran keagamaan maupun negara.

Seringkali, orang memandang perbedaan gender disamakan dengan perbedaan jenis kelamin (seks), sehingga menimbulkan kesalahpahaman. Padahal keduanya sangat berbeda dari segi otoritas pembuat atau yang memberinya. Cara ringkas untuk membedakan keduanya ialah dengan membuat patokan bahwa jenis kelamin (seks) itu bersifat kodrat, artinya tidak dapat dipertukarkan, sementara gender itu sebuah konstruksi dari masyarakat

¹⁵ *Ibid.* hlm. 9.

sehingga penerapan dan perannya sangat bisa untuk dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan.

Dengan demikian, kalau gender dan perbedaanya disalahpahami maka muncul sebuah keyakinan bahwa gender merupakan sebuah ketentuan Tuhan, artinya sama seperti jenis kelamin yang sifatnya biologis, sehingga tak bisa dipertukarkan dan diotak-atik. Akibatnya, bila keyakinan ini dimaknai sebagai kodrat, bukan tidak mungkin akan sangat mungkin memicu dan memengaruhi aspek psikologi perempuan dan laki-laki.

Sebagai contoh, karena konstruksi sosial gender, kaum laki-laki harus memiliki sifat kuat dan agresif. Maka kaum laki-laki kemudian terlatih dan tersosialisasi serta termotivasi untuk memiliki sifat gender yang ditentukan oleh masyarakat yakni secara fisik lebih kuat dan lebih besar. Sementara karena kaum perempuan harus lemah lembut, maka sejak kecil proses sosialisasi tersebut diporsir sedemikian rupa agar kelak memiliki sifat lemah lembut. Padahal konsep konstruksi ini akan memengaruhi perkembangan emosi, fisik, dan biologis perempuan secara berkelanjutan.¹⁶

Atas dasar itulah, Mansour Fakih merefleksikan bahwa perbedaan gender mulanya tidak perlu digugat karena sudah menjadi sebuah kelumrahan sebuah kultur sosial masyarakat. Perlu digugat manakala perbedaan gender ini dihantam oleh sebuah sistem ketidakadilan terhadap salah satu pihak; terutama perempuan. Perlu ada upaya kesetaraan gender yang harus diraih dalam

¹⁶ *Ibid.* hlm. 10.

mereduksi ketidakadilan-ketidakadilan yang disebabkan oleh ketidakadilan gender.

Maka konsep interseksionalitas menjadi amat penting untuk direfleksikan lebih jauh guna pendalaman pengetahuan, penelitian akademis, gerakan perempuan, maupun kebijakan pemerintah. Kesetaraan gender yang kerap disandingkan dalam kerangka hak-hak asasi universal (*universal rights*) sering kali dihadapkan dengan persoalan keragaman, yang tak bisa dilihat sebagai masalah “kultural” dalam pengertian hegemonis yang statis.¹⁷

Walaupun di satu sisi instrumen diskursif seperti budaya, adat, atau agama sering kali memperlemah isu kesetaraan gender, namun bersamaan dengan itu pula perbedaan budaya/adat, kelas, generasi, etnisitas perlu dijadikan alat analisis untuk memahami bahwa diferensiasi di antara perempuan mewarnai pula ketimpangan sosial berbasis gender situasional. Dengan demikian, ketimpangan gender pada satu sisi mengandung universalitas, namun di sisi lain juga mengandung unsur keragaman.

Maka untuk menakar sebuah kesetaraan gender, Mansour Fakih menawarkan sebuah analisis bernama analisis gender untuk memahami sebuah ketidakadilan. Menurut Mansour, gender sebagai alat analisis umumnya dipergunakan oleh penganut aliran ilmu sosial konflik, yang memusatkan perhatian pada ketidakadilan struktural dan sistem yang disebabkan oleh gender.¹⁸ Analisis ini secara tidak langsung berusaha menggugat berbagai

¹⁷ *Ibid.* hlm. 23.

¹⁸ Fakih, “Posisi Kaum Perempuan Dalam Islam : Tinjauan Dari Analisis Gender.” hlm. 26.

struktur ketidakadilan yang ditimbulkan oleh peran dan perbedaan gender. Dengan demikian manifestasi ketidakadilan-ketidakdikan itu dianalisis oleh Mansour Fakih dalam bukunya berjudul *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (2020) dengan uraian sebagai berikut:¹⁹

Pertama, marginalisasi, merupakan proses yang bisa mengakibatkan sebuah masyarakat baik laki-laki maupun perempuan akan sebuah kemiskinan. Namun ada salah satu bentuk pemiskinan atas satu jenis kelamin tertentu yakni perempuan karena disebabkan oleh gender. Terdapat beberapa perbedaan jenis, bentuk, tempat, waktu, serta mekanisme proses marginalisasi kaum perempuan karena perbedaan gender tersebut. Melihat dari sumbernya bisa berasal dari kebijakan pemerintah, keyakinan, tafsir agama, keyakinan tradisi, dan asumsi ilmu pengetahuan.

Secara mendasar bahwa marginalisasi perempuan menurut Mansour Fakih tidak hanya terjadi dalam dunia kerja, melainkan juga terjadi dalam lingkup rumah tangga, masyarakat atau kultur, dan bahkan negara. Bahkan marginalisasi perempuan sudah berangsur-angsur terjadi sejak di lingkup sosial terkecil yakni keluarga dalam bentuk diskriminasi baik oleh laki-laki atau perempuan itu sendiri.

Kedua, subordinasi, adalah pengelaskeduaan salah satu jenis kelamin yang disebabkan karena gender. Sebuah pandangan gender mampu menimbulkan subordinasi terhadap perempuan. Anggapan mengenai perempuan dalam

¹⁹ Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Edisi Klas. (Yogyakarta: INSISTPress, 2020). hlm. 8-18.

berpikir tak rasional atau emosional sehingga tak masuk kriteria sebagai pemimpin, karena berpengaruh pada berbagai keputusan-keputusannya nanti.

Dari tempat ke tempat dan dari waktu ke waktu segala bentuk subordinasi karena gender itu begitu nyata dirasakan oleh kaum perempuan. Di Jawa, dulu ada anggapan bahwa perempuan tidak perlu sekolah tinggi-tinggi, pada akhirnya hanya akan ke dapur juga.²⁰ Sejalan dengan manifestasi ketidakadilan yang telah dibahas di atas, pemerintah bahkan pernah mengatur bahwa jika suami (laki-laki) hendak pergi belajar (jauh dari keluarga), secara otomatis ia bisa mengambil keputusan sendiri. Sementara seorang istri (perempuan) yang hendak belajar ke luar negeri, ia harus melalui izin suami.

Dalam lingkup keluarga, kerap didapati bahwa jika ada seorang anak laki-laki dan seorang anak perempuan yang keduanya hendak masuk lembaga pendidikan, maka keputusan yang diambil maka anak laki-lakilah yang diutamakan. Anak laki-laki mendapat prioritas utama daripada anak perempuan dalam soal pendidikan. Praktik ini masih dalam bidang pendidikan, belum di bidang-bidang lainnya.

Bahwa adanya subordinasi bagi kaum perempuan atau anggapan-anggapan lain yang menilai bahwa perempuan tidak penting dalam mengambil keputusan, melakukan sesuatu, dan mendapatkan haknya merupakan perbuatan yang tak manusiawi. Perilaku menomorduakan perempuan dalam berbagai bidang perlu dimaknai sebagai sebuah ketidakadilan dalam bermasyarakat. Dengan

²⁰ *Ibid.* hlm. 11.

demikian, persoalan ini sesungguhnya berangkat dari sebuah kesadaran ketidakadilan gender yang terjadi di masyarakat kita.

Ketiga, stereotipe, adalah pelabelan atau penandaan suatu kelompok tertentu atas kelompok lainnya. Mansour Fakih pernah mengatakan bahwa stereotipe selalu merugikan dan menimbulkan ketidakadilan.²¹ Satu di antara sekian jenis stereotipe itu bersumber dari pandangan gender terhadap laki-laki atau perempuan. Namun, sukar dimungkiri bahwa stereotipe atau pelabelan gender selalu berkonotasi negatif manakala disematkan pada perempuan.

Banyak didapati berbagai ketidakadilan terhadap khususnya perempuan yang dialamatkan dan dilekatkan pada diri perempuan. Misalnya asumsi bahwa ketika perempuan berdandan menjadi upaya memancing perhatian lawan jenisnya, maka setiap ada kasus kekerasan atau pelecehan seksual perempuanlah yang selalu dituding menjadi penyebabnya. Padahal mengapa juga tidak menyalahkan pikiran *ngeres* pelakunya?

Selain contoh eksternal tersebut, masyarakat memiliki asumsi lain bahwa tugas utama kaum perempuan (istri) adalah melayani suami (laki-laki). Karena stereotipe ini, wajar jika pendidikan kaum perempuan, misalnya, dinomorduakan dari laki-laki. Dalam pada itu, sesungguhnya stereotipe atau pelabelan negatif terhadap kaum perempuan banyak sekali dijumpai dan terjadi di masyarakat kita. Bahkan, sekaliber negara yang mengeluarkan peraturan pemerintahan, aturan keagamaan, kultur, dan kebiasaan masyarakat memproduksi stereotif negatif terhadap kaum perempuan.

²¹ *Ibid.* hlm. 12.

Keempat, kekerasan, adalah serangan (*assault*) atau invasi terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang. Mansour Fakih mengatakan bahwa kekerasan terhadap sesama manusia pada dasarnya berasal dari berbagai sumber, tetapi salah satu kekerasan terhadap satu jenis kelamin tertentu disebabkan oleh anggapan gender (*gender-related violence*).²² Hal fundamental dalam kekerasan gender adalah disebabkan oleh ketidaksetaraan kekuatan yang ada di dalam masyarakat. Bahwa ada satu jenis kelamin menjadi berkuasa (*superior*) dan membawahi atau menguasai satu jenis kelamin lainnya sebagai inferior.

Jika diutarakan mengenai macam dan bentuk kejahatan yang bisa dikategorikan sebagai kekerasan gender cukup banyak dan mengakar. Di antaranya; bentuk pemerkosaan terhadap perempuan, termasuk perkosaan dalam perkawinan (dalam hal pemaksaan hubungan); tindakan pemukulan dari serangan fisik yang terjadi di rumah tangga, termasuk tindakan dalam bentuk penyiksaan terhadap anak; bentuk penyiksaan yang mengarah pada organ alat kelamin; kekerasan dalam bentuk pelacuran; kekerasan dalam bentuk pornografi; kekerasan dalam bentuk pemaksaan sterilisasi dalam Keluarga Berencana (KB); jenis kekerasan terselubung seperti memegang dan menyentuh anggota tubuh perempuan dengan berbagai cara tanpa kerelaan si pemilik tubuh; dan tindakan kejahatan terhadap perempuan yang paling umum dilakukan di masyarakat dikenal dengan pelecehan seksual.²³

²² *Ibid.* hlm. 13.

²³ *Ibid.* hlm. 14-15.

Kelima, beban ganda. Asumsi mengenai kaum perempuan mempunyai sifat memelihara, telaten, dan rajin dalam mengurus rumah tangga, menjadi alasan bahwa segala urusan domestik menjadi tanggung jawabnya. Padahal faktanya, tak sedikit kaum perempuan pun yang ikut bekerja membantu kehidupan ekonomi keluarganya.

Bayangkan, di samping mengurus rumah tangga mulai dari membersihkan dan mengepel lantai, memasak, mencuci piring dan pakaian, hingga merawat anak. Kaum perempuan baik didasari atau tidak telah memanggul beban ganda—bekerja dan mengurus rumah tangga. Inilah realitas yang terjadi di masyarakat kita sebagai ejawantah bahwa ketidakadilan dan ketidaksetaraan gender masih menjamur bahkan mungkin akan terus dibudidayakan menjadi sebuah kebudayaan turun-temurun.

Hal ini menurut Mansour Fakih terjadi akibat adanya bias gender yang menimbulkan beban kerja tersebut diperkuat dan disebabkan oleh adanya pandangan atau keyakinan di masyarakat bahwa jenis “pekerjaan perempuan”, seperti semua pekerjaan domestik, dianggap dan dinilai lebih rendah alih-alih dengan jenis pekerjaan yang dianggap sebagai “pekerjaan laki-laki”.²⁴ Sesuatu yang dianggap sebagai pekerjaan perempuan dikategorikan sebagai “tidak produktif”, dengan demikian tidak diperhitungkan sebagai sebuah statistik kemajuan ekonomi keluarga.

Dengan analisis- analisis kesetaraan gender tersebut, Mansour Fakih mencoba merampingkan bahasan bahwa manifestasi ketidakadilan gender

²⁴ *Ibid.* hlm. 16.

dalam bentuk marginalisasi ekonomi, subordinasi, kekerasan, stereotipe, dan beban kerja tersebut terjadi di berbagai tingkatan. Di tingkat negara ketidakadilan gender itu terjadi melalui kebijakan dan hukum negara, perundang-undangan, serta program yang memunculkan ketidakadilan gender. Di tingkat lain seperti di tempat kerja, organisasi, maupun dunia pendidikan melalui aturan kerja, manajemen, kebijakan keorganisasian, serta kurikulum pendidikan yang masih melanggengkan ketidakadilan gender.

Di tingkat adat istiadat pun, ketidakadilan gender pun terjadi. Begitu juga di lingkup sosial terkecil, keluarga, ketidakadilan gender benar-benar nyata. Dalam proses pengambilan keputusan, pembagian kerja, dan interaksi antaranggota sehari-hari dilakukan secara bias gender. Dengan demikian, ketidakadilan-ketidakadilan tersebut sulit diubah sebab telah mengakar ke dalam keyakinan dan menjadi ideologi kaum perempuan maupun laki-laki. Dalam pada itu, benang merah dapat diambil dengan ungkapan bahwa manifestasi ketidakadilan gender ini telah mengajar mulai dalam keyakinan di masing-masing orang, keluarga, hingga tingkat negara berskala global.

BAB III

GAMBARAN UMUM TENTANG BATAS USIA PERKAWINAN

A. Batas Usia Perkawinan Menurut Hukum Positif

Perubahan dalam sebuah sistem hukum di setiap negara akan terus terjadi dan tidak dapat dihindari. Perubahan itu bermuara pada pembaharuan hukum untuk tujuan penyesuaian atas lika-liku perkembangan sosial dan kebutuhan masyarakatnya. Maka, di sebuah negara hukum, pembaharuan hukum dipandang menjadi satu keharusan sejarah serta menjadi jawaban atas fenomena masyarakat yang selalu berubah.

Menetapkan ketentuan hukum dengan tujuan menjawab permasalahan dan perkembangan baru, sedikitnya harus memenuhi dua unsur. *Pertama*, menetapkan hukum terhadap berbagai masalah baru yang belum atau tidak ada ketentuan hukumnya. *Kedua*, menetapkan atau mencari ketentuan hukum baru bagi sesuatu masalah yang sudah memiliki ketentuan hukumnya, namun sudah tidak relevan lagi dengan kondisi dan kemaslahatan masyarakat sekarang.¹ Maksudnya adalah ketentuan hukum terdahulu sudah tidak mampu memberi rasionalitas atas kebutuhan dan kemaslahatan masyarakat masa kini. Dengan begitu, penetapan ketentuan hukum yang baru harus diutamakan sesuai tujuan syariat yang harus dipertimbangkan dengan kemajuan ilmu pengetahuan teknologi modern.

¹ Fathul Mu'in, Miswanto, M Dani Fariz Amrullah D, "Pembaruan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia." *Saintifi Islamica* 3, No. 1 (2016): hlm. 64.

Dalam lingkup terkecil, hukum keluarga menjadi erat kaitannya dengan kehidupan sehari-hari masyarakat suatu negara; termasuk di Indonesia. Dinamika perkembangan sains dan teknologi turut melatarbelakangi pola-perilaku sebuah aturan dalam ranah keluarga. Realitas sosial ini menuntut agar hukum selalu bertransformasi mengikuti cepatnya kebutuhan dan kemajuan zaman, sehingga akomodasi-akomodasi hukum yang sudah tidak relevan bisa segera diubah secara perlahan; khususnya di bidang keluarga.

Dalam konteks Indonesia, meski bukan termasuk negara Islam, namun mayoritas penduduknya beragama Islam, upaya pembaharuan hukum keluarga tidak terlepas dari sosok para pemikir dari luar negeri maupun dalam negeri. Reformis muslim nasional antara lain Mukti Ali, Harun Nasution, Nurcholis Majid, dan Munawir Syadzali kerap mendorong pembaharuan berbagai hukum Islam termasuk hukum keluarga.²

Secara garis besar, pembaharuan hukum Islam terjadi disebabkan karena beberapa faktor yakni mengantisipasi kekosongan hukum, pengaruh globalisasi dan IPTEK, pengaruh reformasi, dan pengaruh pembaharuan pemikiran. Sementara tujuannya yaitu mengangkat status perempuan, unifikasi hukum, dan respon terhadap perkembangan dan tuntutan zaman. Tahir Mahmood dalam Fathul Mu'in, dkk (2022; 19-20) menyebutkan setidaknya ada 13 isu krusial dalam hukum keluarga yang harus diperbaharui, satu di antaranya adalah batas usia minimal perkawinan.

² *Ibid.* hlm. 17.

Untuk tujuan peningkatan status perempuan walau tak diejawantahkan secara eksplisit, namun terlihat dari materi hukum yang dirumuskan bahwa undang-undang tersebut merespons sejumlah tuntutan peningkatan status dan kedudukan perempuan.³ Hal ini didasarkan pada realitas penghargaan terhadap perempuan di wilayah masyarakat paternalistik. Sebagai agama mayoritas di Indonesia, Islam memiliki ajaran dan nilai yang diyakini memuliakan perempuan. Meskipun banyak juga pendapat mengatakan perempuan sampai saat ini statusnya masih di bawah laki-laki, dan tidak ada kemungkinan untuk mencapai taraf setara.

Di Indonesia pembaharuan hukum keluarga ini bermula sejak tahun 1960-an yang kemudian melahirkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Sebelumnya perkawinan diatur sesuai keyakinan dan kebudayaan masing-masing, antara lain hukum adat, hukum Islam tradisional, ordonansi perkawinan Kristen, dan sebagainya.⁴ Faktor perubahan batas usia perkawinan secara mendasar tak hanya disebabkan oleh peningkatan status perempuan saja, melainkan diharuskan pula untuk merespons tuntutan zaman.

Menurut Hazairin dan Mahadi, kelahiran Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan merupakan ajal atau kematian teori *receptie*.⁵ Hal itu disebabkan karena Pasal 2 ayat (1) UU tersebut dengan jelas menuliskan bahwa

³ *Ibid.* hlm. 20.

⁴ Al Fitri, "Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam," *Kampus* 1, no. 2 (2020): 1–21.

⁵ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Perkawinan Islam: Perspektif Fikih Dan Hukum Positif* (Yogyakarta: UII Press, 2011). hlm. 169.

“perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut ketentuan hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu.” Walhasil, sejak lahirnya UU tersebut, maka hukum Islam secara langsung menjadi sumber utama tanpa harus melewati hukum adat terlebih dahulu.

Hukum perkawinan secara umum di Indonesia mempunyai kedudukan sangat penting, oleh karena itu peraturannya sebagaimana telah dibahas, diatur, diterangkan dengan jelas dan terperinci dalam UU No. 1 Tahun 1974. Dengan dasar itu, sebuah perkawinan dianggap sah oleh negara apabila memenuhi beberapa persyaratan yang dijelaskan dalam UU tersebut.

Maksud dari syarat-syarat perkawinan adalah sesuatu yang harus ada dalam perkawinan tetapi tidak termasuk hakikat dari perkawinan. Manakala salah satu syarat-syarat tersebut tidak dipenuhi, perkawinan itu tidak sah menurut negara. Contoh kecil misalnya, syarat-syarat yang mesti dipenuhi oleh masing-masing rukun perkawinan.

Dalam UU Perkawinan, syarat-syarat perkawinan tertuang dalam ketentuan Pasal 6 yakni;⁶ *pertama*, perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai. *Kedua*, untuk melangsungkan perkawinan seorang yang belum mencapai umur 21 (dua puluh satu) tahun harus mendapat izin kedua orang tua. Dan seterusnya sampai syarat *keenam*.

Menyoal batas usia perkawinan, Pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974 menentukan bahwa pria sudah mencapai usia 19 (sembilan belas) tahun dan perempuan sudah mencapai usia 16 (enam belas) tahun. Namun menyoal batas usia yang

⁶ Indonesia, “Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.”

ditetapkan UU ini dianggap bentuk diskriminasi terhadap salah satu pihak, yakni perempuan, maka batas usia perkawinan dalam Pasal 7 UU ini digugat oleh tiga orang ibu rumah tangga.

Pasal 27 ayat (1) UUD 1945 menyatakan bahwa Indonesia merupakan negara yang mengakui persamaan kedudukan di mata hukum. Namun pada praktiknya tak jarang unsur-unsur negatif seperti diskriminasi terjadi mencederai pemenuhan hak konstitusi yang bermuara pada hak asasi manusia. Perempuan kerap menjadi sasaran pencideraan hak-hak konstitusi tersebut.

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) ketentuan minimal usia perkawinan yaitu 19 (sembilan belas) tahun untuk laki-laki dan 16 (enam belas) tahun untuk perempuan sesuai Pasal 15 ayat (1). Diperjelas dengan ayat (2) bahwa kedua calon mempelai yang belum mencapai usia 21 (dua puluh satu) tahun harus mendapat izin dari kedua orang tua masing-masing karena dianggap belum mandiri secara hukum.

Dalam Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan misalnya, perempuan dibatasi usia minimal perkawinannya dengan 16 (enam tahun) tahun. Sementara laki-laki dibedakan tiga tahun lebih tinggi yaitu 19 (sembilan belas) tahun. Namun melalui Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 batas usia minimal perkawinan perempuan disamakan dengan laki-laki menjadi 19 (sembilan belas) tahun.

Sebelum diubah, Pasal 7 dianggap diskriminatif dan menghambat pemenuhan hak-hak perempuan. Seperti hak kesehatan, hak pendidikan, hak persamaan di mata hukum, serta hak-hak lainnya. Diperparah dengan

redundannya pasal tersebut dengan Pasal 28 ayat (2) UUD 1945 dan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak. Bunyi Pasal 28 ayat (2) UUD 1945 sebagai berikut:

“Setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.”

Sementara Pasal 1 ayat (1) UU Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak berbunyi:

“Anak adalah seseorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih dalam kandungan.”

Dengan demikian, di Indonesia aturan batas usia perkawinan semula tertuang dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dengan rincian 16 (enam belas) tahun untuk perempuan dan sembilan belas (19) tahun untuk laki-laki telah diperbaharui dengan UU Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan dengan menyama-ratakan usia minimal perkawinan laki-laki dan adalah 19 (sembilan belas) tahun.⁷

Dengan begitu, perubahan mutakhir batas usia perkawinan dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 ke Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 menjadi sebuah acuan negara (Indonesia) meningkatkan status perempuan. Secara universal, adanya batas usia perkawinan bertujuan untuk mengurangi

⁷ Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia, “UU Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan” (2019).

dan menghapuskan praktik perkawinan di bawah umur (anak). Berbeda lagi manakala melihat dari kacamata kesehatan yang bertujuan untuk melindungi alat reproduksi perempuan.

B. Batas Usia Perkawinan Menurut Hukum Islam

Dalam ilmu fikih istilah hukum keluarga dibahasakan dengan *al-Ahwal al-Syakhsiyah*. Bahasannya mencakup sebagai berikut; *munakahat*, *mawaris*, wasiat, dan wakaf. Hukum Islam menyoal tentang perkawinan, khususnya fikih memang tidak mengatur secara spesifik batas usia perkawinan, namun konsep akil dan balig lazim dikenal dalam menggambarkan sisi kedewasaan seseorang. Sementara dalam hadis pun tidak memberi penjelasan tersirat mengenai hal batas usia perkawinan. Hal itu bisa ditautkan terhadap praktik perkawinan Nabi Muhammad saw. ketika mempersunting Siti Aisyah putri Abu Bakar saat masih belia yakni 9 tahun.

Melaksanakan perintah agama dan menjauhi larangannya dalam hukum Islam (fikih) diatur dalam term kecapakan hukum (*ahliyat al-hukm*). Konsep ini memaparkan bahwa seluruh perbuatan manusia dibingkai dengan batasan norma hukum tertentu, sehingga dapat memunculkan akibat hukum.⁸ Segala bentuk tindakan hukum, baik perbuatan maupun ucapan, harus memenuhi syarat balig (usia dewasa).

⁸ Nurcholis, "Penyamaan Batas Usia Perkawinan Pria Dan Wanita Perspektif Maqāsid Al-'Usrah (Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017)." hlm. 6.

Dengan demikian, kategori seorang mukalaf (yang terbebani aturan hukum) harus memenuhi syarat kriteria balig terlebih dahulu, di samping berakal sehat (akil). Konsep ini diperkuat oleh hadis Rasulullah saw. berikut:

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ

(سنن أبو داود)

“Diangkat pena (tidak dikenakan kewajiban) pada tiga orang, yaitu: orang tidur hingga bangun, anak kecil hingga ihtiyām (keluar sperma), dan orang gila hingga berakal.”

Dari pengertian dasar di atas, ulama fikih juga tidak menetapkan batas usia minimal perkawinan secara spesifik. Konsep mukalaf (balig dan berakal) menurut mereka tidak disyaratkan sebagai salah satu syarat sah perkawinan. Dengan demikian hukum Islam melalui konsep balig dan akil, memandang kriteria kedewasaan antara perempuan dan laki-laki adalah sejajar. Secara usia, keduanya dianggap telah dewasa bilamana mencapai usia 15 (lima belas) tahun. Sedangkan secara biologis, laki-laki dianggap telah dewasa apabila telah keluar sperma, dan perempuan telah mengeluarkan darah haid.⁹

Pendapat di atas diperkuat dalam fikih klasik. Hampir di berbagai kitab fikih, ulama-ulama menyebutkan bahwa usia perkawinan bagi perempuan ketika usia *āqilah* dan *bālighah* secara biologis ditandai dengan menstruasi.

⁹ *Ibid.* hlm. 16.

Sedangkan bagi laki-laki ditandai dengan telah *ihtilam* atau mimpi basah. Dengan demikian, hukum Islam secara mendasar memiliki konsep tersendiri dalam menentukan batas usia minimal perkawinan antara laki-laki dan perempuan.

Zaman semakin maju sehingga tuntutan atas semua kegiatan sosial pun membutuhkan kebaruan. Hukum Islam perlu diperbaharui dengan tujuan mengimbangi perkembangan zaman tentu juga dengan tidak meninggalkan dasar hukum sebelumnya. Maka berbagai reformasi muslim di seluruh dunia sangat konsen dalam mengisukan pembaharuan hukum Islam, yang satu di antaranya adalah bahasan batas usia perkawinan.

Sebagai sebuah sistem hukum, hukum Islam sudah seharusnya bersifat solutif, artinya mesti memberikan solusi dalam penyelesaian masalah penganutnya. Hukum yang sudah ada belum sepenuhnya dipahami secara tujuan, manfaat, dan keadilannya, sehingga berakibat pada anggapan bahwa hukum Islam tak lagi representatif bagi penyelesaian permasalahan umatnya.

Secara lebih rinci, ulama fikih telah menetapkan kriteria kedewasaan seseorang, sehingga dianggap telah memiliki kecapan hukum, melalui dua aspek, yakni aspek kualitatif dan aspek kuantitatif. Secara kualitatif dirumuskan dengan konsep akil, sedangkan konsep balig pakai sebagai rumusan aspek kuantitatif.

Dengan demikian, hukum Islam secara umum memang tidak mengatur secara spesifik mengenai batas usia perkawinan. Dalam berbagai sumber

hukum Islam, batas usia perkawinan disamakan dengan batas kedewasaan laki-laki dan perempuan sebagaimana dijelaskan di atas. Sehingga laki-laki dan perempuan yang sudah dewasa atau mukalaf (akil dan balig) secara hukum Islam sudah diperbolehkan melakukan perkawinan. Hal ini disebabkan karena laki-laki dan perempuan dalam hukum Islam sama-sama berkedudukan sebagai anak Adam as. yang setara secara hukum dan saling melengkapi satu dengan lainnya.

Walhasil, kesimpulan yang dapat diutarakan ialah bahwa dalam hukum Islam, khususnya hukum perkawinan, Islam tak membedakan kedudukan hukum antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, penyamaan batas usia perkawinan antara laki-laki dan perempuan sepanjang dimaksudkan untuk menjamin keterwujudan tujuan perkawinan, dapat dibenarkan dan legal adanya secara syariah.

BAB IV

ANALISIS KESETARAAN GENDER DALAM PERUBAHAN BATAS USIA PERKAWINAN DITINJAU DARI PERSPEKTIF PEMIKIRAN MANSOUR FAKIH

A. Konteks Historis, Sosiologis, dan Tujuan Perubahan Batas Usia Perkawinan

Indonesia merupakan negara yang berdasarkan atas hukum. Dengan demikian, hukum mempunyai status dan kedudukan yang sangat menentukan sebuah kehidupan ketatanegaraan. Keluaran dari prinsip tersebut adalah sebuah keharusan adanya tatanan/perangkat hukum yang mampu mengatur kehidupan bermasyarakat sesuai Pancasila dan UUD Tahun 1945.

Dengan Indonesia menjadi negara hukum, maka hukum mempunyai tugas untuk menjamin adanya kepastian hukum di masyarakat. Walaupun hukum Indonesia dibangun atas berbagai sistem hukum, namun produknya secara tidak langsung harus menjaga dan mencegah agar setiap orang tidak main hakim sendiri (*eigenrichting*).¹

Dengan demikian, ketika sebuah produk hukum selalu mengalami perubahan dan pembaharuan, tak lain demi menyesuaikan dengan perkembangan sosial dan masyarakat. Maka, pembaharuan hukum merupakan

¹ M. Anshary, *Hukum Perkawinan Di Indonesia: Masalah-Masalah Krusial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010). hlm. 5.

sebuah keharusan sejarah karena fenomena sosial kemasyarakatan tidaklah statis atau tetap, melainkan selalu berubah.²

Hukum keluarga sangat erat kaitannya dengan unit masyarakat terkecil di suatu negara. Perkembangan masyarakat itu didukung oleh kemajuan sains dan teknologi sehingga menyebabkan pola dan perilaku serta kebutuhan aturan yang sejalan dengan dinamika global tersebut harus disesuaikan. Realitas sosial ini menuntut pembaharuan hukum keluarga khususnya di dunia Islam yang tujuannya ialah mengakomodasi perubahan kebutuhan aturan yang berkaitan dengan keluarga itu sendiri.³

Adapun tujuan pembaharuan hukum Islam di antaranya meliputi, *pertama*, mengantisipasi kekosongan hukum karena norma-norma dalam kitab-kitab fikih tidak mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum demi merespon masalah baru sangat mendesak untuk diterapkan. *Kedua*, pengaruh globalisasi dan iptek sehingga diperlukan aturan hukum yang mengaturnya terutama terkait masalah-masalag yang belum ada aturan hukumnya. *Ketiga*, pengaruh reformasi berbagai bidang yang memberikan peluang terhadap hukum Islam untuk bahan acuan dalam membuat hukum nasional. Dan *keempat*, pengaruh pembaharuan pemikiran Islam yang digagas para mujtahid baik tingkat nasional maupun internasional.⁴

² Izomiddin, *Pemikiran Dan Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2005). hlm. 100.

³ Fathul Mu'in, Miswanto, M Dani Fariz Amrullah D, "Pembaruan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia." hlm. 14.

⁴ *Ibid.* hlm. 19.

Maka sejatinya, pembaharuan sebuah hukum tersebut bila diringkas memuat tiga poin penting yaitu peningkatan status perempuan, unifikasi hukum, dan respon terhadap perkembangan dan tuntutan zaman. Dengan demikian bahwa salah satu isu krusial dalam hukum keluarga yang mengalami pembaharuan ialah batas usia perkawinan.

Sebuah pembaharuan hukum sejatinya sejalan dengan teori *qaul qadim* dan *qaul jadid* yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i, bahwa hukum dapat juga berubah karena berubahnya dalil hukum yang diterapkan pada peristiwa tertentu dalam melaksanakan *maqāshid syari'ah*.⁵ Dengan demikian, tujuan peningkatan perempuan meskipun tak dijelaskan secara eksplisit, namun terindikasi dari materi hukum yang dirumuskan dalam undang-undang tersebut merespons sejumlah tuntutan peningkatan status dan kedudukan perempuan.

Dalam sejarah Indonesia, sejak zaman kerajaan Islam, zaman penjajahan, sampai zaman kemerdekaan ini, negara selalu memiliki kuasa atas pengaturan, penerapan, dan pemberlakuan hukum perkawinan di Indonesia. Hal itu disebabkan karena fitrah Islam di Indonesia yang dalam masalah-masalah hukum kemasyarakatan tidak mengenal pemisahan antara negara dan agama.⁶ Sehingga dalam penerapannya di Indonesia, hukum *munakahat* atau perkawinan tidak bisa berdiri sendiri, dengan kata lain memerlukan bantuan kekuasaan negara. Maka, dalam rangka pelaksanaan atau pemberlakuannya,

⁵ *Ibid.* hlm. 20.

⁶ Anshary, *Hukum Perkawinan Di Indonesia: Masalah-Masalah Krusial*. hlm. 11.

negara harus terlebih dahulu memberikan landasan yuridisnya, karena negara merupakan kekuasaan yang memiliki legalitas dan kekuatan akan hal itu.

Sejalan dengan itu, sejak tahun 1974 perkawinan telah diundangkan melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pokok materi undang-undang tersebut sejatinya merupakan kandungan hukum perkawinan yang ada dalam Al-Qur'an, sunah, dan kitab-kitab fikih klasik maupun kontemporer. Dengan diundangkannya hukum perkawinan tersebut, maka otomatis menjadi sebuah hukum nasional yang mempunyai kekuatan mengikat dan memaksa kepada seluruh rakyat Indonesia, termasuk umat muslim Indonesia.

Salah satu poin yang penulis bahas dalam penelitian ini ialah terkait batas usia perkawinan yang diatur dalam Pasal 7 ayat (1) undang-undang tersebut, yang berbunyi, "*Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun.*" Ayat dalam pasal ini ringkasnya menjelaskan bahwa ketika perempuan hendak melakukan perkawinan maka usianya minimal harus menginjak 16 (enam belas) tahun, sementara laki-laki 19 (sembilan belas) tahun. Jadi, perbedaan batas usia perkawinan antara laki-laki dan perempuan berbeda 3 (tiga) tahun; usia perempuan lebih rendah dibanding laki-laki.

Selama lebih kurang 45 Tahun batas perkawinan perempuan mengacu pada Pasal 7 ayat (1) tersebut. Dengan kata lain, pasal tersebut telah menaruh batas usia perkawinan terhadap perempuan lebih rendah di atas laki-laki. Maka tak heran jika aturan ini dijadikan sebagai dasar hukum bahwa "anak" perempuan

yang berumur 16 (enam belas) tahun sudah dapat dinikahkan. Secara otomatis, kehadiran *status quo* tersebut berarti negara masih memperbolehkan adanya perkawinan anak, khususnya anak perempuan, yang berakibat jaminan-jaminan hak konstitusional anak tersebut telah dilanggar.

Akibat terjadinya perkawinan anak tersebut sejatinya menghambat pemenuhan hak-hak konstitusional anak perempuan seperti hak atas pendidikan, hak atas kesehatan, serta hak untuk tumbuh dan berkembang yang telah dijamin pemenuhan dan perlindungannya oleh Pasal 28 B UUD 1945 yang berbunyi, *“Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah serta negara menjamin hak anak atas kelangsungan hidup, tumbuh berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.”*⁷ Korelasi yang dibangun mengenai hierarki hukum senyatanya tidak ditemukan lagi antara Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dengan UUD 1945, karena dinilai salah satu pasalnya malah bertentangan dengan beberapa pasal yang terdapat dalam UUD 1945.

Pasal 7 ayat (1) juga secara nyata bertentangan dengan Pasal 27 ayat (1) UUD 1945 yang menyatakan, *“Segala warga negara bersamaan kedudukannya di dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu tidak ada kecualinya.”*⁸ Maksudnya, muatan dari pasal tersebut bersifat diskriminatif secara hukum karena telah memberi peluang batas minimal usia perkawinan anak perempuan untuk dapat menikah,

⁷ Undang-Undang Dasar Tahun 1945.

⁸ *Ibid.*

padahal dalam ketentuan yang sama, anak laki-laki dilindungi dengan mencantumkan batas usia perkawinan 19 (sembilan belas) tahun.

Melalui beberapa argumentasi di atas, tertanggal 20 April 2017 berdasarkan Akta Penerimaan Berkas Permohonan Nomor 38/PAN.MK/2017 dan dicatat dalam Buku Registrasi Perkara Konstitusi dengan Nomor 22/PUU-XV/2017 pada tanggal 18 Mei 2017 ketiga orang ibu rumah tangga bernama Rasminah, Endang Wasrinah, dan Maryanti mengajukan uji materi (*judicial review*) Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan terhadap UUD 1945. Bahkan bila ditelusuri, pasal yang dimohonkan ini sudah pernah diuji sebelumnya di Mahkamah Konstitusi yakni dalam Putusan MK Nomor 30-74/PUU-XII/2014.

Para pemohon dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 mengajukan permohonan pengujian terhadap Pasal 7 ayat (1) dengan inti alasan yakni demi sebuah pengakuan perlindungan, perlindungan, dan pengakuan hak-hak asasi anak, khususnya anak perempuan Indonesia, serta memberikan kepastian hukum yang adil bagi warga negara baik laki-laki maupun perempuan sebagaimana dimandarkan dalam UUD 1945. Sehingga bila dikupas, Pasal 7 ayat (1) tersebut sejatinya melanggar prinsip "*Segala warga negara bersamaan kedudukannya di mata hukum*", artinya bertentangan dengan Pasal 27 ayat (1) UUD 1945.

Dari perumusan alasan itu, benang merahnya dapat diambil bahwa perbedaan ketentuan batas usia antara laki-laki dan perempuan pada Pasal 7 ayat (1) UU Perkawinan merupakan wujud nyata dan konkret tidak tercapainya

persamaan kedudukan di dalam hukum. Perbedaan ketentuan batas usia perkawinan tersebut juga tidak didasarkan pada argumentasi ilmiah yang jelas. Melainkan hanya semata-mata didasarkan pada alasan jenis kelamin dan konstruksi gender semata. Begitu juga dengan anggapan mitos “perempuan lebih cepat tumbuh dewasa” menjadi tidak relevan secara penelitian berakibat perbedaan usia tersebut dilakukan tanpa justifikasi yang jelas.

Bahkan pesan yang terkandung UU Perkawinan secara tegas mengatakan bahwa dasar dan cita-cita dari sebuah perkawinan adalah adanya suatu kesetaraan atau *equality* antara calon mempelai laki-laki dan perempuan dalam membangun rumah tangga dan mencapai kesejahteraan, sebagaimana dinyatakan pada angka 4 huruf a Penjelasan UU Perkawinan. Dengan demikian, ketentuan batas usia antara laki-laki dan perempuan secara langsung menunjukkan adanya ketidaksetaraan dalam kondisi jiwa dan raga yang mana perempuan masih berusia anak 16 (enam belas) tahun dan laki-laki telah melewati usia anak 19 (sembilan belas) tahun.

Hal tersebut diperkuat dalam alasan-alasan permohonan nomor 67 Putusan MK Nomor 22/PUU-XV/2017 yang menyebutkan bahwa perbedaan batas usia perkawinan juga menciptakan ketidaksetaraan perlakuan dalam hukum antara anak laki-laki dan anak perempuan. Penetapan batas usia perkawinan perempuan 16 (enam belas) tahun termasuk tidak mencapai ambang batas usia

anak di Indonesia yakni 18 (delapan belas) tahun berdasarkan konvensi hak-hak anak.⁹

Atas dasar-dasar tersebut, maka ketiga ibu rumah tangga yang mengajukan permohonan uji materi terhadap Pasal 7 ayat (1) UU Perkawinan sejatinya mencita-citakan sebuah transformasi sosial terhadap kaumnya sendiri. Kekuatan konstruksi gender yang begitu kuat mengakibatkan orang tua berharap bahwa menikahkan anaknya pada usia dini akan mendapat hidup yang layak dan dapat membangun keluarga yang sejahtera. Namun, kenyataannya di lapangan tidak demikian, bahkan cenderung bertolak belakang dan malah keluar dari harapan-harapan tersebut. Yang terjadi akibat perkawinan tersebut justru rentan terhadap perceraian dan sangat mudah goyah dalam mengarungi bahtera rumah tangga.

Lebih jauh bahwa Indonesia merupakan salah satu negara yang meratifikasi *The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita. Dengan demikian, Indonesia harus menjalankan amanat yang tertuang di dalamnya, khususnya Pasal 16 ayat (1) yang inti pembahsannya yakni negara harus menghapuskan diskriminasi perempuan dalam sebuah perkawinan dan hubungan keluarga. Maksudnya, negara harus memastikan

⁹ Konstitusi, “Putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia Nomor 22/PUU-XV/2017.” hlm. 17.

kesetaraan laki-laki dan perempuan mengenai hak-haknya dalam menjalankan perkawinan dan menjalin hubungan keluarga.¹⁰

Maka, pada Kamis, 13 Desember 2018, pukul 10.37 WIB, Mahkamah Konstitusi melalui Putusan MK Nomor 22/PUU-XV/2017 mengabulkan permohonan uji materi atas Pasal 7 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang dilakukan oleh ketiga ibu rumah tangga bernama Rasminah, Endang Wasrinah, dan Maryanti yang inti amar putusannya ialah memerintahkan kepada pembentuk undang-undang untuk dalam jangka waktu paling lama 3 (tiga) tahun melakukan perubahan terhadap Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan khususnya Pasal 7 ayat (1) berkenaan dengan batas minimal usia perkawinan bagi perempuan.

Tak sampai setahun, pada tanggal 16 Agustus 2019, DPR mengadakan Rapat Paripurna untuk mengesahkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang menaikkan batas usia minimal perkawinan bagi perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun, disamakan dengan batas usia laki-laki.

B. Analisis Kesetaraan Gender dalam Perubahan Batas Usia Perkawinan Ditinjau dari Perspektif Pemikiran Mansour Fakih

International Decade of Women dari United Nations (UN) merupakan suatu resolusi untuk menghilangkan diskriminasi terhadap perempuan dan telah

¹⁰ Jordy Herry Christian, "Terampasnya Hak-Hak Perempuan Akibat Diskriminasi Batas Usia Perkawinan." hlm. 5-6.

memengaruhi berbagai kebijakan organisasi pemerintah maupun non-pemerintah untuk memasukkan divisi perempuan/studi gender dalam lembaga pendidikan tinggi. Hal inilah yang mendasari penulis untuk meminjam perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender dalam perubahan batas usia perkawinan. Maka, perubahan tersebut sejatinya perlahan mengubah asumsi, konsepsi, keyakinan, dan persepsi masyarakat tentang perempuan.

Sebagai jawaban, penulis mencoba mengaitkan antara pemikiran Mansour Fakih berupa analisis-*analisis* gender dengan perspektif perubahan sosial mengenai produk hukum yakni undang-undang yang mengantur perubahan batas usia perkawinan perempuan semula 16 (enam belas)¹¹ tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun.¹² Bahwa terjadinya perubahan batas usia perkawinan itu apakah mengubah atau mereduksi ketidakadilan gender yang terjadi selama ini di masyarakat.

Mansour menulis sebuah sub bab berjudul “Pandangan Agama yang Membebaskan dan Transformasi Sosial” dalam bukunya berjudul *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (2020) yang inti bahasannya ialah pelanggaran ketidakadilan gender secara luas dalam agama bersumber dari watak agama itu sendiri, ataukah justru berasal dari pemahaman, penafsiran,

¹¹ Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan* (Indonesia, 1974). Pasal 7 Ayat (1).

¹² Indonesia, “UU Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.” Pasal 7 Ayat (1).

dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi dan kultur patriarki maupun lainnya.

Perlu dipahami bahwa Islam membawa semangat dalam melakukan perbandingan atas posisi dan kondisi perempuan pada zaman sebelum dan sesudah Islam lahir. Terlihat dalam masyarakat pra-Islam (Jahiliyah), kedudukan perempuan sangatlah rendah bahkan amat buruk kondisinya, serta dianggap tidak lebih berharga daripada suatu komoditas.¹³ Al-Qur'an sebagai sebuah rujukan masyarakat Islam pada dasarnya mengakui kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama.

Dari penjelasan itu, bila dikaitkan dalam rumah tangga, bahwa hak istri diakui sederajat dengan hak suami sesuai surat An-Nisa ayat 1.¹⁴ Dengan kata lain, perempuan memiliki hak dan kewajiban terhadap laki-laki begitupun sebaliknya. Lantas, perbedaan batas usia perkawinan laki-laki dan perempuan jelas telah memotong hak kesetaraan salah satunya. Dengan kata lain, bahwa perbedaan batas usia perkawinan menjadi hal fundamental mengenai kesetaraan dan keadilan yang harus diselesaikan dalam sistem keluarga atau pernikahan.

Dengan demikian, batas usia perkawinan menjadi salah satu penentu seseorang, terutama perempuan, dalam mengarungi kehidupan bahtera rumah tangga. Rendahnya usia perempuan dalam perkawinan bisa berpotensi memunculkan persoalan-persoalan seperti terjadinya marginalisasi

¹³ Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. hlm. 104.

¹⁴ *Ibid.* hlm. 105.

(peminggiran) akibat pandangan gender. Usia yang relatif muda saat perkawinan bisa berpotensi membuat perempuan menjadi korban marginalisasi dalam keluarganya.

Jika dikupas, peminggiran ini terjadi karena secara usia memang perempuan tersebut belum matang dari aspek ekonomi, sosiologis, dan psikologisnya. Inilah yang menjadi persoalan ketidakadilan gender, bahwa seolah fitrah istri (perempuan) untuk hidup hanya bisa digantungkan kepada suaminya. Hal ini terjadi karena peraturan perundangan-undangan memasang batas usia perkawinan yang rendah, sehingga menyebabkan volume perkawinan semakin cepat menerobos usia kesiapannya.

Dengan penentuan batas usia perkawinan perempuan dalam Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan secara tak sadar pemerintah telah membuka celah untuk melakukan perkawinan anak. Hal ini pun bertentangan dengan Pasal 28C ayat (1) UUD RI 1945 dengan sebab bahwa usia 16 (enam belas) tahun merupakan usia di mana perempuan seharusnya menempuh pendidikan dengan jenjang sekolah menengah atas/ sederajat. Maka dengan adanya perkawinan anak tersebut, menyebabkan anak (khususnya perempuan) tidak dapat melanjutkan pendidikannya karena memunculkan tanggung jawab baru sebagai istri, calon ibu, atau calon orang tua yang peranannya sangat besar dalam sebuah rumah tangga.¹⁵

¹⁵ Jordy Herry Christian, "Terampasnya Hak-Hak Perempuan Akibat Diskriminasi Batas Usia Perkawinan." hlm. 7.

Selain itu, penetapan batas usia perkawinan bagi perempuan juga tidak sejalan dengan sistem pendidikan nasional di Indonesia yakni program wajib belajar 12 tahun. Maka selama 45 tahun (1971-2019), anak perempuan tidak dapat menikmati hak-hak konstitusinya untuk mendapatkan pendidikan sehingga mengakibatkan perbedaan kedudukan hukum antara laki-laki dan perempuan dengan kesimpulan laki-laki bisa menyelesaikan program wajib belajar 12 tahun tersebut, sementara perempuan terhambat oleh aturan batas usia perkawinan.

Dengan perubahan batas usia perkawinan perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun artinya disamakan dengan laki-laki sesuai Pasal 7 Ayat (1)¹⁶, pemerintah mencoba perlahan mereduksi ketidakadilan gender terhadap perempuan. Artinya, perempuan minimal bisa mengenyam pendidikan program wajib belajar 12 tahun sama seperti laki-laki sampai dengan usia 19 (sembilan belas) tahun sebelum melangsungkan perkawinan.

Menaikkan batas usia perkawinan perempuan menjadi 19 (sembilan belas) tahun telah membuka kembali jalan bagi perempuan untuk menerima haknya dalam mengembangkan potensi diri melalui pendidikan, pengalaman, dan program pengembangan lainnya. Atas dasar itu, bahwa perbedaan batas usia perkawinan antara laki-laki dan perempuan, dengan batas usia perempuan lebih

¹⁶ Indonesia, “UU Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.”

rendah, sebenarnya telah menjegal perempuan sendiri dalam peminggiran pendidikan. Padahal tingkat pendidikan merupakan salah satu faktor penting memproduksi sebuah kesetaraan dan keadilan gender.

Inilah yang kemudian dikhawatirkan Mansour Fakih bahwa pada dasarnya semangat hubungan laki-laki dan perempuan dalam Islam bersifat setara (*equal*).¹⁷ Bahwa rendahnya batas usia perkawinan bagi perempuan secara perlahan telah mendukung sebuah subordinasi terhadap kaum perempuan sendiri yang tidak sesuai dan bertentangan dengan semangat keadilan.

Sementara analisis gender Mansour Fakih lainnya ialah mengenai stereotipe atau pelabelan negatif terhadap perempuan. Batas usia perkawinan untuk perempuan 16 (enam belas) tahun ini, sedikit banyak memunculkan stereotipe negatif terhadap perempuan. Misalnya melakukan perkawinan dengan batas usia 16 (enam belas) tahun sebagai sesuatu yang tak wajar karena dianggap melakukan perkawinan anak. Berbeda dengan laki-laki yang sejak awal sebelum perubahan, batas usianya tidak berubah karena sudah terhitung tinggi yakni 19 (sembilan belas) tahun.

Bahasan lain, mengenai beban ganda terhadap perempuan bisa juga dilihat melalui perspektif pemikiran Mansour Fakih lewat analisis kesetaraannya terhadap batas usia perkawinan. Perbedaan batas usia perkawinan, yang menaruh batas usia perempuan di bawah laki-laki berpotensi menyebabkan ketidaksetaraan dari segi ekonomi. Perkawinan pada usia 16 (enam belas) tahun

¹⁷ Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. hlm. 111.

membuat perempuan dipaksa harus mengurus rumah tangga sekaligus bekerja membantu ekonomi keluarganya bilamana dibutuhkan.

Dari sekian analisis-analisis Mansour Fakih yang telah dijelaskan, bahwa perspektif pemikiran Mansour Fakih menyoal kesetaraan gender bila dikaitkan dalam perubahan batas usia perkawinan ini bertujuan untuk sebuah transformasi sosial perempuan melalui pembaharuan hukum keluarga yang secara garis besar bertujuan “meningkatkan status” perempuan dalam segala aspek kehidupan dan hukum keluarga.

Dalam hal ini, kesetaraan gender perspektif pemikiran Mansour Fakih menilai batasan usia perkawinan pada Pasal 7 ayat (1) UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan bagi perempuan pada usia 16 (enam belas) tahun sebagai sebuah pemberian kelonggaran untuk menikah bagi anak-anak di bawah batas usia yang ditentukan. Tak heran jika batas usia perkawinan masih menjadi persoalan serius, sebab persoalan itu sudah diperdebatkan secara panas dalam Kongres Perempuan pada 1928.

Ratna Saptari dalam buku *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (2020) mengenai perdebatan mengenai batas usia perkawinan yang menjadi penyebab perkawinan dini kerap mengalami kemacetan. Mulai dari alasan kekuatan konservatif yang memakai norma “ekstremis” hingga anggota lembaga negara yang beranggapan bahwa kekerasan seksual di dalam perkawinan dianggap “tidak dilihat atau terjadi” sebagai tindakan kekerasan seksual. Ini menjadi

sebuah dogma yang keliru dengan beranggapan bahwa kekerasan seksual hanya terjadi di luar perkawinan.¹⁸

Hal ini diperkuat dengan pendapat Husein Muhammad, bahwa dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan perempuan ditempatkan tidak setara dengan laki-laki, yaitu laki-laki sebagai suami diposisikan berperan di ruang publik, sementara perempuan sebagai istri diposisikan berada di ruang domestik.¹⁹

Hal ini juga diperkuat dalam nilai dasar Komnas Perempuan bahwa kesetaraan dan keadilan gender merupakan relasi antara laki-laki dan perempuan pada hakikatnya adalah setara dan segala tatanan sosial, termasuk sistem dan budaya organisasi, yang sedang diupayakan terbangun seharusnya menjamin tidak terjadi diskriminasi dan penindasan berdasarkan asumsi-asumsi tentang ketimpangan perantara laki-laki dan perempuan.

Pada akhirnya perubahan batas usia perkawinan untuk perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun sesuai Pasal 7 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dianalisis dari perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender adalah berusaha mentransformasikan hukum dengan tujuan meningkatkan martabat perempuan dan perlahan mereduksi segala ketidakadilan gender yang dialami perempuan.

¹⁸ *Ibid.* hlm. xxiii

¹⁹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender* (Yogyakarta: LKis, 2001). hlm. 9.

Dengan begitu, perubahan batas usia ini mencoba memberikan upaya keadilan dan kesetaraan gender bagi perempuan untuk bisa menerima segala keadilan-keadilan dan hak-haknya sebagai warga negara Indonesia. Mansour Fakih menyimpulkan bahwa aspek transformasi sosial terhadap perempuan ialah berusaha memproduksi keadilan bagi perempuan itu sendiri.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Penetapan batas minimal usia perkawinan bagi laki-laki 19 (sembilan belas) tahun dan perempuan 16 (enam belas) tahun dalam Pasal 7 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dinilai bersifat diskriminatif. Sehingga implikasi akibatnya pada terampasnya hak konstitusi perempuan yang dijamin oleh negara seperti hak atas kesehatan, pendidikan, dan persamaan di mata hukum. Implikasi lain terjadi akibat ketidaksinkronan Pasal 7 ayat (1) dalam UU Perkawinan ini dengan Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak menyebabkan terhambatnya pemenuhan hak konstitusi perempuan. Dengan demikian, langkah tepat yang diambil MK dalam Putusan MK Nomor 22/PUU-XV/2017 menimbang bahwa pasal tersebut inkonstitusional dan diskriminatif sehingga memerintah kepada pembuat undang-undang untuk dalam jangka waktu kurang dari 3 tahun merevisinya. Walhasil, pada 16 Agustus 2019, DPR mengesahkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang inti perubahannya ialah menaikkan batas minimal usia perkawinan perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun atau disamakan dengan batas usia perkawinan laki-laki.
2. Perubahan batas usia perkawinan untuk perempuan dari 16 (enam belas) tahun menjadi 19 (sembilan belas) tahun sesuai Pasal 7 Ayat (1) Undang-

Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan bila ditinjau dari perspektif pemikiran Mansour Fakih mengenai kesetaraan gender adalah berbanding lurus dengan upaya mengangkat martabat perempuan dalam meraih kesetaraan gender terhadap laki-laki. Kesimpulan ini didasarkan pada ungkapan Mansour bahwa rendahnya martabat perempuan bisa dilihat dari hakikat perkawinan yang bersifat posesif. Bahwa ketika perubahan itu tidak terjadi atau batas usia perkawinan bagi perempuan masih ditetapkan 16 (enam belas) tahun hingga saat ini, maka menjadi buntut atau faktor kekuasaan salah satu pihak akan peranannya dalam membentuk hubungan gender, yang diwarnai oleh faktor kelas, agama, maupun adat. Sehingga jika itu masih terjadi, maka keluarga diibaratkan sebagai tempat produksi ketidakadilan pertama bagi perempuan sebelum ketidakadilan-ketidakadilan di luar sana menimpa perempuan.

B. Saran

Adapun saran yang dapat penulis sampaikan terkait penelitian ini yaitu:

1. Lembaga Legislatif yakni DPR agar selalu mempertimbangkan suara-suara perempuan dengan segala peranan gendernya agar menghasilkan sebuah undang-undang yang tidak bias gender dan berlaku adil bagi seluruh masyarakat Indonesia.
2. Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPPA), Komnas Perempuan, Komnas HAM, dan lembaga swadaya yang bergerak dalam advokasi dan perlindungan perempuan agar memiliki cita-cita yang

sama yakni menghapus praktik ketidakadilan bagi perempuan di semua kebijakan dan lini kehidupan. Dan juga jangan pernah berhenti untuk mengampanyekan menghentikan segala bentuk diskriminasi dan ketidakadilan gender terhadap perempuan serta mengedukasi masyarakat luas.

3. Teruntuk masyarakat, khususnya perempuan-perempuan kuat yang ada di Indonesia, agar selalu berjuang untuk melawan seluruh diskriminasi dan ketidakadilan gender yang dialami kalian. Berbagai perturan perundang-undangan, misalnya, harus dikawal agar tidak menerapkan aturan-aturan yang berpihak pada salah satu jenis kelamin. Dan untuk para laki-laki juga diharap tidak melanggengkan diskriminasi dan ketidakadilan gender yang terjadi di masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Anshary, M. *Hukum Perkawinan Di Indonesia: Masalah-Masalah Krusial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Anshori, Abdul Ghofur. *Hukum Perkawinan Islam: Perspektif Fikih Dan Hukum Positif*. Yogyakarta: UII Press, 2011.
- Arief Fuchan, Agus Maimun. *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- EA., Phutut. *Mansour Fakih: Kitab Yang Selalu Terbuka*. Mei 2004. Yogyakarta: INSISTPress, 2004.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Edisi Klas. Yogyakarta: INSISTPress, 2020.
- . *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- . “Posisi Kaum Perempuan Dalam Islam : Tinjauan Dari Analisis Gender.” *Tarjih 1* (2008): 22–37.
- . *Runtuhnya Teori Pembangunan Dan Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Furchan, Arif. *Pengantar Penelitian Dalam Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Haerudin, Husein Muhammad dan Mamang Muhamad. *Mencintai Tuhan Mencintai Kesetaraan: Inspirasi Dari Islam Dan Perempuan*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.
- Ishaq. *Metode Penelitian Hukum*. Bandung: Alfabeta, 2017.
- Izomiddin. *Pemikiran Dan Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2005.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*. Yogyakarta: LKis, 2001.
- Relawati, Rahayu. *Konsep Dan Aplikasi Penelitian Gender*. I. Bandung: CV. Muara Indah, 2011.
- Sastriyani, Sugihasturi & Siti Hariti. *Glosarium Seks Dan Gender*. Yogyakarta: Carasvati Books, 2007.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2011.

Jurnal

- Alfaizi, Muhammad Qosim. “Membangun Kesetaraan Gender Dalam Kehidupan Keluarga Perspektif Hukum Islam.” *Jurnal Restorasi Hukum dan Pusat Studi dan Konsultasi Hukum* 5, no. 1 (2022): 88–104.
- Dewi, Ernita. “Transformasi Sosial Dan Nilai Agama.” *Jurnal Substantia* 14, no. 1 (2012).
- Fathul Mu’in, Miswanto, M Dani Fariz Amrullah D, Susi Nur Kholidah. “Pembaruan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia.” *Saintifi Islamica* 3, no. 1 (2016): 63–82.
- Al Fitri. “Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam.” *Kampus* 1, no. 2 (2020): 1–21.
- Jordy Herry Christian, Kirana Edenela. “Terampasnya Hak-Hak Perempuan Akibat Diskriminasi Batas Usia Perkawinan.” *Jurnal Lex Scientia Law Review* 3, no. 1 (2019): 1–14.
- Nurcholis, Moch. “Penyamaan Batas Usia Perkawinan Pria Dan Wanita Perspektif Maqāsid Al-’Usrah (Analisis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017).” *Jurnal Mahakim* 3, no. 1 (2019): 1–18.
- Rahmat, Pupu Saeful. “Penelitian Kualitatif.” *Jurnal Equilibrium* 5, no. 9 (2009).

Skripsi

- Arifin, Muhammad Maskur. “Implementasi Perubahan Batas Usia Perkawinan Dan Permohonan Dispensasi Nikah Di Pengadilan Agama Sukoharjo.” UIN Raden Mas Said Surakarta, 2021.
- Hasanah, Uswatun. “Konsep Keadilan Gender Perspektif Mansour Fakih Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Sosial.” IAIN Syekh Nur Jati Cirebon, 2013.
- Iswiyah, Deviyana Khoirotul. “Analisis Yuridis Terhadap Meningkatnya Permohonan Dispensasi Kawin Pasca Berlakunya UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan (Studi Kasus Di Pengadilan Agama Sragen Tahun 2019-2020).” IAIN Surakarta, 2021.
- Mahdi, Imam. “Analisis Mashlahah Mursalah Terhadap Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 Tentang Batas Usia Perkawinan.” IAIN Surakarta, 2020.

Peraturan Perundang-undangan

- Indonesia, Dewan Perwakilan Rakyat Republik. “Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan” (1974).

———. *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan*. Indonesia, 1974.

———. “UU Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan” (2019).

Konstitusi, Mahkamah. “Putusan Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia Nomor 22/PUU-XV/2017” (2017).

Presiden Republik Indonesia. *Inpres Nomor 9 Tahun 2000 Tentang Pengarusutamaan Gender Dalam Pembangunan Nasional*. Indonesia, 2000.

Undang-Undang Dasar Tahun 1945. Indonesia, 1945.

Lain-Lain

Sinombor, Abdullah Fikri Ashri dan Sonya Hellen. “Rasminah, Endang Wasrinah, Dan Maryanti Memerangi Perkawinan Anak.” *Kompas*. Jakarta, 2021.

Kamus Besar Bahasa Indonesia. Edisi V., 2017.

Pendidikan Kader Dasar, 2021.

Sekolah Islam Gender. Sukoharjo, 2020.

LAMPIRAN

Lampiran 1: Daftar Riwayat Hidup

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Nama : Muhammad Baha Uddin
2. NIM : 192121061
3. Tempat, Tanggal Lahir : Majalengka, 25 Agustus 2000
4. Jenis Kelamin : Laki-Laki
5. Alamat : Jl. Mekar Saluyu RT 08 Rw 07 Blok
Minggu Batu Nunggul Desa Mirat
Kecamatan Leuwimunding Kabupaten
Majalengka Jawa Barat 45473
6. Nama Ayah : Mahbub Al-Ghazali
7. Nama Ibu : Idah Siti Zaidah
8. Riwayat Pendidikan :
 - a. SD Negeri Mirat III (Lulus 2012)
 - b. MTsN 1 Majalengka (Lulus 2016)
 - c. MAN 1 Cirebon (Lulus 2019)
 - d. UIN Raden Mas Said Surakarta
(Masuk 2019)