

Maslahah, Gender, dan Konstitusi dalam Diskursus Batas Kedewasaan Menikah Pasca-Putusan MK No. 22/PUU-XV/2017

Machrus Ali Syifa'
STAI Imam Syafi'i Cianjur
machrusali1992@gmail.com

Diserahkan tanggal 14 November 2025 | Diterima 15 November 2025 | Diterbitkan tanggal 30 Januari 2026

Abstract:

Changes in the minimum age limit for marriage have become an important issue in family law in Indonesia, especially following the Constitutional Court Decision Number 22/PUU-XV/2017 which emphasizes the aspects of equality and protection of children's rights. This article evaluates the legal reasoning behind the Constitutional Court (MK) Decision Number 22/PUU-XV/2017 concerning the minimum age of marriage for women. The study employs two primary analytical frameworks: the concept of *maslahah* proposed by Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī and the Islamic paradigm of gender equality. This study aims to analyze the legal rationality of the Constitutional Court Decision Number 22/PUU-XV/2017 regarding the age limit for marriage from the perspective of *maslahah* and Islamic gender equality. The findings of this research confirm three main points. First, the constitutional judges' *ratio decidendi* for revising the age limit is grounded in the arguments of eliminating discrimination, ensuring health and educational rights, preventing child exploitation, comparative legal reviews across various countries, and the urgency for policy reform. Second, from the perspective of al-Būṭī's *maslahah*, standardizing the marriageable age for both men and women does not constitute a public interest (*maslahah*), given the failure to fulfill the five fundamental parameters of *maslahah* that he established. Third, viewed through the lens of Islamic gender equality, the decision is deemed incongruent. This is based on the principle that equivalence in Islam does not imply absolute uniformity or strict equalization; rather, it emphasizes proportional justice focused on the fulfillment of rights corresponding to their specific needs. **Keywords:** Constitutional Court Decision, Gender, Judge's Legal Considerations Legal, *Maslahah*.

Abstrak:

Perubahan batas usia minimal perkawinan menjadi isu penting dalam hukum keluarga di Indonesia, khususnya setelah adanya Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 yang menekankan aspek kesetaraan dan perlindungan hak anak. Artikel ini mengevaluasi rasionalitas yuridis di balik Putusan Mahkamah Konstitusi (MK) Nomor 22/PUU-XV/2017 terkait ambang batas minimal usia perkawinan bagi perempuan. Kajian ini menggunakan dua pisau analisis utama, yaitu konsep *maslahah* gagasan Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī dan paradigma kesetaraan gender dalam Islam. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis rasionalitas yuridis Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017 terkait batas usia perkawinan dalam perspektif *maslahah* dan kesetaraan gender Islam. Hasil penelitian ini mengonfirmasi tiga hal utama. Pertama, *ratio decidendi hakim* konstitusi dalam merevisi batasan usia tersebut berpijak pada argumen penghapusan diskriminasi, jaminan atas kesehatan dan hak pendidikan, pencegahan eksploitasi anak, tinjauan komparatif hukum di berbagai negara, serta urgensi pembaruan kebijakan. Kedua, dalam optik *maslahah* al-Būṭī, penyeragaman batas usia nikah antara laki-laki dan perempuan justru tidak merepresentasikan kemaslahatan, mengingat ketiadaan pemenuhan lima parameter *maslahah* yang ia gagaskan. Ketiga, dari perspektif kesetaraan gender Islami, putusan ini dipandang kurang sejalan. Hal ini didasarkan pada prinsip bahwa ekuivalensi dalam Islam tidak dimaknai sebagai keseragaman atau penyamarataan mutlak, melainkan keadilan proporsional yang berfokus pada pemenuhan hak sesuai dengan kadar kebutuhannya.

Kata Kunci: Gender, *Maslahah*, Pertimbangan Hukum Hakim, Putusan MK.

Copyright © 2026, Author

This is an open-access article under the [CC BY-NC-SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)



PENDAHULUAN

Peraturan yang dilakukan oleh pemerintah terkait perkawinan salah satunya adalah pembatasan usia nikah. Berbicara soal batasan usia nikah, Indonesia termasuk salah satu negara yang memberikan perhatian terhadap perkawinan dengan disahkannya Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (Undang-Undang tentang Perkawinan), yang secara yuridis formal merupakan suatu hukum nasional yang mengatur perkawinan di Indonesia (Kaharuddin, 2015).

Pasal 7 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyebutkan “*Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun*”. Adanya pembatasan ini dimaksudkan agar tujuan dari perkawinan dapat terwujud, jauh dari perceraian dan mendapat keturunan yang baik dan sehat, dan juga membantu menghambat tingginya laju kelahiran dan pertumbuhan penduduk (Rofiq, 2013).

Sehubungan dengan Pasal 7 ayat (1) UU Perkawinan tersebut, berbagai macam tanggapan, pendapat dan usulan mulai banyak bermunculan hingga membuat ketentuan batasan usia nikah dalam UU Perkawinan menjadi seolah butuh untuk direvisi kembali. Berkaitan dengan hal ini, Mahkamah Konstitusi pada tanggal 13 Desember 2018 telah memutus perkara permohonan *judicial review* terkait UU Perkawinan pasal 7 (Subekti & Tjitrosudibio, 2017) untuk menaikkan batas usia menikah terhadap perempuan. Para pemohon meminta agar usia pernikahan bagi wanita diselaraskan dengan usia pernikahan bagi laki-laki yaitu 19 tahun, hal itu demi tercapainya persamaan kedudukan antara laki-laki dan perempuan dalam hukum sebagaimana yang tertera pada Pasal 27 ayat (1) UUD tahun 1945.

Jika dicermati alasan-alasan yang dikemukakan oleh para pemohon dan menjadi pertimbangan hakim dalam memutuskan perkara bermuara kepada 2 hal yaitu; kemaslahatan dan kesetaraan gender.

Terkait dengan masalah, Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Bûṭī melalui disertasi doktoralnya yang berjudul *Dawābīṭ al-Maslahah fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, berupaya membatasi kembali cara penggunaan teori *maslahah* dalam syariat Islam. Banyak orang yang kemudian dianggap memanfaatkan *maslahah* untuk berpaling dari syariat Islam. Padahal *maslahah* yang menyalahi batasan-batasan tersebut dinilai bukanlah *maslahah* hakiki yang layak dijadikan pertimbangan dalam penetapan suatu hukum. Dalam pengantar kitabnya, beliau mengatakan, sesungguhnya *maslahah* dalam syariat Islam dari segala sisinya memiliki batas-batas nalar yang jelas dan tidak meninggalkan sedikitpun kesulitan dalam memahaminya. Kemaslahatan dalam Islam tidak memungkinkan terjadi kontradiksi di antara bagian-bagiannya, serta terbangun di atas dasar yang sangat kuat dan terlihat jelas maksud dan sumber asalnya. Dengan demikian, tidak mungkin ada yang bisa mencoba memanipulasi dalam masalah ini (Al-Buti, 1973).

Selain teori *maslahah* di atas, isu kesetaraan *gender* juga menjadi diskursus menarik yang diusung oleh sekelompok masyarakat. Mereka memahami bahwa konsep kesetaraan *gender* adalah apabila laki-laki dan perempuan ditempatkan dalam tataran sosial yang sama dengan mendapat sesuatu yang sama dalam jumlah yang sama. Pemahaman seperti ini banyak diadopsi dari pemikiran orang-orang barat tentang kesetaraan *gender* (Al-Buti, 2002). Sedangkan dalam Islam jelas ini bukanlah konsep kesetaraan dan keadilan *gender* karena ia bertentangan dengan hukum alam. Laki-laki dan perempuan sama-sama manusia yang mempunyai sifat masing-masing (Ismail, 2003). Maka jika disamakan dalam semua aspek

tentu hal ini menyalahi kodratnya masing-masing yang memang terlahir berbeda. Dari penjelasan ini dapat penulis simpulkan bahwa keadilan (kesetaraan) *gender* dalam Islam tidak selamanya harus sama rata akan tetapi lebih kepada pemenuhan hak-hak sesuai kadar kebutuhannya.

Berdasarkan uraian di atas, penulis tertarik untuk mengkaji putusan Mahkamah Konstitusi dalam perkara pengabulan *judicial review* pasal 7 ayat (1) No 1 UU Perkawinan Tahun 1974 tentang batas usia nikah terhadap perempuan, dianalisis melalui perspektif teori *maslahah* Muhammad Sa'îd Ramaḍân al-Bûṭî dan kesetaraan *gender* dalam Islam.

Sekalipun bahasan tentang ketentuan batasan usia nikah telah banyak dikaji dan diteliti, kajian pada pembahasan penulis kali ini akan berbeda, sebab penulis mengamati ketentuan batasan usia nikah dari hasil putusan terbaru Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017 dengan menggunakan teori *maslahah* Muhammad Sa'îd Ramaḍân al-Bûṭî dan kesetaraan *gender* dalam Islam. Sehingga akan diketahui, apakah putusan MK tersebut telah efektif dan masih relevan diterapkan di Negara ini atau perlu adanya koreksi lagi.

Berdasarkan uraian di atas penulis dapat merumuskan pertanyaan penelitian sebagai berikut; a) Bagaimanakah Pertimbangan Hukum Hakim dalam Putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017 tentang Batas Minimal Usia Menikah bagi Perempuan ?, b) Bagaimanakah Putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017 tentang Batas Minimal Usia Menikah bagi Perempuan dalam Perspektif Teori Maslahah Muhammad Sa'îd Ramaḍân Al-Bûṭî ?, c) Bagaimanakah Putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017 tentang Batas Minimal Usia Menikah bagi Perempuan dalam Perspektif Teori Kesetaraan *Gender* dalam Islam ?.

METODOLOGI PENELITIAN

Jenis penelitian yang digunakan dalam pembahasan ini adalah perundang-undangan. Yaitu dengan melakukan pengkajian terhadap putusan Mahkamah Konstitusi atas diterimanya permohonan *judicial review* tersebut berikut pertimbangan dan alasannya, sehingga diperoleh suatu gambaran yang jelas tentang permasalahan yang ada di dalamnya. Setelah mendapat gambaran yang jelas kemudian dilakukan analisis dengan menggunakan teori *maslahah* dan teori *gender*, sehingga akan diketahui apakah putusan MK tersebut sudah sesuai dengan teori *maslahah* Muhammad Sa'îd Ramaḍân al-Bûṭî dan teori *gender* atau masih belum sesuai dengannya.

Peneliti menggunakan data primer dan sekunder. Data primer dalam penelitian ini adalah; pertama, Putusan MK Nomor 22/PUU-XV/2017. *Dawâbiṭ al-Maslahah* dan *Al-Mar'ah Baina Tughyân al-Nizâm al-Gharbiy wa Latâif al-Tasyrî' al-Rabbâniy* yang keduanya merupakan karya Muhammad Sa'îd Ramaḍân al-Bûṭî, dan *Seputar Kesetaraan Gender* karya Adian Husaini merupakan pedoman kedua setelah Putusan MK. Buku-buku tentang *maslahah* dan *gender* selain yang kedua merupakan sumber data primer ketiga, baik buku-buku *maslahah* dan *gender* yang masih orisinal maupun yang telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia. Adapun data sekunder yang penulis gunakan antara lain; jurnal ilmiah, kamus hokum, dan ensiklopedia.

PEMBAHASAN

Teori *Maslahah* Muhammad Sa'îd Ramadân al-Bûî

Al-Bûî dalam salah satu bukunya berpendapat bahwa Allah SWT. menciptakan hamba-Nya, baik laki-laki atau perempuan itu sesuai dengan kehendak-Nya, yang mana memberikan kepada mereka sifat-sifat dan tabiat-tabiat tersendiri. Allah SWT. mengetahui kesenangan kaum perempuan itu berbeda dengan kesenangan laki-laki. Pun demikian dengan kelebihan dan sifat laki-laki, yang mana berbeda dengan kelebihan dan sifat perempuan. Oleh karena itu, dibedakan aturan-aturan sesuai dengan perbedaan tabiat dan kecintaan mereka (Al-Buthi, 2005).

Dari pendapat al-Bûî tersebut, penulis menilai bahwa al-Bûî tidak setuju terhadap adanya penyamarataan batas usia minimal antara laki-laki dan perempuan dalam perkawinan. Hal ini dikarenakan masing-masing dari laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi masing-masing yang biasa disebut dengan istilah kodrat atau fitrah, sehingga menuntut adanya perbedaan. Adanya perbedaan ini bukan merupakan diskriminasi terhadap perempuan, melainkan tindakan untuk memperlakukan perempuan sebagaimana kodratnya. Justru dengan menaikkan batas usia perempuan menjadi sejajar dengan laki-laki adalah merupakan tindakan diskriminasi karena tidak memperlakukan perempuan sebagaimana mestinya.

Al-Bûî mendefinisikan *maslahah* sebagai manfaat yang dimaksudkan oleh Allah SWT yang maha bijaksana untuk kepentingan hamba-hamba-Nya, baik berupa pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan maupun harta mereka sesuai dengan urutan tertentu yang terdapat dalam kategori pemeliharaan tersebut (Al-Buti, 1973). Menurut beliau *maslahah* dengan sendirinya bukanlah dalil yang mandiri seperti dalil-dalil syara' lainnya, yaitu Al-Qur'an, Hadits, Ijmâ' dan Qiyâs, yang notabnya bisa dibuat dalil sandaran terhadap hukum-hukum *juz'iyât* (Tanpa Nama, 2004) (*furû'iyah*) sebagaimana yang distatmenkan dan digambarkan oleh beberapa peneliti. *Maslahah* pada dasarnya adalah makna umum yang terkandung di dalam sekumpulan hukum-hukum *juz'iyât* yang didasarkan pada dalil-dalil syar'î. Oleh sebab itu, di dalam pensyariaan *maslahah*, diperlukan sebuah kriteria yang bertujuan untuk membatasi keumuman *maslahah* yang terkandung di dalam hukum-hukum *juz'iyât* dan kemudian dikaitkan dengan dalil-dalil *tafsîlî* dari hukum-hukum tersebut, sehingga perpaduan antara keumuman *maslahah* dengan *juz'iyât*-nya menjadi sempurna (Al-Buti, 1973). Adanya perubahan hukum adalah karena perubahan *maslahah* dalam masyarakat (Syalabi, 1981). Akan tetapi tidak semua bentuk *maslahah* dapat dijadikan argument untuk merubah suatu hukum, terlebih jika hukum tersebut menyangkut ranah agama.

Menurut teori usûl fiqh, bila ditinjau dari pengakuan agama, *maslahah* terbagi menjadi tiga macam:

a. *Maslahah al-Mu'tabarah*

Yakni *maslahah* yang diakui secara tegas oleh agama dan keberadaannya telah ditetapkan berdasarkan *nas* baik itu dari al-Qur'an, hadits, ijmâ', atau qiyâs. *Maslahah* jenis ini merupakan *maslahah* hakiki yang kembali kepada lima prinsip syari'at yaitu, pertama *hifz al-dîn*, kedua *hifz al-nafs*, ketiga *hifz al-'aql*, keempat *hifz al-nasl*, dan kelima *hifz al-mâl*. Kategori ini merupakan *maslahah* yang benar dan dapat menjadi dasar analogi (*qiyâs*) (Al-Ghazali, Tanpa Tahun).

b. *Maslahah al-Mulghâb*

Yakni *maslahah* yang tidak diakui oleh agama, bahkan ditolak dan dianggap batil oleh agama. Dalam hal ini dianggap *maslahah* oleh akal pikiran, akan tetapi ditolak karena pada kenyataannya bertentangan dengan *nas*.

c. *Maslahah al-Mursalab*

Yakni *maslahah* yang mana agama tidak mensyari'atkan hukum untuk mewujudkannya, juga tidak terdapat dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya (Khalaf, 1996).

Kemudian *maslahah* ditinjau dari segi kekuatan dan pengaruhnya terbagi menjadi tiga macam, yaitu:

a. *Maslahah Darûriyyah*

Yaitu segala hal yang menjadi sendi eksistensi kehidupan manusia yang harus ada demi kemaslahatan mereka melalui penjagaan dan pemeliharaan terhadap lima prinsip syari'at (*maqâsid al-syarî'ah*) (Al-Buti, 1973).

b. *Maslahah Hâjjiyyah*

Segala sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia untuk menghilangkan kesulitan dan menolak segala halangan. Artinya, ketiadaan aspek *hâjjiyyah* ini tidak sampai mengancam eksistensi kehidupan manusia menjadi rusak, melainkan hanya sekedar menimbulkan kesulitan dan kesukaran saja (Al-Zuhaili, 1986).

c. *Maslahah Tahsîniyyah*

Artinya seandainya aspek ini tidak terwujud, maka kehidupan manusia tidak akan terancam kacau dan berbahaya seperti kalau tidak terwujud aspek *darûriyyah*, dan juga tidak akan membawa kesusahan seperti tidak terpenuhinya aspek *hâjjiyyah*. Namun ketiadaan aspek ini, akan menimbulkan suatu kondisi yang kurang harmonis dalam pandangan akal sehat dan adat kebiasaan, menyalahi kepatutan, sopan santun dan menyebabkan kesulitan yang berarti dalam kehidupan manusia. Kemaslahatan jenis ini menduduki taraf kebutuhan tersier (Al-Zuhaili, 1986).

Maslahah ditinjau dari segi kandungannya terbagi menjadi dua macam: (Al-Zuhaili, 1986)

a. *Maslahah al-Âmmah*

Yaitu *maslahah* yang berkaitan dengan kepentingan orang banyak. Kemaslahatan umum itu tidak berarti untuk kepentingan semua orang, akan tetapi bisa berbentuk kepentingan mayoritas umat atau kebanyakan umat. Seperti menjaga Negara dari musuh dan umat dari perpecahan.

b. *Maslahah al-Khâssah*

Yaitu *maslahah* yang berkaitan dengan kepentingan orang-orang tertentu. Seperti adanya peraturan dalam bersosialisasi (bermu'âmalah) baik dalam berumah tangga atau dalam suatu akad (jual beli dll.).

Menurut Al-Bûti, *maslahah* hakiki haruslah didukung dengan dalil-dalil syara' lainnya atau minimal tidak berlawanan dengan dalil syar'î. Bila tidak seperti itu, maka tidak bisa disebut dengan *maslahah*, karena nilai *maslahah* akan hilang dengan sendirinya. Al-Bûti berpendapat bahwa akal secara independen tidak akan mampu untuk memandang kemaslahatan manusia di dalam masalah-masalah particular (Al-Buti, 1973)..

Untuk bisa dinilai sebagai *maslahah* hakiki, maka al-Bûti membatasinya dengan lima syarat, yang pertama berkaitan dengan penyingkapan makna universal *maslahah*, sedang

empat yang lain membatasinya dengan cara menghubungkannya dengan dalil-dalil hukum yang terperinci (Al-Buti, 1973). Adapun lima syarat tersebut adalah sebagai berikut:

- a. *Maslahah* harus berada dalam ruang lingkup tujuan syariat
- b. *Maslahah* tidak bertentangan dengan Al-Qur'an
- c. *Maslahah* tidak bertentangan dengan al-Sunnah
- d. *Maslahah* tidak bertentangan dengan *Qiyās*
- e. *Maslahah* tidak bertentangan dengan *maslahah* yang lebih tinggi

Teori Kesetaraan Gender Dalam Islam

Secara umum *gender* diartikan sebagai bentuk pembedaan peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan yang merupakan hasil konstruksi sosial budaya yang sifatnya tidak tetap dan dapat dipelajari, serta dapat dipertukarkan menurut waktu, tempat, dan budaya tertentu dari satu jenis kelamin ke jenis kelamin lainnya (Martiany, 2012).

Gender dalam artian seperti ini adalah bertentangan dengan ajaran Islam, karena pembagian tugas, peran, dan tanggung jawab perempuan dan laki-laki baik dalam keluarga (ruang domestik) maupun di masyarakat (ruang publik) didasarkan pada wahyu Allah, dan tidak semuanya merupakan produk budaya. Ada peran yang berubah, dan ada yang tidak berubah. Yang menentukan peran bukanlah budaya, tetapi wahyu Allah, yang telah dicontohkan pelaksanaannya oleh Nabi Muhammad SAW. Ini karena memang Islam adalah agama wahyu, yang ajaran-ajarannya ditentukan berdasarkan wahyu Allah, bukan berdasarkan konsesus sosial atau budaya masyarakat tertentu.

Adapun kesetaraan *gender* pada umumnya diartikan sebagai kesamaan kondisi dan posisi bagi perempuan dan laki-laki untuk mendapatkan kesempatan mengakses, berpartisipasi, mengontrol, dan memperoleh manfaat pembangunan di semua bidang kehidupan.

Konsep kesetaraan ini juga bertentangan dengan konsep kesetaraan dalam Islam, di mana laki-laki dan perempuan tidak dapat disetarakan dalam semua hal. Adian Husaini juga menilai bahwa kesetaraan *gender* apabila dipahami secara demikian akan menjadi suatu bentuk penindasan dan kezaliman terhadap kaum muslim yang mentaati ajaran agamanya (Martiany, 2012).

Agama Islam yang hadir pada 15 abad silam ajarannya secara substansial telah menghapus diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Islam memandang perempuan mempunyai kedudukan yang sama dengan laki-laki, walaupun ada perbedaan, maka itu adalah akibat fungsi dan tugas-tugas utama yang dibebankan agama kepada masing-masing jenis kelamin sehingga perbedaan yang ada tidak mengakibatkan yang satu merasa memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan mereka saling melengkapi dan bantu membantu (Yanggo, 2010). Hal ini ditegaskan dalam firman Allah SWT dalam surat Al-Nisâ' ayat 32 yang artinya:

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu”.

Dilihat dari namanya, istilah kesetaraan *gender* terdiri dari dua suku kata, pertama adalah kesetaraan, berasal dari kata setara, dan yang kedua adalah kata *gender*. Dari segi etimologi kata “setara” atau “sama” berasal dari bahasa arab yaitu *kafâ'ah*, biasanya diartikan sebanding ataupun sama, seperti si fulan setara dengan si fulan, maksudnya sebanding.

Sedangkan ditinjau dari segi terminologi, menurut mayoritas fuqahâ' kesetaraan adalah sebanding dalam hal agama, nasab, kemerdekaan, dan profesi (Al-Zuhaili, 1985). Penjelasan ini terdapat pada bab "Kesetaraan (*Kafâ'ah*) dalam Pernikahan". Para tokoh cendikia sendiri telah meneliti kata setara yang terdapat di dalam Al-Qur'an, dan yang ada hanyalah prinsip persamaan, bukan konsep, istilah, dan nilai ideologi kesetaraan gender (Yanggo, 1996). Prinsip persamaan yang terdapat di dalam Al-Qur'an di antaranya:

- a. Dari segi pengabdian, Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam pengabdian, perbedaan yang jadi ukurannya hanyalah ketaqwaannya.
- b. Dari segi status kejadian, Al-Qur'an menerangkan bahwa perempuan dan laki-laki diciptakan Allah dalam derajat yang sama.
- c. Dari segi mendapat godaan, di dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa godaan dan rayuan iblis berlaku bagi laki-laki dan perempuan sebagaimana halnya Adam dan Hawa'.
- d. Dari segi kemanusiaan, Al-Qur'an menolak pandangan yang membedakan laki-laki dan perempuan, khususnya dalam bidang kemanusiaan.
- e. Dari segi kepemilikan dan pengurusan harta, Al-Qur'an menghapuskan semua tradisi yang diberlakukan atas perempuan berupa larangan atau pembatasan hak untuk membelanjakan harta yang mereka miliki.
- f. Dari segi warisan, Al-Qur'an memberikan hak waris kepada laki-laki dan perempuan.
- g. Persamaan hukum tentang perceraian

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa agama Islam telah menempatkan perempuan dalam posisi yang begitu mulia jauh dari kata penindasan. Hal ini sebagaimana telah penulis jelaskan terkait hak-hak yang diberikan Islam kepada perempuan yang sangat menjunjung tinggi martabat dan kehormatannya. Islam juga tidak membedakan antara laki-laki dan wanita melainkan karena keberadaan faktor-faktor tertentu seperti perbedaan kemampuan, keadaan, dan sifat bawaan yang ada dalam pribadi masing-masing dari laki-laki dan perempuan. Namun perbedaan ini bukanlah atas faktor diskriminasi akan tetapi suatu kemuliaan dan bersifat adil yang bermaksud menempatkan sesuatu pada tempatnya dan sesuai dengan kadar/porsinya.

HASIL PENELITIAN

Pertimbangan Hukum Hakim Dalam Menetapkan Batas Minimal Usia Menikah Pada Putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017

Seperti yang sudah dikemukakan di atas bahwa perkara ini merupakan perkara permohonan *judicial review* pasal 7 (ayat 1) UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Penulis bermaksud mengkaji dasar pertimbangan mahkamah dalam memutus perkara pada putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 22/PUU-XV/2017. Adapun uraiannya sebagai berikut:

Pertama, adanya perbedaan batas minimal usia menikah telah menimbulkan diskriminasi dan kerugian yang nyata bagi perempuan.

Kedua, adanya riset terbaru yang menyatakan bahwa usia 16 tahun rentan mengalami gangguan kesehatan khususnya pada alat reproduksi yakni saat proses kehamilan.

Ketiga, adanya perbedaan batas minimal usia menikah telah menimbulkan diskriminasi terhadap anak perempuan dalam mendapatkan hak atas pendidikan..

Keempat, adanya perbedaan batas minimal usia menikah juga telah menimbulkan anak perempuan yang menikah di usia anak beresiko mengalami eksploitasi anak.

Kelima, adanya penyamaan usia minimal menikah bagi laki-laki dan perempuan di berbagai Negara.

Analisis Teori *Maslahah* Sa'îd Ramadân al-Bûî Terhadap Batas Minimal Usia Menikah Bagi Perempuan Pada Putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017

Bila melihat pada pembahasan sebelumnya, maka adanya penyamarataan batas usia minimal perkawinan bagi laki-laki dan perempuan dalam putusan MK tergolong *maslahah al-mulghâb*, *maslahah tahsîniyyah* dan *maslahah al-kebâssab*. Disebut *maslahah al-mulghâb* karena tidak diakui oleh agama, walaupun dianggap *maslahah* oleh akal pikiran, akan tetapi ditolak karena pada kenyataannya bertentangan dengan *nas*. Disebut *maslahah tahsîniyyah* karena ketiadaan aspek ini tidak sampai menyebabkan kehidupan manusia menjadi terancam kacau dan berbahaya, dan disebut *maslahah al-kebâssab* karena hanya berkaitan dengan kepentingan orang-orang tertentu.

Dari penjelasan di atas, peneliti melihat bahwa pertimbangan hukum hakim dalam putusan MK tersebut tidak masuk dalam kategori *maslahah* yang hakiki, dikarenakan derajatnya masih tergolong *maslahah al-mulghâb*, *maslahah tahsîniyyah* dan *maslahah al-kebâssab*, yang mana keberadaannya selain bertentangan dengan *nas* dan ketiadaannya tidak sampai menyebabkan kehidupan manusia menjadi terancam kacau dan berbahaya, juga manfaatnya hanya berkaitan dengan orang-orang tertentu saja. Hal ini dapat kita lihat pada masyarakat pedesaan atau anak-anak dari tokoh masyarakat dan kiai-kiai, khususnya di daerah Jawa yang notabnya menikah di usia muda, yang pada kenyataannya bisa hidup bahagia dan jauh dari hal-hal yang dikhawatirkan oleh para pemohon *judicial review* dalam alasan-alasannya yang kemudian dijadikan pertimbangan hukum dalam putusan MK tersebut.

Adapun penjelasan secara rinci terkait putusan MK ditinjau dari perspektif lima syarat hasil ijtihad al-Bûî agar dapat dinilai sebagai *maslahah* hakiki adalah sebagai berikut:

- a. *Maslahah* harus berada dalam ruang lingkup *Maqâsid al-syarî'ah*

Maqâsid al-syarî'ah (tujuan-tujuan syarî'at Islam) berkisar pada lima perkara yaitu *hifz al-dîn* (memelihara agama), kedua *hifz al-nafs* (memelihara jiwa), ketiga *hifz al-'aql* (memelihara akal), keempat *hifz al-nasl* (memelihara keturunan), dan kelima *hifz al-mâl* (memelihara harta).

Pertama, bila melihat dari sisi *hifz al-dîn*, maka adanya perubahan batas minimal usia menikah bagi perempuan menjadi 19 pada putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017 dapat dipahami bahwa pemerintah sejatinya telah mempersulit warganya yang sudah siap secara fisik dan mentalnya untuk melangsungkan pernikahan walaupun secara usia masih di bawah batas yang ditentukan. Hal demikian ini tentu bersebrangan dengan syarî'at Islam yang menyeru umatnya untuk menikah ketika sudah merasa ada kesanggupan. Hal ini sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW.:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ).

Artinya: "Dari 'Abdullah bin Mas'ûd berkata: Rasulullah SAW. bersabda pada kami: "Wahai generasi muda, siapa orang di antara kamu telah mampu berkeluarga hendaknya ia kawin, karena ia dapat menundukkan pandangan dan memelihara kemaluan. Siapa orang belum mampu, hendaknya berpuasa, sebab ia dapat mengendalikanmu." (H.R. Muslim)

Kedua, dari sisi *hifz al-nafs*, adanya putusan MK terkait dinaikannya batas minimal usia perempuan menjadi 19 tahun, telah memberikan perlindungan dan keselamatan jiwa istri serta keturunannya nanti. Karena perkawinan yang dilakukan di usia muda khususnya remaja memiliki dampak terhadap kesehatan reproduksinya.

Ketiga, dari sisi *hifz al-'aql*, putusan MK dinilai telah memberikan hak terhadap perempuan untuk mendapatkan kesempatan yang sama dengan laki-laki di dalam mengenyam pendidikan yang tinggi, karena perkawinan yang dilakukan terhadap anak yang masih dalam usia sekolah seringkali menyebabkan anak tersebut kehilangan haknya atas pendidikan sebagaimana yang diamanatkan dalam Pasal 28C ayat (1) UUD 1945.

Pemeliharaan terhadap akal bukan hanya sekedar menjaga kemampuan akal untuk tidak gila ataupun mabuk, akan tetapi pemenuhan hak intelektual bagi setiap individu yang ada dalam masyarakat juga termasuk dalam kategori pemeliharaan terhadap akal dari kebodohan (Atiyyah, 2001).

Keempat, dari sisi *hifz al-nasl*, putusan MK tersebut dinilai telah membantu mengurangi kasus kematian bayi dan kematian ibu, sebab kehamilan di bawah usia 19 tahun mempunyai resiko tinggi, di antaranya kesulitan waktu kehamilan, sakit, cacat, kematian ibu/bayi. BKKBN juga menjelaskan bahwa usia di bawah 18 tahun akan berindikasi pada beberapa masalah kesehatan misalnya akan menimbulkan kanker rahim dikemudian hari.

Kelima, dari sisi *hifz al-mâl*, adanya putusan tersebut juga dinilai telah membantu dalam mengatur aspek ekonomi atau finansial dalam keluarga.

Walaupun demikian, menurut hemat penulis alasan-alasan di atas hanya sebatas kekhawatiran, sedang kenyataannya banyak perempuan yang menikah di usia muda dan kehidupannya berjalan normal tanpa ada gangguan dari resiko-resiko yang dikhawatirkan sebagaimana penjelasan di atas.

b. *Maslahah* tidak bertentangan dengan Al-Qur'an

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa al-Bûti (berdasarkan analisis penulis dalam statementnya) tidak setuju terhadap adanya penyamarataan batas usia minimal antara laki-laki dan perempuan dalam perkawinan, dikarenakan laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi masing-masing yang biasa disebut dengan istilah kodrat atau fitrah, sehingga menuntut adanya perbedaan. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT dalam surat al-Nisâ' ayat 34 yang artinya:

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada..."

Berdasarkan ayat di atas, dapat dipahami bahwa terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Allah SWT melebihkan laki-laki atas perempuan, maksudnya ia (laki-laki) nanti akan menjadi pemimpinnya dan menjadi hakim yang mampu menuntun kembali istrinya saat ia (istri) tak berada di jalan Allah SWT (Al-Alusi, 1994). Peneliti menilai dengan adanya perbedaan batas usia minimal perkawinan bagi laki-laki dan perempuan merupakan bentuk hukum yang sesuai untuk fitrah keduanya. Mengingat begitu sakralnya ikatan perkawinan, maka diperlukan suatu aturan yang dapat menyiapkan suami-istri untuk dapat menjalani ikatan tersebut, salah satunya adalah dengan memberikan kesempatan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan agar dapat mewujudkan tujuan perkawinan.

c. *Maslahah* tidak bertentangan dengan Al-Sunnah

Setelah ditelusuri, penulis tidak mendapatkan *hadīts* yang menyinggung dan mendukung tentang penyamarataan usia pernikahan baik secara tersurat ataupun tersirat, sebaliknya yang penulis temukan adalah *hadīts* yang menyinggung adanya perbedaan batas usia minimal perkawinan bagi laki-laki dan perempuan, seperti halnya *hadīts* berikut ini:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: هَلَكَ أَبِي وَتَرَكَ سَبْعَ بَنَاتٍ أَوْ تِسْعَ بَنَاتٍ فَتَزَوَّجْتُ امْرَأَةً ثَيِّبًا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَزَوَّجْتَ يَا جَابِرُ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ، فَقَالَ: بَكْرًا أَمْ ثَيِّبًا؟ قُلْتُ: بَلْ ثَيِّبًا، قَالَ: فَهَلَّا جَارِيَةً تَلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ وَتُضَاجِكُهَا وَتُضَاجِكُكَ، قَالَ فَقُلْتُ لَهُ: إِنَّ عَبْدِ اللَّهِ هَلَكَ وَتَرَكَ بَنَاتٍ، وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُجِيبَهُنَّ بِمِثْلِهِنَّ، فَتَزَوَّجْتُ امْرَأَةً تَقُومُ عَلَيَّهِنَّ وَتُصَلِّحُهُنَّ. فَقَالَ: بَارَكَ اللَّهُ لَكَ

Artinya: "Dari Jâbir bin 'Abdillâh berkata: Bapakku wafat, dan meninggalkan 7 atau 9 putri, dan akupun menikah dengan seorang janda, maka Rasulullah SAW bersabda kepadaku: "apakah engkau telah menikah wahai Jâbir? maka akupun menjawab: benar, Rasulullah SAW bertanya: gadis atau janda? aku menjawab: janda, Rasulullah SAW bersabda: "tidakkah seorang gadis, sehingga engkau bisa bersenda gurau dengannya?, maka akupun menjawab: Sesungguhnya Abdullah (ayah) telah wafat dan meninggalkan banyak anak wanita, dan sesungguhnya aku enggan untuk mempunyai istri seperti mereka (perawan), maka akupun menikahi seorang janda, agar ia dapat mengasuhnya, maka Rasulullah pun bersabda: "semoga Allah memberikan berkah kepadamu". (H.R. Muslim)

Dari *hadīts* di atas, dapat dipahami bahwa secara tersirat terdapat anjuran kepada suami untuk mencari istri yang muda (gadis) agar dapat menjaga keharmonisan keluarga. Bahwasannya seorang istri yang muda (gadis) dapat memberi tambahnya cinta (Al-Qari, 1995) dan hubungan keakraban (Al-Ghazali, 2010).

d. *Maslahah* tidak bertentangan dengan *Qiyâs*

Al-Bû'î berpendapat bahwa setiap *qiyâs* pasti akan mempertimbangkan *maslahah*, namun tidak setiap pemeliharaan *maslahah* itu disebut *qiyâs*. Setelah melakukan penelusuran terhadap permasalahan hukum dalam hal perkawinan yang diselesaikan dengan menggunakan *qiyâs*, peneliti tidak menemukan hukum-hukum *qiyâs* yang bertentangan dengan adanya peningkatan batas usia minimal perkawinan bagi perempuan.

e. *Maslahah* tidak bertentangan dengan *maslahah* yang lebih urgen

Bila melihat syarat kelima di sini, peneliti menilai bahwa adanya putusan MK tentang peningkatan batas usia minimal perkawinan bagi perempuan termasuk dalam kategori *maslahah tahsîniyyah*, karena ketiadaan aspek ini tidak sampai menyebabkan kehidupan manusia menjadi terancam kacau dan berbahaya. Oleh karena merupakan *maslahah tahsîniyyah*, maka tidak boleh bertentangan dengan *maslahah* yang lebih urgen yakni *maslahah darûriyyah*.

Hal yang tergolong *maslahah darûriyyah* ialah menjaga agar tidak terjerumus ke dalam perzinahan. Adanya putusan MK tentang peningkatan batas usia pernikahan, memberi kesan menunda-nunda pernikahan terhadap remaja yang sudah merasa mampu untuk merajut rumah tangga lantaran usia masih di bawah batas minimal yang ditetapkan. Keberadaan putusan MK ini sangat berbahaya sekali, dikarenakan dapat menjerumuskan perempuan kepada perzinahan, sebab sex merupakan kebutuhan manusia.

Berdasarkan hasil analisis di atas, dapat disimpulkan bahwa adanya penyamarataan batas usia minimal perkawinan bagi laki-laki dan perempuan dalam putusan MK bukan merupakan sebuah kemasmalahan. Mengingat tidak terpenuhinya kelima syarat suatu *maslahah* bisa dinilai sebagai *maslahah* yang hakiki perspektif al-Bû'î.

Analisis Teori Kesetaraan *Gender* Dalam Islam Terhadap Batas Minimal Usia Menikah Bagi Perempuan Pada Putusan Mahkamah Konstitusi No.22/PUU-XV/2017

Secara umum *gender* diartikan sebagai bentuk perbedaan peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan yang merupakan hasil konstruksi sosial budaya yang sifatnya tidak tetap dan dapat dipelajari, serta dapat dipertukarkan menurut waktu, tempat, dan budaya tertentu dari satu jenis kelamin ke jenis kelamin lainnya (Martiany, 2012).

Sebagaimana yang telah penulis jelaskan di awal pembahasan, bahwa *gender* dalam artian seperti ini adalah bertentangan dengan ajaran Islam, karena pembagian tugas, peran, dan tanggung jawab perempuan dan laki-laki baik dalam keluarga maupun di masyarakat didasarkan pada wahyu Allah, dan tidak semuanya merupakan produk budaya. Ada peran yang berubah, dan ada yang tidak berubah. Yang menentukan peran bukanlah budaya, tetapi wahyu Allah, yang telah dicontohkan pelaksanaannya oleh Nabi Muhammad SAW. Ini karena memang Islam adalah agama wahyu, yang ajaran-ajarannya ditentukan berdasarkan wahyu Allah, bukan berdasarkan konsensus sosial atau budaya masyarakat tertentu.

Adapun kesetaraan *gender* pada umumnya diartikan sebagai kesamaan kondisi dan posisi bagi perempuan dan laki-laki untuk mendapatkan kesempatan mengakses, berpartisipasi, mengontrol, dan memperoleh manfaat pembangunan di semua bidang kehidupan.

Konsep kesetaraan ini juga bertentangan dengan konsep kesetaraan dalam Islam, di mana laki-laki dan perempuan tidak dapat disetarakan dalam semua hal. Adian Husaini juga menilai bahwa kesetaraan *gender* apabila dipahami secara demikian akan menjadi suatu bentuk penindasan dan kezaliman terhadap kaum muslim yang mentaati ajaran agamanya (Martiany, 2012).

Selaras dengan ucapan Adian Husaini, dalam salah satu bukunya Al-Bûthi berpendapat bahwa Allah SWT menciptakan hamba-Nya, baik laki-laki atau perempuan itu sesuai dengan kehendak-Nya, yang mana memberikan kepada mereka sifat-sifat dan tabiat-tabiat tersendiri. Allah SWT mengetahui kesenangan kaum perempuan itu berbeda dengan kesenangan laki-laki. Pun demikian dengan kelebihan dan sifat laki-laki, yang mana berbeda dengan kelebihan dan sifat perempuan. Oleh karena itu, dibedakan aturan-aturan sesuai dengan perbedaan tabiat dan kecintaan mereka (Al-Buthi, 2005).

Prof. Huzaemah Tahido Yanggo dalam salah satu bukunya juga menjelaskan bahwa agama Islam yang hadir pada 15 abad silam ajarannya secara substansial telah menghapus diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Islam memandang perempuan mempunyai kedudukan yang sama dengan laki-laki, walaupun ada perbedaan, maka itu adalah akibat fungsi dan tugas-tugas utama yang dibebankan agama kepada masing-masing jenis kelamin sehingga perbedaan yang ada tidak mengakibatkan yang satu merasa memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan mereka saling melengkapi dan bantu membantu (Yanggo, 1996).

Al-Qur'ân dalam menyikapi perbedaan laki-laki dan perempuan juga mengakui adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan tersebut bukanlah perbedaan (*discrimination*) yang menguntungkan satu pihak dan merugikan pihak lainnya. Perbedaan tersebut dimaksudkan untuk mendukung misi pokok Al-Qur'ân, yaitu terciptanya hubungan harmonis yang didasari rasa kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*) di lingkungan keluarga, sebagai cikal bakal terwujudnya komunitas ideal dalam suatu negeri yang damai dan penuh ampunan Tuhan (*baladun tayyibatun wa rabbun ghafûr*). Ini semua bisa

terwujud manakala ada pola keseimbangan dan keserasian antara keduanya (Umar, Tanpa Tahun).

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep kesetaraan *gender* dalam Islam lebih melihat kepada aspek pemenuhan hak-hak dari masing-masing individu berdasarkan wahyu Allah SWT yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW.

Berdasarkan uraian di atas, penulis menilai bahwa putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017 yang mengatakan bahwa: *“Alasan dinaikannya batas minimal usia nikah bagi perempuan adalah untuk menghapus tindak diskriminasi dalam hal pemenuhan hak-hak konstitusional warga Negara. Hal ini karena para pemohon beralih bahwa keberadaan pasal 7 ayat 1 No. 1 UU Perkawinan Tahun 1974 yang telah membedakan batas minimal usia menikah antara laki-laki dan perempuan dinilai telah mendiskriminasi kaum perempuan dan membawa terhadap ketimpangan gender, sehingga perlu adanya penyamarataan usia”* telah bertentangan dengan konsep kesetaraan gender dalam Islam. Hal ini dikarenakan agama Islam mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Adanya perbedaan ini menuntut adanya perbedaan batas usia dalam perkawinan (sebagaimana UU Perkawinan sebelum direvisi) agar dapat menjaga keharmonisan keluarga dan menumbuhkan rasa cinta sebagaimana yang diungkapkan oleh Imam Ghazâlî dalam kitab *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*.

Adanya perbedaan tidak bisa selamanya diartikan sebagai tindak diskriminasi, dikarenakan ada faktor-faktor tertentu yang melatarbelakangi perbedaan tersebut, sehingga tidak jarang adanya penyetaraan justru berdampak pada tindak diskriminasi. Seperti halnya penyetaraan batas usia pernikahan, penulis justru menilai bahwa hal ini malah mendiskriminasi perempuan, dikarenakan menyalahi kodratnya sebagai perempuan yang proses pendewasaannya lebih cepat dari laki-laki. Oleh karena itu, perbedaan usia pernikahan sangat sesuai dengan kesetaraan gender dalam Islam.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan mengenai Pembatasan Usia Perkawinan dalam Perspektif Teori Maslahah Muhammad Sa’id Ramadân al-Bûṭî dan Kesetaraan Gender dalam Islam (Analisis terhadap Putusan Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017), maka dapat disimpulkan bahwa pertimbangan hukum hakim dalam membatalkan Pasal 7 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 terkait batas minimal usia menikah didasarkan pada beberapa aspek penting, yaitu terkait adanya unsur diskriminasi sebagaimana tercermin dalam putusan sebelumnya serta ketentuan dalam UU Hak Asasi Manusia, aspek kesehatan yang merujuk pada UU Perlindungan Anak, aspek pendidikan yang berlandaskan UUD 1945, serta pertimbangan terkait pencegahan eksploitasi anak. Selain itu, hakim juga mempertimbangkan ketentuan batas usia perkawinan di berbagai negara melalui dokumen global seperti SDGs serta tuntutan kebijakan internasional sebagaimana diatur dalam CEDAW.

Namun demikian, dalam perspektif teori maslahah Sa’id Ramadân al-Bûṭî, penyetaraan batas usia minimal perkawinan antara laki-laki dan perempuan dalam putusan tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai kemaslahatan yang hakiki, karena tidak memenuhi lima syarat utama maslahah, yakni berada dalam ruang lingkup tujuan syariat (*ḥifẓ al-dîn, ḥifẓ al-nafs, ḥifẓ al-‘aql, ḥifẓ al-nasl, ḥifẓ al-mâl*), tidak bertentangan dengan Al-Qur’an, al-Sunnah, *qiyâs*, serta tidak bertentangan dengan kemaslahatan yang lebih utama. Selanjutnya, dalam perspektif kesetaraan gender dalam Islam, Putusan Mahkamah Konstitusi tersebut dinilai kurang sejalan, karena konsep kesetaraan dalam Islam tidak

dimaknai sebagai penyamarataan secara mutlak, melainkan sebagai keadilan proporsional yang memperhatikan perbedaan kodrati antara laki-laki dan perempuan, sehingga penyeragaman batas usia justru berpotensi menimbulkan ketidaksesuaian dalam pemenuhan hak masing-masing sesuai dengan kodratnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Âlûsî (al), al-Sayyid Maḥmûd, Rûḥ al-Ma‘ânî fî Tafsîr Al-Qur‘an al-‘Azîm wa al-Sab‘ al-Matsânî, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- ‘Atiyyah, Jamâluddîn, Naḥwa Taf‘îl Maqâsid al-Syarî‘ah, Damaskus: Dâr al-Fikr, 2001.
- Bûṭî (al), Muḥammad Sa‘îd Ramaḍân, Dawâbiṭ al-Maslahah fî al-Syarî‘ah al-Islâmiyyah, Damaskus: Mu‘assasah al-Risâlah, 1973.
- _____, Perempuan Antara Kedzaliman Sistem Barat dan Keadilan Islam, Darsim Ermaya Imam Fajaruddin (terjemah), Karangsem: Era Intermedia, 2002.
- _____, Al-Mar‘ah Baina Tughyân al-Nizâm al-Gharbiy wa Laṭâif al-Tasyrî‘ al-Rabbâniy, Damaskus: Dâr al-Fikr, t.th.
- Ghazâlî (al), Abû Hâmid, Iḥyâ‘ ‘Ulûm al-Dîn, Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 2010.
- Hajjâj, Muslim bin, Sâḥih Muslim, Jeddah: Dâr al-Minhâj, 2013.
- Ismail, Paizah binti, Status Wanita Dalam Islam: Antara Prinsip Syariah dan Ijtihad Fuqaha, Jurnal Syariah, Kuala Lumpur, 2003.
- Khalâf, ‘Abdul Wahhâb, ‘Ilm Usûl Fiqh wa Khulasah al-Tasyrî‘ al-Islâmî, Kairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabiyy, 1996.
- Koto, Alaidin, Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004.
- Lihat Salinan Putusan Judicial Review Mahkamah Konstitusi No. 22/PUU-XV/2017.
- Martiany, Dina, Pro dan Kontra RUU Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG), Jurnal Info Singkat Kesejahteraan Sosisal, Vol. IV, No. 10, Mei 2012.
- Mustopa, Lutfi Ma’sum, “Batas Usia Perkawinan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Menurut Psikologi Perkembangan dan Maqâsid al-Syarî‘ah al-Syâṭibî”, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2015.
- Qârî (al), ‘Alî, Syarh Musnad Abî Hanîfah, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.
- R, Subekti dan R, Tjitrosudibio, Kitab Undang-Undang Hukum Perdata dengan tambahan Undang-Undang pokok Agrarian dan Undang-Undang Perkawinan, Jakarta: Pradnya Paramita, 2001.
- Rofiq, Ahmad, Hukum Perdata Islam di Indonesia, Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Syalabî, Muhammad Mustafâ, Ta‘lîl al-Aḥkâm, Beirut: Dâr al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, 1981.
- Syatsrî (al), Sa‘d ibn Nâsir, Syarḥ Qawâ‘id al-Usûl wa Ma‘âqid al-Fusûl, Riyad: Dâr Kunûz Isybîliyâ, 2006.
- Yanggo, Huzaemah Tahido, Pandangan Islam tentang Gender, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Zuhâilî (al), Wahbah, Usûl al-Fiqh al-Islâmî, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986.