

PERNIKAHAN DI BAWAH UMUR: **Studi Kasus terhadap Praktik Pernikahan di Kota Mataram**

H. AHSANUL HALIK

Kepala Dinas Sosial Provinsi NTB 2017 – Sekarang.

Email : ahsanulkhalikalhaq70@gmail.com

Abstrak

Praktik pernikahan dini atau pernikahan di bawah umur telah menimbulkan erosi terhadap fungsi keluarga itu sendiri, seperti fungsi reproduksi, pendidikan, perlindungan, ekonomi, dan afeksi. Bahkan hal tersebut telah mengubah makna sakralitas dari pernikahan, di mana hal tersebut mengakibatkan mudahnya terjadi kawin-cerai, yang pada akhirnya berdampak juga pada masa depan anak-anak; korban dari tindakan kawin-cerai tersebut. Artikel ini merupakan hasil penelitian penelitian lapangan yang mengkaji fenomena pernikahan di bawah umur di Kota Mataram dengan pendekatan *sosiologis-filosofis*. Temuan artikel ini menunjukkan bahwa tingginya praktik pernikahan bawah umur di Kota Mataram dilatarbelakangi oleh faktor internal dan eksternal. Faktor internal meliputi tingkat pemahaman pelaku pernikahan bawah umur, dan kondisi lingkungan keluarga di mana pelaku pernikahan bawah umur tinggal. Sedangkan faktor eksternal meliputi faktor ekonomi, agama, sosial, dan budaya. Adapun dampak pernikahan bawah umur bagi kehidupan masyarakat muslim di Kota Mataram meliputi aspek agama, sosial kemasyarakatan, ekonomi, dan kehidupan dalam rumah tangga.

Kata Kunci: Pernikahan dini, pernikahan di bawah umur, kawin-cerai, ushul fikih, filsafat hukum Islam, Kota Mataram.

Abstract

Early marriage practice or underage marriage has eroded the roles of family per se, such as its reproductive, educative, protective, economic and affective roles. Such a practice even devalues the sacred meaning inherent in the marriage in that it promotes divorces, which eventually harms children's future. Anchored in the sociological-philosophical approach, this article reports findings pertinent to the phenomena of child marriage in the city of Mataram. The empirical findings showed that the prevalence of child marriage in the capital city was caused by both internal and external factors. The former included the level of understanding of the brides and grooms committing the child marriage; and their familial conditions where both parties live. The external factors entailed the factors, such as economy, religion, and socio-culture. This study also unveiled that the child marriage had adverse impacts on the Muslim community in the capital city, which included the religion, socio-community, economy and their familial lives.

Keywords: *child marriage, early marriage, divorce, ushul fikih, philosophy of Islamic law, Mataram city.*

Pendahuluan

Pernikahan di bawah umur atau pernikahan dini sangat populer di kalangan masyarakat muslim, termasuk di Indonesia khususnya Lombok Nusa Tenggara Barat. Tidak hanya populer, istilah tersebut bahkan menjadi suatu praktik yang sangat mapan di tengah kehidupan masyarakat muslim, baik di kota maupun di desa. Bagi seseorang yang sudah masuk usia *balig* acap kali diopinikan sebagai masa atau periode dewasa yang sudah layak untuk melaksanakan suatu hukum, termasuk pernikahan. Alih-alih mendapatkan pahala sebagai konsekuensi dari pernikahannya sekalipun dilakukan di usia dini.

Pernikahan di bawah umur dipahami sebagai praktik pernikahan yang dilakukan oleh salah satu atau kedua mempelai yang tidak sesuai dengan usia nikah, baik secara agama maupun peraturan perundang-undangan. Secara agama misalnya, banyak alasan yang dikemukakan oleh sebagian umat Islam yang melakukan pernikahan di bawah umur, salah satunya antara lain adalah dengan merujuk pada pernikahan Nabi Muhammad saw. Dengan Siti Aisyah yang populer dicatat sejarah ketika berusia sembilan tahun. Dari sinilah kemudian nikah di bawah umur menjadi sebuah tradisi dan berkembang luas sampai saat ini.¹ Berbeda dengan perspektif agama, Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tampaknya membatasi batas minimum umur pihak yang hendak melangsungkan pernikahan. Berdasarkan ketentuan Pasal 7 Undang-Undang Perkawinan mensyaratkan batas minimum umur calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 (sembilan belas) tahun dan calon istri sekurang-kurangnya berumur 16 (enam belas) tahun.²

Batasan usia perkawinan yang ditetapkan oleh Undang-Undang Perkawinan sebagaimana dijelaskan di atas lebih tinggi jika dibandingkan dengan ketentuan yang ada di dalam agama yang hanya membatasi dengan usia *balig*. Pembatasan usia minimum oleh Undang-Undang Perkawinan ini nampaknya memberikan kesan bahwa prinsip dalam perkawinan adalah calon suami dan isteri harus telah matang jiwa dan raganya, sehingga terbentuk keluarga yang berkualitas, kekal dan sejahtera. Pembatasan usia perkawinan oleh Undang- Undang Perkawinan ini sekaligus mengantiteza praktik pernikahan di bawah umur yang dapat membawa efek yang kurang baik.

Namun faktanya, hingga saat ini istilah pernikahan di Indonesia, tidak terkecuali di Kota Mataram, masih dipahami dalam bingkai yang teramat sempit.

¹ Masnun Tahir, “Nikah Diri dalam Tinjauan Fiqih Indonesia (Mengurai Persoalan, Memberi Solusi)”, dalam Jurnal *Qauwam ‘Journal For Gender Mainstreaming’*, Vol. 5. No. 2 (Mataram: PSW IAIN Mataram, 2011), 5.

² Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Lebih-lebih pasca dicetuskannya tanda-tanda dewasa oleh jumhur ahli hukum Islam yang menetapkan tanda-tanda berupa *ihtilām* (mimpi) bagi laki-laki dan haid bagi perempuan sebagai tolak ukur kedewasaan,³ apabila tanda-tanda tersebut tidak muncul pada saatnya, maka kedewasaan ditandai dengan umur, yaitu 15 tahun.⁴ Kosekuwensi dari kedewasaan tersebut adalah seseorang sudah dianggap mampu untuk menerima dan melakukan perbuatan hukum. Orang yang sudah layak dan cakap untuk menerima dan melakukan perbuatan hukum maka hal tersebut dalam hukum Islam disebut dengan istilah *al-ablīyah*.⁵

Di era modern saat ini, dengan segala permasalahan yang begitu kompleks, menjadi lahan subur bagi praktik nikah dibawah umur. Di kota Mataram, sampai saat ini praktik nikah dibawah umur semakin meningkat. Berdasarkan data yang diperoleh dari Kementerian Agama Kota Mataram dapat diketahui bahwa tingkat praktik dibawah umur sangat tinggi. dilihat dari jumlah praktik dibawah umur pada tahun 2015 di Kota Mataram sudah mencapai 57 % dan pernikahan tersebut dilakukan di bawah tangan (*sirri*).⁶

Selain itu, dari perkara pernikahan dibawah umur yang terjadi di Kota Mataram, justru janda-janda yang tergolong sebagai penduduk miskin adalah akibat dari pernikahan dini. Berdasarkan data yang diperoleh dari terkait yakni Dinas Sosial, Tenaga Kerja, dan Transmigrasi Kota Mataram, pada tahun 2015 janda yang

³ Dasar penetapan usia dewasa dengan tanda-tanda fisik berupa *ihtilām* dan haid adalah al-Qur'an dan HadisNabi SAW. Berdasarkan Surat (24): 56 Allah berfirman: "Dan apabila anak-anakmu telah mencapai balig dengan *ihtilām*, hendaklah mereka minta izin ...". kemudian berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad dari Aisyah RA., "Dari 'Aisyah RA, dari Nabi SAW (diriwayatkan bahwa) ia bersabda; dihapus tanggung jawab dari tiga orang: dari anak sampai ia mengalami *ihtilām*". Musnad Ahmad ibn Hambal (Mesir: Mu assasah Qurtubah, t.t), VI: 101, hadis nomor 24747. Selain itu, terdapat juga hadis yang diriwayatkan oleh At-Tabrānī yang menegaskan bahwa tidak sah shalat seorang wanita yang sudah haid tanpa mukenah.HadisRiwayat at-Tabrānī, *al-Mujam al-Ausat*

⁴ Al-Mawardi, *Al-Hāwī al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999), VIII: 47. Di samping itu, terdapat juga dasar penentuan kedewasaan dengan usia yaitu hadis dari Ibn Umar (diriwayatkan bahwa) ia berkata: Rasulullah SAW memeriksa saya pada waktu perang uhud dan ketika itu saya berusia 14 tahun, lalu beliau tidak mengizinkan saya ikut berperang. Ketika perang khandaq dan saya berusia 15 tahun beliau membolehkan saya ikut berperang. Hadis riwayat al-Baihāqī, *As-Sunan al-Kubra* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah. 1991), VI: 54, hadis nomor 11079.

⁵ Dalam terminologi fiqh, kecakapan hukum (*al-ablīyah*) didefinisikan sebagai kelayakan seseorang untuk menerima hukum dan bertindak hukum. Az-Zuhārī mendefinisikan *al-ablīyah* sebagai "kelayakan seseorang untuk menerima hak dan kewajiban dan untuk diakui tindakan-tindakannya secara hukum syariah. Lihat Wahbah Az-Zuhārī, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Cetakan ke-8 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005), hlm. 116. Selain az-Zuhārī, Abū Zahrah mendefinisikan *al-ablīyah* sebagai kelayakan, kepantasan atau kecakapan manusia untuk ditetapkan kepadanya hak-hak orang lain (*ilzām*) dan untuk ditetapkan kepadanya hak-hak terhadap orang lain (*iltizām*). Lihat Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (tpp.: Dār al- Fikr al-`Azali, t.t), 329.

⁶ Data dari Kementerian Agama Kota Mataram 2015-2016.

tergolong miskin sebagai akibat dari pernikahan di bawah umur sudah mencapai 32.5 %.⁷

Selain itu, berdasarkan data dari Pengadilan Agama Kota Mataram bahwa permohonan isbat nikah sebagai akibat dari nikah sirri pada tahun 2015 masih terlihat sangat tinggi yaitu sejumlah 1293 (seribu dua ratus sembilan puluh tiga) kasus, dan pada tahun 2016 terdapat permohonan isbat nikah dari bulan januari sampai dengan september sejumlah 574 (lima ratus tujuh puluh empat) kasus, di mana pada bulan Januari jumlah pemohon isbat nikah berjumlah 41 (empat puluh satu), bulan Februari berjumlah 27 (dua puluh tujuh) kasus, bulan Maret berjumlah 85 (delapan puluh lima) kasus, bulan April berjumlah 134 (seratus tiga puluh empat) kasus, bulan Mei berjumlah 119 (seratus Sembilan belas) kasus, bulan Juni dan Juli berjumlah 13 (tiga belas) kasus, bulan Agustus berjumlah 120 (seratus dua puluh) kasus, dan pada bulan September berjumlah 22 (dua puluh dua) kasus. Walaupun pada tahun 2016 permohonan isbat nikah di kota mataram cenderung menurun 56 % dibandingkan dengan tahun 2015 namun masih tergolong masih tinggi. Selain itu, pada tahun 2016 ini, Pengadilan Agama Kota Mataram sudah menerima dan menetapkan 6 (enam) kasus permohonan dispensasi nikah di mana pada tahun sebelumnya yaitu tahun 2015 terdapat 7 (tujuh) kasus permohonan dispensasi nikah yang diterima dan ditetapkan oleh Pengadilan Agama Mataram.⁸ Jika dibandingkan pemohon isbat nikah di Pengadilan Agama Mataram pada tahun 2015 dan tahun 2016 terjadi penurunan 14 %. Namun, penurunan tersebut tidak signifikan. Artinya, jumlah pemohon isbat nikah masih tergolong tinggi.

Fenomena tingginya tingkat pernikahan di bawah umur pasangan muslim di Kota Mataram merupakan masalah sosial yang menarik untuk diteliti. Dengan tingginya tingkat pernikahan di bawah umur dalam suatu masyarakat akan menimbulkan pengaruh terhadap perkembangan anak terutama terkait dengan pemenuhan hak-hak anak, di samping itu juga terjadi pengaruh terhadap kehidupan rumah tangga terutama terkait pelaksanaan hak dan kewajiban suami isteri. Dalam realitasnya, pasangan muslim yang melaksanakan nikah dini cenderung ekonominya belum mapan, mental dan pola fikirnya belum matang, hal tersebut tentu mengancam kelangsungan rumah tangga mereka.

Oleh sebab itu, tingginya tingkat perkawinan di bawah umur bagi pasangan muslim di kota Mataram menimbulkan masalah sosial yang harus dihadapi dan hal tersebut memerlukan solusi. Sebab, tingginya tingkat perkawinan dibawah umur tersebut telah menimbulkan erosi terhadap fungsi keluarga itu sendiri, seperti

⁷ Sumber Data dari Dinas Sosial Tenaga Kerja, dan Transmigrasi Kota Mataram 2016.

⁸ Data dari Pengadilan Agama Kota Mataram 2015-2016.

fungsi reproduksi, pendidikan, pelindung, ekonomi, dan afeksi yang tetu saja akan berakibat luas pada kondisi sosial masyarakat kota Mataram. Selain itu, tingginya tingkat perkawinan di bawah umur juga akan mengakibatkan perubahan nilai-nilai dan norma-norma mengenai perkawinan, seperti perkawinan dini merupakan hal yang lazim dilakukan, sehingga mutu dan kualitas keluarga tidak lagi menjadi prioritas di mata masyarakat, dan status janda atau duda sebagai dampak dari perceraian karena pernikahan dibawah umur relatif tidak lagi mempunyai steretip negatif di mata masyarakat. Dalam konteks seperti ini, masa depan anak-anak yang orang tuanya bercerai karena nikah d dibawah umur tentu akan menjadi beban masyarakat dan sekaligus menunjukkan generasi yang lemah, untuk tidak menyebutnya sebagai *lost generation*.

Dalam perspektif hukum Islam, salah satu permasalahan yang timbul dari maraknya praktik pernikahan di bawah umur di Kota Mataram adalah kemungkinan para suami atau istri melalaikan kewajibannya untuk mewujudkan pernikahan yang ideal sesuai dengan tuntunan hukum Islam. Di tengah kondisi seperti ini, tampaknya para akademisi hukum Islam kelihatan seperti ragu-ragu dan tidak begitu serius dalam mengambil langkah untuk menyelesaikan kasus nikah dini sebagaimana disinggung di atas.

Bila hukum Islam tidak menempatkan diri di tengah maraknya pernikahan di bawah umur di Kota Mataram, maka dikhawatirkan akan timbul kesan bahwa hukum Islam tidak mampu menghadapi dan menjawab permasalahan riil dalam kehidupan masyarakat. Hukum Islam dengan segala prinsipnya semestinya mengambil bagian untuk melakukan upaya koreksi terhadap praktik pernikahan dibawah umur yang begitu amat tinggi di Kota Mataram. Sebab, upaya tersebut berusaha menunjukkan vitalitas hukum Islam dalam menghadapi kehidupan kontemporer. Hal ini disebabkan karena hukum Islam di zaman modern sekarang memiliki arti penting dalam kehidupan setiap muslim. Berdasarkan permasalahan tersebut, maka artikel ini secara khusus membahas temuan peneliti terkait dengan fenomena atau praktik pernikahan dibawah umur yang terjadi di Kota Mataram berdasarkan pada kajian *sosiologis-filosofis*.

Alasan Terjadinya Pernikahan di bawah Umur di Kota Mataram

Praktik pernikahan di bawah umur oleh masyarakat muslim Kota Mataram sebagaimana yang telah dipaparkan di muka, sebenarnya disebabkan oleh berbagai faktor yang melatarbelakanginya. Sebagaimana dijelaskan di atas, faktor yang melatarbelakangi praktik pernikahan di bawah umur oleh masyarakat muslim Kota Mataram meliputi faktor internal dan faktor eksternal. Dimana faktor internal terdiri

atas tingkat pemahaman para pelaku nikah di bawah umur dan kondisi lingkungan keluarga mereka. Sedangkan faktor eksternal terdiri atas faktor budaya, ekonomi, agama, pendidikan, dan teknologi. Kedua faktor tersebut (internal dan eksternal) satu sama lain saling berkaitan.

Faktor Internal

Kaitannya dengan faktor internal yang berkaitan dengan tingkat pemahaman seseorang, akan mempengaruhi perilakunya dalam berbuat. Sebagaimana dikemukakan oleh Max Weber bahwa tindakan sosial yang dilakukan oleh seseorang dapat dibagi menjadi dua tipologi, yaitu rasional dan non-rasional. Dua tipologi ini kemudian dibedakan dalam empat kategori. *Pertama*, tindakan rasional-instrumental. Tindakan ini memiliki tingkat rasionalitas tertinggi yang terkonstruksi dalam pertimbangan dan pilihan yang sadar serta berhubungan dengan tujuan dan alat yang dipergunakan untuk mencapainya. Seseorang dilihat sebagai subjek yang memiliki macam-macam tujuan yang mungkin diinginkannya, dan atas dasar suatu kriterium untuk menentukan satu pilihan di antara tujuan-tujuan yang saling bersaingan. *Kedua*, tindakan rasional berorientasi nilai. Tindakan ini terkonstruksi atas dasar nilai yang menjadi orientasi. Alat-alat hanya merupakan objek pertimbangan dan perhitungan yang sadar, tujuan-tujuannya sudah ada dalam hubungannya dengan nilai-nilai individu yang bersifat absolut atau merupakan nilai akhir baginya. *Ketiga*, tindakan tradisional, yang secara tipologis bersifat non-rasional. Dalam tindakan ini, individu memperlihatkan perilaku karena kebiasaan, tanpa refleksi yang sadar atau perencanaan. *Keempat*, tindakan afektif. Tipe tindakan ini ditandai oleh dominasi perasaan atau emosi tanpa refleksi intelektual atau perencanaan yang sadar. Artinya, seseorang yang sedang mengalami perasaan meluap-luap, seperti marah dan takut, misalnya, berarti sedang memperlihatkan tindakan afektif.⁹

Berdasarkan pendapat Max Weber di atas maka dapat diketahui bahwa pelaku nikah di bawah masuk kedalam kategori tindakan tradisional, yaitu suatu tindakan yang secara tipologis bersifat non-rasional. Dimana dalam tindakan ini, seseorang memperlihatkan perilaku karena kebiasaannya, yang dilakukan tanpa refleksi yang sadar atau perencanaan. Dengan demikian, maka jika seseorang yang melakukan tindakan tradisional ini, maka sangat wajar ketika pernikahan yang mereka lakukan tanpa didasari oleh refleksi yang sadar dan tanpa ada pertimbangan yang matang.

⁹ Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, terj. Robert M.Z. Lawang, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 219-222

Deikian juga dengan kondisi lingkungan keluarga yang ikut menentukan faktor terjadinya pernikahan di bawah umur di Kota Mataram. Sebagaimana yang terjadi di Kota Mataram. Sebab, menurut H. Ahmad Baihaki bahwa praktik pernikahan di bawah umur yang terjadi di Kota Mataram dilatarbelakangi oleh kondisi lingkungan keluarga yang selalu diwarnai oleh *broken home*. Lebih jelasnya pernyataan Ust. H. Ahmad Baihaki:

“Terjadinya broken home dalam keluarga sehingga sikap anak mereka memilih untuk segera menikah agar dapat menghindar dari permasalahan rumah tangga orang tuanya.¹⁰

Keluarga merupakan institusi sosial yang memiliki peran penting dalam memproduksi manusia yang berkualitas. Artinya, berkualitas atau tidak seseorang sangat tergantung pada seperti apa kondisi keluarga tempat dia tinggal. Sebagaimana dikatakan oleh Khoirudin Nasution bahwa keluarga itu terdiri atas ayah, ibu, dan anak atau anak-anak. Ketiga komponen tersebut tidak bisa terpisahkan satu sama lainnya. *Sakinah* sebagai salah satu tujuan perkawinan bersifat kolektif dan institusional, artinya adalah bahwa *sakinah* (rasa tenang) harus dirasakan oleh semua anggota keluarga, yaitu ayah, ibu dan anak atau anak-anak. Tidak dibenarkan jika hanya ayah saja yang merasa tenteram tetapi isteri dan anak-anaknya merasa menderita. Demikian pula tidak dibenarkan jika ayah dan ibu yang merasa tenteram tetapi anak-anaknya merasa menderita. Maka dari itu, sekali lagi, semua anggota keluarga (ayah, ibu, dan anak atau anak-anak) harus mendapatkan *sakinah* (ketenteraman) tersebut.

Adanya sifat kolektif dan institusional dalam mewujudkan keluarga yang *sakinah* sebagaimana dijelaskan di atas membutkan bahwa lingkungan keluarga ikut mempengaruhi perilaku atau sikap anggota keluarga yang lain. Keharmonisan yang ditunjukkan oleh ayah (suami) dan ibu (isteri) dalam lingkungan keluarga akan sangat berdampak pada perilaku atau sikap anak-anak mereka. Maka dari itu, jika para pelaku nikah di bawah umur di Kota Mataram memutuskan untuk menikah yang disebabkan karena ayah dan ibu mereka selalu *broken home*, maka keputusan mereka dapat dibenarkan. Sebab, kehidupan keluarga akan berdampak pada perilaku anak-anak tersebut.

Faktor Eksternal

Faktor eksternal merupakan faktor yang melatarbelakangi terjadinya pernikahan di bawah umur yang meliputi, faktor budaya, ekonomi, agama,

¹⁰ Wawancara dengan H. Ahmad Baihaki, Kepala KUA Kecamatan Ampenan, hari Rabu tanggal 14 Maret 2017.

pendidikan, dan teknologi. Masing-masing faktor ini dianalisis secara rinci berdasarkan teori-teori yang sudah dijelaskan pada bab sebelumnya.

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa yang dimaksud dengan faktor budaya dalam penelitian ini adalah suatu praktik yang merupakan bagian dari tradisi yang sudah dilakukan secara turun temurun. Dalam konteks pernikahan di bawah umur yang dilatarbelakangi oleh faktor budaya memiliki pengertian bahwa praktik pernikahan di bawah umur yang dilakukan secara turun temurun dan adanya kesinambungan perilaku antara generasi pendahulu sampai generasi sekarang.

Berdasarkan penjelasan di atas, praktik pernikahan di bawah umur yang dilakukan oleh masyarakat muslim Kota Mataram saat ini pada sebenarnya mendasarkan pada praktik pernikahan di bawah umur oleh masyarakat muslim pada zaman terdahulu. Bahkan, praktik pernikahan di bawah umur yang terjadi di Kota Mataram sampai saat ini tidak ada perintah secara tegas untuk dilakukan dan juga tidak ada larangan secara pasti untuk ditinggalkan. Sebab menurut Camat Cakranegara bahwa praktik nikah di bawah umur ini sudah dipraktikkan secara turun temurun mulai dari generasi pendahulu sampai dengan generasi saat ini. Faktor budaya inilah yang melatarbelakangi praktik pernikahan di bawah umur tetap dilakukan di Kota Mataram sampai saat ini.¹¹

Jika mengacu pada teori stigma sebagaimana dipelopori oleh Irving Goffman, memiliki pandangan bahwa tradisi yang sudah mengakar dapat diposisikan sebagai sebuah konsep yang mayoritas dan dapat mengenyampingkan konsep yang minoritas.¹² Berdasarkan teori ini, maka dapat diketahui posisi dari praktik pernikahan di bawah umur yang dilakukan oleh masyarakat muslim Kota Mataram. Dimana praktik tersebut menempati posisi yang mayoritas dan superior. Mayoritas dan superioritasnya praktik pernikahan di bawah umur di Kota Mataram dapat menjadikan praktik pernikahan tersebut “berkembang biak” di kalangan masyarakat muslim Kota Mataram. Sementara di pihak lain, konsep ditentukan oleh Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) diposisikan sebagai konsep minoritas, sehingga ketentuan tersebut menempati posisi yang lebih rendah dibanding dengan praktik nikah di bawah umur yang sudah mengakar dalam kehidupan masyarakat muslim Kota Mataram.

Ketentuan-ketentuan Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam diyakini sebagai konsep yang datang belakangan sehingga menempati posisi

¹¹ Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan Camat Cakranegara pada hari Senin, 20 Maret 2017.

¹² Erving Goffman, *StigmaL Notes on The Management of Spoiled Identity* (New York: Simon and Schuster, 1986), hlm. 73-91.

minoritas. Faktor inilah yang menjadikan Kementerian Agama Kota Mataram, Kepala KUA se Kota Mataram, Lura se Kota Mataram dan Camat se Kota Mataram menghadapi kesulitan dalam mengurangi praktik pernikahan di bawah umur sebagaimana dijelaskan di atas. Seperti yang dikemukakan oleh Sadikin, SH., Kepala KUA Kecamatan Sandubaya Kota Mataram, bahwa ia merasa kesulitan dalam mensosialisasikan ketentuan usia perkawinan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku (UUP dan KHI).¹³

Tidak hanya pihak KUA, pihak pemerintah setempat, dalam hal ini Lurah se Kota Mataram, juga mengalami kesulitan dalam mensosialisasikan ketentuan usia perkawinan menurut UUP dan KHI. Menurut para Lurah di Kota Mataram, konsep UUP dan KHI dianggap oleh masyarakat sebagai konsep yang minoritas sehingga terkadang ketentuannya diabaikan.¹⁴

Oleh sebab itu, mayoritas dan superioritasnya praktik pernikahan di bawah umur menjadikannya sebagai konsep yang sudah membudaya dan mengakar dalam kehidupan masyarakat muslim Kota Mataram sehingga hal tersebut membuat Kementerian Agama, KUA, dan Lurah se Kota Mataram mengalami kesulitan untuk merubah praktik pernikahan tersebut.

Demikian juga dengan teori hegemoni yang dipelopori oleh Antonio Gramsci yang memiliki berpandangan bahwa konsep atau praktik yang lebih dahulu superior biasanya menghegemoni (menguasai) konsep yang ada di sekelilingnya.¹⁵ Ketika sebuah pranata telah menjadi identitas sosial maupun identitas keagamaan, pranata itu tidak saja luhur dan agung, malainkan juga sangat sakral. Dengan demikian, menurut teori hegemoni ini, akan dapat diketahui bagaimana praktik pernikahan di bawah umur yang diposisikan sebagai suatu pranata yang lebih dahulu mengakar dapat menghegemoni peraturan-peraturan lainnya, dalam hal ini Undang-Undang Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam. Teori ini juga memiliki relevansi untuk menganalisis tentang alasan menguatnya praktik pernikahan di bawah umur yang dipaktikkan masyarakat muslim di Kota Mataram.

¹³ Berdasarkan hasil wawancara dengan Sadikin, SH., Kepala KUA Kecamatan Sandubaya Kota Mataram, pada hari Senin tanggal 20 Maret 2017.

¹⁴ Berdasarkan hasil wawancara dengan I. GA. Nugrahini, Lurah Cilinaya Kecamatan Cakranegara Kota Mataram pada hari Senin tanggal 20 Maret 2017, Roni Karmin, SH., Lurah Sayang-Sayang Kecamatan Caktanegara Kota Mataram hari Rabu Tanggal 15 Maret 2017, Rusmaliadi, SH., Lurah Tanjung Karang Kecamatan Sekarbele Kota Mataram pada hari Senin, tanggal 20 Maret 2017, Drs. Nasrullah, Lurah Pagutan Barat pada hari Senin tanggal 20 Maret 2017, Irfan Syafindra, Lurah Pagutan Timur pada hari Kamis tanggal 16 Maret 2017, Nasrudin, Lurah Mandalika Kecamatan Sandubaya Kota Mataram pada hari Selasa tanggal 21 Maret 2017.

¹⁵ Antonio Gramsci, *Selection from Prison Notebook* (London: Lawrence and Wishart, 1971).

Berdasarkan teori hegemoni ini, maka dapat dipahami bahwa praktik nikah di bawah umur seakan-akan menjadi identitas sosial dan ritual masyarakat Kota Mataram dan sudah menyatu dalam kehidupan mereka. Bahkan, lebih dari sebuah tradisi, praktik nikah di bawah umur ini dapat dikatakan sebagai budaya luhur dan agung yang senantiasa dijunjung oleh masyarakat Kota Mataram.

Selain faktor budaya di atas, praktik pernikahan di bawah umur juga dilatarbelakangi oleh faktor sosial, pendidikan, dan ekonomi. Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa faktor-faktor tersebut memiliki hubungan yang saling berkaitan. Lemahnya pendidikan akan berdampak pada kehidupan sosial dan sekaligus kondisi ekonomi. Faktor-faktor tersebut tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya.

Faktor sosial sebagai latar belakang pernikahan di bawah umur berhubungan dengan kehidupan dan pergaulan dalam kehidupan masyarakat. Berdasarkan data-data di lapangan, peneliti menemukan bahwa diantara faktor yang melatarbelakangi maraknya pernikahan di bawah umur di Kota Mataram adalah disebabkan karena pergaulan bebas. Pergaulan bebas yang terjadi di kalangan remaja disebabkan karena lemahnya kontrol dari orang tua.¹⁶

Demikian juga dengan faktor pendidikan, dimana peneliti temukan bahwa para pelaku pernikahan di bawah umur rata-rata tingkat pendidikannya masih tergoong rendah. Atas dasar inilah, para kepala Kantor Urusan Agama (KUA) yang ada di Kota Mataram mereka sepakat jika faktor pendidikan ini adalah sebagai salah satu faktor pemicu terjadinya pernikahan di bawah umur di Kota Mataram. Seperti disampaikan oleh H. Ahmad Baihaki, Kepala KUA Kecamatan Ampenan Kota Mataram, ia mengemukakan bahwa:

“Anak-anak putus sekolah dan tidak memiliki keterampilan untuk mengembangkan diri mereka sehingga fikiran mereka lebih baik kawin walaupun sebenarnya mereka sadar kalau mereka tidak memiliki penghasilan untuk membiayai hidup keluarga ”.¹⁷

Faktor lain adalah faktor ekonomi. Faktor ini pada dasarnya merupakan tindak lanjut dari faktor pendidikan. Faktor ekonomi ini juga melatarbelakangi terjadinya praktik pernikahan di bawah umur oleh masyarakat muslim Kota Mataram. Dimana seseorang yang rendah tingkat pendidikannya atau seseorang yang putus sekolah maka konsekuensinya adalah terjadinya pengangguran atau setidak-tidaknya ia mempunyai pekerjaan yang kurang memadai. Akibatnya, kondisi demikian akan

¹⁶ Berdasarkan hasil wawancara penulis dengan H. Ahmad Baihaki, Kepala KUA Kecamatan Ampenan pada hari Rabu, 14 Maret 2017, dan wawancara penulis dengan Kepala KUA Kecamatan Mataram pada hari Senin, 20 Maret 2017.

¹⁷ Wawancara dengan H. Ahmad Baihaki, Kepala KUA Kecamatan Ampenan, hari Rabu tanggal 14 Maret 2017.

mempengaruhi sektor ekonomi yang lemah. Sebagaimana data yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, bahwa ketika seorang wanita yang putus sekolah dan memiliki ekonomi keluarga yang lemah, maka ia memutuskan untuk menikah dan mengharapkan nafkah dari suaminya, sehingga faktor inilah yang melatarbelakangi pernikahan di bawah umur. Hal ini diakui oleh Kepala KUA Kecamatan Mataram yang beralamat di Jalan Lingkar Selatan. Menurutnya, karena ekonomi masyarakat yang lemah sehingga masyarakat lebih cenderung untuk memilih menikah sekalipun pada usia di bawah umur.¹⁸

Untuk menganalisis permasalahan di atas yaitu terkait dengan maraknya praktik nikah di bawah umur di Kota Mataram yang dilatarbelakangi oleh faktor budaya, sosial, pendidikan dan ekonomi, maka penulis menganalisisnya dengan konsep hukum Islam tentang seseorang yang dianggap layak melakukan suatu perbuatan hukum, termasuk pernikahan.

Sehubungan dengan hal di atas, maka dalam Hukum Islam terdapat istilah Subyek hukum atau disebut juga dengan *maḥkūm aṣ-ṣāliḥ*. Subyek hukum dalam hukum Islam tidak hanya terbatas pada orang secara individual, tetapi juga memperluas badan hukum. Dengan demikian, maka subyek hukum terdiri dari (1) orang dan (2) badan hukum.¹⁹ Orang sebagai subyek hukum harus memiliki kecakapan hukum. Dalam hukum Islam, kecakapan hukum disebut *al-ahliyah* yang berarti kelayakan. Atas dasar itu kecakapan hukum didefinisikan sebagai kelayakan seseorang untuk menerima hukum dan bertindak hukum.²⁰ Definisi lain, menurut az-Zuhaili *al-ahliyah* didefinisikan sebagai "kelayakan seseorang untuk menerima hak dan kewajiban dan untuk diakui tindakan-tindakannya secara hukum syariah".²¹ Sementara Abu Zahrah mendefinisikan *al-ahliyah* sebagai kelayakan, kepastian atau kecakapan manusia untuk ditetapkan kepadanya hak-hak orang lain (*ilzam*) dan untuk ditetapkan kepadanya hak-hak terhadap orang lain (*iltizām*).²²

Dari pengertian *al-ahliyah* (kecakapan hukum) tersebut di atas, maka kecakapan hukum tersebut menurut hukum Islam dapat diklasifikasikan menjadi dua macam²³, yaitu: (1) Kecakapan menerima hukum (kecakapan hukum pasif), dalam istilah hukum Islam disebut *al-ahliyah al-wujūb*, (2) Kecakapan bertindak hukum (kecakapan hukum aktif), dalam istilah hukum Islam disebut *al-ahliyah al-ada'*.

¹⁸ Berdasarkan hasil wawancara dengan Kepala KUA Kecamatan Mataram pada hari Senin, tanggal 20 Maret 2017.

¹⁹ Syamsul Anwar, *Hukum ...*, 112.

²⁰ Ibid., 109.

²¹ Foot note nomor 1 bab 5 dalam Syamsul Anwar, ibid. (az-Zuhaili)

²² Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (tpp.: Dar al-Fikr al-'Azali, t.t), 329.

²³ Syamsul Anwar, *Hukum ...*, 109.

Masing-masing dari dua kecakapan hukum di atas dibedakan menjadi kecakapan tidak sempurna dan kecakapan sempurna. Dengan demikian, secara keseluruhan terdapat empat tingkat kecakapan hukum,²⁴ yaitu: (1) Kecakapan menerima hukum tidak sempurna (*al-ahliyah al-wujūb al-nāqīṣah*), yang dimiliki subyek hukum ketika berada dalam kandungan ibu, (2) Kecakapan menerima hukum sempurna (*al-ahliyah al-wujūb al-kāmilah*), yang dimiliki

oleh subyek hukum sejak lahir hingga meninggal, (3) Kecakapan bertindak hukum tidak sempurna (*al-ahliyah al-ada' al-nāqīṣah*), yang dimiliki subyek hukum ketika berada dalam usia tamyiz, (4) Kecakapan bertindak hukum sempurna (*al-ahliyah al-ada' al-kāmilah*), yang dimiliki subyek hukum sejak menginjak dewasa hingga meninggal.

Yang dimaksud dengan "kecakapan menerima hukum" adalah kelayakan seseorang untuk menerima hak dan memikul kewajiban. Dasar kecakapan ini adalah hidup manusia itu sendiri sehingga oleh karena itu kecakapan ini ada pada manusia sepanjang hidupnya sejak ia berada dalam kandungan ibu sebagai janin sampai lahir ke dunia dan kemudian meninggal. Hanya saja ketika masih dalam kandungan ibu, kecakapan tersebut belum sempurna, karena subyek hukum hanya cakap menerima beberapa hak terbatas dan ia sama sekali tidak cakap untuk menerima kewajiban. Oleh sebab itu, kecakapan ini dinamakan kecakapan menerima hukum tidak sempurna. Setelah lahir kecakapannya meningkat menjadi kecakapan menerima hukum sempurna, yaitu ia cakap untuk menerima hak dan kewajiban dan kecakapan iniberlangsung hingga ia meninggal. Hanya saja kecakapan ini ketika berada dalam periode kanak-kanakbersfat terbatas, kemudian meningkat pada periode tamyiz dan meningkat lagi pada periode dewasa.

Sementara yang dimaksud dengan "kecakapan bertindak hukum" adalah kelayakan seseorang untuk perkataan dan perbuatannya dianggap sah secara hukum syariah. Artinya, kemampuan seseorang untuk melahirkan akibat hukum melalui pernyataan kehendaknya dan bertanggung jawab atas peruatannya. Kecakapan ini dimiliki oleh subyek hukum sejak ia memasuki usia tamyiz dan berlangsung terus hingga ia meninggal. Hanya saja, pada periode tamyiz, kecakapan bertindak hukum ini belum sempurna karena subyek hukum hanya dapat dipandang sah tindakan hukumnya dalam beberapa kasus tertentu. Oleh karena itu, kecakapan ini dinamakan kecakapan bertindak hukum tidak sempurna. Baru setelah menginjak usia dewasa kecakapan ini berubah menjadi kecakapan bertindak hukum sempurna.

Dalam hukum Islam, sebelum memasuki usia dewasa, maka seseorang akan memasuki usia tamyiz, yaitu periode yang dimulai dari anak mencapai usia

²⁴ Ibid., 109-111.

genap 12 tahun hingga usia dewasa. Dalam periode ini anak di samping memiliki kecakapan menerima hukum sempurna juga memiliki kecakapan bertidak hukum tidak sempurna. Dengan demikian, akibat hukum dari tindakan anak mumayiz, maka tidak dapat seluruh tindakan hukumnya dipandang sah.

Sementara pada usia dewasa, yaitu periode dimana manusia normal memiliki kecakapan sempurna baik yang pasif (menerima hukum) maupun yang aktif (bertidak hukum). Pada periode dewasa ini seluruh kewajiban agama dibebankan kepada manusia. Ia dituntut melakukan shalat, puasa, haji dan kewajiban-kewajiban lain. Dan kepadanya dipertanggung jawabkan seluruh perbuatannya. Dalam kaitan dengan aspek keperdataan, semua pernyataan kehendaknya untuk melahirkan suatu akibat hukum dihormati secara syarak sepanjang memenuhi syarat-syarat yang ditentukan oleh hukum syariah, dan seluruh perbuatan hukumnya dapat dipertanggung jawabkan kepadanya. Misalnya apabila melakukan perbuatan melawan hukum, ia dapat dimintai pertanggung jawabannya.

Di dalam al-Qur`an disebutkan tentang indikator seseorang dikatakan dewasa. Hal tersebut dapat dipahami melalui surat al-nisa'(4) ayat 6:

"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), Maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. dan janganlah kamu Makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, Maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan Barangsiapa yang miskin, Maka bolehlah ia Makan harta itu menurut yang patut. kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, Maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu)."

Menurut Syamsul Anwar, ayat di atas bebricara tentang tindakan hukum di lapangan harta kekayaan. Dimana pada ayat tersebut, anak-anak yatim yang masih berada di bawah umur maka harta kekayaanya berada di bawah kekuasaan wali dan untuk dapat diserahkan kepadanya, maka mereka (anak-anak yatim) harus memiliki dua syarat, yaitu baligh untuk menikah dan matang (*al-rusyd*).²⁵

Dengan demikian, berdasarkan ayat di atas maka terdapat dua kata kunci utama, yaitu kata *balagh al-nikah* dan kata *al-rusyd*. Lafaz *balagh al-nikah* yang disertai dengan *rusyd* yang termaktub dalam ayat tersebut dijadikan sandaran oleh para fuqaha` untuk menentukan batas minimal usia untuk melaksanakan suatu perkawinan. Sehubungan dengan hal ini, menurut Ahmad Rafiq lafaz *balagh al-nikah* dalam ayat di atas cukup representative untuk dimaknai dengan tercapainya usia yang menjadikan seseorang siap untuk melaksanakan perkawinan, yaitu *ibtilam* (mimpi).²⁶

²⁵ Syamsul Anwar, *Hukum ...*, 114.

²⁶ Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), 82.

Dan dalam hal ini jumhur ahli hukum Islam sepakat bahwa ihtilam merupakan tanda kedewasaan bagi laki-laki, sementara tanda kedewasaan bagi perempuan adalah haid.²⁷ Namun para ulama` berbeda pendapat mengenai kapan ihtilam itu terjadi. Sebagaimana yang dikutip Syamsul Anwar, menurut Ibn Qudamah, ada yang mengatakan bahwa ihtilam itu terjadi pada usia Sembilan, sepuluh atau dua belas.²⁸

Menurut Muhammad Rasyid Ridho, lafaz *bulugh al-nikah* dalam ayat di atas mengandung pengertian sampainya seseorang untuk melakukan perkawinan yaitu sampai batas mimpi (ihtilam).²⁹ Selain itu, pada masa tersebut seseorang telah dibebani dengan hukum-hukum agama seperti ibadah dan mu`amalat. Dengan demikian seseorang sudah dianggap mukallaf sehingga telah dikenakan kewajiban untuk melakukan pekerjaan atau perbuatan hukum. Dengan demikian, maka tanda-tanda kedewasaan seseorang dalam konsep Islam lebih bersifat gejala fisik. Sebab, berdasarkan keterangan di atas, dalam pembebanan hukum kepada seseorang atau dalam bahasa lain disebut *mukallaf* (orang yang dianggap mampu dibebani hukum).

Sementara itu, Hamka menafsirkan *bulugh al-nikah* dengan dewasa. Menurutnya, kedewasaan itu bukan tergantung pada usia, melainkan tergantung pada kecerdasan atau kedewasaan fikiran. Hal ini dikarenakan ada anak yang usianya belum dewasa namun ia telah cerdik dan sebaliknya ada seseorang yang usianya telah agak lanjut namun belum matang fikirannya.³⁰

Adapun al-Razi dalam kitabnya *Tafsir al-Kabir* melihat bahwa tanda-tanda baligh pada umumnya ada lima hal, dan tiga dari kelima perkara tersebut terdapat pada laki-laki dan perempuan yaitu datangnya mimpi, ditentukan dengan usia khusus, dan tumbuhnya rambut pada daerah tertentu. Sedangkan dua yang terakhir hanya dialami oleh perempuan yaitu datangnya haid dan terjadinya kehamilan.³¹

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat disimpulkan bahwa dalam konsep al-qur`an seseorang dikategorikan dewasa apabila ia memiliki dua syarat, yaitu pertama ia sudah *baligh*; dan kedua *al-rusyd* (memiliki fikiran yang matang). Adapun standar usia seseorang dikatakan baligh adalah 15 tahun bagi laki-laki dan 9 tahun bagi perempuan.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka penulis lebih seoakat dengan penafsiran Hamka, yaitu kedewasaan seseorang bukan tergantung pada usia, melainkan tergantung pada kecerdasan atau kedewasaan fikiran. Sebab, seseorang yang sudah

²⁷ Syamsul Anwar, *Hukum ...* 112

²⁸ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Beirut: Dar al-Fikri, 1405 H), X: 329, sebelumnya telah dikutip Syamsul Anwar, *Hukum*, 114.

²⁹ Muhammad Rasyid Ridho, *Tafsir al-Manar*, (Beirut: Dar al-Ma`rifah, t.t.), IV, 387.

³⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), IV: 301.

³¹ Al-Razi, *Tafsir al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), V: 196.

dianggap balig atau dewasa menurut Islam, namun belum tentu memiliki kematangan dalam berfikir. Sebaliknya, orang yang sudah memiliki kematangan dalam berfikir, maka sudah barang tentu orang tersebut sudah dewasa. Oleh sebab itu, pelaku nikah di bawah umur di Kota Matara dapat dikatakan bahwa mereka sudah dewasa secara usia tetapi belum matang dalam berfikir.

Selain ayat di atas, dasar lain yang bersumber dari hadis yang selalu digunakan oleh pelaku pernikahan di bawah umur adalah pernikahan Nabi SAW dengan Aisyah "Rasulullah saw menikahi 'Aisyah dalam usia enam tahun, dan beliau memboyongnya ketika ia berusia Sembilan tahun dan beliau wafat ketika ia berusia delapan belas tahun. (HR. Muslim)"

Hadis di atas banyak sekali dijadikan rujukan sebagai alasan para elit agama untuk meligitimasi pernikahan di bawah umur. Namun, berdasarkan penelitian dari Yusuf Hanafi, perkawinan Nabi SAW dengan Aisyah sebagaimana dijelaskan di atas adalah semata-mata bukan karena dorongan nafsu, sahwat atau maksiat semata.³² Sementara pernikahan di bawah umur yang dilakukan oleh remaja-remaja dewasa ini kecenderungan disebabkan karena alasan maksiat, karena hamil di luar nikah, dan lainnya. Maka dari itu, hadis di atas menurut penulis belum dapat dijadikan sebagai alasan melegitimasi pernikahan di bawah umur untuk zaman dewasa ini.

Upaya Pencegahan Pemerintah terhadap Pernikahan di bawah Umur di Kota Mataram

Secara sosiologis, sebagaimana masyarakat Lombok pada umumnya, masyarakat Kota Mataram dikenal sebagai masyarakat yang kuat mempertahankan nilai-nilai dan ajaran agama. Hal ini disebabkan oleh pengakuan yang luar biasa terhadap peran Tuan Guru yang mereka pandang sebagai panutan dalam kehidupan sosial-keagamaan. Sebagai masyarakat yang mayoritas menganut Islam, maka dalam perkembangannya semakin meningkat.

Implikasi modernisasi dan semakin terbukanya Mataram sebagai ibukota propinsi NTB, kenyataan pluralisme kehidupan sosial tidaklah dapat dihindari. Mataram, yang menjadi salah satu pusat tujuan migrasi penduduk dan tujuan wisata dari berbagai kota menjadi plural dari segi agama, etnis, dan budaya. Karena itu muncullah beraneka ragam tempat ibadah khususnya gereja, disamping pura yang telah lama ada. Percikan konflik terkadang muncul seperti yang pernah terjadi pada kasus kerusuhan sosial tahun 2000 yang melibatkan muslim dengan Kristen dan

³² Lihat Yusuf Hanafi, "Kontroversi Usia Kawin Aisyah RA dan Kaitannya dengan Legalitas Perkawinan Anak Di Bawah Umur dalam Islam" dalam *Istinbath*, Nomor 2, Volume 15, hlm. 296-319

konflik antar kampung beda agama antara muslim dan Hindu. Namun demikian masalah-masalah tersebut cepat bisa teratasi, sehingga secara umum kehidupan sosial masih dalam koridor yang damai.

Di sisi lain Pemda sangat gencar dalam mempromosikan wisata yang ada di NTB, dengan menargetkan 1,4 juta wisatawan pada tahun 2014. Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Nusa Tenggara Barat menyebutkan jumlah wisatawan yang berkunjung ke Lombok dan Sumbawa pada tahun 2014 mencapai 1,6 juta orang. "Kunjungan wisatawan mancanegara maupun wisatawan nusantara meningkat dari tahun sebelumnya. Jika di tahun 2013 kunjungan mencapai 1.357.602, maka di tahun 2014 jumlah kunjungan wisatawan 1.629.122 orang," dari total 1.629.122 orang itu, wisatawan mancanegara (wisman) sebanyak 752.306 dan wisatawan nusantara (wisnus) sebanyak 876.816.³³ Ini menunjukkan bahwa target wisatawan yang datang ke NTB sudah melampai target yang sudah ditentukan.

Dalam pada itu, pemerintah Nusa Tenggara Barat, mengimbangi berkembangnya wisata itu dengan membangun *Islamic Centre* (IC) yang diposisikan sebagai ikon utama NTB, khususnya Lombok yang dikenal sebagai pulau seribu masjid. Ketika ide membangun *Islamic Centre* (IC) mengemuka sempat mendapat protes dari sebagian kalangan, karena dianggap menonjolkan agama tertentu. Kenyataannya di kawasan mayoritas Kristen misalnya di NTT, pembangunan ikon kekristenan juga sah-sah saja dan orang Islam tidak protes. Demikian pula di Bali, di sana terdapat bangunan Garuda Wisnu Kencana. Karena itu guna memperteguh identitas kultural, IC terus diupayakan penyelesaiannya hingga pada pertengahan 2016 ini dapat digunakan sebagai lokasi utama kegiatan bergengsi, yaitu MTQ Nasional yang dibuka langsung oleh Presiden RI, Ir. Joko Widodo.

Mataram semakin berkembang selaras dengan ide pariwisata syariah yang mengemuka sejak tahun 2012. Para tokoh agama mendukung program ini, dengan maksud memberikan hak-hak bagi wisatawan muslim untuk mendapatkan fasilitas yang baik dan relevan dengan tuntutan keberagamaannya. Pariwisata syariah ini menawarkan model wisata yang mengedepankan nilai-nilai syariah dan fasilitas yang dibutuhkan oleh wisatawan muslim, dengan sebutan hotel syariah yang mengedepankan konsep layanan yang memenuhi kebutuhan wisatawan muslim. Sehingga banyak hotel-hotel dan restoran di kota Mataram yang menyesuaikan diri dengan ciri yang melekat pada wisata syariah. Puncaknya adalah pada saat Indonesia meraih tiga penghargaan sebagai destinasi halal dunia dalam acara *World Halal Travel Award* 2015 di Uni Emirat Arab (UEA). Dalam ajang itu Indonesia

³³ <http://travel.kompas.com/read/2015/01/11/091200227/Kunjungan.Wisatawan.ke.NTB.Mencapai.1.6.Juta.Orang>

mendapat penghargaan sebagai *World's Best Halal Tourism Destination* (Lombok), *World's Best Halal Honeymoon Destination* (Lombok), dan *World's Best Family Friendly Hotel* (Sofyan Hotel). Pemenang The World Halal Travel Awards 2015 diumumkan di The Emirates Palace Ballroom, Abu Dhabi, pada 20 Oktober 2015 bersamaan dengan acara *World Halal Travel Summit* 2015.

Lombok berhasil mengalahkan obsesi tuan rumah Abu Dhabi (UEA), sekaligus pesaing-pesaingnya antara lain Amman (Jordania), Doha (Qatar), Kairo (Mesir), Antalya (Turki), Kuala Lumpur (Malaysia), Tehran (Iran), dan Marrakech (Maroko). Gelar ini menjadi momentum tepat bagi pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB), khususnya Mataram sebagai ibukota propinsi untuk menggenjot kunjungan wisatawan terutama asal timur tengah yang dikenal royal dalam berwisata. Tidak mengherankan manakala perbaikan tata kelola kehidupan sosial-keagamaan terus berkembang khususnya di Mataram.

Terlepas dari dinamika tersebut, bagi masyarakat Mataram dan Lombok pada umumnya, tokoh agama (*Ulamā'*) atau menduduki tempat yang sangat penting di tengah masyarakat. Dalam banyak hal, mereka dipandang menempati kedudukan dan otoritas keagamaan setelah Nabi Muhammad Saw. Salah satu hadits Nabi yang sangat popular menyatakan bahwa '*ulamā'* adalah pewaris para Nabi.³⁴ Karenanya mereka sangat dihormati kaum muslimin lainnya; pendapat-pendapat mereka dianggap mengikat dalam berbagai masalah, bukan hanya menyangkut masalah keagamaan, tetapi juga dalam masalah-masalah yang lainnya.

Pentingnya *ulamā'* dalam masyarakat terletak pada kenyataan bahwa mereka dipandang sebagai figur yang dapat memberikan pencerahan,³⁵ dan model (teladan) dalam berprilaku sosial-keagamaan di tengah-tengah kehidupan. Hal penting yang perlu digaris bawahi adalah, salah satu legitimasi ke-*ulamā'-an* seseorang adalah adanya pengakuan dari masyarakat. Pengakuan dari masyarakat inilah, sehingga menempatkan '*ulamā'* sebagai panutan dalam hidup, baik pada level politik maupun sosial kemasyarakatan terlebih lagi dalam bidang keagamaan. Fenomena ini tampak dalam pergaulan sosial keagamaan yang cukup menentukan aktifitas sosial keagamaan masyarakat Lombok, dimana tuan guru diakui dan dipandang sebagai sebuah simbol kepenganutan sosial-keagamaan. Karenanya, dalam realitas

³⁴ Ahmad Abū Hatim at-Tamimi al-Bastiy, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān*, (Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1993), 289

³⁵ *Ulamā'* dalam al-Qur'ān dilukiskan sebagai hamba Allah yang paling takut dan menjadi teladan bagi masyarakat, setidak-tidaknya bagi *jama'ah*-nya. Dalam realitas sosial '*ulamā'* dapat menjadi contoh dalam melaksanakan perintah Tuhan, dan ini akan sangat berimplikasi terhadap pembentukan masyarakat. Disinilah, kemudian seorang yang "dipandang '*ulamā'* merupakan orang yang berpengetahuan agama." QS. *al-Fatir* : 28

kemasyarakatan masyarakat Lombok, ‘ulamā’ sangat berperan penting, sehingga dalam batas-batas tertentu mereka (tuan guru) sering menjadi titik final anutan, baik dalam politik, kemazhaban dan bahkan dalam mendukung program-program pemerintah.³⁶

Yang penting dicatat, adalah bahwa tuan guru dalam konteks masyarakat Mataram dan Lombok pada umumnya merupakan sosok panutan dan berpengaruh, sehingga tidaklah mengherankan, apabila masyarakat seringkali merujukkan pandangan mereka kepada tuan guru. Tidak diragukan lagi, bahwa pentingnya keberpenganutan masyarakat terhadap tuan guru, karena mereka dipandang sebagai figur yang memiliki integritas intelektual keagamaan maupun spiritual, karenanya seringkali masyarakat yang hendak mengadakan sesuatu akan meminta persetujuan, setidak-tidaknya nasihat tuan guru.³⁷

Selain tokoh agama (baca: tuan guru) sebagai sentral kehidupan masyarakat, masjid bagi warga Mataram juga menjadi simbol sosial-keagamaan yang menonjol. Jumlah bangunan masjid dan semangat membangun masjid yang sangat tinggi di kalangan masyarakat Lombok pada umumnya menjadi kekuatan yang dahsyat. Dalam hal ini warga Mataram menunjukkan komitmen dan semangatnya yang besar untuk membangun masjid-masjid yang kelurahan atau lingkungan masing-masing. Sebagai gambaran di kelurahan Dasang Agung misalnya, terdapat 4 buah masjid yang masing-masing cukup besar.

Bangunan-bangunan masjid tersebut hampir semuanya dibangun secara swadaya oleh warga masyarakat sendiri tanpa bantuan finansial yang signifikan dari pemerintah. Tingginya semangat membangun masjid juga tampak jelas pada saat kegiatan permulaan peletakan batu pertama pembangunan masjid dan saat tahap pengecoran yang mana masyarakat dari semua kalangan tumpah ruah dan

³⁶ Lihat. Asnawi, *Solidaritas Sosial Masyarakat Dalam Pembangunan: Suatu Kajian Sosio- Kultural Religius Pada Masyarakat Sasak*, (Mataram: STAIN, 1997), 129. Sebagai contoh, ketika pemerintah mencanangkan program KB di Nusa Tenggara Barat, khususnya di pulau Lombok, hampir saja tidak berhasil, tetapi, dengan keterlibatan para tuan guru, program KB dapat dipandang berhasil, sebagaimana diakui oleh Haryono Suyono, mantan Menteri KESRA dan TASKIN. Lihat. Mutawalli, “Pergeseran Paradigma Pemikiran Fiqh Tuan Guru di Pulau Lombok,” dalam *Laporan Penelitian*, (Mataram: Institut Agama Islam Negeri Mataram), Lihat pula. Haryono Suyono, “Peranan Tuan Guru Kiyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid Dalam Pemberdayaan Keluarga Dan KB di NTB”, dalam Muhammad Noor, *et. al. Visi Kebangsaan Religius*, 430

³⁷ Sebagai tambahan. Dalam kaitannya dengan pembangun spiritual, misalnya, masyarakat Lombok benar-benar mengikuti cara pandang tuan guru. Hal ini terlihat dalam keterlibatan mereka secara bersama-sama dengan tuan guru dalam pembangunan *masjid*, selalu tuan guru yang menjadi penentu dalam pembangunan. Hal ini tidak berarti peran selain tuan guru terabaikan, tetapi bahwa peran keagamaan tuan guru sangat dominan, misalnya, dalam menentukan arah kiblat masjid, penentuan orang yang terlibat dalam kepengurusan, *ta'mir masjid*, menjadi *khatib*, *imam salat* ber-*jam'aah(jum'at, ied)* dan perayaan-perayaan hari besar lainnya.

berpartisipasi dengan caranya masing-masing dengan sumbangan keuangan, tenaga, jasa perancangan arsitektur masjid, hingga penyiapan konsumsi. Hal ini mencerminkan sebagian potret kehidupan yang kental nuansa religiusnya.

Keberlakuan empiris kaidah hukum dalam masyarakat oleh Hamzah Halim dan Kemal Redino Syahrul Putera yang mengutip pendapat Lawrence M. Friedman, menyatakan bahwa paling tidak ada 3 (tiga) faktor yang cukup dominan yang mempengaruhi proses pemberlakuan hukum, yakni:³⁸

- 1) Faktor substansi hukum (*legal substance*); merupakan aturan-aturan, norma-norma dan pola perilaku nyata manusia yang berada dalam sistem itu termasuk produk yang dihasilkan oleh orang yang berada di dalam sistem hukum itu, mencakup keputusan yang mereka keluarkan atau aturan baru yang mereka susun. Substansi juga mencakup hukum yang hidup (*living law*), dan bukan hanya aturan yang ada dalam kitab Undang-Undang.
- 2) Faktor struktur hukum (*legal structure*); merupakan kerangka, bagian yang tetap bertahan, bagian yang memberikan semacam bentuk dan batasan terhadap keseluruhan. Di Indonesia, misalnya jika kita berbicara tentang struktur sistem hukum Indonesia, maka termasuk di dalamnya struktur institusi penegak hukum seperti Kepolisian, Kejaksaan dan Pengadilan.
- 3) Faktor budaya hukum (*legal culture*); merupakan suasana pikiran sosial yang menentukan bagaimana hukum digunakan, dihindari atau disalahgunakan oleh masyarakat. Tanpa kultur hukum, maka hukum tidak berdaya, seperti ikan mati yang terkapar di keranjang dan bukan seperti ikan hidup yang berenang di laut.

Ketiga teori sistem pemberlakuan hukum di atas digunakan dalam menganalisis pencegahan pernikahan di bawah umur di Kota Mataram yang dilakukan oleh pemerintah Kota Mataram melalui Kementerian Agama, Dinas Sosial dan lembaga lainnya terdapat kendala-kendala atau tidak. Ketika ditemukan kendala-kendala dalam melakukan pencegahan dimaksud, maka akan lebih cepat untuk menemukan upaya-upaya untuk mengatasi kendala-kendala itu sendiri.

Dampak Pernikahan di bawah Umur di Kota Mataram Perspektif Maqāṣid asy-Syarī‘ah

Sebagai pemegang kedaulatan rakyat di daerah, pemerintah dengan bekerjasama dengan pihak terkait dan masyarakat perlu secara terus melakukan upaya peningkatan terhadap kualitas warganya melalui pencegahan pernikahan di

³⁸ Halim, Hamzah dan Putera, Kemal Redino Syahrul, *Cara Praktis Menyusun dan Merancang Peraturan Daerah*, Kencana Prenada Media Group, Jakarta, 2009, halaman 7-8.

bawah umur. Peningkatan kerjasama pemerintah dengan berbagai pihak, termasuk dengan masyarakat, tentu dapat berdampak pada minimnya tingkat pernikahan di bawah umur di Kota Mataram.

Bila dianalisis upaya pemerintah dalam mencegah praktik pernikahan di bawah umur di Kota Mataram, maka menurut hemat penulis upaya tersebut memberikan dampak kemashlahatan yang besar bagi masyarakat. Sebagaimana diketahui bawah sebuah perbuatan hukum Islam mempunyai kekuatan berlaku jika perbuatan hukum tersebut sesuai dengan cita-cita hukum Islam sebagai nilai yang tertinggi. Salah satu cita-cita hukum Islam yang tertinggi adalah kemaslahatan bagi umatnya. Kemaslahatan ini selalu menjadi inspirasi dan sekaligus menjadi pertimbangan utama dalam melaksanakan suatu perbuatan hukum. Sebab, prinsip kemaslahatan merupakan bagian yang terpenting dari tujuan dibuatnya suatu hukum atau yang dikenal dengan istilah *maqāṣid asy-syārī`ah*.

Konsep *maqāṣid asy-syārī`ah* merupakan salah satu prinsip dalam hukum Islam. Istilah lain yang menunjukkan arti sama dengan maqasid ini adalah mashlahi (kemashlahatan). Kemashlahatan inilah yang menjadi prinsip utama dalam hukum Islam. Artinya, setiap produk pemikiran hukum Islam baik dalam bentuk fatwa atau yang lainnya haruslah terdapat nilai-nilai kemaslahatan untuk umat manusia. Sebab, –meminjam konsep Asy-Syātibi– hukum Islam pada dasarnya bertujuan untuk mewujudkan kemashlahatan bagi manusia baik di dunia maupun di akhirat.³⁹ Dengan demikian, jelaslah bahwa prinsip utama dari hukum Islam tersebut adalah mengedepankan asas kemashlahatan bagi manusia (baca: umat Islam) dalam kehidupan mereka.

Maqāṣid merupakan memiliki arti tujuan, sasaran, hal yang diminati, atau tujuan akhir. Sebagian ulama` muslim seperti al-Juwaini menganggap *maqāṣid* sama dengan *al-maṣālīḥ*.⁴⁰ Setiap produk pemikiran hukum Islam, maka tujuan akhirnya adalah harus sesuai dengan tujuan dari hukum itu sendiri, yaitu menciptakan kemaslahatan.

Bila dikaji dalam perspektif sejarah, *al-maqāṣid* telah mengalami perkembangan dan pergeseran. Pada era klasik, klasifikasi *maqāṣid* klasik meliputi tiga jenjang, yaitu *darūriyyāt* (keniscayaan), *hajiyat* (kebutuhan), dan *tahsiniyat* (kemewahan). Imām al-Ghazālī membagi *darūriyyāt* menjadi lima aspek atau yang disebut dengan istilah. “*al-kulliyah al-khamsah*”, artinya ada lima aspek yang wajib dipelihara dalam hukum Islak, yaitu terdiri dari *hifz ad-dīn* (memelihara agama), *hifz an-nafs* (memelihara jiwa),

³⁹ Al-Syātibi, *Al-Muwaṣaqāt fī Usūl al-Abkām* (Dār al-Fikr, t.tp., t.th), 2-3.

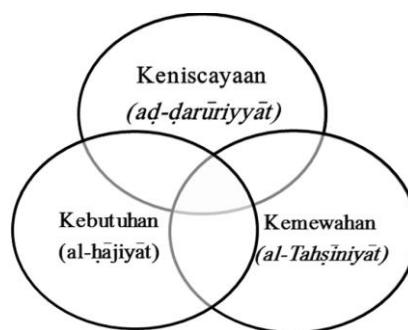
⁴⁰ Jasser Auda, *al-Maqāṣid Untuk Pemula*, Alih Bahasa `Ali Abdelmon`im (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 6.

ḥifẓ al-`aql (memelihara akal), *ḥifẓ an-nasl* (memelihara keturunan) dan *ḥifẓ al-māl* (memelihara harta).⁴¹

Adapun kaitannya dengan *al-hājiyāt* (kebutuhan), maka hal-hal yang dibutuhkan oleh manusia untuk keberlangsungan kehidupan mereka, seperti menikah, bergadang, dan sarana transportasi. Islam mendorong umatnya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan itu, tetapi bukan masalah hidup-mati. Artinya, jika sebagian manusia memutuskan untuk tidak menikah, atau sebagian di antaranya memutuskan untuk tidak berdagang, maka kehidupan manusia tidak akan terancam.⁴²

Sementara *at-Taḥṣīniyyāt* (kemewahan), merupakan sesuatu yang memperindah kehidupan, seperti minyak wangi, pakaian yang menarik, rumah yang asri, dan sebagainya. Islam mendukung adanya keindahan ini, tetapi Islam juga tidak menghendaki manusia memberi perhatian terhadap kemewahan ini melebihi perhatiannya terhadap kedua kategori sebelumnya.⁴³

Berdasarkan keterangan di atas, nampak klasifikasi maqasid klasik (*ad-darūriyyāt*, *al-hājiyāt*, dan *at-Taḥṣīniyyāt*) saling berkaitan antara satu sama lain. Ketiganya ibarat lingkarang gelindan yang tidak bisa dilepaskan dalam kehidupan manusia. Untuk lebih jelasnya mengenai eratnya hubungan antara ketiga kategori tersebut, dapat dipahami melalui ilustrasi di bawah ini:



Sementara *maqāṣid* kontemporer terdapat beberapa pergeseran yaitu *maqāṣid* dari *individualistic* menuju *society and human development*. Sebagai contoh misalnya dalam masalah pelestarian keturunan oleh ahli *maqāṣid* abad ke-20 M dikembangkan menjadi teori maqasid yang mengarah pada keluarga. Ibnu Asyūr misalnya, menyendirikan perhatian akan keluarga sebagai salah satu tujuan pokok hukum Islam bukan keturunan yang bersifat individualistik.⁴⁴ Demikian juga halnya dengan

⁴¹ Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Al-Muṣṭaṣfā min Ḥilm al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1983), 251.

⁴² Jasser Auda, *al-Maqāṣid Untuk Pemula*, 10.

⁴³ *Ibid.*, 11.

⁴⁴ *Ibid.*, 52.

pelestarian akal. Istilah ini masih dibatasi pada hikmah di balik larangan minuman keras dalam Islam. Namun, pada abad ke-20 M, istilah ini telah berkembang menjadi penyebaran fikiran ilmiah, bepergian untuk mencari ilmu, menekan sikap ikut-ikutan tanpa ilmu, dan menghindari pengaliran tenaga ahli ke luar negeri, yang sering disebut dengan kebocoran otak/*brain drain*.⁴⁵ Selanjutnya pelestarian kehormatan dan pelestarian jiwa telah mengalami perkembangan serupa. Pada awalnya, al-Amiri menempatkan maqasid ini sebagai hikmah di balik hukum pidana Islam yang dijatuhkan kepada siapa yang melanggar kehormatan. Setelah itu al-Juwaini menempatkannya dalam teori perlindungannya sebagai perlindungan kehormatan. Kemudian al-Ghazālī dan al-Syātibi menempatkannya pada tingkat keniscayaan. Namun, akhir-akhir ini, pelestarian kehormatan dalam hukum Islam secara perlahan-lahan mulai diganti pelestarian harga diri manusia, bahkan perlindungan Hak Asasi Manusia.⁴⁶

Kemudian pelestarian agama pada abad ke-20 M ini dikembangkan lebih mngarah pada kebebasan untuk percaya. Pelestarian agama dalam arti kebebasan berkepercayaan ini diambil berdasarkan al-Qur`an yang menyatakan bahwa *tidak ada paksaan dalam urusan-urusan agama*.⁴⁷ Adapun pelestarian harta dalam teori *maqāṣid* lama mengarah pada perlindungan harta milik. Istilah ini mengalami perkembangan menuju sosial-ekonomi. Pelestarian harta menjadi keamanan sosial, pembangunan ekonomi, perputaran uang, kesejahteraan masyarakat, dan pengurangan kesenjangan antarkelas sosial.⁴⁸

Menarik dicermati konsep maqasid di era kontemporer sebagaimana dijelaskan di atas. Pergeseran maqasid dari *individualistic* menuju *society and human development* merupakan angin segar bagi pengembangan hukum Islam. Maqasid yang bersifat *society and human development* dapat dijadikan sebagai kerangka analisa terhadap upaya yang dilakukan pemerintah dalam mencegah praktik pernikahan di bawah umur di Kota Mataram. Seperti pelestarian keturunan oleh ahli *maqāṣid* abad ke-20 M dikembangkan menjadi teori maqasid yang mengarah pada keluarga. Berbicara tentang keluarga tentu hal ini bersifat institusional dan kolektif, di dalamnya ada suami, isteri, dan anak atau anak-anak.

Dengan demikian, upaya pemerintah Kota Mataram dalam mencegah pernikahan di bawah umur sebagaimana dijelaskan di atas pada dasarnya sebagai upaya merealisasikan nilai-nilai kemakmuran keluarga secara institusional dan

⁴⁵ *Ibid.*, 53.

⁴⁶ *Ibid.*, 54.

⁴⁷ *Ibid.*, 56-57.

⁴⁸ *Ibid.*, 57-58.

kolektif, bukan kemashlahatan individualistik. Artinya, penyuluhan yang dilakukan pemerintah Kota Mataram tidak hanya kepada anak, melainkan kepada orang tuanya dengan tujuan agar pemahaman dan kesadaran antara anak dan orang tua meningkat, sehingga secara langsung akan berdampak pada kurangnya praktik pernikahan di bawah umur di Kota Mataram.

Sebagaimana dikutip oleh Masnun, bahwa penelitian UNICEF menyimpulkan ada beberapa resiko-resiko yang diakibatkan terjadinya pernikahan dini, yaitu: (1) Disharmonisasi rumah tangga karena ketidakmatangan biologis; (2) Minimnya pengetahuan tentang kesehatan reproduksi, yang meningkatkan resiko inveksi HIV/AIDS, kematian ibu hamil dan melahirkan; (3) Putus sekolah; (4) Kekerasan dalam rumah tangga dan anak tak terurus; (5) Kemiskinan.⁴⁹

Menurut hemat penulis, upaya yang dilakukan pemerintah di atas juga sekaligus dalam rangka membentuk keluarga yang bermutu dan mengandung prinsip-prinsipnya. Keluarga yang bahagia dan didasari oleh prinsip-prinsip perkawinan hanya dapat terwujud bilamana para pihak memiliki kesiapan, baik dari aspek ekonomi, mental, pola fikir, sosial, dan lainnya. Keluarga yang sudah memiliki kesiapan dari aspek ekonomi, mental, pola fikir, dan sosial tentu akan dapat memaksimalkan hak dan kewajiban masing-masing dalam menjalankan rumah tangga, baik hak dan kewajiban suami, hak dan kewajiban isteri, maupun hak dan kewajiban bersama.⁵⁰

Catatan Akhir

Sebagaimana diketahui bahwa pernikahan merupakan suatu akad yang menimbulkan akibat hukum berupa halalnya melakukan persetubuhan antara laki-laki dengan perempuan, saling tolong menolong serta menimbulkan hak dan kewajiban di antara keduanya.⁵¹ Bahkan menurut Sajuti Thalib, seorang pakar hukum keluarga di Indonesia, memberikan penjelasan tentang hakikat dari sebuah perkawinan, yaitu suatu perjanjian yang kuat dan suci serta kokoh untuk hidup bersama secara sah antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan untuk membentuk keluarga yang kekal, santun menyantuni, kasih mengasihi, tenteram dan bahagia.⁵²

⁴⁹ UNICEF, *Early Marriage: A Harmful Traditional Practice* (New York: UNICEF, 2005), hlm. 5. Sebelumnya dikutip oleh Masnun, *Hukum Perdata Islam Kontemporer di Indonesia; Perspektif Fiqhiyah dan Keadilan Gender* (Mataram: Sanabil, 2016), hlm. 156-157.

⁵⁰ Lihat Abror Sidik, *Fikih Keluarga Muslim* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015), hlm. 27-32

⁵¹ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Abwal asy-Syakhsiyah* (Mesir: Dar al-Fikr, 1957), hlm. 19.

⁵² Moh. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam: Suatu Analisis dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), hlm. 2

Definisi di atas memberikan gambaran bahwa pernikahan tidak hanya bersifat hubungan jasmani saja tetapi juga merupakan hubungan batin. Sebab, hubungan yang bersifat jasmani saja dapat berdampak pada masa yang pendek. Berbeda dengan hubungan yang bersifat batin, tentu akan berdampak pada masa yang abadi. Selain itu, setiap perkawinan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dan perempuan tentu dimaksudkan untuk menggapai kebahagiaan. Kebahagiaan dalam keluarga ini dapat diperoleh jika kedua belah pihak secara bersama-sama memiliki kesiapan, baik yang bersifat fisik maupun mental. Kesiapan fisik dan mental ini ditandai dengan matengnya usia kedua belah pihak. Itulah sebabnya Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam telah mengatur tentang batasan minimal usia perkawinan. Hanya saja batasan umur yang termuat dalam Undang-Undang tersebut sebenarnya masih belum terlalu tinggi dibandingkan dengan beberapa negara lainnya di dunia.⁵³

Dengan demikian, upaya-upaya pemerintah dalam mencegah terjadinya perkawinan di bawah umur di Kota Mataram adalah sebagai suatu bentuk gerakan bagaimana dalam kehidupan masyarakat Kota Mataram terdapat keluarga-keluarga yang berkualitas dan bahagia serta abadi.

Daftar Pustaka

- Abror Sidik, *Fikih Keluarga Muslim* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015).
- Abū Ḥāmid al-Gazālī, *Al-Muṣṭafā min Ḥilm al-Usūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1983).
- Ahmad Abū Ḥātim at-Tamīmī al-Baṣṭīy, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān*, (Bairūt: Muassasah al- Risālah, 1993).
- Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997).
- Aimur Nuruddin, dkk., *Hukum Perdata Islam Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1/1974 sampai KHI* (Jakarta: Kencana, 2004).
- al-Baihāqī, *As-Sunan al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1991).
- Al-Mawardi, *Al-Hāwī al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1999).
- Al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).
- Al-Syātībī, *Al-Muwāfaqāt fī Usūl al-Abkām* (Dār al-Fikr, t.tp., t.th).
- Antonia Gramsci, *Selection from Prison Notebook* (London: Lawrence and Wishart, 1971).
- Asnawi, *Solidaritas Sosial Masyarakat Dalam Pembangunan: Suatu Kajian Sosio- Kultural Religius Pada Masyarakat Sasak*, (Mataram: STAIN, 1997).
- Dinas Sosial Tenaga Kerja, dan Transmigrasi Kota Mataram 2016.
- Erving Goffman, *StigmaL Notes on The Management of Spoiled Identity* (New York: Simon and Schuster, 1986).

⁵³ Aimur Nuruddin, dkk., *Hukum Perdata Islam Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1/1974 sampai KHI* (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 69.

- Halim, Hamzah dan Putera, Kemal Redino Syahrul, *Cara Praktis Menyusun dan Merancang Peraturan Daerah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009).
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983).
- Haryono Suyono, "Peranan Tuan Guru Kiyai Haji Muhammad Zainuddin Abdul Madjid Dalam Pemberdayaan Keluarga Dan KB di NTB", dalam Muhammad Noor, *at. al. Visi Kebangsaan Religius*, 430
- <http://travel.kompas.com/read/2015/01/11/091200227/Kunjungan.Wisatawan.ke.NTB. Mencapai.1.6.Juta.Orang>
- Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Beirut: Dar al-Fikri, 1405 H), X.
- Jasser Auda, *al-Maqāṣid Untuk Pemula*, Alih Bahasa 'Ali Abdelmon'im (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 6.
- Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, terj. Robert M.Z. Lawang, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994).
- Masnun Tahir, "Nikah Dini dalam Tinjauan Fiqih Indonesia (Mengurai Persoalan, Memberi Solusi)", dalam Jurnal *Qauwam 'Journal For Gender Mainstreaming'*, Vol. 5. No. 2 (Mataram: PSW IAIN Mataram, 2011).
- Masnun, *Hukum Perdata Islam Kontemporer di Indonesia; Perspektif Fiqhiyah dan Keadilan Gender* (Mataram: Sanabil, 2016), hlm. 156-157.
- Moh. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam: Suatu Analisis dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), hlm. 2
- Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (ttp.: Dār al- Fikr al-`Azali, t.t.).
- Muhammad Abu Zahrah, *Al-Aḥwāl aṣy-Syakhsiyah* (Mesir: Dar al-Fikr, 1957), hlm. 19.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (ttp.: Dar al-Fikr al-`Azali, t.t.), 329.
- Muhammad Rasyid Ridho, *Tafsir al-Manar*, (Beirut: Dar al-Ma`rifah, t.t.), IV, 387.
- Musnad Ahmad ibn Hambal (Mesir: Mu`assasah Qurtubah, t.t.), VI.
- Mutawalli, "Pergeseran Paradigma Pemikiran Fiqh Tuan Guru di Pulau Lombok," dalam *Laporan Penelitian*, (Mataram: Institut Agama Islam Negeri Mataram), Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Pengadilan Agama Kota Mataram 2015-2016.
- Syamsul Anwar, *Hukum ...*, 112.
- UNICEF, *Early Marriage: A Harmful Traditional Practice* (New York: UNICEF, 2005), hlm. 5.
- Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Cetakan ke-8 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005).
- Yusuf Hanafi, "Kontroversi Usia Kawin Aisyah RA dan Kaitannya dengan Legalitas Perkawinan Anak Di Bawah Umur dalam Islam" dalam *Istinbath*, Nomor 2, Volume 15, hlm. 296-319