

## **BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQ *ṢID AL-SYARĪAH***

**Marwan**

Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry Banda Aceh  
E-mail: marwan2000@yahoo.com

### **Abstrak**

Penetapan batas usia nafkah anak dengan bilangan tahun penting dilakukan, sebab standar balig (bukan kemandirian) yang selama ini digunakan dapat menimbulkan kemudharatan bagi anak yang sudah balig tapi belum mandiri dalam hidupnya. Di sisi lain, tidak adanya batas usia mandiri juga dapat menimbulkan mudarat bagi orang tua, sebab pemberian nafkah menjadi tidak terbatas. Batas usia ini tidak ditetapkan melalui nas syariat, oleh karena itu harus dikaji dengan pendekatan *uṣ l al-fiqh (maq ṣid al-syarīah)*. Metode yang digunakan dalam penelitian ini metode gabungan yang mengintegrasikan metode deduktif dan induktif. Selanjutnya analisis dilakukan dengan pola penalaran *isti l iyyah*. Berdasarkan hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa batas kewajiban nafkah orangtua terhadap anaknya adalah sampai usia anak mencapai 23 tahun. Karena pada usia 22 tahun, anak-anak di Indonesia umumnya telah menyelesaikan strata satu. Maka setidaknya diperlukan waktu satu tahun untuk persiapan mencari pekerjaan guna membiayai hidupnya sebelum benar-benar hidup mandiri. Selain itu, perusahaan-perusahaan yang terdapat di Indonesia umumnya membatasi calon karyawan barunya pada usia 25 tahun.

**Kata kunci:** *Nafkah anak; Batas usia; Maq ṣid Al-Syarīah*

### **Abstract**

The stipulation of the age limit of child's livelihood based on to the number of year is important to do, because standard of age maturity (not child authonomy) that has been used can lead to the harm to the child who has been in age maturity but she or he is not authonomous yet. On the other hand, the lack of independent age limit can be burden to the parents, because granting a living become limitless. The age limit is not available through the texts of the Shari'a, therefore, it should be studied by using *u l al-fiqh approach (maq id al-syar 'ah)*. This study use mixed method; deductive and inductive. The findings were analyzed by using *isti l iyyah* reasoning patterns. Based on this study, it was concluded that the limit of liability of parents for their children is until the child reaches the age of 23 years. Because at the age of 22 years, children in Indonesia generally have completed undergraduate. So at least it takes a year to prepare for finding a job to pay for his life before actually independent living. In addition, there are companies in Indonesia generally limits the prospective new employee at the age of 25 years.

**Keywords:** *Child's livelihoods ; The age limit ; Maq id al-syar 'ah*

## مستخلص

إن تقرير الحد الأدنى لسن الأطفال الذين يعيشون هو أمر مهم، لأن مقدار سن البلوغ المستخدم يمكن أن يسبب الضرر للأطفال البالغين الذين لم يكونوا مستقلين في امر النفقة. ومن ناحية أخرى، فإن غياب الحد الأدنى للسن المستقل يمكن أيضا أن يسبب الأذى للوالدين لتوفير المعيشة حتى يصبح لا حدود لها. فكان الحد الأدنى للسن المستقل غير مقرر في نص الشريعة، ولذلك يجب تقييمه من جهة الأصول الفقهية أي المقاصد الشرعية. فكانت هذه الدراسة تستخدم الطريقة التكاملية على المنهج الاستنباطي والاستقرائي. واما طريقة تحليل البحث المستخدمة هي الطريقة الإستصلاحيّة. وبناء على ما بحث الباحث كان الوالدان الذان يعيشان مع أطفالهم فلهما المسؤولية لنفقاتهم حتى يبلغ سنهم 23 عاما. لأن كما العدة بإندونيسيا كان الأطفال في سن 22 عاما قد تمت دراستهم في الجامعة. فعلى الأقل هم يحتاجون سنة واحدة لإيجاد الوظيفة لدفع معيشته حتى تكون حياته مستقلة تامة. وبالإضافة إلى ذلك، كانت الشركات في اندونيسيا تقرّر سن 25 لمن يريدون ان يكونوا موظفين.

الكلمات الرئيسية: امر النفقة؛ الحد الأدنى لسن الأطفال؛ المقاصد الشرعية

## A. Pendahuluan

Jumhur ulama berpendapat bahwa memberi nafkah anak yang belum balig hukumnya wajib atas orangtua yang mampu.<sup>1</sup> Jika logikanya dibalik, maka kewajiban nafkah menjadi gugur ketika anak memasuki usia balig. Di sisi lain, kewajiban nafkah anak dilandasi nilai; bahwa anak bagian dari ayahnya, maka ayah wajib memelihara dan melindunginya sebagaimana terhadap diri sendiri.<sup>2</sup> Masalahnya, apakah kewajiban menafkahi anak berakhir ketiga anak mencapai usia balig, atau ketika ia sudah mandiri?

Jika kebanyakan ulama menjadikan balig sebagai batasan, maka Ahmad ibn Hanbal menjadikan kedewasaan dan kemandirian sebagai standar batas kewajiban nafkah terhadap anak.<sup>3</sup> Begitu pula para Fukaha kontemporer seperti Wahbah al-Zuhayl,<sup>4</sup> dan Satria Effendi.<sup>5</sup> Hal ini menarik dikaji, sebab bagi umat muslim

<sup>1</sup>Amir Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia, Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dan Fikih, Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 sampai KHI*, cet. ke-III (Jakarta: Fajar Interpratama, 2006), 293.

<sup>2</sup>Kewajiban ini berakhir ketika anaknya mampu bekerja atau memiliki pekerjaan, tidak cacat mental atau fisik, bukan sedang menuntut ilmu sehingga tidak dapat bekerja. Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, cet. IV, jld. VII (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 824.

<sup>3</sup>Satria Effendi, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer* (Jakarta: Prenada Media, 2004), 159.

<sup>4</sup>Al-Zuhayl, *Al-Fiqh al-Islam ...*, jld. VII, 7413.

<sup>5</sup>Satria Effendi, mengatakan bahwa kewajiban seorang ayah untuk memberi nafkah kepada anaknya berhubungan erat dengan kondisi anak yang sedang membutuhkan pertolongan ayahnya. Oleh sebab itu, kewajiban memberi nafkah kepada anak yang sedang membutuhkan bukan saja khusus kepada anak yang masih kecil. Anak yang sudah dewasa yang dalam keadaan miskin, apalagi jika

sekarang, menjadikan balig sebagai batas kewajiban nafkah anak dapat menimbulkan kemudharatan bagi anak. Alasannya, karena pada usia tersebut kebanyakan anak di masa kini belum hidup mandiri, dan belum mampu membiayai kebutuhan hidupnya sendiri.<sup>6</sup>

Sebaliknya, standar kemandirian tanpa pembatasan usia juga berpotensi menimbulkan mudarat bagi orang tua, sebab pemberian nafkah menjadi tidak ada batasnya. Oleh karena itu, tulisan ini bermaksud mengembangkan pendapat para fukaha dalam menetapkan batas usia nafkah anak dengan memakai pendekatan *uṣ l al-fiqh*. Maka masalah yang hendak dikaji; berapakah batas usia kewajiban nafkah anak yang memenuhi maksud syarak?

Kajian ini berpijak pada landasan teori yang dibangun Muḥammad al-Ṭ hir ibn ‘ sy r, bahwa kelompok kaidah *qaṭ‘iyah* menjadi rujukan saat terjadi perbedaan pendapat.<sup>7</sup> Dengan demikian kajian ini menuntut pengintegrasian metode deduktif dan induktif, lalu dianalisis dengan penalaran istishlahiah. Menurut Al Yasa’ Abubakar, penalaran istishlahiah adalah kegiatan penalaran terhadap nas yang bertumpu pada penggunaan pertimbangan maslahat.<sup>8</sup> Penalaran istishlahiah dilakukan dengan merujuk kepada al-Quran dan Sunah sebagai dalil. Namun dilihat

---

terdesak kebutuhan nafkahnya, maka wajib dinafkahi oleh ayahnya yang sedang berkelapangan. Satria Effendi. *Problematika...*, 159.

<sup>6</sup>Dasar pegangan jumbuh ulama—dalam hal kewajiban ayah menafkahi anak laki-laki balig tapi belum mandiri—adalah dengan mengiaskan kewajiban ayah menafkahi anak perempuan balig dan sehat namun belum mampu hidup mandiri, atau belum kawin. Hal ini menunjukkan bahwa pertimbangan ulama bertumpu pada soal kemandirian, baik anak laki-laki maupun perempuan. Kemandirian menjadi *al-‘illah* sehingga ketentuan pada anak perempuan dapat diberlakukan pada anak laki-laki. Jadi anak laki-laki balig yang belum mandiri, misalnya sedang menuntut ilmu, dapat disamakan dengan anak laki-laki balig yang fisik ataupun mentalnya tidak sehat karena sama-sama tidak mandiri. Abu Bakr Ahmad al-Khassaf, *Kit b al-Nafaq t* (Bombai: Dar al-Salafiyah, t.th.), 83.

<sup>7</sup>Sesungguhnya yang saya kehendaki adalah menjadikan kelompok kaidah yang pasti sebagai rujukan, yang mana kaidah itu menjadi rujukan saat terjadi beda pendapat. Muhammad al-Ṭ hir ibn ‘ sy r, *Maq sid al-Syar ‘at al-Isl miyyah* (Kairo: D r al-Sal m, 2005), 6.

<sup>8</sup>Penalaran *istishlahiyyah* (*al-istishlah*, *al-mashalih al-mursalah*, di-Indonesiakan dengan istishlahiah) adalah kegiatan penalaran terhadap nash (teks al-Quran dan Sunnah Rasulullah) yang bertumpu pada penggunaan pertimbangan **mashlahat** (maslahat, kemaslahatan) dalam upaya untuk: (a) menemukan (merumuskan atau membuat) hukum syara` dari sesuatu masalah (aturan fiqih dan siyasah syar‘iyyah) dan (b) merumuskan atau membuat pengertian dari sesuatu perbuatan hukum. Sedang maslahat, secara sederhana adalah kemaslahatan, pemenuhan keperluan, perlindungan kepentingan, mendatangkan kemanfaatan bagi orang perorangan dan masyarakat, serta menghindari kemudharatan, mencegah kerusakan dan bencana dari orang perorangan dan masyarakat. Bahkan ada penulis yang menerjemahkan maslahat dengan “kepentingan umum.” Al Yasa’ Abubakar, *Metode Istishlahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqih* (Banda Aceh: Bandar Publising, 2012), 33.

dari perspektif pola penalaran, ia menjadi kategori tersendiri dari tiga pola penalaran, yaitu penalaran *bay n*, *burh n*, dan *istisl ĥ*.<sup>9</sup>

Pola penalaran istishlahiah merujuk kepada *maq šid al-syar ĥah* di samping nas al-Quran dan Sunah. Dengan demikian pola penalaran istishlahiah memadukan metode dialektika (*bay n*) dan demonstrasi (*burh n*) sekaligus sehingga dapat disebut pendekatan integratif. Maka pendekatan *uš l al-fiqh* yang penulis maksud adalah pendekatan integratif yang berunsur linguistik-historis, teologis-filosofis, dan sosiologis-antropologis.<sup>10</sup>

### B. Pembahasan

#### 1. Pengertian Nafkah

Nafkah secara etimologis memiliki beberapa arti, *pertama*; laku dan laris seperti penggunaannya dalam kalimat: نفق البيع نفاقا dengan *harakah fatĥah n n* pada yang artinya jual beli itu laris dengan baik. *Kedua*; artinya perbuatan orang-orang munafik jika huruf *n n* pada lafaz berbaris *kasrah*. Lafaz juga berarti nafkah yang berupa mata uang dirham seperti penggunaannya dalam kalimat الدراهم من النفقة yang artinya aku telah membelanjakan beberapa dirham. *Ketiga*; hilang dan habis seperti penggunaannya dalam kalimat نفق الزاد ينفق نفقا bekal hilang atau habis. *Keempat*; butuh dan hilang seperti penggunaannya dalam kalimat artinya butuh dan habis hartanya.<sup>11</sup>

Secara terminologis, menurut ulama Sy fi'iyah, nafkah adalah makanan yang jumlahnya sudah terukur dan mencukupi yang diberikan oleh suami kepada isteri dan pembantunya, atau selain keduanya seperti orangtua dan seterusnya, anak

---

<sup>9</sup>Dalam penelitian ini, yang dianggap sebagai dalil untuk fikih hanyalah Quran dan Hadis Rasul saw. dan akan disebut sebagai nas. Adapun dalil lainnya (*qiy s, istihs n, mas lih al-mursalah, urf*, dan seterusnya), akan dianggap sebagai pola *istinbat* (penalaran). Karena itu, pola penalaran dalam penelitian ini akan mencakup apa yang dalam usul fikih disebut sebagai *al-qaw 'id al-lughawiyyah* dan *al-qaw 'id al-tasyr 'iyyah* serta dalil-dalil selain dari Quran dan Hadis tersebut. Selanjutnya pola-pola penalaran ini dibedakan ke dalam tiga kelompok, yaitu: (1) pola penalaran *bay n*, (2) pola penalaran *burh n*, (3) pola penalaran *istisl ĥ*. Al Yasa' Abubakar, *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab* (Jakarta: INIS, 1998), 8.

<sup>10</sup>Menurut Amin Abdullah, bangunan baru ilmu-ilmu keislaman, setelah diperkenalkan dan dihubungkan dengan wacana filsafat ilmu dan sosiologi ilmu pengetahuan, lebih lanjut harus mempertimbangkan penggunaan sebuah pendekatan dengan tiga dimensi untuk melihat fenomena agama Islam, yakni pendekatan yang berunsur linguistik-historis, teologis-filosofis, dan sosiologis-antropologis. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 63.

<sup>11</sup>Ism ' l ibn Hamm d al-Jawhar . *Al-Sih h: T j al-Lughah wa Sih h al-'Arabiyyah*, cet. IV, jld. IV (Beirut: D r al-'Ilm li al-Mal y n, 1990), 1560. Fayr Zab d , *Al-Q m s al-Muh t*, jld. III (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-' mmah li Al-Kit b, 1979), 278.

dan seterusnya, budak dan binatang peliharaan. Sementara menurut ulama M likiyah, nafkah berarti makanan pokok yang menurut kebiasaan dapat menghidupkan manusia yang dipergunakan secara hemat dan tidak boros.<sup>12</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan nafkah menurut istilah agama (*wad' al-syar'*) adalah kebutuhan pokok yang dibutuhkan seseorang untuk mempertahankan hidupnya baik berupa uang, makanan, pakaian dan tempat tinggal.

## 2. Anak dan Batas Usia

Pembatasan dengan usia banyak dilakukan dalam perundang-undangan di Indonesia, dan umumnya berbeda-beda secara signifikan. Menurut Undang-undang Republik Indonesia No. 23 tahun 2002 tentang *perlindungan anak*, anak adalah seseorang yang belum berusia 18 tahun. Dalam undang-undang ini, definisi anak berpedoman kepada usia 18 tahun dan tidak melihat faktor lain, seperti daya kemampuan fisik dan mental (psikis) untuk menetapkan akhir masa kanak-kanak berpindah menjadi dewasa (*balig*), atau dengan keluarnya sperma bagi laki-laki dan menstruasi bagi perempuan.

Sementara itu, dalam pasal 7 Undang-undang Republik Indonesia No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan, disebutkan bahwa batas usia minimal nikah bagi wanita adalah 16 tahun, dan bagi laki-laki 19 tahun. Selanjutnya dalam undang-undang tersebut, pada Pasal 45 disebutkan:

1. Kedua orangtua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka sebaik-baiknya.
2. Kewajiban orangtua yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini berlaku sampai anak itu kawin atau berdiri sendiri, kewajiban mana berlaku terus meskipun perkawinan antara kedua orangtua putus.

Kewajiban orangtua dalam pasal ini dibatasi sampai anaknya kawin atau mampu berdiri sendiri. Pembatasan ini menimbulkan kesulitan bagi hakim di lembaga peradilan dalam menerapkannya. Hal ini jelas karena kemampuan untuk menjadi mandiri berbeda-beda di antara anak-anak, bahkan indikatornya pun sulit untuk disepakati oleh para pihak. Salah satu jalan untuk merinci batas kemampuan

---

<sup>12</sup>Ibr h m ibn 'Al ibn Y suf al-Sy raz , *Takmilat al-Majm ' Syarh al-Muhadhdhab*, cet. I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), 149-151.

## **BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQ *Ṣ*ĪD AL-SYARĪAH**

itu dapat dirujuk kepada peraturan perundang-undangan lain, antara lain Pasal 98 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang menyatakan bahwa batas usia anak yang mampu berdiri sendiri atau dewasa adalah 21 tahun, dengan catatan anak tersebut tidak cacat fisik maupun mental atau belum menikah. Kemudian dalam Pasal 47 undang-undang ini dinyatakan bahwa:

1. Anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan ada di bawah kekuasaan orangtuanya selama mereka tidak dicabut dari kekuasaannya.
2. Orangtua mewakili anak tersebut mengenai segala perbuatan hukum di dalam dan di luar Pengadilan.

Selanjutnya dalam Pasal 48 disebutkan, orangtua tidak diperbolehkan memindahkan hak atau menggadaikan barang-barang tetap yang dimiliki anaknya yang belum berumur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan kecuali apabila kepentingan anak itu menghendakinya. Lalu dalam Pasal 98 KHI dinyatakan bahwa batas usia anak yang mampu berdiri sendiri atau dewasa adalah 21 tahun, dengan catatan anak tersebut tidak cacat fisik maupun mental atau belum menikah. Di sini tampak adanya perbedaan antara usia balig dengan kemandirian yang dinyatakan pada usia 21 tahun. Di sisi lain, kemandirian juga diidentikkan dengan kedewasaan. Misalnya usia genap 21 tahun dijadikan sebagai batas kedewasaan dalam Pasal 330 Kitab Undang-undang Hukum Perdata (KUHP) yang berbunyi: “Usia belum dewasa adalah mereka yang belum mencapai umur genap 21 tahun dan tidak lebih dahulu kawin.

Jika dibandingkan, dalam Pasal 1 angka (2) Undang-undang Nomor 4 Tahun 1979 tentang Kesejahteraan Anak, yang dimaksud dengan anak adalah seseorang yang belum mencapai umur 21 tahun dan belum pernah menikah. Sedangkan dalam Pasal 1 angka (1) Undang-undang Nomor 3 Tahun 1997 Tentang Peradilan Anak, yang dimaksudkan dengan Anak adalah orang yang dalam perkara anak nakal telah mencapai umur 8 tahun tetapi belum mencapai umur 18 tahun dan belum pernah kawin.

Ini menunjukkan adanya beda standar usia sebagai batas kedewasaan. Hal ini berpotensi menimbulkan ketidakpastian hukum, misalnya terhadap Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 7 tahun 1977, di mana Pasal 16 ayat 3 berbunyi: “bahwa pegawai negeri sipil yang memiliki anak atau anak angkat yang

berumur kurang dari 18 (delapan belas) tahun, belum kawin, tidak mempunyai penghasilan sendiri dan ianya menjadi tanggungannya, diberikan tunjangan anak sebesar 2% (dua persen) dari gaji pokok untuk tiap-tiap anak.”

Penulis menduga perbedaan di atas dipengaruhi oleh perbedaan standar atau kriteria dalam pertimbangan menetapkan usia sebagai batas. Sedangkan standar/kriteria itu berkaitan erat dengan fase-fase perkembangan anak dalam perjalanan usianya. Menurut ‘Uthmān Najatī, dalam kitabnya “*al-Ḥadīth al-Nabawī wa ‘Ilm al-Nafs*,” masa kanak-kanak mencakup fase-fase perkembangan anak seiring pertambahan usia yang meliputi fase-fase berikut:<sup>13</sup>

1. Fase menyusui, usia 0-2 tahun.
2. Fase awal usia anak, usia antara 3-6 tahun
3. Fase tengah usia anak, usia sekitar 6-9 tahun
4. Fase akhir usia anak, usia sekitar 9-12 tahun.

Masalah beda kriteria di atas juga berpotensi menimbulkan ketidakpastian hukum dalam bidang pidana yang ternyata menggunakan batas usia enam belas tahun. Menurut Pasal 45 KUHP, jika seorang anak di bawah usia enam belas tahun melakukan tindak pidana, maka hakim boleh menetapkan salah satu dari tiga hal, yaitu mengembalikannya kepada orangtua atau walinya tanpa dijatuhi hukuman, atau diserahkan kepada pemerintah untuk dididik tanpa dijatuhi hukuman atau diserahkan kepada pemerintah untuk dijatuhi hukuman. Jika hakim memutuskan menjatuhi hukuman, maka menurut pasal 45 dalam KUHP tersebut, hukuman yang dijatuhkan ialah hukuman pokok maksimal bagi tindak pidana tersebut dengan dikurangi sepertiganya. Jika tindak pidana tersebut diancam dengan hukuman mati atau hukuman penjara seumur hidup, maka diganti dengan hukuman penjara selamanya lima belas tahun.<sup>14</sup>

Uraian di atas menunjukkan adanya beda ukuran dalam menetapkan batas usia dalam perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Hal yang sama juga terjadi di kalangan ulama fikih. Para fukaha memberikan batas awal usia balig mulai

---

<sup>13</sup>‘Uthmān Najatī, *Al-Ḥadīth al-Nabawī wa ‘Ilm al-Nafs* (Beirut: Dār al-Syuruq, 1989), 234.

<sup>14</sup>Ahmad Hanafi. *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, cet. III (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 372.

## BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQ *ṢID AL-SYARĪAH*

usia dua belas tahun bagi laki-laki, dan sembilan tahun bagi perempuan. Sedangkan batas akhir usia balig, hasil ijtihad mereka itu berbeda-beda.<sup>15</sup>

Berdasarkan batasan usia anak–baik versi fikih maupun versi UU Perlindungan Anak–orangtua, wali atau pihak yang ditunjuk untuk menjadi wali bertanggungjawab atas semua tindakan dan perbuatan anak yang berhubungan dengan hukum. Ini berarti mereka juga berhak mewakilinya, baik di dalam maupun di luar pengadilan. Hal ini berdasarkan undang-undang perlindungan anak nomor 23 tahun 2002 pasal 23 ayat (1) yang bunyinya: “Negara dan pemerintah menjamin perlindungan, pemeliharaan, dan kesejahteraan anak dengan memperhatikan hak dan kewajiban orang tua, wali, atau orang lain yang secara hukum bertanggungjawab terhadap anak.”

Selanjutnya pada pasal 34 dalam undang-undang yang sama disebutkan bahwa orangtua atau wali anak yang ditunjuk oleh pengadilan dapat mewakili anaknya baik di dalam maupun di luar pengadilan untuk kepentingan terbaik bagi anak. Tanggung jawab yang dimaksud di sini bukan berarti orangtua mengikuti persidangan di pengadilan dan menjalani hukuman atas vonis yang dijatuhkan hakim kepada anaknya, namun orangtuanya berkewajiban mendampingi anaknya sehingga hak-hak anaknya tidak dikebiri selama persidangan berlangsung. Hal ini berdasarkan Pasal 55 undang-undang nomor 11 tahun 2012 tentang peradilan anak yang berbunyi “(1) Dalam sidang anak, hakim wajib memerintahkan orang tua/wali atau pendamping, advokat atau pemberi bantuan hukum lainnya, dan pembimbing kemasyarakatan untuk mendampingi anak.” Uraian ini menunjukkan keragaman pendapat tentang batas usia balig.

Ketidakteragaman pendapat para ulama dan perundang-undangan tentang batas usia anak menunjukkan pentingnya pertimbangan unsur kematangan anak (di samping usia) ketika sebuah tanggung jawab dibebankan padanya. Tanggung jawab hukum yang berkenaan dengan ibadah sudah dapat dijalankan oleh seorang anak yang sudah balig karena berupa hubungan dirinya dengan Allah swt. Sedangkan tanggung jawab pidana dan perdata, tanggung jawab rumah tangga (setelah menikah), dan tanggung jawab mengelola harta yang berupa hubungan dengan orang lain tentu tidak dapat disamakan dengan perbuatan ibadah.

---

<sup>15</sup>Yahya Muhammad. *Al-Ijtihad wa al-Taqlid wa al-Ittiba' wa al-Nazar*, cet. I (Beirut: al-Intisyar al-‘Arabi, 2000), 219.

Perbedaan pendapat di kalangan fukaha tentang batasan usia balig akan menjadi rahmat, bila masing-masing pendapat diterapkan pada konteks yang sesuai. Misalnya dalam konteks *taklīf* (beban-beban kewajiban agama), digunakan pendapat yang mengatakan lima belas tahun. Adapun dalam konteks pernikahan dan perlindungan anak, dapat digunakan pendapat yang mengatakan delapan belas atau sembilan belas tahun. Demikian juga dalam konteks penyerahan harta milik anak yatim dapat diterapkan usia balig maksimal, yaitu dua puluh tahun.

### **3. Batas Usia Pemberian Nafkah**

Masalah anak balig merupakan masalah penting, karena pada saat itulah seorang anak beralih dari masa yang tidak dibebani hukum menjadi dibebani hukum. Anak yang belum balig tidak wajib menunaikan shalat, puasa, zakat, haji, menutup aurat dan kewajiban agama lainnya, termasuk persoalan nafkahnya di mana orangtuanya wajib menanggung seluruh kebutuhan hidupnya.

Masalahnya, apakah ketika anak balig lalu nafkah ditanggung sendiri dan orangtuanya terlepas dari kewajiban nafkah? Menurut jumhur ulama fikih, orangtua tidak wajib memberi nafkah kepada anak yang sudah balig, kecuali jika anak tersebut tidak dapat bekerja, baik karena kelemahan akal seperti gila atau autis maupun karena cacat fisik seperti buta, lumpuh, tidak memiliki tangan atau kaki atau karena sedang belajar, anak yang sedang menganggur karena tidak memiliki pekerjaan yang bukan karena ia malas bekerja, ataupun karena menderita sakit yang menghalanginya untuk bekerja.<sup>16</sup>

Sedangkan ulama Ḥan bilah mewajibkan orangtua untuk menafkahi anaknya yang fakir dan balig, walaupun ia sehat sebagaimana mereka juga mewajibkan anak untuk memberi nafkah kepada orangtuanya yang fakir dan sehat. Pendapat ini mereka pegang karena menurut mereka anak dalam kondisi seperti ini masih membutuhkan dan berhak menerima nafkah dari orangtuanya yang kaya seperti halnya jika ia sakit atau lemah mental dan fisik.

Perbedaan pendapat di kalangan ulama fikih di atas melahirkan beberapa konsekuensi hukum. *Pertama*; Menurut Ḥanafiyah dan Sy fi'iyah, orangtua tidak

---

<sup>16</sup>Dalam hal ini, yang menjadi pertimbangan ulama Han bilah adalah kondisi anak yang membutuhkan, bukan faktor balig dan bukan pula faktor kelemahan fisik atau mental. Sedangkan pertimbangan jumhur ulama fikih adalah kondisi anak yang sehat atau mampu bekerja dan sudah balig menjadi penyebab gugurnya kewajiban orangtua memberi nafkah anaknya. Al-Zuhayl . *Al-Fiqh al-Isl m ...*, jld. X, 7414-7415.

## BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQŠID AL-SYARĤAH

boleh dipaksa memberi nafkah kepada anak yang sudah balig dan mampu bekerja, kecuali jika anak tersebut mengalami cacat fisik atau mental yang dapat menghalanginya bekerja seperti buta dan lumpuh. Hal ini jika anak tidak memiliki harta, sedangkan jika memiliki harta maka nafkahnya diambil dari hartanya.<sup>17</sup>

Menurut ulama Ḥan bilah, terdapat dua riwayat dari Imam Ahmad. Ibn Qudamah mendukung salah satu pendapat imamnya, bahwa anak yang sudah balig dan mampu bekerja namun tidak memiliki pekerjaan, maka orangtua tetap wajib menafkahnya. Pendapat ini didasarkan pada Hadis Rasulullah saw. yang memberikan izin kepada Hindun, isteri Abu Sufyan, untuk mengambil sebagian harta suaminya tanpa izin untuk memenuhi kebutuhan diri dan anaknya. Dalam hadits tersebut, Rasulullah saw. tidak membedakan antara anak yang sudah balig atau mengalami cacat.

Alasan lain, bahwa anak tersebut berada dalam keadaan fakir sehingga orangtua wajib menafkahnya, sama halnya jika ia mengalami cacat. Namun demikian, ulama Ḥan bilah berpendapat, bahwa jika anak tersebut memiliki suatu keahlian yang dapat diandalkan maka gugur kewajiban orangtua menafkahnya. Sedangkan jika ia dapat bekerja dengan fisiknya, sementara ia tidak memiliki suatu keahlian, maka orangtuanya masih wajib menafkahnya.<sup>18</sup>

*Kedua;* menurut ulama Ḥan bilah, anak balig yang tidak memiliki pekerjaan (padahal mampu bekerja) dianggap seperti anak cacat yang terhalangi untuk bekerja, atau seperti anak perempuan. Dalam hal ini, orangtua tetap wajib menafkahi anak balig yang belum memiliki pekerjaan karena butuh pertolongan. Sedangkan ulama Ḥanafiyah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa anak yang sudah balig dan mampu bekerja, orangtuanya tidak wajib lagi menafkahnya.<sup>19</sup>

*Ketiga;* jumbuh ulama fikih dan salaf menganggap anak balig yang tidak dapat bekerja karena sedang menuntut ilmu, maka orangtua wajib menafkahnya. Secara historis, setelah serangan Tatar ke Bagdad dipandang perlu menyediakan waktu khusus bagi yang menuntut ilmu. Banyaknya ulama yang tewas perlu diatasi dengan kesempatan bagi generasi muda untuk belajar secara fokus, tidak terganggu oleh pekerjaan. Umat Islam harus mengutamakan ilmu fikih dan sastra Arab, karena

---

<sup>17</sup> Syams al-Din al-Sarkhas, *Al-Mabsut*, jld. V (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), 223. Al-Humam, *Al-Fatwa al-Hindiyyah*, cet. I, jld. I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 585. Al-Khatib al-Syarbayn, *Mughn al-Muhtaj*, jld. III (Mesir: al-Bayt al-Halab, t.th.), 587.

<sup>18</sup> Abd al-Karim Zaydan, *Al-Mufassal f Ahkam al-Mar'ah wa al-Bayt al-Muslim f al-Syar'at al-Islamiyyah*, cet. I (Beirut: Makassasat al-Risalah, t.th.), 165-166.

<sup>19</sup> Zaydan, *Al-Mufassal...*, 164-165.

keduanya sebagai pokok agama dan sumber ilmu. Tanpa menyediakan waktu khusus untuk belajar, dapat berakibat hilangnya penuntut ilmu sehingga menghilangkan kemaslahatan dan keselamatan umat.<sup>20</sup>

*Keempat*; ulama fikih sepakat bahwa anak perempuan dianggap lemah sehingga orangtua wajib menafkahnya walaupun sudah balig. Kewajiban nafkah atas orangtua berlaku sampai ia menikah atau bekerja. Jika ia bekerja maka orangtua tidak wajib menafkahnya, kecuali jika penghasilan tidak mencukupi kebutuhannya, maka orangtua wajib memenuhi kebutuhannya yang kurang. Sedangkan anak laki-laki yang sudah balig, maka ulama fikih berbeda pendapat menjadi dua versi sebagaimana telah diterangkan sebelumnya.<sup>21</sup>

*Kelima*; jika seorang anak sudah mampu bekerja namun belum balig maka orangtua boleh memperkerjakannya dan nafkah diambil dari penghasilan itu. Jika ia tidak bekerja maka nafkahnya wajib ditanggung oleh orangtuanya. Namun orangtua tidak boleh memaksanya untuk bekerja. Orangtua dibolehkan untuk mempekerjakannya, namun jika ia menolak atau lari dari pekerjaan, maka kewajiban nafkah atas orangtua tetap berlaku.<sup>22</sup>

Uraian di atas memperlihatkan adanya perbedaan pendapat karena aspek kemampuan dan kebutuhan terhadap nafkah. Terkait pendapat jumhur, jika ditinjau dari sisi orangtua, maka mendatangkan kemaslahatan karena terdapat batas maksimal tanggung jawab mereka. Namun ditinjau dari sisi anak, tentu mereka dirugikan karena ketika mampu bekerja ia harus melepaskan diri dari ketergantungan pada orangtuanya walaupun belum memiliki pekerjaan.

Namun demikian ada juga sisi positif bagi orangtua maupun bagi anak, di mana dengan berpegang pada pendapat jumhur, orangtua mempersiapkan anak untuk mempelajari ilmu kejuruan, atau keahlian tertentu agar mampu bekerja dan melepaskan diri dari ketergantungan pada orangtuanya ketika ia balig. Dengan demikian berarti anak-anak sudah dipersiapkan untuk menghadapi hidup.

Adapun pada pendapat ulama Han bilah, orangtua tidak memiliki batas maksimal dalam menafkahi anaknya karena pertimbangannya berdasarkan kebutuhan. Maka sangat sedikit peluang bagi orangtua untuk melepaskan diri dari kewajiban nafkah mengingat sifat relatif kebutuhan, dan dapat berlangsung lebih

---

<sup>20</sup>Zayd n, *Al-Mufassal...*, 166.

<sup>21</sup>Zayd n, *Al-Mufassal...*, 168.

<sup>22</sup>Al-Syarbayn , *Mughn al-Muht j...*, jld. III, 448.

## BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQ SID AL-SYARFAH

lama sehingga merugikan mereka. Sedangkan ditinjau dari sisi anak maka hal ini dapat mengakibatkan anak tidak termotivasi untuk mandiri sehingga mereka tidak siap mengemban beban kehidupan, padahal ia sudah balig dan berbadan sehat.

### 4. Batas Pemberian Nafkah dengan Usia

Tidak disebutnya batas usia nafkah anak dalam nas syariat (Al-Quran dan Hadis) bukan berarti persoalan ini dipandang tidak penting, sebab menurut Ibn ‘ sy r, yang butuh *qawl* (nas syariat) hanya dalam hal pembatalan *wahm*, menjawab pertanyaan, atau mencegah sesuatu.<sup>23</sup> Dalam hal ini, Ibn ‘ sy r mengutip Hadis yang diriwayatkan oleh al-D ruqūn :<sup>24</sup>

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها.

*Sesungguhnya Allah menetapkan berbagai kewajiban, maka jangan engkau tinggalkan, Allah menetapkan batasan-batasan, maka jangan engkau langkahi, Allah mengharamkan beberapa perkara, maka jangan lah engkau melanggarnya, dan Allah diam terhadap beberapa perkara sebagai rahmat bagi kamu, bukan karena lupa, maka jangan lah kamu menanyakannya. (HR. al-D ruqūn ).*

Bagi penulis, hal ini lebih dikarenakan oleh sifatnya yang memerlukan ijtihad ulama, sebab pertumbuhan anak berbeda-beda. Jika disamakan antara semua anak tanpa mempertimbangkan kondisi, lingkungan, keluarga dan negara yang bersangkutan akan menimbulkan kemudharatan. Oleh karena itu pantas lah *al-Sy ri* mendiamkan persoalan ini untuk diijtihadkan oleh ulama.

Kasus yang diputuskan di Mahkamah Syar’iyah Lhokseumawe dan Bireuen menjadi bukti bahwa penetapan batas usia nafkah sangat dibutuhkan oleh Pengadilan Agama.<sup>25</sup> Secara faktual, tak jarang para hakim menangani perkara perceraian antara suami isteri yang memiliki anak dari pernikahan mereka. Maka langkah pertama yang harus dilakukan adalah memetakan persoalan sehingga realitas sosial yang dihadapi dapat dipotret dengan metode keilmuan sosial. Langkah kedua, membuktikan bahwa kasus yang sedang dihadapi tercakup dalam salah satu *maq sid* utama (*dar riyy t*), yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Baru kemudian analisis dapat dilakukan secara integratif (multi-dimensional).

<sup>23</sup>Ibn ‘ sy r, *Maq sid...*, 101.

<sup>24</sup>Al-D ruqūn , *Sunan al-D ruqūn* , jld. V (Beirut: Mu’assasah al-Ris lah, 2004), 325.

<sup>25</sup>Putusan Mahkamah Syar’iyah Lhokseumawe, nomor: 251/Pdt.G/2010/MS.LSM, dan putusan Mahkamah Syar’iyah Bireuen, nomor: 203/Pdt.G/2011/MS.Bir.

Memerhatikan keputusan Mahkamah Syar'iyah Lhokseumawe dan Bireuen, rujukan yang dipakai adalah Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Jadi batas usia yang digunakan Pengadilan Agama saat ini adalah 21 tahun berdasarkan Pasal 156 poin "d" Kompilasi Hukum Islam (KHI). Jika ditinjau dari perspektif *maq şid al-syar 'ah*, batas usia tersebut tidak layak lagi diterapkan pada masa sekarang. Sebab—umumnya—anak-anak di Indonesia pada usia tersebut belum dapat bekerja karena sedang menuntut ilmu, jadi belum mandiri.

Kesenjangan putusan Mahkamah Syar'iyah dengan realitas kekinian menunjukkan bahwa di Indonesia telah terjadi perubahan sosial.<sup>26</sup> Perubahan itu meliputi keadaan (*al-w qi'*), kebiasaan (*al-awđ '*), dan tatanan sosial (*al-nizam al-ijtim 'iyyah*) yang menghubungkan individu dengan masyarakat dan unsur-unsurnya. Juga terjadi perubahan perilaku individu dalam aktifitasnya yang memunculkan pola hubungan baru dan persoalan yang menuntut suatu aturan yang sesuai dengan kondisi baru itu.<sup>27</sup>

Dengan demikian, yang disorot dalam KHI dan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 relevansinya dengan kondisi yang telah berubah di masa kini. Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 yang diijthadkan di era 70-an memuat nilai kebenaran yang berkorespondensi dengan realitas di masanya, demikian pula dengan KHI. Merujuk pendapat Muḥammad Q sim al-Mans , dalam kasus ini yang berubah adalah realitas sehingga sesuatu yang wajib bisa menjadi haram. Perubahan seperti ini diterima syariat karena yang ditolak ialah perubahan yang menggantikan hukum asal dari nas.<sup>28</sup>

Melihat realitas kekinian, umumnya di masa sekarang ini mahasiswa di tingkat strata satu menyelesaikan kuliahnya pada usia 22 tahun, itu pun jika kuliahnya lancar dan tepat waktu sesuai rencana. Tapi nyatanya hanya segelintir yang bisa menyelesaikan pendidikan tepat waktu. Dari itu, jika usia 21 tahun dipakai sebagai batas usia nafkah, tentu dapat menyebabkan anak-anak terganggu konsentrasi kuliahnya, bahkan berpeluang gagal. Berdasarkan Pasal 156 KHI,

---

<sup>26</sup>Perubahan sosial (*social change*) adalah proses berkelanjutan pada suatu kurun waktu tertentu yang menyebabkan munculnya perubahan-perubahan dalam pola hubungan-hubungan sosial. Bahrein T. Sugihen, *Perubahan Sosio-Kultural dan Sikap Proses Modernisasi; Suatu Studi Kasus atas Masyarakat Aceh dalam Transisi* (Banda Aceh: Beunacitra, 2009), 33.

<sup>27</sup>Muhammad Q sim al-Mans , *Taghayyur al-Zur f wa Atharuh f Ikhtil f al-Ahk m f Syar 'at al-Isl miyyah* (Kairo: D r al-Sal m, 2010), 26.

<sup>28</sup>Al-Mans , *Taghayyur al-Zur f...*, 26.

## BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQ *ṢID AL-SYARĪAH*

orangtua dapat menghentikan pemberian nafkah di saat anaknya sudah mencapai usia 21 tahun, padahal ia sedang menulis tugas akhir perkuliahan.

Pertimbangan lain, pada masa sekarang, di Indonesia pada umumnya, lembaga dan perusahaan pemberi kerja tidak menerima calon karyawannya yang berijazah SMA dan sederajat kecuali untuk lowongan *cleaning service*, petugas *security* dan formasi lain yang pendapatannya tidak sepadan dengan kebutuhan. Dengan demikian, menjadikan usia 18 atau 21 tahun sebagai batas usia nafkah dapat menimbulkan mudarat bagi anak.<sup>29</sup>

Di sisi lain terkait dengan kemandirian, sejauh ini belum ditemukan satu sumber hukum Islam yang menetapkan batas usia di mana seseorang dianggap telah mampu bekerja. Dalam konteks ini, jika dirujuk pada Undang-undang nomor 13 tahun 2003 Pasal 68, disebutkan bahwa pengusaha dilarang mempekerjakan anak-anak. Dalam ketentuan undang-undang tersebut, anak adalah setiap orang yang berumur dibawah 18 tahun. Berarti 18 tahun adalah usia minimum yang diperbolehkan pemerintah untuk bekerja.

Sehubungan dengan ini, apakah remaja usia sekolah dibenarkan untuk bekerja oleh Undang-undang? Dalam undang-undang yang sama pasal 69, 70, dan 71 dijelaskan pengecualian bagi anak usia 13–15 tahun dengan diizinkan untuk melakukan pekerjaan ringan sepanjang tidak mengganggu perkembangan dan kesehatan fisik, mental, dan sosial. Di samping itu, anak dengan usia minimum 14 tahun dapat melakukan pekerjaan di tempat kerja yang merupakan bagian dari kurikulum pendidikan atau pelatihan dan anak boleh melakukan pekerjaan untuk mengembangkan bakat dan minatnya.

Dari keterangan di atas, usia minimum seseorang boleh bekerja menurut perundang-undangan Pemerintah Republik Indonesia adalah 18 tahun. Tetapi bukan dalam arti kerja mandiri sehingga orangtua lepas dari kewajiban nafkah anak. Dengan demikian, batas usia 18 tahun tidak bisa digeneralisasi sehingga dipakai sebagai batas kewajiban nafkah orangtua terhadap anak.

---

<sup>29</sup>Batas usia 18 tahun juga digunakan dalam Pasal 16 ayat 2 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1977 Tentang Peraturan Gaji Pegawai Negeri Sipil Presiden Republik Indonesia. Tunjangan yang diberikan negara bagi anak PNS sampai mencapai usia 18 tahun dan dapat diperpanjang sampai usia 25 tahun jika sedang menempuh studi.

Aturan tentang anak-anak pegawai negeri yang diberi tunjangan sampai usia 18 tahun, tidak tepat dijadikan acuan karena bisa jadi pembatasan itu terkait dengan kemampuan anggaran negara yang terbatas sehingga negara membatasinya sampai usia tersebut. Sedangkan pembatasan usia nafkah dalam KHI di atas sangat tepat dipertimbangkan karena sasaran ditujukan kepada orangtuanya langsung.

Putusan Pengadilan Agama yang dijalankan saat ini terkait kasus penetapan kewajiban orangtua memberi nafkah kepada anaknya yang tinggal bersama isterinya yang telah diceraikan mengacu kepada Undang-undang nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam. Terkait batas usia nafkah, Pengadilan Agama menerapkan sampai anak tersebut kawin atau dapat berdiri sendiri. Hal ini berdasarkan Pasal 45 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974. Sedangkan dalam Pasal 156 poin d Kompilasi Hukum Islam (KHI) disebutkan bahwa seorang suami wajib menafkahi anaknya walaupun dia sudah bercerai dari isterinya sampai anak itu dewasa yakni berusia minimal 21 tahun.

Di sini jelas UU No. 1 Tahun 1974 dan KHI menggunakan kriteria “berdiri sendiri” dalam menetapkan usia 21 tahun sebagai batas. Mengingat tidak ditemukan nas syariat yang menetapkan batas usia, maka batas 21 tahun masih terbuka untuk diijtihadkan kembali. Dalam hal ini, batas usia ideal seorang anak yang dapat dianggap mampu bekerja berdasarkan hukum syarak dapat digali menggunakan *maq̣sid al-syar‘ah* sebagai pisau analisis.

Uraian di atas telah memberikan pemetaan realitas sosial sehingga tampak bahwa menjadikan usia 21 tahun sebagai batas nafkah di masa sekarang, justru dapat menimbulkan mudarat bagi anak. Maka berikut ini dibuktikan bahwa kasus yang sedang dihadapi tercakup dalam salah satu *maq̣sid* utama sebagaimana teori yang dibangun Ibn ‘Asyūr, bahwa kelompok kaidah yang bersifat pasti menjadi rujukan pada saat terjadi perbedaan pendapat.

Sebagaimana dinyatakan Sytib, bahwa umat Islam sepakat akan keberlakuan *al-dār riyyat al-khamsah*, atau disebut *al-kulliyat al-khamsah*, yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.<sup>30</sup> Maka pemeliharaan jiwa (*hifz al-nafs*) sebagai kaidah yang bersifat pasti, dianggap mencakup persoalan nafkah. Namun masalahnya, apakah nafkah anak antara masa setelah baligh sampai usia 23 tahun tergolong dalam *dārūriyyat*?

Di sinilah teori *maq̣sid* Ibn ‘Asyūr menjadi penting, sebab ulama sebelumnya seperti al-Ghazālī dan al-Sytib hanya menjadikan teori *maq̣sid* sebatas nilai etis yang bersifat *akhlāqī* (aksiologi). Menurut Fahm Muḥammad ‘Alwān, al-Sytib melakukan pergeseran ke ranah akhlak sehingga hal yang bersifat

---

<sup>30</sup>Al-Sytib, *Al-Muwfaqafat fī Usul al-Syar‘ah*, jld. I (Kairo: Maktabah al-Tawfiyyah, 2003), 28.

## BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQ ŠID AL-SYARĪAH

gan n bagi uš liyy n dijadikannya bersifat akhl q.<sup>31</sup> Dari itu kriteria *darūriyyah* dibatasi pada ancaman atas jiwa dan tubuh saja. Sementara Ibn ‘ sy r melangkah lebih jauh dengan menjadikan *maq šid* sebagai instrumen penetapan hukum (epistemologi). Ia mendedikasikan teorinya untuk menjawab masalah *ḥadīthah* sehingga dapat mendefinisikan *dar riyy t* secara lebih luas:

فالمصالح الضرورية: هي التي تكون الأمة بمجموعها وأحدها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها بحيث، إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد و تلاش.

*Maslahat pada tataran darurat adalah sesuatu yang harus diwujudkan oleh umat, baik kelompok maupun individu. Indikatornya, tatanan kehidupan tidak akan tegak tanpanya, bahkan mengalami kerusakan.*

Dari itu ia membedakan *maq šid* yang bersifat umum (*al-maq šid al-‘ mmah*)<sup>32</sup> dari *maq šid* yang bersifat khusus (*al-maq šid al-kh ššah*).<sup>33</sup> Tujuan umum syariat yang berupa *al-kulliyāt al-khamsah* menjadi rujukan nilai bagi setiap ketentuan syariat, termasuk masalah khusus yang tidak ada nas. Dalam hal ini, tujuan manusia yang sesuai dengan tujuan umum syariat dilihat sejalan dengan syariat sehingga dapat disebut *al-maq šid al-syar‘iyyah*. Ibn ‘ sy r menyebutnya *maq šid al-syar‘iyyat al-kh ššah* yang didefinisikannya sebagai cara-cara yang dimaksudkan *al-Syāri‘* dalam memastikan tujuan manusia yang bermanfaat dalam muamalah, atau untuk memelihara kemaslahatan umum manusia dalam aktivitas mereka yang khusus.<sup>34</sup>

Beranjak dari teorisasi Ibn ‘ sy r di atas, maka penetapan batas usia nafkah anak sejalan dengan tujuan umum syariat, yaitu memelihara jiwa. Fakta bahwa batas usia nafkah 21 tahun menimbulkan mudarat untuk masa sekarang, menjadi alasan untuk menggeser batas usia itu sehingga mudarat dapat ditolak. Sebagaimana diketahui, menolak mudarat adalah maslahat. Hal ini sah, sebab batas usia merupakan *al-maq šid al-syar‘iyyat al-kh ššah* yang sesuai dengan *al-maq šid al-syar‘iyyat al-‘ mmah* berdasar kriteria Ibn ‘ sy r. Ia menyatakan, bahwa yang ia

---

<sup>31</sup>Fahm Muhammad ‘Alw n, *Al-Qiyam al-Dar riyyah wa Maq šid al-Tasyr ‘ al-Isl m* (Kairo: al-Hay’ah al-Misriyyah: 1989), 10.

<sup>32</sup>Tujuan umum pensyariatan adalah makna dan hikmah yang menjadi pertimbangan *al-Sy ri‘* dalam semua hukum yang Dia syariatkan atau sebagian besarnya. Pertimbangan itu tidak hanya terbatas pada satu jenis kondisi khusus dari hukum syariat.

<sup>33</sup>Tujuan syariat yang khusus adalah cara-cara yang dimaksudkan oleh *al-Syāri‘* dalam memastikan tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk memelihara kemaslahatan umum manusia dalam aktivitas mereka yang khusus.

<sup>34</sup>Ibn ‘ sy r, *Maq šid...*, 142.

maksud dengan ‘kerusakan’ adalah kerusakan yang menyebabkan kehidupan manusia menjadi seperti binatang.<sup>35</sup>

Hal ini juga berhubungan dengan *al-kulliyāt al-khamsah* yang berupa pemeliharaan akal (*hifz al-‘aql*), sebab manusia yang tidak memperoleh pendidikan memadai akan turun derajatnya ke tingkat pola pikir binatang. Akibatnya, tatanan kehidupan sosial menjadi rusak, dan hidup manusia turun ke derajat binatang yang diwarnai kekerasan dan agresi destruktif. Padahal manusia diperintahkan untuk hidup berdasar fitrahnya yang identik dengan Islam, yaitu dalam ayat berikut:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (الروم: 30)

*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada Agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (Q.S. al-Rum [30]: 30).*

Sampai di sini dapat disimpulkan bahwa kata “berdiri sendiri” dalam Undang-undang nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam memiliki dua eksplikasi: 1) memiliki keahlian sehingga dapat memperoleh penghasilan yang memenuhi kebutuhan hidup; 2) memperoleh pendidikan yang membuatnya mencapai fitrah manusia. Kedua makna ini menjadi dasar untuk menetapkan batas usia secara konkret berdasar realitas sosial yang ada sekarang ini.

### C. Penutup

Berpijak pada teori Ibn ‘ sy r sebagai landasan teoretis, penulis menyimpulkan bahwa batas usia ideal kewajiban menafkahi anak di Indonesia adalah 23 tahun. Alasannya, *pertama*; pada usia 22 tahun, umumnya anak-anak di Indonesia telah menyelesaikan strata satu. Lalu diberi kesempatan satu tahun untuk mencari pekerjaan sebelum benar-benar hidup mandiri. Dengan demikian setelah ia menamatkan studinya, ada waktu satu tahun bergantung kepada orangtuanya. *Kedua*; perusahaan-perusahaan yang terdapat di Indonesia umumnya membatasi calon karyawan barunya pada usia 25 tahun. *Ketiga*; peraturan perundang-undangan di Indonesia umumnya berbeda-beda dalam menetapkan batas usia anak. Dari usia 15 tahun sampai usia 21 tahun.

---

<sup>35</sup>Ibn ‘ sy r, *Maq sid...*, 76.

## BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQ *ṢID AL-SYARĪAH*

Perbedaan itu disesuaikan dengan jenis pekerjaan yang dilakukan oleh anak-anak sebagaimana telah diterangkan di atas. Contohnya, untuk bertindak sendiri menghadapi perkara di lembaga pengadilan, seseorang yang belum mencapai usia 18 tahun atau belum menikah masih dianggap anak-anak berdasarkan Pasal 50 ayat (1) Undang-Undang nomor 1 Tahun 1974 jo Pasal 1 ayat (1) Undang-undang nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak dan Yurisprudensi Mahkamah Agung nomor 477.

Untuk pernikahan, seorang perempuan yang belum mencapai usia 16 tahun dan seorang laki-laki yang belum mencapai 19 tahun dianggap masih anak-anak berdasarkan Pasal 7 ayat (1) Undang-undang tentang Perkawinan dan untuk dapat bekerja jika seseorang mencapai usia 18 tahun berdasarkan Pasal 68 Undang-Undang nomor 13 tahun 2003 tentang ketenagakerjaan dan untuk usia nafkah 21 tahun berdasarkan Pasal 156 poin d Kompilasi Hukum Islam.

*Keempat*; ditinjau dari perspektif *al-maqāṣid al-syar'iyah*, dengan mengacu kepada kemaslahatan orangtua dan anak, maka batas usia 23 tahun merupakan usia yang cocok bahwa orangtua terlepas dari kewajiban menafkahi anaknya. Ini mengingat pada usia tersebut anak sudah memiliki kesempurnaan berfikir, kematangan bekerja dan keahlian. Kecakapan melakukan interaksi sosial yang dibutuhkan seseorang untuk mengelola hartanya dan terhindar dari penipuan orang lain. Bahkan usia *rusyd* yang merupakan syarat penting dalam mengelola harta sangat erat kaitannya dengan kemampuan untuk hidup mandiri.

Usia *rusyd* yang dimaksud dalam Al-Quran surat al-Nisa' ayat 6, menurut Imām Ḥanafī, terwujud ketika seorang anak berusia 25 tahun. Sedangkan menurut Imām Syāfi'ī, batas *rusyd* tidak dapat ditetapkan dengan usia, tetapi diketahui melalui kriteria, yaitu jika seorang anak sudah baik dalam mengelola harta walau pun dari sisi agama ia fasik. Kesimpulan ulama fikih, *rusyd* itu maksudnya baik dalam mengelola harta, meski mereka berbeda dalam penetapan batasnya.

Merujuk kepada berbagai peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia dan pendapat para ulama melalui perspektif *maqāṣid al-syar'ah*, maka dapat disimpulkan bahwa batas usia kewajiban nafkah orangtua terhadap anak adalah ketika anak mencapai usia 23 tahun. *Wa Allāh a'lam bi al-ṣawab.*

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Alw n, Fahm Muhammad. *Al-Qiyam al-Dar riyyah wa Maq sid al-Tasyr ‘ al-Isl m* . Kairo: al-Hay’ah al-Misriyyah: 1989.
- Abdullah, Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abu Bakr Ahmad al-Khassaf. *Kitab al-Nafaqat*. Bombai: Dar al-Salafiyyah, t.th.
- Abubakar, Al Yasa’. *Metode Istishlahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqih*. Banda Aceh: Bandar Publising, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Ahli Waris Sepertalian Darah: Kajian Perbandingan terhadap Penalaran Hazairin dan Penalaran Fikih Mazhab*. Jakarta: INIS, 1998.
- Al-D ruqutn . *Sunan al-D ruqutn* . Beirut: Mu’assasah al-Ris lah, 2004.
- Effendi, Satria. *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Fayr Zab d . *Al-Q m s al-Muh t*. Kairo: al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘ mmah li Al-Kit b, 1979.
- Hanafi, Ahmad. *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, cet. III. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- Al-Humam. *Al-Fat w al-Hindiyyah*, cet. I. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.
- Ibn ‘ sy r, Muhammad al-T hir. *Maq sid al-Syar ‘at al-Isl miyyah*. Kairo: D r al-Sal m, 2005.
- Al-Jawhar , Ism ‘ l ibn Hamm d. *Al-Sih h: T j al-Lughah wa Sih h al-‘Arabiyyah*, cet. IV. Beirut: D r al-‘Ilm li al-Mal y n, 1990.
- Al-Mans , Muhammad Q sim. *Taghayyur al-Zur f wa Atharuh f Ikhtil f al-Ahk m f Syar ‘at al-Isl miyyah*. Kairo: D r al-Sal m, 2010.
- Muhammad, Yahya. *Al-Ijtihad wa al-Taqlid wa al-Ittiba‘ wa al-Nazar*, cet. I. Beirut: al-Intisyar al-‘Arabi, 2000.
- Najat , ‘Uthm n. *Al-Had th al-Nabaw wa ‘Ilm an-Nafs*. Beirut: D r al-Syuruq, 1989.
- Nuruddin, Amir dan Tarigan, Azhari Akmal. *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dan Fikih, Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 sampai KHI*, cet. III. Jakarta: Fajar Interpratama, 2006.
- Putusan Mahkamah Syar’iyah Bireuen, nomor: 203/Pdt.G/2011/MS.Bir.

## BATAS USIA NAFKAH ANAK BERDASARKAN MAQŠID AL-SYARĤAH

Putusan Mahkamah Syar'iyah Lhokseumawe, nomor: 251/Pdt.G/2010/MS.LSM

Al-Sarkhas , Syams al-D n. *Al-Mabs t*. Beirut: D r al-Ma'rifah, t.th.

Al-Syarbayn , al-Khat b. *Mughn al-Muht j*. Mesir: al-B b al-Halab , t.th.

Sugihen, Bahrein T. *Perubahan Sosio-Kultural dan Sikap Proses Modernisasi; Suatu Studi Kasus atas Masyarakat Aceh dalam Transisi*. Banda Aceh: Beunacitra, 2009.

Al-Sy tib . *Al-Muw faq t f Us l al-Syar 'ah*. Kairo: Maktabah al-Tawf qiyyah, 2003.

Al-Sy raz , Ibr h m ibn 'Al ibn Y suf. *Takmilat al-Majm ' Syarh al-Muhadhdhab*, cet. I. Beirut: D r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.

Zayd n, 'Abd al-Kar m. *Al-Mufassal f Ahk m al-Mar'ah wa al-Bayt al-Muslim f al-Syar 'at al-Isl miyyah*, cet. I. Beirut: M 'assasat al-Ris lah, t.th.

Al-Zuhayli, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, cet. IV. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.