

KONSEP TA'WIL USHULIYYIN DAN RELEVANSINYA DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

Syahrial Dedi

Fakultas Syari'ah IAIN Curup
Jl. Dr. AK Gani No. 01 Curup Bengkulu
e-mail: dedisyahrial@yahoo.co.id

Abstract: *The experts of the Islamic law methodology (Ushuliyyin) have inherited the ta'wil method; a method of discovering the esoteric meaning in the textual disclosure. The application of ta'wil method must be exactly based on predetermined rules of play. The mistake of understanding a method will have negative impact toward the law product. This phenomena was worried about by the ushuliyyin very much. This research is a library study with content analysis method. This study concludes that ta'wil according to ushuliyyin that is, the abrogation of a pronouncement of the meaning of *z'habir* to another meaning which is not quickly captured, because there is a proposition that the meaning is meant by the pronouncement. Evidence of ta'wil in the form of *nash*, *qiyas*, *luhgawiyah*, *'aqliyyah*, and *adad* (*'urf*), and the argument disputed is the wisdom of *al-tasyri'* (*maqashid al-syari'ah*) which is practiced only by *ulama ushul al-Hanafiyah*. Ta'wil covers the *furu'* problems. Ushuliyyin finds some form of ta'wil, among which specializes in general pronouncing (*takhsish al-'am*), limiting the *mutlaq* (*taqyyid al-mutlaq*), transfer the utterance from the essential meaning to the *maja'zi*, or from the obligatory meaning of the *sunnah*. Generally the ta'wil method is still considered relevant to the renewal of Islamic law.*

Kata kunci: *ta'wil, ushuliyyin, dalil, lafaz, z'habir, Hukum Islam.*

PENDAHULUAN

Pemahaman akan kehendak *syari'* tergantung sepenuhnya kepada pemahaman seorang mujtahid terhadap ayat-ayat dan hadits hukum dalam al-Qur'an dan sunnah. Usaha pemahaman, penggalian dan perumusan hukum dari kedua *nash* tersebut di kalangan ulama *ushul* disebut *istinbath*. Para pakar metodologi hukum Islam (*ushuliyyin*), telah mewariskan serangkaian metode untuk memahami kehendak *syari'* tersebut. Satu di antara metode itu adalah *ta'wil*, sebuah metode untuk menemukan makna *esoteric* (batin) dalam pengungkapan

teks.

Pada prinsipnya para *ushuliyyin* sepakat mengatakan adanya penggunaan *ta'wil*, jika memenuhi persyaratan yang ada, *ta'wil* ini disebut dengan istilah *ta'wil maqbul*, yaitu *ta'wil* yang tidak jauh beranjak dari arti zahirnya, sehingga dengan petunjuk yang sederhana dapat dipahami maksudnya. Namun jika *ta'wil* tersebut hanya didasarkan kepada dorongan hawa nafsu dan tidak terpenuhi syarat-syarat yang ditentukan, akibatnya pengalihan makna lahir suatu *lafaz* yang begitu jauh, tidak dapat diketahui dengan *dalil* yang sederhana. Maka *ta'wil ba'id*

seperti ini ditolak atau diistilahkan dengan *ta'wil ghair al-maqbul*.

Penelitian dan pengkajian metode *ta'wil* sebagai salah satu metode *istinbath* hukum sangat diperlukan, karena hukum biasanya menuntut pemahaman, bukan saja dengan maksud teksnya yang terbaca, tetapi juga dengan makna-makna yang terkandung di dalamnya, termasuk petunjuk dan informasi yang bersifat tidak langsung dari sebuah teks hukum. Di samping itu, pengkajian metode *istinbath* hukum yang relevan dengan pembaharuan hukum Islam dewasa ini dirasakan sangat perlu dalam rangka menghasilkan produk-produk hukum yang sesuai dengan perkembangan masyarakat.

Pengaplikasian metode *ta'wil* warisan *ushuliyin*, mesti dilakukan secara tepat sesuai aturan main yang telah ditentukan. Kekeliruan dalam memahami sebuah metode, berakibat fatal terhadap prodak hukum yang dihasilkan. Hal inilah yang sangat dikhawatirkan para *ushuliyin*. Dikarenakan hal itu, penelitian ini bermaksud mengkaji secara utuh dan komprehensif bagaimana konsep *ta'wil ushuliyin* tersebut, serta bagaimana menerapkannya, sehingga *ta'wil* sebagai salah satu metode *istinbath* hukum relevan atau tidak dengan pembaharuan hukum Islam di Indonesia. Untuk menjawab persoalan tersebut dilakukan kajian kepustakaan (*library reseach*) dengan metode *content analysis* (penalaran isi).

KONSEP TA'WIL USHULIYYIN

Ta'wil secara literal, berasal dari kata *يُرْوَلُ - أَوْلَا*, yang artinya *رجع (kembali)* (Ibn Manzur, t.th: 32), maka ungkapan

ayat 7 surat *Ali Imran* "...ابتغاء تأويله..."

berarti "ما يُؤول إليه" (*sesuatu yang dikembalikan padanya*) (Al-Amidi, 2003: 65).

Kata 'أَوْلُ' berarti إليه و يعتمد عليها الرجوع (*kembali dan bersandar kepadanya*) (Al-Raghib al-Isfahani, t.th: 40), juga memberi pengertian unggul dan memiliki pengikut. Bentuk *isim makan* dan *zaman* (الموئل/موئلا) juga berarti المرجع (*tempat kembali*) (Ibn Taimiyah, t.th: 30), seperti dalam surat *al-Kahfi* ayat 58. *Ta'wil* juga bermakna العاقبة (*akibat atau pahala*) (Ibn Faris, 1979: 162).

Imam al-Syafi'i (w. 204 H.), ketika menjelaskan *ta'wil* mengatakan bahwa suatu perkataan atau kalimat terkadang mengandung maksud lain yang tersembunyi dari permukaan, oleh karena itu perlu dijelaskan maksud tersebut. Dengan kata lain, *ta'wil* merupakan maksud atau makna lain dari perkataan. Hal ini dapat dipahami dari ungkapannya berikut:

الكلام قد يحمل في غير مقصوده ويفصل في مقصوده (Al-Zarkasyi: 2006: 443).

Makna lain yang dimaksud Imam al-Syafi'i, adalah makna *bathin* bukan makna *zhahir* yang dikandung *lafaz*, sebagaimana katanya:

الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره (Al-Syafi'i, t.th: 64).

Definisi *ta'wil* yang populer di kalangan *ushuliyin* dikemukakan oleh Ibn Hajib (w. 646 H.), yaitu:

حمل الظاهر على المحتمل المرجوح (Abu Bakr bin 'Ali, t.th: 416).

Membawa *lafaz* kepada sesuatu yang tidak ditunjukkannya *secara zhahir*. Maksudnya, jika ada beberapa kemungkinan makna dalam satu *lafaz*, maka yang diambil adalah makna yang tersembunyi, bukan makna yang langsung bisa ditangkap dari *lafaz* tersebut (*zhahir*) karena ada *dalil* yang mendukung. Definisi yang sama juga dikemukakan oleh Taj ad-Din Ibn al-Subki (w. 771 H.), tetapi dia menambahkan bahwa bila pengalihan makna tersebut didukung oleh *dalil*, maka itulah *ta'wil* yang *shahih*, namun bila berlandaskan pada anggapan belaka, maka *ta'wil* itu *fasid*, atau tanpa landasan sama sekali, maka yang demikian itu adalah main-main, bukan *ta'wil*. (Al-Subki, 2003: 54).

Definisi-definisi *ta'wil* di atas, walaupun agak berbeda namun punya kesamaan yang dapat diambil pemahaman bahwa *ta'wil* merupakan pengalihan *lafaz* dari makna *zhahir* kepada makna yang dimaksud (esoteris), karena ada *dalil* yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dimaksud oleh *lafaz* tersebut. Kesimpulan ini sejalan dengan kesimpulan Adib Shalih tentang pengertian *ta'wil* menurut ulama *ushul al-fiqh* yaitu, pemalingan suatu *lafaz* dari maknanya yang *zhahir* kepada makna lain yang tidak cepat ditangkap, karena ada *dalil* yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dimaksud oleh *lafaz* tersebut. (Al-Bannani, 1982: 53).

Dari beragam definisi di atas, terlihat bahwa ranah yang dimasuki *ta'wil* adalah *lafaz azh-zhahir* karena menunjukkan makna secara *zhanni* (dugaan kuat), namun masih terbuka terhadap makna lain tetapi hanya dugaan lemah (Al-Ghazali, 2008: 88).

Pada intinya, tidak boleh meninggalkan makna *zhahir lafaz* yang telah jelas dengan sendirinya kepada makna lain, kecuali berdasarkan *dalil*. Jadi, *lafaz muawwal* dapat menjadi lebih kuat karena *dalil*. Makna *muawwal* adalah kemungkinan yang dikuatkan oleh *dalil*, sehingga menjadi lebih kuat dibanding makna yang ditunjukkan oleh *zhahir* (Al-Banani, 1982: 53). Jadi, *ta'wil* tanpa berlandaskan *dalil* atau berlandaskan *dalil* tetapi lemah atau hanya seimbang (tidak kuat) adalah *ta'wil* yang keliru.

Selain *al-zahir*, termasuk juga *lafaz mujmal* jika belum diperjelas (*tafsir*). Seperti hukum mengusap kepala yang kadarnya masih *mujmal*, meskipun maknanya jelas, tetapi hal ini membuka ruang untuk *ta'wil* dalam hal kadarnya. Oleh karena itulah para ulama berbeda pendapat tentang huruf *ba'* (بِرُّؤُوسِكُمْ) dalam surat *al-Maidah* ayat 6 ketika menjelaskan hukum mengusap kepala. Jika *nash* ayat yang *mujmal* ini diperjelas (*tafsir*) niscaya tidak akan ada *ta'wil* di dalamnya.

Ta'wil tidak berlaku pada *nash-nash qath'i*, *muhkam* dan *mufassar* yang hanya memiliki satu makna dan makna yang dimaksud oleh *syari'ah* sudah jelas (Zaidan, 1976: 341). Inilah yang dimaksud dengan kaidah umum:

لا مساع لإجتهد في مورد النص

(Tawilah, t.th: 256)

Tidak ada *ijtihad* beserta *nash* (al-Qur'an dan sunnah) (Abu Zainah, 2010: 32) seperti bagian-bagian dalam warisan dan hukuman (*had*) yang disebutkan dalam *nash-nash syar'i* terhadap pelaku perbuatan dosa-dosa besar.

Ranah garapan *ta'wil* ada dua; pertama, masalah-masalah *furu'* (*nash-nash* yang bersinggungan dengan hukum-hukum *syari'ah*). Kedua, masalah-masalah *ushul* (*nash-nash* yang terkonsentrasi kepada masalah *aqidah*, semisal *nash* yang menceritakan tentang sifat-sifat Allah *Azza wa Jalla* memiliki tangan, wajah, dan sebagainya. Selain itu, termasuk juga huruf *muqaththa'ah* di permulaan surat-surat. (Al-Zarkasyi, 2006: 439. Al-Syawkani, 2000: 756). Persoalan *aqidah* inilah garapan ulama *tashawwuf* dan teologi, sementara persoalan *furu'* menjadi kajian intens ulama *usul al-fiqh*.

Para ulama *ushul* merupakan kelompok yang paling mendalami kajian ayat-ayat al-Qur'an untuk kepentingan *istinbat al-ahkam*. Dari pendalaman kajian tersebut, mereka menemukan beberapa bentuk *ta'wil*, di antaranya mengkhhususkan *lafaz* yang umum (*takhshish al-'am*), membatasi *lafaz* yang *mutlaq* (*taqyyid al-mutlaq*), mengalihkan *lafaz* dari maknanya yang hakiki kepada yang *majazi*, atau dari maknanya yang mengandung wajib menjadi makna yang *sunnah* (Al-Zuhaili, 1986: 314).

Contoh *ta'wil takhshish al-umum* (*تخصيص العموم*) adalah firman Allah SWT dalam surat *al-Baqarah*: 228, yang menerangkan bahwa wanita yang ditalaq oleh suaminya harus menjalani *iddah* (masa tunggu) selama tiga kali masa haid atau masa suci (*tsalatsah quru'*). Ayat 228 surat *al-Baqarah*. Ayat tersebut berlaku umum, baik isteri yang sudah digauli maupun belum, haid, monopouse, atau dalam kondisi hamil. Kemudian ayat ini ditakhshish dengan ayat 49 surat *al-Ahzab* yang menerangkan bahwa wanita yang

belum digauli tidak memiliki *iddah*, selengkapnya berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ
مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا
فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman. Kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya. Maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya. (Q.S. Al-Ahzab [33]: 49).

Mengalihkan *lafaz* dari maknanya yang *muthlaq* kepada yang terbatas (*muqayyad*), dalam bahasa *ushul al-fiqh* disebut *taqyyid al-muthlaq* (المطلق تقييد). Terlihat dalam ayat 3 surat *al-Maidah* berbunyi:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَالْحَمِيمُ وَالْمُزْنِيُّ وَمَا أَوْلَىٰ لَهُ
اللَّهُ بِهِ ...

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah,... (Q.S. Al-Maidah [5]: 3).

Keharaman darah secara *muthlaq* dalam ayat ini kemudian ditaqyyid dengan kata 'mengalir' (*masfuhan*) dalam ayat 145 surat *al-An'am*, sehingga yang diharamkan adalah darah yang mengalir, secara tegas dikatakan:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا
أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ حَمًا خِنْزِيرٍ. (الأنعام)
Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu

yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi... (Q.S. Al-An'am [6]: 145).

Mengalihkan lafaz dari maknanya yang hakiki kepada yang *majazi*. Seperti pada firman Allah SWT dalam surat *al-Nisa'* ayat 2 yang menerangkan perintah menyerahkan harta-harta milik anak yatim, yaitu anak yang ditinggal mati oleh orang tuanya sebelum mereka *baligh*. Tegasnya berbunyi:

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا.

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah *baligh*) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar. (Q.S. An-Nisa [4]: 2).

Ayat ini bertentangan dengan ayat 6 surat *al-Nisa'* yang menerangkan untuk menyerahkan harta-harta milik anak yatim pada saat mereka telah *baligh* dan dewasa. Ayat tersebut berbunyi:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...

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... (Q.S. An-Nisa[4]: 6).

Ayat kedua ini, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan lafaz yatim pada ayat yang pertama bukan makna

hakiki (anak yang ditinggal mati oleh orang tuanya sebelum mereka *baligh*), tetapi makna *majazi* yaitu ketika mereka telah *baligh* dan dewasa.

Mengalihkan lafaz dari maknanya yang mengandung wajib menjadi makna yang sunnah, seperti perintah untuk mencatat hutang piutang dalam surat *al-Baqarah*: 282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya... (Q.S. Al-Baqarah [2]: 282).

Kewajiban mencatat hutang piutang ini kemudian dialihkan menjadi sunnah oleh ayat 283 surat *al-Baqarah*:

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ...
... jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)... (Q.S. Al-Baqarah [2]: 283).

Adapun syarat-syarat melakukan *ta'wil* sebagai berikut:

1. Adanya sebab yang menghendaki *ta'wil* (Thawilah, t.th: 262), seperti pertentangan antara dua *dalil* yang sulit untuk diamalkan kecuali dengan jalan *ta'wil*. Jika salah satunya *shahih* atau kuat, dan lainnya lemah, maka yang diambil adalah yang *shahih* atau yang kuat.
2. *Ta'wil* tidak boleh menggugurkan *nash syar'i* lainnya (Abu Munir, 2011, 328).

Zaidan, 1976: 341), karena *ta'wil* merupakan salah satu metode *ijtihad* yang bersifat *zhanni* sedangkan *nash* yang bersifat *zhanni* tidak bisa mengalahkan *nash* yang bersifat *qath'i*.

3. Lafaz yang ingin dita'wil adalah lafaz yang pada asal menerima dan bisa dita'wil (Abu Munir, 2011: 328. Al-Syathibi, 1979: 330). Misalkan, lafaznya adalah lafaz umum yang dapat dikhususkan (*ditakhshish*), atau lafaz *muthlaq* yang dapat diberi batasan (*taqyid*), atau lafaz bermakna hakiki yang dapat diartikan secara makna metaforis (*majazi*), dan sebagainya. Maka, jika *ta'wil* dilakukan pada *nash* khusus (bukan *nash* umum), tidak diterima (Al-Zuhaili, 1986: 314).
4. *Ta'wil* harus berdasarkan pada *dalil* yang *shahih* dan *dalil* makna batin harus lebih kuat daripada makna *zhahir* (Al-Syathibi, 1979: 331. Al-Syawkani, 2000: 759).
5. *Ta'wil* yang dihasilkan mesti selaras dengan makna bahasa Arab, makna *syar'i*, atau makna *'urf* (kebiasaan orang Arab) (Al-Syawkani, 2000: 759). Ada beberapa istilah yang digunakan oleh ulama *ushul* untuk makna *syari'*, yaitu *إصطلاح الشرع* (Thawilah, t.th: 262), *عرف الشرع* (Zakariya al-Barusi, t.th: 389. Al-Zuhaili, 1986: 315), *عادة صاحب الشرع* (Al-Syawkani, 2000: 759. Al-Zarkhasyi, 2006: 443). Ulama yang memakai istilah, *عرف* dan *عادة*, memasukannya kepada perluasan dari *dalil 'urf*. Sementara ulama lainnya menganggap makna yang diletakkan *syari'ah*, merupakan kelompok *dalil* tersendiri. Pada intinya, pengistilahan tersebut

memiliki patokan makna yang sama, yaitu perspektif *syari'ah*, namun berbeda dalam penempatan.

6. Jika *ta'wil* dengan *qiyas* maka, hendaknya menggunakan *qiyas al-jaliy* (Al-Syawkani, 2000: 759).
7. Para Pelaku *ta'wil*, haruslah berkualifikasi *mujtahid* yang memiliki bekal ilmu-ilmu bahasa Arab dan ilmu-ilmu *syar'i* (Al-Amidi, 2003: 67. Al-Zuhaili, 1986: 315). Orang yang tidak memiliki kualifikasi tersebut dilarang melakukannya karena akan dikhawatirkan terjatuh pada perbuatan yang dilarang.

Sebagaimana yang telah diuraikan di atas, bahwa *ta'wil* harus berdasarkan dengan *dalil (qarinah)* yang kuat, agar tidak dianggap *ta'wil* batil dan mengikuti hawa nafsu (Al-Subki, 2003: 54). *Ta'wil* harus berdasarkan pada *dalil* yang *sahih* dan *dalil* makna batin harus lebih kuat dari pada makna *zhahir* (Al-Syatibi, 1997: 331). Sedangkan bentuk *dalil* yang dipergunakan untuk melakukan *ta'wil* adalah (1) *nash* (ayat dan hadits), (2) *qiyas*, dan (3) *dalil* berupa *qarinah*.

Qarinah (القرينة) artinya adalah petunjuk yang memalingkan dari makna *zhahir* kepada makna yang lemah. *Dalil* yang berupa *qarinah* ini ada dua bentuk; pertama, *qarinah munfashilah* (قرينة منفصلة), yaitu indikasi dari luar lafaz umpama, seorang tentara Muslim jika datang ke tempat orang musyrik, mereka mengatakan bahwa tentara Muslim itu aman. Tetapi dibantah oleh tentara Muslim bahwa itu adalah tipu muslihat saja. Secara *ta'wil* dibenarkanlah perkataan orang musyrik tersebut. Menurut *zhahir* perkataan orang Muslim

itu memang lebih kuat lantaran sifat keadilan dan keislamannya (لعدالتها والإسلامه), sementara perkataan orang musyrik lemah disebabkan sifat kafirnya, dan secara kondisi memungkinkan menangkap tentara Muslim. Namun sifat 'adalah dan kafir itu berada di luar pembicaraan (lafaz) (Al-Namlah, 1999: 1209).

Kedua, *qarinah muttashilah* (قرينة متصلة), yaitu indikator yang terdapat di dalam lafaz, contoh larangan menarik kembali hibah yang telah dilakukan. Secara *zhahir* hadits mengatakan bahwa (orang yang menarik kembali pemberiannya seperti anjing yang muntah kemudian menjilatnya). Menurut makna *zhahir* tidak ada larangan menarik hibah karena anjing tidak haram menjilat muntahnya. Tetapi ada *qarinah* yang berhubungan dengan *nash* tersebut yaitu, awal hadits yang berbunyi ' ليس لنا ' (tiada bagi kita seumpama kejahatan). *Qarinah* ini merupakan *dalil* yang kuat untuk melarang mengambil kembali hibah yang telah diberikan (Al-Namlah, 1999: 1209. Abu Munir, 2011: 329).

Ulama *ushul* membagi *ta'wil* pada tiga bentuk. (Al-Syawkani, 2000: 759.)

- a. *Ta'wil qarib* (تأويل قريب), yaitu (فيترجح بأدنى) *ta'wil* yang tidak jauh beranjak dari arti *zhahir*nya, sehingga dengan petunjuk yang sederhana dapat dipahami maksudnya, contoh:
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ...

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu... (Q.S. Al-Maidah [5]: 6).

Ayat ini dita'wil dengan "العزم على أداء"

" (keinginan untuk mengerjakan shalat). Bahwa syari'at tidak menuntut melakukan *wuduk* dari *mukallaf* sesudah mengerjakan shalat karena *wuduk* merupakan salah satu syarat sah shalat dan syarat mesti terpenuhi sebelum yang disyaratkan.

- b. *Ta'wil ba'id* (تأويل بعيد), yaitu pengalihan dari makna lahir suatu lafaz yang sebegitu jauhnya, sehingga tidak dapat diketahui dengan *dalil* yang sederhana, dia membutuhkan *dalil* yang lebih kuat (فلا يترجح إلا بمرجح قوي). Mengenai *ta'wil* kepada makna yang jauh dari makna *zhahir*nya, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama *ushul al-Syafi'iyah* dan *ushul al-Hanafiyyah*. Karena perbedaan pendapat dalam persyaratan di atas, maka terdapat perbedaan pendapat di antara kedua kelompok ulama itu dalam beberapa masalah *furu'*.
- c. *Muta'zar* (تأويل متعذر), yaitu *ta'wil* yang terlarang untuk dilakukan karena tidak ada *dalil* yang menopangnya (لا يترجح بما (ليس بقوي).

Berdasarkan klasifikasi di atas, dengan melihat pada lafaz yang dita'wil itu, maka terbagilah *ta'wil* pada (التأويل)-diterima-dan (التأويل غير المقبول)-ditolak. Bila terdapat *dalil* kuat yang akan

memberi petunjuk kepada maknanya, maka *ta'wil* termasuk kepada yang *maqbul*. Tetapi jika pada *lafaz* itu tidak terdapat *dalil* kuat yang menjelaskannya dan tidak dapat diketahui dengan *dalil* sederhana, maka *ta'wil* ini termasuk *gahir al-maqbul*.

Ada juga yang membagi *ta'wil* itu pada dua kategori, yaitu *ta'wil qarib* dan *ta'wil fasid*, dan kemudian berujung pada *ta'wil shahih* dan tidak *shahih*. Klasifikasi ini dengan memperhatikan *dalil* yang dipergunakan. Jika *dalil* yang dipergunakan kuat, dinamakan *ta'wil shahih*, namun jika dalilnya lemah dinamakan *fasid*.

RELEVANSI METODE TA'WIL DENGAN PEMBAHARUAN HUKUM ISLAM

Untuk melihat relevansi metode *ta'wil* dengan pembaharuan hukum Islam di Indonesia perlu ditampilkan contoh kasus. Kemudian kasus tersebut akan dianalisa dengan menggunakan metode *ta'wil*, dari sinilah terlihat relevansi metode *ta'wil* yang diwariskan ulama *usul al-fiqh*. Contoh yang diangkat adalah Pembatasan usia Perkawinan.

Batasan usia minimal calon pengantin memang tidak dibicarakan dalam kitab-kitab *fiqh*. Bahkan dijumpai dalam kitab-kitab *fiqh* kebolehan mengawinkan antara laki-laki dan perempuan yang masih kecil (Ibn al-Humam: 2003: 264). Hal ini juga terlihat dari kewenangan wali *mujbir* mengawinkan anak-anak yang masih kecil. Bahkan ditemukan prediksi kasus; jika seorang laki-laki menikahi anak perempuan yang masih bayi, kemudian bayi tersebut menyusu kepada ibu mertuanya, maka si isteri tersebut menjadi

haram hukumnya (Al-Jaziri, t.th: 94). Hal ini berarti kebolehan melangsungkan pernikahan selagi pengantin perempuan masih bayi.

Kebolehan itu, dikarenakan tidak dijumpai ayat al-Qur'an dan hadits yang secara terang dan terarah menyebutkan batas usia minimal pengantin. Dasar pemikiran tidak adanya batas umur pasangan yang akan kawin itu kiranya sesuai dengan pandangan umat ketika itu tentang hakikat perkawinan. Mereka memandang perkawinan tidak dilihat dari segi hubungan kelamin, tetapi dari segi pengaruhnya dalam menciptakan hubungan *mu'asyarah*. Nabi SAW mengawini 'Aisyah anak Abu Bakr dalam usia 6 tahun di antaranya ditujukan untuk kebebasan Abu Bakr memasuki rumah tangga Nabi SAW, karena di situ terdapat anaknya sendiri. Namun di zaman sekarang, perkawinan itu lebih ditekankan kepada tujuan hubungan kelamin. Dengan demikian, tidak adanya batas umur sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab *fiqh* tidak relevan lagi (Amir, 2009: 66-67).

Al-Qur'an hanya memberikan sinyal yang dapat ditangkap tentang batas umur minimal untuk melangsungkan pernikahan, yaitu surat *al-Nisa'* ayat 6 selengkapnya berbunyi:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ
رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ...

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... (Q.S. An-Nisa [4]: 6).

Ayat ini dapat dipahami bahwa pernikahan itu mempunyai batas usia

minimal calon pengantin, yaitu *baligh*. Hal ini diperkuat oleh hadits:

Dari 'Abdullah (bin Mas'ud), dia berkata: "Telah bersabda Rasulullah SAW untuk kita": Ya pemuda, siapa di antara kamu yang sudah sanggup dalam persiapan kawin, maka hendaklah menikah, pernikahan itu memelihara pandangan dan memelihara kemaluan, namun siapa yang belum mampu dalam persiapan kawin, hendaklah dia berpuasa, sesungguhnya puasa itu adalah obat. (HR: Muslim). (Al-Maktabah, Hadits No 1400).

Hadits ini menyebutkan persyaratan untuk melangsungkan pernikahan, yaitu memiliki kemampuan persiapan untuk kawin. Persyaratan tersebut hanya dapat terjadi bagi orang yang sudah *baligh*. Kata *baligh* dalam ayat di atas, secara etimologi berarti matang, masak, dewasa, mencapai akal *baligh* (Munawwir, 1997: 107).

Menurut al-Thabari, ungkapan حتى إذا بلغوا النكاح (jika sudah mengalami mimpi basah) bermakna إذا بلغوا الحلم (jika sudah mengalami mimpi basah) (Al-Thabari, 2001: 404). Hal yang sama juga dikatakan oleh al-Qurthubi, bahwa ungkapan حتى إذا

حتى إذا بلغوا النكاح berarti الحلم (Al-Qurthubi, 2010: 24). Pemaknaan ini didukung oleh surat an-Nur ayat 59 berikut:

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Dan apabila anak-anakmu telah bermimpi (*baligh*), maka hendaklah mereka meminta izin, seperti orang-orang yang sebelum mereka meminta izin. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya. Dan Allah

Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Q.S. An-Nur [24]: 59).

Lafaz الحلم dalam ayat berarti البلوغ وحال النكاح. Maksudnya, anak yang telah pernah mengalami mimpi basah, maka sudah dianggap *baligh* dan siap untuk melakukan pernikahan (Al-Qurthubi, 24). Dengan demikian, kata *al-baligh* dita'wil dengan *al-hulm*. Selain itu, kata *baligh* juga dita'wil dengan kriteria seseorang dianggap sudah *baligh*.

Seseorang sudah dianggap *baligh*, jika memenuhi lima persyaratan. Tiga dari persyaratan tersebut, terdapat pada laki-laki dan perempuan, sedangkan dua terkhusus untuk perempuan, yaitu haid dan hamil. Adapun tiga yang lain adalah mimpi, pertumbuhan dan umur (Al-Qurthubi, 2010: 24) Imam al-Syafi'i, Ibn Hanbal, Ibn Wahhab, Ashbagh, 'Abd al-Malik bin al-Majasyun, 'Umar bin 'Abd al-'Aziz serta satu kelompok dari *ahl al-Madinah* berpendapat bahwa umur 15 tahun sudah dianggap *baligh*, bagi orang yang belum bermimpi. Pendapat ini diperkuat oleh hadits Ibn 'Umar yang menceritakan:

عَرَضْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ فَاسْتَصْعَرَنِي وَعَرَضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخُنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ فَأَجَازَنِي. (رواه: البيهقي)

Saya telah mengajukan diri kepada Nabi SAW untuk ikut perang Uhud yang waktu itu saya baru berumur 14 tahun, beliau tidak mengizinkan aku. Dan aku mengajukan diri lagi kepada beliau tatkala perang Khandaq, waktu umurku 15 tahun, dan beliau membolehkan aku (untuk mengikuti). (HR: al-Baihaqi) (Al-Maktabah, Hadits No. 262).

Imam Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa usia *baligh* itu adalah 17 tahun. (Al-Qurthubi, 2010: 25). Namun dijelaskan oleh Muhammad, bahwa 17 tahun itu untuk usia anak perempuan (*الجارية*) yang belum haid, dan 19 tahun untuk usia anak laki-laki (*الغلام*) yang belum pernah mimpi basah. Abu Hanifah membedakan usia anak laki-laki dengan perempuan. Tetapi menurut versi al-Hasan, Abu Hanifah menetapkan 18 tahun untuk laki-laki (Al-Thahawi: 1995:5). Sementara menurut Dawud, yang jadi perhitungan *baligh* adalah *al-hulm* (mimpi) bukan umur. (Al-Qurthubi, 2010: 25).

Ciri selanjutnya adalah *al-inbat*, yaitu ciri fisik yang menunjukkan kedewasaan (Al-Qurthubi, 2010: 25), seperti suara membesar, dan munculnya jakut bagi laki-laki, bentuk pinggul yang membesar dan kemunculan buah dada bagi perempuan. Menurut Imam al-Syafi'i, berdasarkan hadits dari 'Uthiyah al-Qurazi bahwa bulu-halus (bulu remang) yang tumbuh pada tubuh seseorang belum menyebabkan adanya hukum, tetapi yang diperhitungkan adalah bulu yang sudah menjadi rambut. Sedangkan menurut Imam Malik menurut informasi Ibn al-Qasim berdasarkan hadits dari 'Umar bin al-Khaththab, bahwa seseorang dianggap *baligh* jika memungkinkan berlalunya *al-mawasi* (pisau cukur) (Al-Qurthubi, 2010: 25). Maksudnya, rambut tersebut sesudah memungkinkan untuk dicukur.

Dengan demikian, seseorang yang belum *baligh* tidak dapat dikenakan hukum sesuai dengan bunyi hadits berikut:

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ وَعَنِ الْمَحْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ
(رواه:النسائي)

Dari 'Aisyah telah bersabda Nabi SAW: Terangkat pertanggungjawaban seseorang dari tiga hal; orang yang tidur hingga ia bangun, anak-anak hingga ia besar (bermimpi dan mengeluarkan air mani) dan orang gila hingga ia sembuh atau wafa. (HR: al-Nasa'i). (Al-Maktabah, Hadits No. 3378).

Menurut isyarat hadits tersebut, kematangan seseorang dilihat pada gejala kematangan seksualitasnya, yaitu keluar mani bagi laki-laki dan menstruasi (haid) bagi perempuan. Dari segi umur, kematangan ini, masing-masing orang berbeda saat datangnya. Indikasi dari kedua hadits di atas, dipahami bahwa batas usia 15 tahun sebagai awal masa kedewasaan bagi anak laki-laki. Karena biasanya pada usia tersebut anak laki-laki telah mengeluarkan air mani melalui mimpinya. Adapun bagi perempuan, 9 (sembilan) tahun untuk daerah seperti Madinah telah dianggap memiliki kedewasaan. Ini didasarkan kepada pengalaman 'Aisyah ketika dinikahi Rasulullah SAW:

'Aisyah menyampaikan: Rasulullah SAW menikah dengan dia ('Aisyah) dalam usia enam tahun, dan beliau memboyongnya ketika ia berusia 9 (sembilan) tahun, dan beliau wafat pada waktu dia berusia delapan belas tahun. (HR: Muslim). (Al-Maktabah, Hadits No. 2550).

Hadits ini dapat dikaitkan dengan perintah Rasulullah SAW kepada kaum muslimin agar mendidik anaknya manjalankan shalat pada saat berusia

tujuh tahun, dan memukulnya pada usia sepuluh tahun, apabila si anak enggan menjalankan shalat. Di samping itu pemahaman terhadap *nash*, utamanya yang dilakukan oleh Rasulullah SAW pada saat menikah dengan 'Aisyah, juga perlu dipahami sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi waktu itu. Ini penting, karena tuntutan kemaslahatan yang ada waktu itu dibanding dengan sekarang, jelas sudah berbeda (Rofiq, 1998: 83).

Di Indonesia, Undang-Undang Perkawinan No.1 tahun 1974, pasal 6 ayat 2 memberikan batasan umur minimal calon mempelai adalah 21 tahun, tetapi belum ditetapkan secara tegas bagi siapa umur 21 tahun tersebut. Kemudian pada pasal 7 ayat (1) baru dipastikan rincian batas usia yang diizinkan dalam suatu perkawinan menurut UU yaitu, jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun, dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun. (UU No. 1 Tahun 1974: 3). Nampaknya pada pasal 7 ayat (1) ini, terjadi pengurangan, yaitu; untuk laki-laki minimal 19 tahun dan perempuan minimal umur 16 tahun.

Kompilasi Hukum Islam (KHI), dalam pasal 15 ayat 1, menyebutkan bahwa batas usia minimal melangsungkan perkawinan sama seperti pasal 7 UU No. 1 Tahun 1974, namun dengan tambahan alasan: *untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, selengkapanya berbunyi:*

“Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam pasal 7 Undang-Undang No.1 tahun 1974 yakni calon suami

sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon isteri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun”. (Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, 2001: 3).

Dengan demikian, kata *baligh* dalam ayat 6 surat *al-Nisa'* di atas, untuk konteks perkawinan di Indonesia dita'wil dengan umur 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan. Umur 19 tahun bagi laki-laki, berdasarkan hitungan umur tamatan Sekolah Menengah Atas (SMA). Sedangkan umur 16 tahun untuk perempuan merupakan umur tamatan Sekolah Menengah Pertama (SMP). Perhitungan usia tamatan sekolah tersebut sudah menjadi tradisi dalam dunia pendidikan di Indonesia, karena usia wajib belajar itu adalah 7 tahun. Umur laki-laki dlebihkan dari umur perempuan dikarenakan laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga. Minimal pimpinan itu tamatan SMA, sama halnya dengan hadits yang menjelaskan umur 'Abdullah bin Umar 15 tahun sewaktu diizinkan ikut perang Khandak dan umur 'Aisyah 9 tahun hidup berumah tangga dengan Nabi SAW. Artinya ada selisih umur antara laki-laki dan perempuan. Penentuan umur laki-laki 19 tahun itu, sama dengan pendapat Abu Hanifah versi Muhammad.

Pembatasan dengan umur tersebut didukung oleh pemahaman ayat dan hadits Rasul SAW. Juga didukung oleh alasan untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, agar terwujud keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha

Esa, sesuai dengan UU Perkawinan No. 1 tahun 1974 (UU No. 1 Tahun 1974: 2).

Selain itu, perkawinan mempunyai hubungan dengan masalah kependudukan. Ternyata batas umur yang rendah bagi seorang wanita untuk kawin, mengakibatkan laju kelahiran lebih tinggi. Berhubung dengan itu, Undang-Undang Perkawinan ini menentukan batas umur untuk kawin baik bagi pria maupun wanita. (Penjelasan Umum UU Perkawinan, No. 4 huruf d).

Pertimbangan problem kependudukan, seperti diungkapkan dalam penjelasan UU Perkawinan, turut mempengaruhi perumusan batas umur calon mempelai tersebut. Ini dimaksudkan untuk menjawab tantangan dan kebutuhan masyarakat, sejalan dengan tujuan hukum Islam itu sendiri. Semua itu merupakan masalah *ijtihad* yang diselesaikan dengan *ijtihad* ulama Indonesia dengan menggunakan metode-metode *istishlah*, *itihisan*, dan *al-'urf* serta metode *istidlal* lainnya dengan tujuan *jalb al-mashalih wa dar'al-mafasid* (Djatmika, 1991: 254).

Argumen-argumen di atas, menjelaskan bahwa kawin muda mempunyai banyak dampak negatif ketimbang dampak positif. Kawin muda akan membawa kepada kerusakan secara fisik, psikologis dan dampak sosial terhadap pasangan suami isteri. Oleh karena itu, KHI dan Undang-undang lainnya mempersempit dan mengantisipasi terjadinya kawin muda dengan memberikan batasan umur kepada calon suami isteri, agar terhindar dari kebinasaan. Hal ini dilegitimasi oleh al-Qur'an surat *al-Baqarah* ayat 195:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ
وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (البقرة: 195)

Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (Q.S. Al-Baqarah [2]: 195).

Masalah penentuan umur dalam UU Perkawinan maupun dalam KHI, sebagai usaha pembaharuan pemikiran *fiqh* yang lalu, juga didukung oleh isyarat surat *An-Nisa'* ayat 9:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا
عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (النساء: 9)

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar. (Q.S. An-Nisa [4]: 9).

Ayat tersebut memang bersifat umum, tidak secara langsung menunjukkan bahwa perkawinan yang dilakukan oleh pasangan usia muda-di bawah ketentuan yang diatur UU Perkawinan No.1 tahun 1974-akan menghasilkan keturunan yang dikhawatirkan kesejahteraannya. Tetapi berdasarkan pengamatan berbagai pihak, rendahnya usia kawin, lebih banyak menimbulkan hal-hal yang tidak sejalan dengan misi dan tujuan perkawinan, yaitu terwujudnya ketenteraman dalam rumah tangga berdasarkan kasih dan sayang. Tujuan ini tentu akan sulit terwujud, apabila masing-masing mempelai belum

masak jiwa dan raganya. Kematangan dan integritas pribadi yang stabil akan sangat berpengaruh di dalam menyelesaikan setiap problem yang muncul dalam menghadapi liku-liku dan badai rumah tangga. Banyaknya kasus perceraian cenderung didominasi karena akibat kawin dalam usia muda.

Akses dari kawin muda tersebut dapat dilihat dengan banyaknya masalah yang timbul di tengah masyarakat, antara lain:

- a. Menikah dalam usia muda berarti pula hilangnya kesempatan untuk melanjutkan pendidikan. Di satu sisi, tertutupnya akses untuk melanjutkan pendidikan kepada jenjang perguruan tinggi karena disibukkan dengan urusan rumah tangga, beban ekonomi domestik perempuan hamil, melahirkan dan mengurus anak. Di sisi lain, bagi yang masih di sekolah lanjutan adalah tidak diizinkan mengikuti pelajaran jika mereka berstatus kawin atau dalam keadaan hamil.
- b. Perkawinan yang sangat dini, sebagian besar minim atau sama sekali tidak memiliki pengetahuan tentang hubungan seksual dan kesehatan reproduksi. Ketidaktahuan ini dalam tingkat tertentu akan menyebabkan ketakutan dalam melakukan hubungan seksual. Kemudian, setelah mendapat pengalaman seksual pada umumnya mereka memandang hubungan seksual sebagai kewajiban seorang isteri untuk melayani suami. Terkadang dampak terhadap perempuan adalah aborsi, sebab secara fisik dan mental isteri belum siap untuk hamil (Hasyim (ed), 1999: 143).

Pria yang kawin di bawah umur mempunyai akibat yang sama seperti halnya perempuan. Suami tidak memiliki kesiapan fisik, materi atau yang lebih penting adalah secara psikologi untuk mendayung bahtera rumah tangga yang sangat sarat dengan kesabaran, ketulusan, dan keuletan.

Pembatasan umur seperti yang terdapat dalam KHI dan beberapa Undang-undang lainnya adalah sebagai langkah antisipasi atau pencegahan, agar implikasi negatif dapat dielaminisir dan diminimalisasi dalam rangka menjaga rusaknya eksistensi jiwa, keturunan, dan akal pada tingkat masalah *al-dharuriyah* dan *al-hajjiyah*. Apabila hal ini diabaikan akan berdampak buruk terhadap kedua pasangan suami isteri dan anak-anak secara fisik, psikologi dan sosiologis, sehingga menimbulkan problem sosial. Pada akhirnya akan menjadi penyakit masyarakat dan bahkan dapat mengganggu stabilitas masyarakat dan negara.

Ada kaidah *fiqhiyah* yang berbunyi:

درء المفسد مقدم لاضرر ولاضرار, الضرر يزال علي جلب المصالح (Al-Syayuti, t.th: 59). Jika dikaitkan dengan kawin muda, memberi pemahaman bahwa bahaya itu harus dihilangkan, dalam artian mencegah kawin muda disebabkan dampak yang membahayakan kepada pasangan suami isteri yang telah diuraikan di atas. Tidak boleh membuat *mudharat* pada diri sendiri dan tidak pula *mudharat* untuk orang lain. Kawin muda akan membuat dampak negatif terhadap fisik dan psikologi laki-laki dan perempuan, dan implikasinya akan terpenetrasi kepada dampak sosial masyarakat. Menghindarkan kerusakan

lebih diprioritaskan daripada meraih keuntungan. Kawin muda memiliki dampak positif, namun dampak negatifnya jauh lebih besar, maka menghindarkan dampak negatif lebih diutamakan dalam agama daripada mengambil dampak positifnya.

Oleh sebab itu, pasal-pasal tersebut dibuat dan dapat ditetapkan dengan pertimbangan demografis, sosiologis, budaya dan agama karena ada kemaslahatan yang ingin dicapai. Agaknya materi Undang-undang tentang pembatasan umur ini lebih bersifat sebagai aturan tambahan karena tidak ada *nash* yang mengaturnya secara tegas. Aturan ini menyalahi apa yang berlaku dalam kitab-kitab *fiqh* mana saja. Namun, jika dianalisa secara lebih mendalam, pembatasan umur tersebut dapat diterima karena baik secara langsung atau tidak, ada ulama yang mengakuinya. Ibn Syubramah dan al-Buti, berpendapat tentang tidak sah (terlarang) mengawinkan perempuan di bawah umur bahkan akad yang dilangsungkan oleh walinya dipandang batal dan tidak berpengaruh. Pendapat ini dilontarkan oleh keduanya karena tidak ada hikmah *tasyri'* yang ingin dicapai pada perkawinan anak di bawah umur, bahkan *mudharat* yang terkandung dalam akadnya lebih banyak. Karena mereka (anak kecil belum sampai umur) tersebut merasa terpaksa untuk mengadakan perkawinan (Al-Siba'i, t.th: 58).

KHI dan UU Perkawinan No. 1 tahun 1974 tersebut merupakan aturan kongkrit dan relatif banyak melahirkan interpretasi dalam masyarakat. Terlepas dari hukum formal yang mengatur umur perkawinan, kawin muda merupakan fenomena yang terkait erat dengan nilai-

nilai sosial, budaya, agama yang hidup dalam masyarakat.

Dalam konteks Indonesia, perkawinan lebih cenderung berupa kewajiban sosial dari manifestasi kehendak bebas setiap individu. Secara umum dapat dikemukakan hipotesis; bahwa dalam masyarakat yang pola hidup hubungannya bersifat tradisional, perkawinan dipersepsikan sebagai suatu "keharusan sosial" yang merupakan bahagian warisan tradisi dan dianggap sakral. Sedangkan dalam masyarakat modern, perkawinan lebih dianggap sebagai 'kontrak sosial', dan karenanya perkawinan lebih sering merupakan pilihan. Hal inilah cara pandang terhadap perkawinan muda yang terjadi di Indonesia (Syafiq, 1999: 132).

Ketentuan batas umur ini, seperti disebutkan dalam KHI didasarkan kepada pertimbangan kemaslahatan keluarga dan rumah tangga. Ini sejalan dengan prinsip yang diletakan UU Perkawinan, bahwa calon suami isteri harus telah masak jiwa raganya, agar dapat mewujudkan tujuan perkawinan secara baik tanpa berakhir pada perceraian dan mendapatkan keturunan yang baik dan sehat. Untuk itu harus dicegah adanya perkawinan antara calon suami isteri yang masih di bawah umur.

Masalah kematangan fisik dan jiwa seseorang dalam konsep Islam, tampaknya lebih ditonjolkan pada aspek yang pertama, yaitu fisik. Hal ini dapat dilihat misalnya dalam pembebanan hukum (*taklif*) bagi seseorang, yang dalam term teknis disebut *mukallaf* (dianggap mampu menanggung beban hukum).

Walaupun Undang-undang telah mengatur penentuan usia kawin, namun demikian karena sifatnya yang *ijtihadi*,

ketentuan tersebut tidak bersifat kaku. Artinya, apabila karena sesuatu dan lain hal perkawinan dari mereka yang usianya di bawah 21 tahun-atau sekurang-kurangnya 19 tahun untuk pria dan 16 tahun untuk wanita-Undang-undang tetap memberi jalan keluar dengan cara meminta dispensasi kepada pengadilan atau pejabat lain yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak pria maupun pihak wanita, sebagaimana diatur dalam pasal 7 ayat (2). (Pasal 7 ayat (2) menyebutkan, Dalam hal penyimpangan dalam ayat (1) pasal ini dapat minta dispensasi kepada Pengadilan atau pejabat lain yang diminta oleh kedua orang tua pihak pria atau pihak wanita. Lihat UU Perkawinan, 3) Selanjutnya, mekanisme memperoleh dispensasi tersebut diatur dalam pasal 6 (UU No. 1 Tahun 1974: 3).

Adanya konsesi bagi calon mempelai yang kurang dari sembilan belas tahun, atau enam belas tahun bagi wanita, dikarenakan adanya ayat al-Qur'an mengindikasikan kebolehan perkawinan sebelum mencapai usia *baligh*, sebagaimana bunyi ayat berikut:

وَاللَّائِي يَمْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ

فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ (الطلاق: 4)

Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid... (Q.S. At-Thalaq [65]: 4).

Tataran aplikasi kebolehan tersebut harus dilampiri izin dari pejabat untuk itu. Ini menunjukkan bahwa penanaman konsep pembaharuan hukum Islam yang memang bersifat *ijtihadi*, diperlukan

waktu dan usaha terus-menerus. Pendekatan konsep *mashlahah mursalah* dalam hukum Islam di Indonesia, memerlukan waktu agar masyarakat sebagai subyek hukum dapat menerimanya dan menjalankannya dengan suka rela tanpa ada unsur pemaksaan. Oleh karena itulah, pentingnya sosiologi hukum dalam upaya mengintrodusir pembaharuan hukum, mutlak diperlukan (Rofiq, 1998: 83).

KHI dan UU Perkawinan tersebut merupakan aturan kongkrit dan relatif banyak melahirkan interpretasi dalam masyarakat. Terlepas dari hukum formal yang mengatur umur perkawinan, kawin muda merupakan fenomena yang terkait erat dengan nilai-nilai sosial, budaya, agama yang hidup dalam masyarakat. Dalam konteks Indonesia perkawinan lebih cenderung berupa kewajiban sosial dari manifestasi kehendak bebas setiap individu. Secara umum dapat dikemukakan hipotesis; bahwa dalam masyarakat yang pola hidup hubungannya bersifat tradisional, perkawinan dipersepsikan sebagai suatu "keharusan sosial" yang merupakan bagian warisan tradisi dan dianggap sakral, sedangkan dalam masyarakat modern, perkawinan lebih dianggap sebagai "kontrak sosial", dan karenanya perkawinan lebih sering merupakan pilihan. Hal inilah cara pandang terhadap perkawinan muda yang terjadi di Indonesia (Syafiq, 1999: 132). Alasan yang dikemukakan karena faktor ekonomi, sosial budaya atau gabungan keduanya adalah berangkat dari pemahaman bahwa mengawinkan anak perempuan sedini mungkin berarti akan meringankan beban ekonomi rumah tangga dan diasumsikan

tidak lagi menjadi tanggung jawab orang tua).

UU Perkawinan No. 1 tahun 1974 ini, pernah digugat ke Mahkamah Konstitusi untuk *judicial review* oleh Dewan Pengurus Yayasan Kesehatan Perempuan Zumrotin. Mereka meminta untuk menaikkan batas usia minimal bagi perempuan menjadi 18 tahun. Alasannya, perkawinan anak dengan kehamilan dini di bawah usia 18 tahun beresiko tinggi. Si ibu masih dalam masa pertumbuhan sehingga terjadi perebutan gizi antara si ibu dengan janin. Pada 18 Juni 2015 Mahkamah Konstitusi menolak gugatan tersebut.

Dari paparan di atas, dapat diasumsikan bahwa penetapan batas usia calon pengantin dalam UU Perkawinan No. 1 tahun 1974, menggunakan metode *ta'wil* dalam ilmu *ushul al-fiqh*, meskipun tidak dijumpai pernyataan tegas tentang itu. Fakta literatur menunjukkan bahwa langkah-langkah yang ditempuh untuk menetapkan angka 19 bagi laki-laki dan 16 bagi perempuan sebagai pemalingan dari makna *baligh* yang boleh menikah dalam surat *al-Maidah* ayat 6, mempertimbangkan indikator *nash* (ayat dan hadits), *'urf*, dan *maqashid al-syari'ah*.

Paparan tentang relevansi metode *ta'wil* terhadap kasus pembatasan usia perkawinan di atas, sepintas lalu terlihat seperti tafsir ayat dengan ayat atau dengan hadits yang dikelompokkan pada *tafsir bi al-ma'thur*. Dugaan demikian, sepenuhnya tidaklah keliru, karena memang ulama *salaf*, pada awalnya menyamakan tafsir dengan *ta'wil*, sehingga ditemukan ungkapan; القول في

اختلف أهل التأويل في dan تأويل قوله تعالى كذ وكذ

هذه الآية. Kata *ta'wil* di sini adalah *tafsir*. Ulama belakanganlah (*khalaf*) yang mencoba membedakan antara *ta'wil* dengan *tafsir* (*al-Qatan*, t.th: 325).

Namun jika diamati secara seksama akan terlihat perbedaan antara tafsir dengan *ta'wil*. Menafsirkan, berarti menjelaskan maksud *lafaz* (بيان المعنى) yang diungkapkan secara *zhahir*, sedangkan *ta'wil*, menganjak arti *zhahir* suatu *lafaz* (صرف المعنى) kepada makna lain berdasarkan *dalil* pendukung. Kata الدم dalam surat *al-Maidah* ayat 3, dita'wil dengan *دما مسفوحا* berdasarkan surat *al-An'am* ayat 145. *Ta'wil* semacam ini, membatasi (*taqayyid*) *lafaz mutlaq* dengan *lafaz muqyyad*. Ada juga *ta'wil* berupa *takhshish*, semisal keumuman *lafaz mطلقات* dalam surat *al-Baqarah* ayat 228 ditakhshish oleh surat *al-Ahzab* ayat 49. Imam al-Syafi'i mena'wil ayat الوجه والكفين... ما ظهر منها... (النور: 31). *Ta'wil* ini diperkuat oleh hadits tentang teguran Rasul SAW pada Asma' yang memakai pakaian tipis (Al-Zuhaili, 1986: 317). Dengan demikian, *ta'wil* membutuhkan tafsir untuk memindahkan makna *rajih* kepada makna *marjuh*.

Dengan demikian, metode *ta'wil* dinilai masih cocok dan relevan untuk diterapkan dalam pembaharuan hukum Islam di Indonesia. Hal ini dibuktikan setidaknya pada pada kasus hukum perkawinan (*fiqh munakahat*). Relevansi itu terlihat dalam menyelesaikan kasus tentang, pembatasan usia perkawinan.

KESIMPULAN

1. *Ta'wil* menurut *ushuliyin* yaitu, pemalingan suatu *lafaz* dari maknanya yang *zhahir* kepada makna lain yang tidak cepat ditangkap, karena ada *dalil* yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dimaksud oleh *lafaz* tersebut. *Lafaz* yang bisa *ta'wil* adalah *lafaz az-zahir*. *Ta'wil* tidak berlaku pada *nash-nash qath'i*, *muhkam* dan *mufassar*. Sedangkan *dalil ta'wil* berupa *nash* (ayat atau hadith), *qiyas* (analogi), *luhgwawiyah* (kebahasaan), *'aqliyyah* (logika), dan *'adad ('urf)* yang berlaku pada masyarakat, dan *dalil* yang diperselisihkan (*مختلف فيه*) adalah *hikmah al-tasyri'* atau *maqashid al-syari'ah* yang hanya dipraktekkan oleh ulama *ushul al-Hanafiyah*. Medan *ta'wil* ulama *ushuliyin* ialah masalah-masalah *furu'* (*nash-nash* yang bersinggungan dengan hukum-hukum *syari'ah*). Dari pendalaman kajian tersebut, mereka menemukan beberapa bentuk *ta'wil*, diantaranya mengkhususkan *lafaz* yang umum (*takhshish al-'am*), membatasi *lafaz* yang *mutlaq* (*taqyyid al-mutlaq*), mengalihkan *lafaz* dari maknanya yang hakiki kepada yang *majazi*, atau dari maknanya yang mengandung wajib menjadi makna yang *sunnah*.
2. Metode *ta'wil* dinilai masih cocok dan relevan untuk diterapkan dalam pembaharuan hukum Islam di Indonesia. Hal ini dibuktikan setidaknya pada kasus hukum perkawinan (*fiqh munakahat*). Relevansi itu terlihat dalam menyelesaikan kasus tentang, pembatasan usia perkawinan. *Wallahu A'lam*.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abi Bakr bin 'Ali, Mahmud bin 'Abd ar-Rahman bin Muhammad bin, *Bayan al-Mukhtashar Syarh Mukhtashar al-Muntaha al-Ibn al-Hajib fi Ushul al-Fiqh*, tt: Jami'ah Um al-Qura, t.th, jilid 2
- Al- Amidi, 'Ali bin Muhammad, *al-Ihkam fi Ushul Ahkam*, ditahqiq oleh 'Abd al-Razaq 'Afifi, Riyad: Dar-al-Shami'i Linasyr wa Tauzi', 2003, jilid 3
- Al-Bannani, *Hasyiyyah al-'Allahah al-Bannani 'ala Syarh al-Jalai Syams al-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahalli 'ala Matn Jam'i al-Jawami' li Imam Taj al-Din 'Abd al-Wahhab al-Subki*, Bairut: Dar al-Fikr, 1982, jilid 2
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 2008, jilid 3
- Al-Isfahani, al-Raghib, *Mufradhah fi Gharib al-Qur'an*, Maktabah Nizar Mustafa al-Baz, t.th, jilid 1
- Al-Namlah, 'Abd al-Krim bin 'Ali bin Muhammad, *al-Mahazzab fi 'Ilm Ushul al-Fiqh al-Muqaran*, al-Riyadh: Makhtabah ar-Rasyid li al-Nasyir al-Tauzi', 1999, jilid 1
- Al-Qurthubi, 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari, *Tafsir al-Qurthbi*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010, jilid 5
- Al-Siba'i, Mustafa, *al-Mar'ah bain al-Fiqh wa al-Qur'an*, Damsyik: Maktabah al-Kitab, t.th
- Al-Subki, 'Abd al-Wahhab bin Ali, *Jam' al-Jawami' fi Ushul al-Fiqh*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2003

- Al-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *ar-Risalah*, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir, Bairut: Maktabah al-Islamiyah, t.th, Cet ke-1
- Al-Syathibi, Abu Ishaq, *al-Muwafaqat*, Khubar: Dar Ibn Affan, 1997, jilid 3
- Al-Syawkani, Muhammad 'Ali, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*, Riyad: Dar al-Fadilah, 2000, jilid 2
- Al-Zarkasyi, Muhammad bin 'Abdullah, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Hadits, 2006
- Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Damsiq: Dar al-Fikr, 2008, jilid 1
- _____, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Damsyiq: Dar al-Fikr, 1986, jilid 1
- Djarmika, Rachmat, *Sosialisasi Hukum Islam*, dalam Abdurrahman Wahid, et.al, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Rosda Karya, 1991
- Hasyim, Syafiq. ed, *Menakar Harga Perempuan: Ekspolarasi Lanjut Atas Hak-hak Reproduksi Perempuan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 1999, Cet ke-1
- Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Bairut: Dar al-Fikr, 1979, jilid 1
- Ibn Taimiyah, *al-Iklil fi al-Mutasyabih wa al-Ta'wil*, Iskandariyah: Dar al-Iman, t.th
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998, Cet ke-3
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009, Cet ke-3
- _____, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997, jilid 1, 2, Cet ke-1
- Tawilah, 'Abd al-Wahab 'Abd al-Salam, *Atsar al-Lughah fi Ikhtilaf al-Mujtahidin*, t.t: Dar as-Salam Litaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi' wa al-Tarjamah, 1414 H
- Zaidan, 'Abd al-Karim, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Baghdad: Mu'assasah Qurtubah, 1976.