



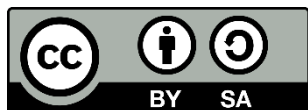
Verstehen: Journal of
Qur'anic Studies and
Exegesis

p-ISSN : xxxxxxxx

e-ISSN : xxxxxxxx

Vol. 01, No. 1 (June
2026), p. 113-136

DOI : xxxxxxxxxx



This is an open access
article under CC BY-SA
License

KONSEP KEDEWASAAN DALAM AL-QUR'AN DAN RELEVANSINYA TERHADAP USIA NIKAH: *Telaah Atas Jam'u al-Jawāmi' Karya Taj al-Dīn al-Subkī*

Kholaf Al Muntadar

Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta

lafabybiruni@mail.com

Abstract: This study examines the concept of marriageable age in the Qur'an and its relevance to the practice of early marriage, which remains a social issue in various Muslim societies. The research employs a qualitative library research method and applies *qiyās* analysis based on the thought of Taj al-Dīn al-Subkī in his work *Jam'u al-Jawāmi'*. The findings reveal that the Qur'an does not explicitly prescribe a specific numerical age for marriage; rather, it emphasizes a multidimensional concept of maturity. This maturity encompasses biological readiness through the concept of *bulūgh* (*hulm*), physical and psychological maturity through *ashaddu*, emotional intelligence and financial capability through *rushd*, and moral and spiritual preparedness reflected in the concept of *ṣālih*. Based on *qiyās* analysis of these indicators, the minimum recommended age for marriage is 19 years, while the ideal age is around 25 years. Therefore, marital readiness requires a process of education and maturation from an early age to enable individuals to make wise, mature, and responsible decisions in building family life.

Keywords: Taj al-Dīn al-Subkī, Jam'u al-Jawāmi', Marriage Age

Abstrak: Penelitian ini mengkaji konsep usia pernikahan dalam al-Qur'an serta relevansinya dengan praktik pernikahan dini yang masih menjadi persoalan sosial di berbagai masyarakat Muslim. Metode yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif dan analisis *qiyās* berdasarkan pemikiran Taj al-Dīn al-Subkī dalam karya *Jam'u al-Jawāmi'*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-Qur'an tidak menetapkan batas usia pernikahan secara eksplisit dalam bentuk angka tertentu, melainkan menekankan prinsip kedewasaan yang bersifat multidimensional. Kedewasaan tersebut mencakup aspek biologis melalui konsep balig (*hulm*), kematangan fisik dan psikologis melalui konsep *ashaddu*, kecerdasan emosional dan kemampuan mengelola harta melalui konsep *rusyd*, serta kesiapan moral dan spiritual yang tercermin dalam konsep *shālih*. Berdasarkan analisis *qiyās* terhadap indikator-indikator tersebut, usia minimal yang direkomendasikan untuk menikah adalah 19 tahun, sedangkan usia ideal berada pada kisaran 25 tahun. Dengan demikian, kesiapan menikah memerlukan proses pembinaan dan pendewasaan sejak dini agar individu mampu mengambil keputusan secara bijak, matang, dan bertanggung jawab dalam membangun kehidupan keluarga.

Kata Kunci: Taj al-Dīn al-Subkī, Jam'u al-Jawāmi', Usia Pernikahan

Pendahuluan

Keluarga merupakan unit terkecil masyarakat yang menentukan baik-buruknya tatanan sosial; keharmonisan keluarga melahirkan masyarakat sejahtera, sedangkan keluarga rapuh menimbulkan ketidakaturan. Dalam Islam, keluarga dibangun melalui pernikahan sebagai ikatan kuat (*mîsâqan galîzan*) yang menjadi dasar kehidupan rumah tangga, sehingga al-Qur'an dan al-Sunnah menekankan pentingnya pernikahan dalam seluruh tahapannya—baik pra nikah, saat berlangsung, hingga pasca nikah. Pernikahan bukan sekadar pemenuhan kebutuhan biologis, melainkan komitmen sakral untuk mewujudkan rumah tangga yang harmonis, *sakînah, mawaddah, wa rahmah*. Hal ini ditegaskan dalam UU No. 1/1974 yang mendefinisikan pernikahan sebagai ikatan lahir batin antara pria dan wanita untuk membentuk keluarga bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, serta dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang menegaskan pernikahan sebagai akad yang sangat kuat untuk menaati perintah Allah, dengan enam asas sebagai landasan utamanya. Asas-asas tersebut tidak hanya berfungsi sebagai landasan normatif dalam pembentukan hukum perkawinan, tetapi juga mencerminkan nilai-nilai sosial, moral, dan religius yang hidup dalam masyarakat Indonesia. Secara umum, terdapat enam asas utama yang menjadi pijakan hukum perkawinan nasional.

Pertama, perkawinan bertujuan untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dengan demikian, perkawinan tidak dipahami semata-mata sebagai hubungan keperdataan antara laki-laki dan perempuan, melainkan sebagai ikatan lahir dan batin yang diarahkan pada terciptanya keluarga yang harmonis, sejahtera, dan berkelanjutan.¹

Kedua, sah atau tidaknya suatu perkawinan sangat bergantung pada ketentuan agama dan kepercayaan masing-masing pihak yang melangsungkannya. Asas ini menunjukkan pengakuan negara terhadap peran agama sebagai sumber legitimasi utama dalam pelaksanaan perkawinan, sehingga hukum negara dan norma keagamaan saling melengkapi dalam mengatur kehidupan keluarga.

Ketiga, hukum perkawinan Indonesia menganut asas monogami, yaitu pada prinsipnya seorang laki-laki hanya diperbolehkan memiliki seorang istri dan seorang perempuan hanya diperbolehkan memiliki seorang suami. Meskipun terdapat pengecualian tertentu yang diatur secara ketat oleh peraturan perundang-undangan dan hukum agama, monogami tetap menjadi prinsip dasar yang diutamakan demi menjaga stabilitas dan keutuhan keluarga.²

¹ Asas ini dijelaskan secara implisit dalam al-Quran Surat al-Rum Ayat 21.

² Asas ini sesuai dengan prinsip dasar dalam al-Quran Surat an-Nisa' Ayat 3.

Keempat, calon suami dan istri harus telah mencapai kedewasaan baik secara jasmani maupun rohani sebelum melangsungkan perkawinan. Asas ini menegaskan bahwa keberhasilan rumah tangga tidak hanya ditentukan oleh terpenuhinya syarat usia secara administratif, tetapi juga oleh kematangan fisik, psikologis, emosional, sosial, dan ekonomi sehingga pasangan mampu menjalankan hak dan kewajiban rumah tangga secara bertanggung jawab.³

Kelima, hukum perkawinan berupaya mempersulit terjadinya perceraian sebagai bentuk perlindungan terhadap keutuhan keluarga. Perceraian memang diakui sebagai jalan terakhir ketika kehidupan rumah tangga tidak lagi dapat dipertahankan, namun prosesnya diatur melalui mekanisme hukum yang ketat agar tidak dilakukan secara tergesa-gesa. Prinsip ini sejalan dengan pesan hadis Nabi Muhammad saw. yang menyatakan bahwa "perbuatan halal yang paling dibenci Allah adalah talak (perceraian)" (HR. Abu Dawud dan al-Tirmidzi).

Keenam, hak dan kedudukan suami dan istri dalam kehidupan rumah tangga pada dasarnya adalah seimbang. Meskipun keduanya memiliki peran dan tanggung jawab yang dapat berbeda sesuai dengan kondisi keluarga dan ketentuan agama, hubungan suami istri dibangun atas prinsip kemitraan, kerja sama, saling menghormati, serta saling melengkapi dalam mewujudkan tujuan perkawinan dan kesejahteraan keluarga.

Keenam asas tersebut menunjukkan bahwa hukum perkawinan Indonesia tidak hanya menitikberatkan pada aspek legal-formal, tetapi juga berupaya mewujudkan keluarga yang stabil, adil, dan harmonis melalui perpaduan antara nilai hukum, agama, dan kemaslahatan sosial.⁴

Dalam praktik masyarakat Muslim Indonesia, pelaksanaan pernikahan tidak selalu sesuai dengan definisi, rukun, syarat, dan asas yang ditetapkan. Sebagian menjalankannya secara sempurna sesuai al-Qur'an, al-Sunnah, dan perundang-undangan, namun sebagian lain hanya berpegang pada ketentuan fiqh klasik dari mazhab empat dan mengabaikan hukum positif Indonesia seperti UU No. 1/1974 dan Kompilasi Hukum Islam, terutama terkait pernikahan di bawah umur. Banyak yang berasumsi bahwa pernikahan di bawah 19 tahun bagi laki-laki dan 16 tahun bagi perempuan tetap sah menurut Islam, dengan alasan al-Qur'an, al-Sunnah, dan kitab fiqh klasik tidak menetapkan batas usia secara eksplisit, melainkan hanya mensyaratkan kedewasaan tanpa rincian umur yang pasti.⁵

Pernikahan di bawah umur merupakan persoalan yang cukup umum di masyarakat, dipengaruhi oleh faktor lingkungan, adat yang masih berlaku, kondisi ekonomi, serta rendahnya tingkat pendidikan. Menurut sebagian tokoh

³ Asas ini juga disandarkan pada kandungan implisit Surat al-Rum Ayat 30.

⁴ Asas terakhir ini sesuai dengan kandungan Surat al-Nisa Ayat 32.

⁵ Holilur Rohman, "Integrasi Fiqh dan Ushul Fiqh dalam Kasus Batas Umur Pernikahan", *al-Hukuma*, Volume 05, Nomor 01, Juni 2015, 52-53.

agama, praktik perjodohan di kalangan santri atau masyarakat turut mendorong terjadinya pernikahan dini, ditambah lemahnya pemahaman agama yang membuat remaja rentan terhadap perilaku menyimpang seperti pergaulan bebas dan hubungan di luar nikah. Dengan pemahaman agama yang lebih mendalam, calon pasangan akan lebih matang dalam mempertimbangkan keputusan, mempersiapkan diri, serta memahami hak dan kewajiban rumah tangga. Faktor ekonomi orang tua juga berperan, karena sebagian menjodohkan anak dengan pasangan yang mapan untuk meringankan beban hidup. Dampak negatif pernikahan dini antara lain hilangnya kesempatan menikmati masa remaja dan melanjutkan pendidikan, sementara dampak positifnya adalah kesempatan menyaksikan anak-anak tumbuh dewasa, menikah, dan memiliki cucu lebih awal.⁶

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis teks (*textual analysis*) yang berfokus pada kajian terhadap kitab *Jam'u al-Jawāmi'* karya Taj al-Dīn al-Subkī sebagai sumber primer penelitian. Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan peneliti untuk memahami, menafsirkan, dan mengonstruksi makna dari konsep-konsep ushul fiqh yang terdapat dalam teks klasik secara mendalam dan kontekstual. Data penelitian dikumpulkan melalui metode studi kepustakaan (*library research*) dengan menelaah berbagai sumber primer dan sekunder yang relevan, baik berupa literatur ushul fiqh klasik, karya-karya fiqh kontemporer, kajian fiqh medis, maupun penelitian mengenai batas usia pernikahan dalam perspektif hukum Islam dan peraturan perundang-undangan modern.

Proses analisis dilakukan dengan mengidentifikasi konsep, kaidah, dan prinsip-prinsip ushul fiqh yang dirumuskan oleh Taj al-Dīn al-Subkī, khususnya yang berkaitan dengan teori *qiyās* beserta unsur-unsurnya seperti *al-aṣl*, *al-far'*, *al-ḥukm*, dan *al-'illah*. Prinsip-prinsip tersebut kemudian dijadikan kerangka analisis untuk mengkaji persoalan batas usia pernikahan yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash, sehingga memungkinkan dilakukannya perluasan hukum melalui metode analogi berdasarkan kesamaan alasan hukum (*'illah*).

Setelah seluruh data terkumpul, penulis melakukan tahap *editing*, yaitu memeriksa kelengkapan, keakuratan, dan relevansi data dengan fokus penelitian, serta tahap *organizing*, yakni mengelompokkan dan menyusun data secara sistematis sesuai dengan tema-tema pembahasan yang telah ditentukan. Data yang telah tersusun kemudian dianalisis menggunakan metode *qiyās* dengan pendekatan deskriptif-analitik, yaitu memaparkan data secara

⁶ Alvina Maula Azkia, "Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren dan Dosen Kampus di Yogyakarta," *Al-Mazahib*, Volume 7, Nomer 2, Desember 2019, 155-156.

sistematis, menjelaskan hubungan antarkonsep, serta melakukan interpretasi kritis terhadap temuan penelitian sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai konsep usia pernikahan dalam perspektif Al-Qur'an dan ushul fiqh.

Adapun pola berpikir yang digunakan dalam penelitian ini bersifat deduktif, yaitu berangkat dari teori dan formulasi umum mengenai *qiyās* dalam ushul fiqh, kemudian menerapkannya pada persoalan khusus berupa penentuan batas usia pernikahan. Dengan pendekatan tersebut, penelitian ini berupaya menunjukkan bagaimana teori *qiyās* dalam *Jam'u al-Jawāmi'* dapat digunakan sebagai instrumen metodologis untuk menjawab persoalan hukum kontemporer yang tidak memperoleh ketentuan eksplisit dalam Al-Qur'an maupun hadis.

Taj al-Dīn al-Subkī dan Kitab *Jam'u al-Jawāmi'*

1. *Biografi Taj al-Dīn al-Subkī*

Beliau bernama lengkap Abdul Wahhab bin Alī bin Abdul Kafi bin Alī bin Tamam as-Subkī. Dijuluki juga dengan Tajuddin as-Subkī. Ayah beliau yang dijuluki dengan Taqiyuddin as-Subkī (pelindung agama dari desa Subkī) terlahir dari sebuah desa di provinsi Manufiyyah, negara Mesir, yang bernama desa Subkī atau yang sekarang dikenal juga dengan nama desa Subkī al-'Uwaidhat. Leluhur Tajuddin as-Subkī adalah pembesar dari kalangan Anshar (golongan shahabat Nabi yang berasal dari kota Madinah). Menurut Abdul Hayy Ibnu Imad dalam kitab *Syudzūrat adz-Dzahab fi Akhbar min Dzahāb* (Beirut: Dar Ibn Katsīr, 1986, vol. 6 hal. 221), Tajuddin as-Subkī lahir di kota Kairo pada tahun 727 H. Kemudian, pada Jumadil Akhir tahun 739 H ayah beliau Taqiyuddin as-Subkī diangkat menjadi *qadhi* di kota Damaskus, negara Suriah.

Pada usia sekitar sebelas tahun, Taj al-Dīn al-Subkī dibawa oleh ayahnya ke Damaskus setelah Taqiyuddin al-Subkī diangkat sebagai *qadhi* di kota tersebut.⁷ Kepindahan ini menjadi titik penting dalam perjalanan intelektualnya, karena Damaskus pada abad kedelapan Hijriah merupakan salah satu pusat peradaban dan keilmuan Islam yang mempertemukan para ulama dari berbagai disiplin ilmu dan mazhab. Lingkungan ilmiah yang dinamis tersebut berperan besar dalam membentuk kecerdasan, keluasan wawasan, dan kedalaman metodologis Taj al-Dīn al-Subkī sejak usia muda, sehingga ia tumbuh menjadi salah satu ulama paling berpengaruh pada masanya.

Dalam proses pendidikannya, ia belajar kepada banyak ulama terkemuka, baik dari kalangan ahli hadis, fiqh, bahasa Arab, maupun ushul fiqh. Di antara guru-gurunya yang paling berpengaruh adalah ayahnya sendiri, Taqiyuddin al-

⁷ Muhammad Tholhah al-Fayyadl. "Tajuddin as-Subkī, Wafat di Usia Muda dengan Karya yang Mendunia." [NU Online](https://islam.nu.or.id/sirah-nabawiyah/Taj-al-Dīn-as-Subkī-wafat-di-usia-muda-dengan-karya-yang-mendunia-7Ca2a). Dipublikasikan 10 Juni 2020. Diakses 13 Juli 2026.
<https://islam.nu.or.id/sirah-nabawiyah/Taj-al-Dīn-as-Subkī-wafat-di-usia-muda-dengan-karya-yang-mendunia-7Ca2a>

Subki, kemudian Fathuddin al-Andalusī, Aminuddin al-Shabuni, Zainab binti al-Kamal, Abu al-Hajjaj Yusuf bin al-Zakkī al-Mizzī, Syamsuddin al-Dzahāb, Ibnu Naqīb, dan Abu Hayyan al-Andalusī. Dari para gurunya tersebut, ia memperoleh fondasi keilmuan yang kokoh dalam berbagai cabang ilmu keislaman, terutama dalam bidang ushul fiqh, fiqh mazhab Syafi'i, hadis, dan ilmu bahasa Arab. Kombinasi antara tradisi keilmuan keluarga, lingkungan akademik Damaskus, dan bimbingan para ulama besar inilah yang kemudian melahirkan sosok Taj al-Dīn al-Subkī sebagai salah satu pemikir dan ahli ushul fiqh paling menonjol pada abad kedelapan Hijriah.⁸

Murid-muridnya juga banyak yang menjadi ulama besar, di antaranya Shamsuddin al-Ghazi, Ibn Sand, Zainuddin al-Qurashī, Sharafuddin al-Ghazi, dan al-Fayruzabadī, penulis *al-Qamus al-Muhit*. Hal ini menunjukkan peran penting Taj al-Dīn al-Subkī dalam melahirkan generasi penerus ilmu yang berpengaruh di dunia Islam.

Kecerdasan dan daya hafalnya yang luar biasa⁹ membuatnya memperoleh izin berfatwa dan mengajar sebelum berusia 18 tahun,¹⁰ bahkan digelar Mufti al-Islam oleh ayahnya. Meski wafat pada usia sekitar 43 tahun, ia meninggalkan khazanah ilmiah yang luas, meliputi hadis, kalam, mantiq, ushul fiqh, qawaid fiqhiyyah, fiqh, sejarah, adab, dan nahwu, menjadikannya salah satu ulama besar yang berpengaruh dalam tradisi keilmuan Islam.¹¹

Beberapa karyanya adalah *Thabaqāt as-Syafi'iyyah al-Kubrā* (6 jilid), *Mū'id an-Ni'am wa Mubīd an-Niqām*, *Jam'u al-Jawāmi'*, *Man'u al-Mawānī'* (*ta'liq Jam'u al-Jawāmi'*), *Tausyih at-Tashhih (ushul fiqh)*, *Tasyih at-Tausyih wa Tarjih at-Tahhih (fiqh madzhab as-Syafi'i)*, *Al-Asybah wa an-Nadhair (fiqh)*, *At-Thabaqat al-Wustha*, dan *At-Thabaqat as-Sughra*. Beliau wafat pada tahun 771 H di Damaskus.¹²

2. Kondisi Sosial Politik Taj al-Dīn al-Subkī

Meskipun kehidupannya banyak dihabiskan dalam dunia keilmuan dan aktivitas akademik, Taj al-Dīn al-Subkī hidup pada masa yang ditandai oleh dinamika sosial-politik yang sangat kompleks. Ia menyaksikan fase awal kekuasaan Mamluk yang muncul setelah terbunuhnya Sultan Turansyah pada tahun 648 H/1250 M, sebuah peristiwa yang menandai berakhirnya Dinasti Ayyubiyah dan lahirnya tatanan politik baru di Mesir dan Syam. Masa tersebut juga diwarnai oleh ancaman eksternal yang serius, terutama serangan Tentara

⁸ Arianto, "Metodologi Penyajian Kitab Jam'u al-Jawāmi' Karya Taj al-Dīn al-Subqy", Inovatif Volume 8, No. 2 September 2022, 267

⁹ Ibnu Syuhbah, *Thabaqat asy-Syafi'iyyah* (Beirut: Darul Fikr, 2010), vol. 10, 194.

¹⁰ Syamsuddin Muhammad adz-Dzahabi, *Al-Mu'jam al-Mukhtash bi al-Muhadditsin* (Riyadh: Maktabah as-Shiddiq, 1988), 152.

¹¹ Arianto, "Metodologi Penyajian Kitab Jam'u al-Jawāmi' Karya Taj al-Dīn al-Subqy", 268

¹² Darul Azka, dkk., *Jam'u al-Jawāmi': Kajian dan Penjelasan Dua Ushul (Ushul Fiqh dan Ushuluddin)*, Juz 1 (Lirboyo: Santri Salaf Crew, 2014), hal. iii-iv

Salib dan invasi Mongol yang mencapai puncaknya dengan jatuhnya Baghdad pada tahun 656 H/1258 M, yang mengguncang pusat peradaban Islam dan meninggalkan dampak politik serta intelektual yang mendalam. Situasi tersebut mulai berubah setelah kemenangan pasukan Mamluk atas Mongol dalam Perang 'Ain Jalut pada tahun 658 H/1260 M di bawah kepemimpinan Sultan Saif al-Dīn Qutuz, yang menjadi titik balik penting dalam sejarah dunia Islam.

Dalam konteks hubungan erat antara Mesir dan Syam yang mencakup dimensi militer, politik, sosial, ekonomi, dan budaya, Taj al-Dīn al-Subkī tidak hanya tampil sebagai seorang ahli ushul fiqh dan hakim terkemuka, tetapi juga sebagai intelektual yang memiliki kepedulian terhadap persoalan-persoalan publik dan tata kelola pemerintahan. Ia dikenal kritis terhadap berbagai kebijakan penguasa Mamluk yang dipandang bertentangan dengan prinsip-prinsip keadilan dan syariat. Bagi al-Subkī, legitimasi kekuasaan tidak semata-mata bertumpu pada kekuatan politik atau militer, tetapi harus dibangun di atas komitmen terhadap hukum Allah dan kemaslahatan masyarakat. Karena itu, ia menegaskan bahwa kebijakan yang mengabaikan syariat, melahirkan ketidakadilan, atau membuka ruang bagi penindasan pada akhirnya hanya akan membawa kerusakan, bencana, dan kemunduran bagi negara serta kehidupan sosial masyarakat.¹³

3. *Selayang Pandang Kitab Jam'u al-Jawāmi'*

Jam'u al-Jawāmi' merupakan karya monumental Imam Taj al-Dīn al-Subkī dalam bidang ushul fiqh dan ushuluddin dalam tradisi mazhab Syafi'ī. Judul kitab ini berasal dari kata *jam'u* yang berarti "mengumpulkan" atau "himpunan", dan *al-jawāmi'* yang berarti "berbagai kumpulan", sehingga secara harfiah dapat dimaknai sebagai "kumpulan dari berbagai kumpulan" atau sebuah kompilasi besar atas khazanah pemikiran para ulama terdahulu. Sesuai dengan namanya, kitab ini tidak hanya menghimpun berbagai pandangan ulama, tetapi juga mengorelasikan, menganalisis, mengkritisi, dan mengkomparasikan beragam pendapat dalam menjelaskan persoalan-persoalan ushul fiqh dan teologi Islam. Pendekatan tersebut menjadikan *Jam'u al-Jawāmi'* sebagai salah satu rujukan yang sangat komprehensif dan memiliki kedudukan istimewa dalam tradisi intelektual Islam klasik. Al-Subki sendiri menegaskan bahwa karya ini merupakan sintesis dari lebih dari seratus kitab yang telah ditelaahnya, sehingga *Jam'u al-Jawāmi'* dapat dipandang sebagai salah satu karya ensiklopedis paling berharga dan berpengaruh dalam sejarah perkembangan ilmu ushul fiqh, khususnya di lingkungan mazhab Syafi'ī.

Pengaruh dan otoritas *Jam'u al-Jawāmi'* dalam tradisi ushul fiqh tercermin dari banyaknya karya syarah, hasyiyah, mukhtashar, dan nazham yang lahir

¹³ Arianto, "Metodologi Penyajian Kitab Jam'u al-Jawāmi' Karya Taj al-Dīn al-Subqy", 269-271.

setelahnya. Di antara syarah terpenting atas kitab ini adalah *Tasynīf al-Masāmi' bi Jam'u al-Jawāmi'* karya Muhammad bin Abdullah al-Zarkasyi (w. 794 H), *al-Nukat 'alā Jam'u al-Jawāmi'* atau *al-Najm al-Lāmi'* karya Muhammad ibn Abi Bakar Ibn Jamā'ah (w. 819 H), *al-Ghāits al-Hāmi' bi Syarh Jam'u al-Jawāmi'* karya Ahmad ibn 'Abd al-Rahīm al-'Iraqi (w. 826 H), *al-Nukat 'alā Jam'u al-Jawāmi'* karya Ibnu Hajar al-'Asqalani (w. 852 H), *al-Nukat al-Lawāmi' 'alā al-Mukhtaṣar wa al-Minhāj wa Jam'u al-Jawāmi'* karya Jalaluddin al-Suyuthi (w. 911 H), serta *Syarh Jam'u al-Jawāmi'* karya Ahmad ibn Abdullah al-Ghazzī al-Syafi'ī.

Selain memperoleh perhatian dalam bentuk syarah, *Jam'u al-Jawāmi'* juga melahirkan berbagai karya mukhtashar dan nazham yang menunjukkan luasnya penerimaan kitab ini di kalangan ulama mazhab Syafi'ī. Di antaranya adalah *Lubb al-Uṣūl* karya Zakariya al-Ansharī (w. 926 H) beserta syarahnya *Ghāyat al-Wuṣūl*, *Mukhtaṣar Jam'u al-Jawāmi'* karya Muhammad al-Halabi (w. 916 H), *al-Fuṣūl fī Uṣūl al-Syarī'ah* karya Mahmud Umar al-Bajur, *Nazhm Jam'u al-Jawāmi'* karya Syihabuddin al-Tukhi (w. 893 H), *al-Badr al-Lāmi'* karya Sayyid Ali al-Ashmuni, *al-Kawkab al-Sāṭi'* karya Jalaluddin al-Suyuthi (w. 911 H), *al-Durar al-Lawāmi'* karya Abdullah bin Ahmad Bakatsir (w. 925 H), *Nazhm Riḍā al-Dīn* karya Muhammad al-Ghazzi (w. 935 H), serta *al-Jawāhir al-Lawāmi'* karya Abdul Hafizh Sultan al-Maghrib al-Aqsha.¹⁴

Banyaknya karya turunan tersebut menunjukkan bahwa *Jam'u al-Jawāmi'* tidak hanya diterima sebagai kitab rujukan utama dalam ushul fiqh mazhab Syafi'ī, tetapi juga menjadi salah satu teks sentral yang membentuk tradisi pengajaran, pengembangan, dan transmisi ilmu ushul fiqh di dunia Islam selama berabad-abad.

4. Sistematika Kitab *Jam'u al-Jawāmi'*

Secara sistematika, *Jam'u al-Jawāmi'* disusun dengan struktur yang teratur dan komprehensif sehingga mampu menggambarkan keseluruhan bangunan ilmu ushul fiqh secara sistematis. Kitab ini diawali dengan bagian pendahuluan (muqaddimah) yang berfungsi sebagai fondasi konseptual sebelum pembaca memasuki pembahasan yang lebih teknis. Pada bagian ini, Taj al-Dīn al-Subkī menjelaskan pengertian ushul fiqh dan fiqh secara umum, hubungan keduanya, konsep hukum syariat, pembahasan mengenai baik dan buruk (al-ḥusn wa al-qubḥ), macam-macam hukum syar'i, serta pembagian hukum ke dalam kategori 'azīmah dan rukhṣah. Pembahasan pendahuluan ini menunjukkan bahwa al-Subki tidak hanya berusaha menjelaskan metode penetapan hukum, tetapi juga landasan filosofis dan epistemologis yang melatarbelakanginya.

¹⁴ Pustaka Al-Khoirot Malang, "Terjemah Kitab Jam'ul Jawamik", situs terjemah kitab kuning yang dikelola oleh Litbang Pondok Pesantren Al-Khoirot Malang, diakses pada 13 Juli 2026. <https://www.alkhoirot.org/2023/03/terjemah-kitab-jamul-jawamik.html#1>

Setelah pendahuluan, *Jam'u al-Jawāmi'* dibagi ke dalam tujuh kitab utama yang mewakili sumber-sumber dan metode penggalian hukum Islam. Kitab pertama membahas al-Qur'an sebagai sumber hukum utama, yang di dalamnya dijelaskan berbagai kaidah kebahasaan dan penafsiran seperti pembahasan tentang lafaz (*al-alfāz*), makna eksplisit (*manṭūq*) dan implisit (*mafhum*), lafaz umum (*'ām*) dan khusus (*khāṣ*), lafaz global (*mujmal*) dan penjelasnya (*mubayyan*), hingga teori nāsikh dan mansūkh. Seluruh pembahasan ini menjadi instrumen penting untuk memahami bagaimana teks al-Qur'an dipahami dan dijadikan dasar hukum.

Kitab kedua membahas al-Sunnah sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an, meliputi kedudukannya dalam syariat, otoritasnya sebagai hujjah, serta berbagai persoalan yang berkaitan dengan periwayatan dan pemahaman hadis. Kitab ketiga membahas *ijmā'*, yaitu kesepakatan para mujtahid, yang diposisikan sebagai salah satu sumber hukum yang memiliki kekuatan mengikat dalam tradisi ushul fiqh.

Pembahasan selanjutnya beralih kepada metode pengembangan hukum. Kitab keempat membahas *qiyās*, yaitu metode analogi hukum yang digunakan untuk menetapkan hukum terhadap persoalan baru berdasarkan kesamaan alasan hukum (*'illah*) dengan kasus yang telah memiliki ketentuan syariat. Pembahasan ini memiliki kedudukan yang sangat penting karena menjadi jembatan antara teks normatif dan realitas sosial yang terus berkembang.

Kitab kelima membahas *istidlāl* dan *istiḥsān*, yaitu metode-metode penalaran hukum yang digunakan ketika suatu persoalan tidak dapat diselesaikan secara langsung melalui nash maupun *qiyās*. Kitab keenam membahas *al-ta'ārud wa al-tarjīḥ* atau mekanisme penyelesaian ketika terdapat dalil-dalil yang tampak bertentangan, serta metode menentukan dalil yang lebih kuat untuk dijadikan pegangan hukum. Adapun kitab ketujuh membahas *ijtihad*, yaitu kemampuan seorang mujtahid dalam menggali dan menetapkan hukum dari sumber-sumber syariat beserta syarat-syarat dan batasannya.

Susunan tersebut menunjukkan bahwa *Jam'u al-Jawāmi'* tidak hanya merupakan ringkasan berbagai pandangan ulama terdahulu, tetapi juga sebuah peta besar metodologi hukum Islam yang bergerak secara bertahap dari sumber hukum, metode interpretasi, teknik penalaran, hingga mekanisme pengambilan keputusan hukum. Tidak mengherankan apabila kitab ini kemudian menjadi salah satu rujukan utama dalam pengajaran ushul fiqh di lingkungan mazhab Syafi'i selama berabad-abad dan melahirkan banyak syarah, mukhtashar, maupun karya nazham dari generasi ulama berikutnya.¹⁵

¹⁵ Taj al-Dīn Abd al-Wahhab ibn Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi al-Uṣūl al-Fiqh*, cet. 2 (Bairut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 2003), 137-142.

Usia Nikah dalam Undang-Undang Perkawinan di Dunia Islam

Beragam pandangan ulama fikih dan kebijakan negara Muslim menunjukkan variasi batas usia minimal nikah, seperti Suriah (18 tahun laki-laki, 17 perempuan), Indonesia (19 laki-laki, 16 perempuan), Maroko (18 tahun untuk keduanya), Mesir (16 perempuan, 18 laki-laki, kini diperjuangkan menjadi 18 perempuan), Bangladesh (18 perempuan, 21 laki-laki), Aljazair (19 keduanya), Tunisia (17 perempuan, 20 laki-laki), dan Iran (13 perempuan, 15 laki-laki); mayoritas menetapkan usia perempuan di atas 15 tahun, karena perkawinan di bawah usia 15–17 dinilai tidak membawa maslahat, terutama terkait pendidikan, kesiapan fisik, kecakapan sosial, dan kesehatan reproduksi, sehingga pertimbangan aspek-aspek tersebut penting demi kemaslahatan perempuan, laki-laki, serta masa depan bangsa.¹⁶

Gamal Surour menegaskan bahwa kehamilan di bawah usia 15 tahun sangat berisiko bagi kesehatan perempuan, seperti keracunan, kesulitan melahirkan akibat belum sempurnanya perkembangan tulang pinggul, potensi aborsi, kematian janin, dan kelahiran prematur; sementara Husein Muhammad menekankan bahwa perkawinan selain sebagai pemenuhan hasrat seksual yang dibenarkan agama juga bertujuan menjaga kelangsungan keturunan yang sehat serta membangun rumah tangga penuh kasih sayang sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Rum ayat 21. Tujuan tersebut hanya dapat tercapai jika calon pasangan memiliki kesiapan fisik, kecakapan sosial-ekonomi, kematangan berpikir, tanggung jawab, dan terutama kesehatan reproduksi, sehingga usia pernikahan tidak boleh kurang dari 15 tahun.¹⁷

Dasar Hukum Batas Usia Nikah dalam Al-Qur'an

Di antara ayat al-Qur'an yang sering dijadikan rujukan dalam pembahasan usia pernikahan adalah:

1. QS. al-Nisā' [4]: 6

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

Ujilah anak-anak yatim itu (dalam hal mengatur harta) sampai ketika mereka cukup umur untuk menikah. Lalu, jika menurut penilaianmu mereka telah pandai (mengatur harta), serahkanlah kepada mereka hartanya. Janganlah kamu memakannya (harta anak yatim) melebihi batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (menghabiskannya) sebelum mereka dewasa. Siapa saja (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan siapa saja yang fakir, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang

¹⁶ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 156-160.

¹⁷ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 161-165.

baik. Kemudian, apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Cukuplah Allah sebagai pengawas.

Dalam QS. al-Nisā' [4]: 6, Allah memerintahkan agar anak-anak yatim diuji terlebih dahulu hingga mencapai usia yang memungkinkan mereka untuk menikah (*ḥattā idzā balaghū al-nikāḥ*). Ujian tersebut tidak hanya berkaitan dengan kematangan biologis, tetapi juga mencakup kemampuan berpikir dan kecakapan dalam mengelola harta yang dalam ayat tersebut diungkapkan dengan istilah *rusyd*. Apabila mereka telah menunjukkan tingkat kedewasaan dan kemampuan tersebut, maka harta mereka wajib diserahkan kepada mereka. Sebaliknya, para wali dilarang menggunakan atau menghabiskan harta anak yatim secara berlebihan maupun tergesa-gesa sebelum mereka mencapai kedewasaan. Dengan demikian, ayat ini menunjukkan bahwa kesiapan memasuki pernikahan dalam perspektif al-Qur'an tidak hanya ditentukan oleh tercapainya usia biologis, tetapi juga oleh kematangan intelektual, emosional, dan tanggung jawab sosial yang memadai untuk mengelola kehidupan rumah tangga secara mandiri.

Ibnu Katsir dalam tafsirnya menjelaskan bahwa perintah "*wabtalū al-yatāmā*" ("ujilah anak-anak yatim itu") dalam QS. al-Nisā' [4]: 6 tidak hanya dimaksudkan untuk mengetahui kemampuan mereka dalam aspek materi, tetapi juga untuk menilai tingkat kecerdasan, kualitas keberagamaan, serta kecakapan mereka dalam mengelola harta dan urusan kehidupan. Menurut beliau, pengujian tersebut merupakan indikator penting untuk menentukan apakah seseorang telah mencapai tingkat kedewasaan (*rusyd*) yang memadai untuk memikul tanggung jawab secara mandiri. Sejalan dengan itu, para ulama tafsir seperti Ibnu Abbas, Mujahid, dan al-Hasan al-Bashrī menegaskan bahwa proses pengujian tersebut dilakukan sebelum seseorang memasuki kehidupan pernikahan, sehingga kesiapan menikah tidak cukup hanya ditandai oleh tercapainya usia biologis semata.

Berdasarkan pemahaman tersebut, seorang wali atau pengasuh anak yatim memiliki tanggung jawab yang lebih luas daripada sekadar menjaga dan melindungi harta mereka. Wali berkewajiban membina akhlak, menanamkan nilai-nilai agama, memberikan pendidikan dan pengetahuan yang memadai, melatih keterampilan hidup, serta membimbing mereka dalam mengelola keuangan dan mengambil keputusan secara bertanggung jawab. Proses pembinaan ini bertujuan agar mereka memiliki kesiapan mental, moral, intelektual, sosial, dan praktis untuk menghadapi kehidupan dewasa, termasuk dalam membangun dan mengelola rumah tangga.

Apabila anak yatim tersebut telah menunjukkan kemampuan mengelola harta secara baik dan bijaksana, maka wali berkewajiban menyerahkan seluruh hartanya kepada mereka sebagaimana diperintahkan oleh Al-Qur'an. Sebaliknya, apabila mereka belum menunjukkan tingkat kedewasaan dan

kecakapan yang diperlukan, maka wali diperintahkan untuk menunda penyerahan harta tersebut sampai mereka benar-benar mencapai *rusyd*. Ketentuan ini menunjukkan bahwa dalam perspektif Al-Qur'an, kedewasaan tidak diukur semata-mata berdasarkan usia kronologis, tetapi berdasarkan kemampuan nyata seseorang dalam menjalankan tanggung jawab dan mengelola amanah yang dibebankan kepadanya. Prinsip inilah yang kemudian menjadi salah satu landasan penting dalam memahami konsep kesiapan menikah dalam Islam.¹⁸

Para mufasir memberikan perhatian khusus terhadap frasa *ḥattā idzā balaghū al-nikāḥ* dalam QS. al-Nisā' [4]: 6 karena frasa ini menjadi salah satu dasar penting dalam pembahasan usia dan kesiapan menikah dalam Islam. Mujahid menafsirkan ungkapan tersebut sebagai keadaan ketika seseorang telah mencapai usia balig, yaitu fase ketika seorang muslim mulai memikul tanggung jawab hukum (*taklīf*) dan berkewajiban menjalankan seluruh ketentuan syariat. Dengan kata lain, balig menandai peralihan seseorang dari masa kanak-kanak menuju kedewasaan hukum, sehingga ia dipandang memiliki kapasitas untuk mempertanggungjawabkan perbuatannya di hadapan syariat.

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa tanda utama balig bagi laki-laki adalah terjadinya mimpi basah (*iḥtilām*) atau keluarnya mani, sedangkan bagi perempuan ditandai dengan datangnya haid sebagai indikator kesiapan biologis dan reproduktif. Apabila tanda-tanda biologis tersebut belum muncul, para ulama kemudian menetapkan batas usia tertentu sebagai ukuran hukum untuk menentukan status balig seseorang.

Dalam hal ini, Imam al-Syafi'ī dan Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa usia balig ditetapkan pada lima belas tahun bagi laki-laki maupun perempuan apabila tanda-tanda biologis belum tampak sebelumnya. Penetapan ini didasarkan pada sejumlah riwayat dan pertimbangan hukum yang menjadikan usia tersebut sebagai batas maksimal berakhirnya masa kanak-kanak dalam perspektif fikih. Sejalan dengan pandangan tersebut, al-Qurthubi menegaskan bahwa seseorang yang telah mencapai usia balig pada prinsipnya telah memenuhi syarat dasar untuk melangsungkan pernikahan.

Dalil penetapan usia balig 15 tahun diambil dari hadis Ibnu Umar yang menyebutkan bahwa Rasulullah Saw tidak mengizinkannya ikut perang Uhud saat berusia 14 tahun, tetapi membolehkannya ikut perang Khandaq ketika berusia 15 tahun. Umar bin Abdul Aziz kemudian menjadikan hadis ini sebagai dasar penetapan usia dewasa, dengan ketentuan bahwa anak yang berusia 15 tahun wajib melaksanakan tugas agama, sedangkan yang belum mencapai usia

¹⁸ Al-Qurthubi, *Al-Jamī' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 5, ..., 85.

tersebut tetap menjadi tanggung jawab keluarganya.¹⁹ Imam an-Nawawi menjelaskan bahwa hadis Ibnu Umar menunjukkan batas usia seseorang dianggap dewasa, yakni ketika Rasulullah Saw menolak keikutsertaannya dalam perang Uhud saat berusia 14 tahun, tetapi mengizinkannya ikut perang Khandaq pada usia 15 tahun. Menurutnya, izin tersebut menandakan pengakuan Rasulullah bahwa Ibnu Umar telah teruji sebagai lelaki dewasa.²⁰

Penetapan kedewasaan oleh Rasulullah terhadap Ibnu Umar tidak didasarkan pada usia numerik 15 tahun, melainkan pada fisik yang kuat dan kemampuan berperang, sehingga penilaian Nabi berlandaskan asas kemanfaatan, bukan sekadar angka usia; hadis ini kemudian dijadikan ulama sebagai dalil batas usia balig, yakni 15 tahun. Ayat *fain ānastum minhum rusydan fadfa'û ilahim amwālahum* menegaskan bahwa rusyd berarti ketepatan dan kelurusan jalan, yang dalam konteks manusia dimaknai sebagai kesempurnaan akal dan jiwa untuk bertindak tepat, berbeda dengan sifat rasyîd yang menunjuk pada kesempurnaan mutlak; karena itu, rusyd dalam ayat ini menunjukkan kecerdasan dan kestabilan mental yang sesuai dengan usia anak yang sedang memasuki gerbang kedewasaan.²¹

Sejalan dengan penafsiran M. Quraish Shihab, Hamka menegaskan bahwa ukuran kedewasaan dalam perspektif Al-Qur'an tidak semata-mata ditentukan oleh pertambahan usia, melainkan oleh tingkat kecerdasan, kematangan berpikir, dan kemampuan seseorang dalam mengambil keputusan secara bertanggung jawab. Menurutnya, realitas kehidupan menunjukkan bahwa terdapat individu yang secara usia masih tergolong muda namun telah memiliki kecerdasan dan kebijaksanaan dalam mengelola urusannya, sementara ada pula orang yang telah mencapai usia dewasa tetapi belum memiliki kematangan intelektual dan emosional yang memadai. Oleh karena itu, apabila tanda-tanda kecerdasan dan kemampuan mengelola kehidupan telah tampak pada diri seorang anak yatim, sementara walinya tetap menahan hak-haknya tanpa alasan yang dibenarkan, maka tindakan tersebut dipandang sebagai bentuk kezaliman yang menimbulkan dosa di hadapan Allah Swt.

Pandangan tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an lebih menekankan aspek substansial daripada ukuran formal dalam menentukan kedewasaan seseorang. Hal ini terlihat pula dalam penggunaan istilah *asyuddah* atau *al-asyudd*

¹⁹ Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Nisaburî, *Shahîh Muslim*, (Riyadh: Baitul Afkar ad-Dauliyyah, 1419 H), 778-779, no. Hadis 1868, kitab al- imârah, *bab bayânu sinni al-bulûgh*. Hadis shahih menurut ijma' ulama.

²⁰ Imam an-Nawawi, *Al-Manhaj: Syarhu Shahîh Muslim ibni al-Hajjâj*, Jilid 9, Jakarta: Darus Sunnah, t.th., 206. Muhammad Abdul Hanif, *Usia Perempuan Menikah dalam al-Qur'an (Analisis Double Movement Fazlur Rahman, Tesis Konsentrasi Kajian Al-Qur'an Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta 2022 M.*, 143.

²¹ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Jilid 2, 351-352.

yang terdapat dalam QS. al-An'ām [6]: 152, ketika Allah melarang mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara yang terbaik hingga ia mencapai masa kedewasaannya (*hattā yablughā asyuddah*). Penggunaan istilah ini menunjukkan bahwa penyerahan tanggung jawab dan hak kepemilikan harus didasarkan pada tercapainya tingkat kematangan tertentu yang memungkinkan seseorang mengelola amanah secara mandiri dan bertanggung jawab.

Al-Qurthubi menjelaskan bahwa makna *asyuddah* adalah tercapainya kekuatan dan kesempurnaan seseorang, baik dalam aspek fisik maupun intelektual. Dengan demikian, kedewasaan menurut Al-Qur'an tidak hanya berkaitan dengan kekuatan jasmani, tetapi juga dengan kemampuan berpikir, menimbang manfaat dan mudarat, serta mengambil keputusan secara rasional. Menariknya, Al-Qur'an menyebut kata "kekuatan" tersebut secara mutlak tanpa memberikan batasan yang sempit, sehingga mencakup berbagai dimensi kemampuan manusia yang diperlukan dalam menjalankan tanggung jawab kehidupan.²²

Menurut al-Qurthubi, terdapat hubungan makna yang erat antara QS. al-Nisā' [4]: 6 dan QS. al-An'ām [6]: 152 dalam menjelaskan konsep kedewasaan dalam Islam. Kedua ayat tersebut menunjukkan bahwa kedewasaan tidak hanya dipahami sebagai tercapainya kemampuan fisik atau biologis, tetapi juga mencakup kematangan intelektual dan kemampuan mengelola tanggung jawab secara bijaksana. Dalam QS. al-Nisā' [4]: 6, indikator tersebut diwujudkan melalui konsep *rusyd*, sedangkan dalam QS. al-An'ām [6]: 152 ditegaskan melalui konsep *asyuddah*. Dengan demikian, seseorang dianggap benar-benar dewasa apabila telah memiliki kekuatan fisik yang memadai sekaligus kecakapan akal dan kemampuan berpikir yang matang.

Berdasarkan pemahaman tersebut, al-Qurthubi menegaskan bahwa harta anak yatim tidak boleh diserahkan kepada mereka hanya karena telah mencapai usia balig atau memiliki kesiapan fisik semata. Penyerahan harta harus menunggu sampai mereka menunjukkan kematangan akal, kemampuan mengelola kekayaan, serta kecakapan dalam mengambil keputusan secara rasional dan bertanggung jawab. Apabila harta diberikan kepada seseorang yang telah dewasa secara fisik tetapi belum matang secara intelektual, terdapat risiko besar bahwa harta tersebut akan dihabiskan untuk memenuhi dorongan hawa nafsu, digunakan secara boros, atau dikelola secara tidak bijaksana hingga akhirnya habis dan menimbulkan kerugian bagi dirinya sendiri.

Lebih lanjut, al-Qurthubi menjelaskan bahwa penekanan Al-Qur'an terhadap perlindungan anak yatim memiliki latar belakang sosial yang kuat. Anak yatim merupakan kelompok yang secara sosial berada dalam posisi rentan karena kehilangan figur ayah yang biasanya berperan sebagai pelindung, pendidik, dan

²² Al-Qurthubi, *Al-Jamī' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 7, diterjemahkan oleh Fathurrahman dkk. dengan judul Tafsir al-Qurthubi, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, 331-332.

penanggung jawab ekonomi keluarga. Tidak sedikit anak-anak yang ditinggalkan oleh ayah mereka pada usia yang masih sangat muda sehingga berisiko mengalami pengabaian, eksploitasi, atau penyalahgunaan harta warisan oleh pihak-pihak yang tidak bertanggung jawab. Oleh karena itu, Al-Qur'an memberikan perhatian khusus terhadap mereka dengan menetapkan mekanisme perlindungan yang ketat agar hak-hak mereka tetap terjaga sampai mereka benar-benar memiliki kemampuan untuk mengelolanya sendiri.

Dalam konteks pembahasan usia pernikahan, argumentasi al-Qurthubi ini memberikan implikasi penting bahwa kematangan biologis semata belum cukup dijadikan dasar untuk memasuki kehidupan rumah tangga. Sebagaimana pengelolaan harta memerlukan kecerdasan dan kedewasaan berpikir, demikian pula pernikahan sebagai institusi yang melibatkan tanggung jawab sosial, ekonomi, emosional, dan spiritual menuntut adanya kematangan multidimensional yang melampaui sekadar kemampuan fisik atau usia kronologis.²³

2. QS. Al-Nur ayat 32-33

وَأَنْكِحُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَسِعُ عِلْمِهِ ۝ ٣٢ وَلَيْسَتَغْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۚ وَآتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ ۚ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْصِنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِهْنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ ٣٣

Nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu, baik laki-laki maupun perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui. Orang-orang yang tidak mampu menikah, hendaklah menjaga kesucian (diri)-nya sampai Allah memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. (Apabila) hamba sahaya yang kamu miliki menginginkan perjanjian (kebebasan), hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka. Berikanlah kepada mereka sebagian harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. Janganlah kamu paksa hamba sahaya perempuanmu untuk melakukan pelacuran, jika mereka sendiri menginginkan kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan kehidupan duniawi. Siapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) setelah mereka dipaksa."

Tafsir Ibnu Katsir menjelaskan ayat tersebut sebagai perintah menikah, bahkan sebagian ulama mewajibkannya bagi yang mampu, sementara Tafsir Al-Maraghy menafsirkan *ash-shalihin* sebagai laki-laki atau perempuan yang sehat, memiliki harta, dan mampu menjalankan hak-hak suami-istri; Quraish Shihab menambahkan bahwa *ash-shalihin* berarti kesiapan mental dan spiritual untuk

²³ Al-Qurthubi, *Al-Jamî' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 7, ..., 331-332.

membina rumah tangga, bukan sekadar ketaatan beragama, karena perkawinan menuntut persiapan jiwa bagi kedua calon pasangan.²⁴

Husein Muhammad dalam bukunya *Fiqh Perempuan*, melihat term, *al-ayāma`* di atas mencakup perempuan dewasa dan perempuan muda. Secara eksplisit, ayat tersebut menganjurkan kepada para wali untuk mengawinkan mereka.²⁵

QS. An-Nur/24:32-33 membicarakan pembebasan budak melalui izin menikah atau perjanjian kitābah, namun ayat tersebut juga menegaskan secara umum bahwa pernikahan hanya dapat dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan yang telah mencapai kelayakan untuk membina rumah tangga; karena itu, jika seorang budak belum layak menikah, perintah menikah tidak berlaku, dan kelayakan menjadi prioritas utama yang harus dipertimbangkan wali. Para ulama mazhab pun menilai hukum menikah dalam ayat ini tidak mutlak wajib, melainkan sunnah atau bahkan mubah, sehingga perintah menikah hanya berlaku bagi individu yang benar-benar membutuhkan, mampu secara ekonomi, dan memahami hak serta tanggung jawab suami-istri, sementara bagi yang belum memenuhi syarat, Al-Qur'an menganjurkan kesabaran dan puasa sebagai penahan nafsu hingga Allah Swt memberi kemampuan dan kelayakan.

Generalisasi Ayat-ayat Usia Pernikahan dalam Al-Qur'an

Dari ayat-ayat usia pernikahan yang telah dipaparkan di atas, menunjukkan perbedaan yang signifikan. Secara tekstual (legal spesifik ayat), QS. an-Nisa'/4: 6 lebih membahas hukum tentang aturan dan pengelolaan harta anak yatim. Dalam ayat tersebut, diterangkan bahwa apabila anak yatim yang berada dalam asuhan walinya telah sampai usia menikah, maka sang wali harus menyerahkan apa yang menjadi hak milik dari harta anak-anak yatim itu. Usia menikah yang dimaksud dalam QS. an-Nisa'/4: 6 ini bervariasi, setidaknya ada tiga makna yang dapat ditemukan dari penjelasan tafsir di atas, yaitu:

1. Usia Pernikahan sebagai Usia Balig (*hulm*)

Dalam tafsir dijelaskan bahwa balig adalah masa ketika anak laki-laki mengalami mimpi atau perempuan mengalami menstruasi, serta ditandai dengan tumbuhnya bulu pada organ intim, yang oleh para ulama disepakati terjadi pada usia 15 tahun; usia ini menjadi batas seorang muslim disebut mukallaf dan wajib mematuhi hukum syariat, sehingga ayat tentang menguji anak yatim dalam mengatur harta dipahami bahwa proses uji hanya

²⁴ Mustofa, *Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Islam*, (Bandung: Pustaka al- Fikriis, 2009), 22.

²⁵ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 150.

berlangsung hingga mereka mencapai usia balig, yakni 15 tahun, lalu jika dinilai pandai, hartanya boleh diserahkan kepada mereka.²⁶

2. *Usia Pernikahan sebagai Usia Dewasa (asyaddu)*

Dalam tafsir, dewasa diartikan sebagai masa ketika anak yatim mencapai kekuatan fisik, intelektual, dan mental dengan emosi stabil, sehingga ayat tentang menguji mereka dalam mengatur harta dipahami bukan berdasarkan usia numerik, melainkan kesiapan biologis dan psikologis; jika dinilai pandai, barulah hartanya diserahkan.²⁷

3. *Usia Pernikahan sebagai Usia Cerdas (rusyd)*

Pengertian cerdas dalam tafsir dimaknai sebagai kondisi ketika anak yatim telah memiliki kepandaian mengelola keuangan sekaligus mencapai kesempurnaan akal dan jiwa sehingga mampu bertindak tepat. Dengan demikian, ayat tentang menguji anak yatim dipahami bahwa pada usia balig (15 tahun) dan dewasa, mereka harus menunjukkan kekuatan fisik (biologis), intelektual (IQ), mental (EQ), serta kecerdasan finansial (FQ), sehingga usia menikah ditentukan oleh terpenuhinya kesatuan antara akal, jiwa, dan kemampuan finansial.²⁸

4. *Usia Pernikahan sebagai Usia Saleh (shālih)*

QS. an-Nur/24:32 menggunakan istilah *ash-shalihīn* yang secara tekstual memerintahkan para wali menikahkan orang-orang yang masih single, baik laki-laki maupun perempuan, termasuk budak yang layak menikah. Tafsir menjelaskan bahwa *ash-shālihīn* tidak hanya berarti saleh secara agama, tetapi kondisi seseorang yang telah mencapai kelayakan menikah dengan kompetensi menjalani delapan fungsi pernikahan: biologis, seksual-reproduksi, cinta-kasih, ekonomi, keagamaan, sosial-budaya, pendidikan, dan perlindungan. Ayat 33 menambahkan anjuran memberi toleransi kepada budak yang ingin bebas melalui perjanjian *kitābah*.

Generalisasi dari QS. an-Nisa'/4:6 dan QS. an-Nur/24:32 melahirkan empat prinsip usia menikah: balig (*hulm*), dewasa (*asyaddu*), cerdas (*rusyd*), dan saleh (*shālih*). Dari prinsip-prinsip ini ditarik ideal moral bahwa usia menikah adalah usia bijaksana, yakni tahap di mana seseorang mampu menyikapi persoalan dengan arif, tidak semata diukur dari angka usia, melainkan dari kesiapan emosi, mental, kecerdasan, dan pemahaman agama untuk membangun rumah tangga yang optimis dan penuh solusi.

Penyelesaian Batas Usia Nikah: Analisis Metode Qiyās Kitab Jam' u al-Jawāmi'

²⁶ Muhammad Abdul Hanif, "Usia Perempuan Menikah dalam al-Qur'an...", 169.

²⁷ Muhammad Abdul Hanif, "Usia Perempuan Menikah dalam al-Qur'an...", 169.

²⁸ Muhammad Abdul Hanif, "Usia Perempuan Menikah dalam al-Qur'an...", 170.

Secara bahasa, qiyās berarti *at-taqdir* (mengukur) dan *at-taswiyah* (menyamakan), serta dikenal sebagai analogi yang bermakna ukuran, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan yang lain; sedangkan secara istilah, Taj al-Dīn al-Subkī mendefinisikan qiyās sebagai menghubungkan sesuatu yang diketahui dengan yang lain karena kesamaan illat hukumnya menurut mujtahid, dan menurut Sadr al-Syari'ah dari mazhab Hanafi, qiyās adalah memberlakukan hukum asal kepada hukum furū' berdasarkan kesatuan illat yang tidak dapat dicapai hanya melalui pendekatan bahasa.²⁹

Sedangkan mayoritas ulama Syafi'iyyah, mendefinisikan *qiyās* dengan pengertian 'membawa hukum yang belum diketahui, kepada hukum yang sudah diketahui dalam rangka menetapkan hukum bagi keduanya, atau meniadakan hukum bagi keduanya, baik hukum maupun hukum sifat.³⁰

Wahbah al-Zuhailī mendefinisikan qiyās sebagai menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang telah disebutkan hukumnya karena adanya kesatuan 'illat, sedangkan Taj al-Dīn al-Subkī menetapkan empat rukun qiyās yang harus diperhatikan, yaitu *ashl* (kasus asal yang hukumnya disebutkan dalam nash atau *ijmā'*), *far'u* (kasus cabang yang diqiyaskan), *hukmul ashl* (hukum asal yang ditetapkan nash), dan 'illat (alasan hukum yang dipersekutukan); ashl sendiri dipahami sebagai objek hukum yang diserupai, dalil hukum, atau hukum dari objek.³¹

Jumhur ulama menetapkan syarat *al-ashl* dalam *qiyās*, yaitu tidak mansukh, merupakan hukum syara', dan bukan hukum yang dikecualikan; contohnya keharaman khamr dalam QS. al-Ma'idah/5:90 yang jelas berdasarkan nash Al-Qur'an, tidak mansukh, berbicara tentang hukum syara', serta tidak termasuk pengecualian, sehingga dapat dijadikan *al-ashl* untuk menetapkan hukum haram bagi minuman memabukkan lainnya.³²

²⁹ Qiyās adalah hujjah dalam persoalan-persoalan duniawi, seperti masalah obat-obatan. Semisal, tetumbuhan A yang mengandung unsur X bermanfaat menyembuhkan penyakit batuk misalnya. Sedangkan dalam tumbuhan B juga mengandung unsur X, maka tetumbuhan B ini diqiyaskan pada tetumbuhan A dalam hal dapat digunakan sebagai obat batuk. Persoalan di atas merupakan persoalan duniawi. Terkait kehujjahan qiyās dalam persoalan-persoalan duniawi ini, Imam ar-Razi, sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Jam'u al-Jawāmi'* menyatakan bahwa hal ini telah disepakati. Sedangkan dalam persoalan lain terdapat sejumlah pendapat terkait keabsahan hujjahnya. Taj al-Dīn Abdul Wahhab ibnu Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi Ushul al-Fiqh*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), cet. 2, hal. 80. Lihat juga, Darul Azka dkk., *Jam'u al-Jawāmi': Kajian dan Penjelasan dua Ushul (Ushul Fiqh dan Ushuluddin)*, (Kediri: Santri Salaf Press, 2014), juz 2, 187.

³⁰ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazālī, *Al-Mustashfa Min 'Ilmi al-Uṣūl*, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), 54.

³¹ Lihat M. Kholid Afandi dan Nailul Huda, *Dari Teori Ushul Menuju Fiqh Ala Tashil Ath-Thuruqat*, (Kediri: Santri Salaf Press, 2014), 353. Lihat pula Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Wajīz...*, 58.

³² Affan Hatim, 'Hukum Penggunaan Media Sosial bagi Wanita dalam Masa 'Iddah dan Ihdad (Perspektif Qiyās)', *Al-Banjari*, Vol. 17, No. 1, Januari-Juli 2018, 22.

1. *Hukm al-Ashl*

Hukmul ashl adalah hukum yang telah ditetapkan terhadap kasus asal berdasarkan al-Qur'an, Hadis, atau ijma', dengan syarat tidak bersandar pada qiyās atau ijma' lain, karena jika illatnya sama maka qiyās kedua tidak berfungsi, dan jika berbeda maka qiyās tidak sah. Contohnya, mengiyaskan mandi pada salat dalam hal niat, lalu wudhu pada mandi, yang tidak berfungsi karena sudah cukup dengan wudhu pada salat; atau mengqiyaskan ratqu pada terpotongnya penis, lalu penyakit kusta pada ratqu, yang tidak sah karena illatnya tidak sama. Hukmul ashl juga disyaratkan tidak bersifat dogmatis irrasional, harus berupa hukum syar'i, dan bukan cabang dari qiyās lain kecuali menampakkan faidah.

Selain itu, *hukmul ashl* tidak boleh bergeser dari tata cara qiyās, karena jika bergeser tidak bisa dijadikan dasar hukum, seperti persaksian khusus sahabat Khuzaimah RA yang tidak berlaku bagi sahabat lain meski lebih tinggi kualitasnya. Dalil hukmul ashl juga tidak boleh mencakup hukum far'i, sebab jika sudah mencakup maka qiyās tidak diperlukan. Terakhir, keberadaan hukmul ashl harus disepakati agar dapat dijadikan dasar dalam proses qiyās.³³

Hukmul ashl harus disepakati oleh dua pihak yang beradu hujjah, namun ulama membagi qiyās menjadi dua bentuk: *qiyās murakkab al-ashl*, yaitu ketika hukum asal disepakati tetapi dengan illat berbeda, dan *qiyās murakkab al-washf*, yaitu ketika hukum asal disepakati namun illatnya ditolak oleh lawan debat; kedua jenis qiyās ini umumnya tertolak karena perbedaan illat, meski menurut sebagian pendapat tetap diterima karena kedua belah pihak sama-sama menyepakati hukum asal.³⁴

2. *Al-Far'u*

Far'u adalah permasalahan cabang yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dan hendak disamakan dengan kasus asal (ashl), dengan syarat illat ashl terwujud sempurna dalam far'u, tidak ada dalil qath'iy atau hadis ahad yang bertentangan, far'u menyamai ashl beserta hukumnya, tidak manshush dengan hukum yang sesuai atau berbeda, serta tidak mendahului hukum ashl; adapun hal-hal yang tidak disyaratkan, meski diperdebatkan, ialah tetapnya hukum far'u berdasarkan nash secara global dan tidak adanya nash atau ijma' yang cocok dengan hukum far'u.³⁵

3. *Al-'Illat*

Al-'illat adalah sifat yang melandasi hukum kasus asal sehingga hukum cabang dapat disamakan karena memiliki illat yang sama; menurut Taj al-Dīn al-

³³ Taj al-Dīn Abd al-Wahhab ibn Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi al-Uṣūl al-Fiqh*, 82.

³⁴ Taj al-Dīn Abd al-Wahhab ibn Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi al-Uṣūl al-Fiqh*, 82.

³⁵ Taj al-Dīn Abd al-Wahhab ibn Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi al-Uṣūl al-Fiqh*, 83. Lihat juga, Abdul Wahhab Khallaf, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, diterjemahkan oleh Rohidin Wahid, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), 237.

Subkī, illat atau *al-washf al-jami'* merupakan sifat yang mempertemukan antara ashl dan far'u, dengan definisi beragam: menurut Ahli Haq sebagai petunjuk adanya hukum, menurut Mu'tazilah sebagai sesuatu yang secara dzat mempengaruhi hukum, menurut Imam al-Ghazalī sebagai sesuatu yang dengan izin Allah mempengaruhi hukum, dan menurut Imam al-Amidi sebagai pemicu adanya hukum.³⁶ Illat dari segi hasil hukumnya terbagi tiga: menolak hukum, menghilangkan hukum, atau sekaligus memerankan keduanya.³⁷

Illat dalam qiyās harus memenuhi syarat berupa sifat hakiki yang dapat dipahami indera, jelas dan tidak samar, serta *mundhabath* atau terukur dengan batasan tetap sehingga tidak berubah-ubah antar individu; selain itu, menurut pendapat ashah, illat juga dapat berupa sifat lughawi (seperti nabidz yang disebut khamar), hukum syar'i (misalnya bolehnya menggadaikan al-musya' karena boleh diperjualbelikan), atau perkara murakkab (susunan sifat atau hukum syar'i). Ulama ushul fiqh berbeda pendapat mengenai status kehujjahan qiyās, namun jumhur ulama bersepakat bahwa qiyās dapat dijadikan metode untuk meng-istinbath-kan seluruh hukum syara'.³⁸

Ulama Mu'tazilah membatasi penerapan qiyās hanya jika illat hukumnya manshūsh dalam nash dan hukum far'u lebih utama daripada hukum ashli. Wahbah al-Zuhaili memetakan pandangan ulama ushul fiqh ke dalam dua kelompok: mayoritas yang menerima qiyās sebagai dalil hukum, seperti ulama Syafi'iyah, dan kelompok yang menolak, seperti al-Nazzam, Dhahiriyyah, serta sebagian Mu'tazilah Irak, dengan alasan QS. al-Hujurat ayat 1 yang melarang mendahului Allah dan Rasul dalam menetapkan hukum. Dalam praktiknya, qiyās ditinjau dari empat unsur: al-ashl (kasus asal yang hukumnya jelas dalam nash atau ijma'), al-far'u (kasus baru seperti pernikahan dini), hukm al-ashl (hukum asal sahnya pernikahan bagi yang baligh), dan al-'illat (alasan hukum berupa kesiapan fisik, mental, dan finansial). Tujuan pernikahan (ma'lul) adalah membangun keluarga sakīnah, mawaddah, wa rahmah, sehingga pernikahan sebelum kematangan memadai dapat mengganggu pencapaian tujuan ini.

Karena tidak ada nash sorih yang menetapkan batas usia menikah, maka ijtihad diperlukan untuk menjembatani teks yang statis dengan realitas yang dinamis. Batasan umur 16 tahun bagi perempuan dan 19 tahun bagi laki-laki dianggap merepresentasikan hukum Islam demi kepastian hukum dan kemaslahatan, termasuk dalam kategori *al-maslahah al-mursalah*. Oleh karena itu, pernikahan di bawah batasan ini tidak sah dan batal demi hukum karena tidak memenuhi syarat kedewasaan. Perubahan norma dalam UU No. 1 Tahun 1974 yang kemudian diperbaiki melalui UU No. 16 Tahun 2019 menetapkan batas

³⁶ Taj al-Dīn Abd al-Wahhab ibn Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi al-Uṣūl al-Fiqh*, 83-84.

³⁷ Taj al-Dīn Abdul Wahhab ibnu Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi al-Uṣūl al-Fiqh*, 80-84.

³⁸ Taj al-Dīn Abdul Wahhab ibnu Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi al-Uṣūl al-Fiqh*, 84.

minimal usia menikah bagi pria dan wanita sama, yaitu 19 tahun. Ketentuan ini dinilai lebih matang untuk mewujudkan tujuan pernikahan, menekan angka perceraian, menurunkan risiko kematian ibu dan anak, serta menjamin hak anak untuk tumbuh, berkembang, dan memperoleh pendidikan, meski baru mencakup dua prinsip Al-Qur'an: usia balig dan usia dewasa.³⁹

Usia ideal perempuan menikah ditetapkan pada 25 tahun, berdasarkan empat prinsip umum dalam Al-Qur'an: usia balig, dewasa, cerdas, dan saleh/layak, yang mencakup terpenuhinya delapan fungsi pernikahan. Angka ini diqiyaskan dengan usia pernikahan pertama Nabi Muhammad Saw yang mencerminkan kematangan IQ, EQ, FQ, serta kesiapan menjalani fungsi pernikahan. Dari sisi kesehatan, Prof. Gamal Surour menegaskan bahwa kehamilan di bawah usia 15 tahun sangat berisiko, seperti keracunan, kesulitan melahirkan akibat belum sempurnanya perkembangan tulang pinggul, potensi aborsi, kematian janin, hingga kelahiran prematur.

Dengan memperhatikan unsur qiyās, usia menjadi faktor penting agar tujuan pernikahan, yaitu sakīnah, mawaddah, wa rahmah, dapat tercapai. Pernikahan dini dinilai menciderai nilai pernikahan karena janji suci di hadapan Allah menuntut kesiapan fisik, mental, dan finansial. Penafsiran ayat-ayat terkait usia pernikahan dalam QS. an-Nisa'/4:6 dan QS. an-Nur/24:32 menghasilkan empat prinsip: balig (*hulm*), dewasa (*asyaddu*), cerdas (*rusyd*), dan saleh (*shālih*), yang semuanya berhubungan dengan term *balaghū an-nikāh*.

Oleh sebab itu, usia pernikahan dipahami sebagai usia bijaksana, yakni tahap di mana seseorang arif dalam menyikapi masalah dan menemukan solusi terbaik, melibatkan emosi, mental, kecerdasan, dan ilmu agama. Transformasi hukum Islam ke dalam hukum positif diperlukan untuk memberikan kepastian hukum, menjaga kemaslahatan, dan menghindari kemudharatan. Dengan adanya payung hukum yang jelas, masyarakat Islam di Indonesia dapat melangsungkan pernikahan sesuai prinsip syariat sekaligus hukum negara, sehingga tujuan pernikahan dapat terwujud secara baik.⁴⁰

Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat disimpulkan bahwa Al-Qur'an tidak menetapkan batas usia pernikahan secara eksplisit dalam bentuk angka tertentu, melainkan memberikan seperangkat prinsip dan indikator yang menjadi ukuran kesiapan seseorang untuk memasuki kehidupan berumah tangga. Indikator tersebut meliputi balig (*hulm*) sebagai kematangan biologis, *ashaddu* sebagai

³⁹ Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 7 ayat (1), tersedia pada JDIH BPK RI, diakses pada 13 Juli 2026. <https://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019>

⁴⁰ Holilur Rohman, "Integrasi Fiqh dan Ushul Fiqh dalam Kasus Batas Umur Pernikahan", 78-79.

kematangan fisik dan psikologis, *rusyd* sebagai kemampuan berpikir rasional serta kecakapan emosional dan finansial, serta *shālih* sebagai kesiapan moral dan spiritual. Dengan demikian, konsep usia pernikahan dalam Al-Qur'an bersifat substantif dan multidimensional, tidak semata-mata didasarkan pada usia kronologis, tetapi pada tingkat kesiapan individu untuk memikul tanggung jawab pernikahan dan kehidupan keluarga.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pernikahan dalam perspektif Al-Qur'an dipahami sebagai institusi sosial dan spiritual yang menuntut kesiapan menyeluruh agar tujuan pembentukan keluarga yang *sakīnah*, *mawaddah*, dan *rahmah* dapat diwujudkan secara optimal. Berdasarkan analisis *qiyās* terhadap indikator-indikator tersebut, usia minimal yang layak untuk menikah adalah 19 tahun, sedangkan usia ideal berada pada kisaran 25 tahun, karena pada rentang usia tersebut individu umumnya telah mencapai tingkat kematangan yang lebih baik dalam aspek fisik, mental, emosional, finansial, dan spiritual. Temuan ini sekaligus menegaskan bahwa praktik pernikahan dini berpotensi menimbulkan berbagai persoalan apabila dilakukan sebelum tercapainya kematangan multidimensional yang ditekankan Al-Qur'an, seperti tingginya risiko konflik keluarga, ketidaksiapan ekonomi, gangguan kesehatan reproduksi, hingga meningkatnya potensi perceraian. Oleh karena itu, upaya pencegahan pernikahan usia dini tidak hanya merupakan tuntutan kebijakan publik, tetapi juga sejalan dengan spirit perlindungan terhadap kemaslahatan individu, keluarga, dan masyarakat yang menjadi tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*).

Sebagai rekomendasi, pemerintah, lembaga pendidikan, tokoh agama, dan keluarga perlu memperkuat regulasi, edukasi, dan sosialisasi mengenai pentingnya kesiapan menikah yang komprehensif. Pendidikan keluarga, kesehatan reproduksi, literasi finansial, serta pembinaan karakter dan spiritualitas perlu diberikan sejak usia remaja agar laki-laki dan perempuan memiliki bekal pengetahuan, keterampilan, serta kematangan psikologis untuk mengambil keputusan yang bertanggung jawab terkait pernikahan. Dengan demikian, pernikahan tidak hanya memenuhi aspek legal-formal dan keagamaan, tetapi juga mampu mewujudkan tujuan idealnya sebagai sarana membangun keluarga yang harmonis, tangguh, sejahtera, dan berkontribusi positif terhadap pembangunan masyarakat dan peradaban.

Daftar Pustaka

- Abd Majid Al-Shaghir, *Al-Fikr al-Uṣūly wa Isykāliyyat al-Sulṭah al-Ilmiyyah fī al-Islām* (Beirut: Dar al-Muntakhab al-Arabi, 1994)
- Abdul Hayy Ibnu Imad, *Syudzurāt adz-Dzahab fī Akhbar min Dzahab* (Beirut: Dar Ibn Katsir, 1986)
- Abdul Wahhab Khallaf, *Ijtihad dalam Syariat Islam*, diterjemahkan oleh Rohidin Wahid, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015)

- Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Nisaburi, *Shahîh Muslim*, (Riyadh: Baitul Afkar ad-Dauliyyah, 1419 H)
- Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min 'Ilmi al-Ushûl*, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983)
- Affan Hatim, 'Hukum Penggunaan Media Sosial bagi Wanita dalam Masa 'Iddah dan Ihdad (Perspektif Qiyās)', *Al-Banjari*, Vol. 17, No. 1, Januari-Juli 2018
- Al-Imâm Abî Fadâ' al-Hâfidz Ibnu Katsîr al-Damasqy, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, (Bayrut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004)
- Al-Qurthubi, *Al-Jamî' li Ahkam al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Fathurrahman dkk. dengan judul Tafsir al-Qurthubi. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007)
- Alvina Maula Azkia, 'Pernikahan di Bawah Umur Perspektif Tokoh Nahdlatul Ulama; Antara Kiyai Pesantren dan Dosen Kampus di Yogyakarta,' *Al-Mazahib*, Volume 7, Nomer 2, Desember 2019
- Arianto, 'Metodologi Penyajian Kitab Jam'u al-Jawâmi' Karya Taj al-Dîn al-Subqy', *Inovatif* Volume 8, No. 2 September 2022, e-ISSN 2598-3172
- Darul Azka, dkk., *Jam'u al-Jawâmi': Kajian dan Penjelasan Dua Ushul (Ushul Fiqh dan Ushuluddin)* (Lirboyo: Santri Salaf Crew, 2014)
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, t.th.)
- Hardi Putra Wirman, 'Problematika Pendekatan Analogi (Qiyās) dalam Penetapan Hukum Islam (Telaah atas Pemikiran Ibn Hazm dan Ibn Qayyim al-Jawziyah)', *Asy-Syir'ah* 47, No. 1, (2013)
- Holilur Rohman, 'Integrasi Fiqh dan Ushul Fiqh dalam Kasus Batas Umur Pernikahan', *al-Hukuma*, Volume 05, Nomor 01, Juni 2015
- Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hal. 150
- Ibnu Syuhbah, *Thabaqat asy-Syafi'iyah* (Beirut: Darul Fikr, 2010)
- Imâm al-Muhaqqiqîn wa Qadwah al-Mudaqqiqîn al-Qādhī Nāshir al- Dîn Abī Sa'id Abdillāh bin Umar bin Muhammad al-Syairāzy al- Baydhāwy, *Tafsîr al-Baydhāwy*, (Bayrut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013)
- Imam an-Nawawi, *Al-Manhaj: Syarhu Shahîh Muslim ibni al-Hajjāj*, (Jakarta: Darus Sunnah, t.th.,)
- M. Kholid Afandi dan Nailul Huda, *Dari Teori Ushul Menuju Fiqh Ala Tashil Ath-Thuruqat*, (Kediri: Santri Salaf Press, 2014)
- Muhammad Abdul Hanif, 'Usia Perempuan Menikah dalam al-Qur'an (Analisis Double Movement Fazlur Rahman)', Tesis, Konsentrasi Kajian Al-Qur'an Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta 2022 M.
- Mustofa, *Perbandingan Hukum Perkawinan di Dunia Islam*, (Bandung: Pustaka al-Fikriis, 2009)
- Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. (Jakarta: Lentera Hati, 2002),

- Syamsuddin Muhammad adz-Dzahabi, *A l-Mu'jam al-Mukhtash bi al- Muhadditsin* (Riyadh: Maktabah as-Shiddiq, 1988)
- Taj al-Dīn Abd al-Wahhab ibn Ali al-Subki, *Jam'u al-Jawāmi' fi al- Uṣūl al-Fiqh*, cet. 2 (Bairut: Dar al-Kutb al-Ilmiah, 2003)
- Totok Jumanoro dan Samsul Munir, *Kamus Ilmu Uṣūl Fikih*, (Jakarta: Amzah, 2005)
- Wahbah al-Zuhaili, *Al-Wasīt fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy* (Damaskus: Dar al- Kitab, 1978)
- Muhammad Tholhah al-Fayyadl. "Tajuddin as-Subkī, Wafat di Usia Muda dengan Karya yang Mendunia." [NU Online](https://islam.nu.or.id/sirah-nabawiyah/Taj%20al-Dīn-as-Subkī-wafat-di-usia-muda-dengan-karya-yang-mendunia-7Ca2a). Dipublikasikan 10 Juni 2020. Diakses 13 Juli 2026. [https://islam.nu.or.id/sirah-nabawiyah/Taj al-Dīn-as-Subkī-wafat-di-usia-muda-dengan-karya-yang-mendunia-7Ca2a](https://islam.nu.or.id/sirah-nabawiyah/Taj%20al-Dīn-as-Subkī-wafat-di-usia-muda-dengan-karya-yang-mendunia-7Ca2a)
- Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 7 ayat (1), tersedia pada JDIH BPK RI, diakses pada 13 Juli 2026. <https://peraturan.bpk.go.id/details/122740/uu-no-16-tahun-2019>
- Pustaka Al-Khoirot Malang, "Terjemah Kitab Jam'ul Jawamik", situs terjemah kitab kuning yang dikelola oleh Litbang Pondok Pesantren Al-Khoirot Malang, diakses pada 13 Juli 2026. <https://www.alkhoirot.org/2023/03/terjemah-kitab-jamul-jawamik.html#1>