

**PERBEDAAN PENENTUAN NASAB ANAK ZINA
DITINJAU DARI PERSPEKTIF MASLAHAH**
(Studi Komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i)

TESIS

Oleh:

Mohamad Erfan Bahrudin

NIM: 220201210028



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2025**

**PERBEDAAN PENENTUAN NASAB ANAK ZINA
DITINJAU DARI PERSPEKTIF MASLAHAH**
(Studi Komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i)

TESIS

Dosen Pembimbing:

**Dr. Zaenul Mahmudi, MA
Dr. Fakhruddin M.HI**



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2025**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Mohamad Erfan Bahrudin

NIM : 220201210028

Program : Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Institusi : Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Judul Tesis : Perbedaan Penentuan Nasab Anak Zina Ditinjau dari Perspektif Masalahah (Studi Komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i)

Dengan ini menyatakan bahwa Tesis ini adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian tertentu. Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa ada paksaan dari siapapun.

Malang, Maret 2025

Hormat Saya,



Mohamad Erfan Bahrudin

NIM: 220201210028

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Tesis dengan judul PERBEDAAN PENENTUAN NASAB ANAK ZINA DITINJAU DARI PERSPEKTIF MASLAHAH (Studi Komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i) ini telah diperiksa dan telah disetujui untuk diajukan mengikuti sidang ujian Tesis.

Pembimbing I



Dr. Zaenul Mahmudi, MA

NIP. 19730603199903100

Pembimbing II

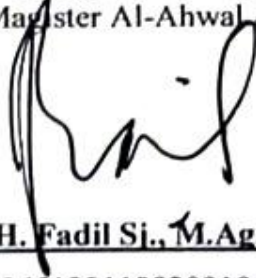


Dr. Fakhruddin M.HI

NIP. 197408192000031002

Malang, Desember 2024

Mengetahui
Ketua Program Magister Al-Ahwal Al-Syahshiyah



Dr. H. Fadil Si., M.Ag.

NIP. 196512311992031046

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “**PERBEDAAN PENENTUAN NASAB ANAK ZINA
DITINJAU DARI PERSPEKTIF MASLAHAH (Studi Komparasi Pendapat
Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi’i)**” ini telah diuji dan dipertahankan di
depan dewan penguji pada tanggal 24 Desember 2024.

Dewan Penguji,

Dr. Burhanuddin Susanto S.HI, M.Hum. , Penguji Utama
NIP. 197801302009121002

Dr. H. Moh. Toriquddin, Lc. M.HI. , Ketua/Penguji
NIP. 197303062006041001

Dr. Zaenul Mahmudi, MA. , Pembimbing I/Penguji
NIP. 19730603199903100

Dr. Fakhruddin M.HI. , Pembimbing II/Sekretaris
NIP. 197408192000031002

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd.
NIP. 196903032000031002

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Ketentuan Umum

Transliterasi adalah pemindah alihan tulisan aran ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjamahan arab ke bahasa Indonesia, termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penelitian judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penelitian karya ilmiah, baik yang standar nasional, internasional maupun ketentuan yang khusus digunakan penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

B. Konsonan

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	Tidak dilambangkan	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	s	ص	s	م	M
ج	J	ض	d	ن	N
ح	h	ط	t	و	W
خ	Kh	ظ	z	ه	H
د	D	ع	“	ي	Y
ذ	Z	غ	G		
ر	R	ف	F		

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan dengan koma atas (,) , berbalik dengan koma (,) untuk menganti lambing (ع).

C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penelitian Bahasa arab dalam bentuk tulisan latin vocal Fathah ditulis “a”, kasroh dengan dengan “i”, dhommah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vocal Pendek		Vocal Panjang		Diftong	
ا	A	آ	a	اي	Ay
ا	I	اي	i	او	Aw
ا	U	او	u	ب	ba”

MOTTO

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ ۖ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

Katakanlah: “Dengan karunia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira.

Karunia Allah dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan”.¹

¹ Al-Quran, Surat Yunus: 58

ABSTRAK

Mohamad Erfan, Bahrudin. 2025, Perbedaan Penentuan Nasab Anak Zina Ditinjau dari Perspektif *Maslahah* (Studi Komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i), Tesis, Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Malang, Pembimbing: (1) Dr. Zaenul Mahmudi, MA (2) Dr. Fakhruddin M.HI

Kata Kunci : *Nasab, Anak Zina, Perspektif Maslahah*

Penelitian ini berangkat dari ketertarikan peneliti terhadap polemik dan perbedaan pendapat permasalahan nasab anak zina. Jumhur ulama Fiqh menetapkan tidak adanya hubungan nasab anak zina dengan ayah biologisnya, termasuk di antaranya Imam Asy-Syafi'i. Konklusi hukum tersebut menyebabkan hilangnya hak keperdataan anak dari pihak ayah biologis, walaupun anak zina tidak bertanggung jawab atas dosa zina kedua orang tuanya. Hal ini menyebabkan diskriminasi hukum terhadap anak zina. Di sisi lain ada sebagian ulama yang menetapkan adanya hubungan nasab anak zina dengan ayah biologisnya di antaranya Imam Ibnu Taimiyah. Dari problematika tersebut, peneliti berupaya untuk melakukan studi komparasi antara pendapat kedua ulama tersebut dengan tiga pertanyaan. Pertama, Bagaimana penentuan nasab anak zina menurut pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i? Kedua, Bagaimana analisis studi komparasi pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i perspektif masalah? Dan yang ketiga, Apa implikasinya hasil analisis tersebut terhadap konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia?

Dari tiga pertanyaan di atas, peneliti menggunakan jenis penelitian normatif, dan dalam melakukan studi komparasi peneliti menggunakan metode content analysis yaitu metode yang digunakan untuk mengidentifikasi, mempelajari dan kemudian melakukan analisis terhadap apa yang diselidiki. Studi komparasi tersebut bertujuan untuk mengkaji kembali masalah nasab anak zina dan mencari pendapat yang lebih kuat antara kedua ulama tersebut dalam hal penetapan nasab anak zina yang lebih cenderung kepada masalah.

Penelitian ini menemukan tiga hasil penemuan penting. Pertama, konstruksi nasab anak zina dalam jumhur ulama termasuk Imam Asy-Syafi'i tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya yang mengakibatkan hilangnya hak keperdataan anak. Kedua, pendapat Ibnu Taimiyah tentang penasaban anak zina, bahwa anak zina dapat dihubungkan nasabnya kepada ayah biologisnya adalah lebih cenderung kepada masalah. Ketiga, pendapat Ibnu Taimiyah tentang penasaban anak zina, bahwa anak zina dapat dihubungkan nasabnya kepada ayah biologisnya menjadikan anak zina berhak mendapatkan hak waris, nafkah, perwalian dan hubungan mahram dengan ayah biologisnya, hal itu bertujuan untuk memberikan perlindungan terhadap jiwa si anak (*hifzl nasl*) yang mana hal itu jelas terdapat sebuah masalah yang besar. Sedangkan implikasinya terhadap konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia adalah bahwa pendapat Ibnu Taimiyah ini secara tidak langsung ada keselarasan dengan putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 yang mana anak luar nikah dapat memiliki hubungan keperdataan dengan ayah biologisnya apabila dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah. Oleh karena itu seyogyanya di Indonesia perlu diupayakan lahirnya sebuah undang-undang tentang nasab anak zina yang lebih cenderung kepada masalah yang tidak menimbulkan diskriminasi anak yang terlahir dalam keadaan fitrah.

ABSTRACT

Mohamad Erfan, Bahrudin. 2025, The Difference in Determining the Lineage of a Child Born out of Wedlock Viewed from the Perspective of Maslahah (A Comparative Study of the Opinions of Imam Ibn Taymiyyah and Imam Ash-Shafi'i), Thesis, Master's Program in Al-Ahwal Al-Syakhshiyah, Postgraduate School of Malang State Islamic University, Supervisor: (1) Dr. Zaenul Mahmudi, MA (2) Dr. Fakhruddin M.HI

Keywords: Lineage, Child Born out of Wedlock, Maslahah Perspective

This research stems from the researcher's interest in the controversy and differing opinions regarding the issue of lineage (*nasab*) for children born out of wedlock. The majority of Fiqh scholars (*jumhur ulama*) have established that there is no lineage relationship between a child born out of wedlock and their biological father, including Imam Ash-Shafi'i. This legal conclusion results in the loss of the child's civil rights from the biological father, even though the child is not responsible for the sin of fornication committed by the parents. This leads to legal discrimination against the child born out of wedlock. On the other hand, some scholars, including Imam Ibn Taymiyyah, assert that there is a lineage connection between a child born out of wedlock and the biological father. In light of this issue, the researcher seeks to conduct a comparative study between the opinions of these two scholars with two key questions. First, how is the determination of the lineage of a child born out of wedlock according to the opinions of Imam Ibn Taymiyyah and Imam Ash-Shafi'i? Second, what is the analysis of a comparative study of the views of Imam Ibn Taymiyyah and Imam Ash-Shafi'i from the perspective of *maslahah*? And third, What are the implications of the analysis results on the legal framework for determining lineage in Indonesia?

From the three questions above, the researcher employs a normative research method, and in conducting the comparative study, the author uses the content analysis method, which is used to identify, study, and analyze what is being investigated. The purpose of this comparative study is to revisit the issue of the lineage of a child born out of wedlock and find the stronger opinion between these two scholars in determining the lineage of such a child in a way that is more aligned with *maslahah*.

This research finds three important results. First, the construction of the lineage of a child born out of wedlock in the view of the majority of scholars, including Imam Ash-Shafi'i, is that the child has no lineage connection to the biological father, resulting in the loss of the child's civil rights. Second, Ibn Taymiyyah's opinion on the lineage of a child born out of wedlock, that the child can be connected to the biological father, is more in line with *maslahah*. Third, Ibn Taymiyyah's opinion that the lineage of a child born out of wedlock can be established with the biological father allows the child to have the right to inheritance, maintenance, guardianship, and a *maḥram* relationship with the biological father. This aims to provide protection to the child's well-being (*hifz al-nasl*), which clearly brings great *maslahah*.

The implications of this for the legal construction of lineage determination in Indonesia are that Ibn Taymiyyah's opinion, indirectly, aligns with the Constitutional Court Decision No. 46/PUU-VIII/2010, which states that children born out of wedlock can have civil relations with their biological father if it can be proven, based on scientific knowledge and technology or other legal evidence, that they have a blood relationship. Therefore, it is necessary for Indonesia to work towards the enactment of a law regarding the lineage of children born out of wedlock that is more focused on the welfare of the child, ensuring it does not result in discrimination against children born in a state of *fitrah* (natural innocence).

ملخص

محمد عرفان، بحر الدين. 2025، اختلاف تحديد نسب ولد الزنا من منظور المصلحة (دراسة مقارنة بين رأي الإمام ابن تيمية ورأي الإمام الشافعي)، أطروحة، برنامج دراسات الأحوال الشخصية، كلية الدراسات العليا، جامعة إسلامية حكومية مالانغ، المشرف: (1) د. زين المحمودي، الماجستير (2) د. فخر الدين، الماجستير.

الكلمات المفتاحية: النسب، ولد الزنا، منظور المصلحة

تنطلق هذه الدراسة من اهتمام الباحث بقضية الجدل والاختلاف في الآراء حول مسألة نسب ولد الزنا. وقد قرر جمهور علماء الفقه عدم وجود علاقة نسب بين ولد الزنا وأبيه البيولوجي، ومن بينهم الإمام الشافعي. وهذه الخلاصة القانونية تؤدي إلى فقدان الطفل لحقوقه المدنية من الأب البيولوجي، على الرغم من أن الطفل ليس مسؤولاً عن ذنب الزنا الذي ارتكبه والديه. وهذا يؤدي إلى تمييز قانوني ضد ولد الزنا. ومن ناحية أخرى، هناك بعض العلماء الذين يرون بوجود علاقة نسب بين ولد الزنا وأبيه البيولوجي، ومنهم الإمام ابن تيمية.

من هذا المنطلق، يسعى الباحث لإجراء دراسة مقارنة بين آراء هذين الإمامين مع طرح سؤالين. أولاً، كيف يتم تحديد نسب ولد الزنا وفقاً لرأي الإمام ابن تيمية والإمام الشافعي؟ ثانياً، ما هو تحليل الدراسة المقارنة بين رأي الإمام ابن تيمية والإمام الشافعي من منظور المصلحة؟ وثالثاً، ما هي آثار نتائج هذا التحليل على بناء النظام القانوني لتحديد النسب في إندونيسيا؟

من الأسئلة الثلاثة المذكورة أعلاه، يستخدم الباحث منهج البحث المعياري، وفي إجراء الدراسة المقارنة، يستخدم المؤلف منهج تحليل المحتوى، وهو المنهج الذي يُستخدم للتعرف على الموضوع المدروس، ودراسته، وتحليله. تهدف هذه الدراسة المقارنة إلى إعادة النظر في مسألة نسب ولد الزنا والبحث عن الرأي الأقوى بين هذين العالمين فيما يتعلق بتحديد نسب ولد الزنا الذي يميل إلى المصلحة العامة.

توصلت الدراسة إلى ثلاثة نتائج مهمة. أولاً، بناءً على رأي جمهور العلماء، بما في ذلك الإمام الشافعي، فإن ولد الزنا لا علاقة نسب له مع أبه البيولوجي مما يؤدي إلى فقدان حقوقه المدنية. ثانياً، رأي ابن تيمية في مسألة نسب ولد الزنا، حيث يرى أنه يمكن ربط نسب الطفل الزاني بأبيه البيولوجي، وهو ما يميل إلى المصلحة العامة. ثالثاً، رأي ابن تيمية في مسألة نسب ولد الزنا، حيث يمكن ربط نسبه بأبيه البيولوجي، يضمن له حقوق الميراث والنفقة والوصاية والعلاقة المحرمة مع أبه البيولوجي، وهذا يهدف إلى توفير الحماية للطفل (حفظ النسل) وهو أمر فيه مصلحة عظيمة.

أما بالنسبة للآثار المترتبة على بناء القوانين المتعلقة بتحديد النسب في إندونيسيا، فإن رأي ابن تيمية يتوافق بشكل غير مباشر مع قرار المحكمة الدستورية رقم PUU-VIII/201046، الذي ينص على أن الطفل المولود خارج إطار الزواج يمكن أن تكون له علاقة مدنية مع والده البيولوجي إذا تم إثبات ذلك استناداً إلى العلوم والتكنولوجيا أو أي وسائل إثبات أخرى تثبت وفقاً للقانون وجود علاقة دم. لذلك، من الضروري في إندونيسيا السعي لإصدار قانون يتعلق بنسب الأطفال المولودين خارج النكاح الذي يركز أكثر على المصلحة العامة ويمنع حدوث التمييز ضد الأطفال الذين ولدوا في حالة فطرة.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له
ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد:

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah *Subhanahu wa Ta'ala*, Dzat yang merajai seluruh alam, Dzat yang membolak-balikkan hati, dan Dzat yang memberikan seluruh kenikmatan, baik kenikmatan Iman, Islam dan Ihsan sehingga dengan pertolongannya Tesis ini dapat terselesaikan. Shalawat beserta salam semoga senantiasa tercurah kepada baginda Nabi Muhammad *Shallahu 'Alaihi wa Sallam*, keluarga beliau, para sahabat beliau dan para pengikut beliau sampai hari Kiamat.

Alhamdulillah, karena pertolongan Allah, peneliti dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “Perbedaan Penentuan Nasab Anak Zina Ditinjau dari Perspektif Masalah (Studi Komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi’i)”. Tesis ini diajukan untuk tugas akhir Studi Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Dalam proses akademis-ilmiah, peneliti menyadari adanya keterlibatan banyak pihak baik secara formal maupun non-formal, sehingga atas keterlibatan mereka penelitian Tesis ini dapat terselesaikan. Oleh karena itu, selayaknya perlu disebutkan di sini keterlibatan mereka yang secara formal maupun non-formal memberikan dukungan kepada peneliti.

Selanjutnya peneliti mengucapkan terimakasih kepada semua pihak yang telah membantu dan memberi dukungan peneliti dalam menyelesaikan penyusunan Tesis ini baik secara langsung maupun tidak langsung, oleh karena itu perkenankan peneliti untuk berterima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin M.Ag. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd. selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Kedua orang tua tercinta, Bapak Munawar dan Ibu Khususiyah yang tak henti hentinya memberikan doa dan dukungan kepada peneliti, memberikan kasih sayang kepada peneliti sejak masih dalam kandungan. Semoga Allah memberikan balasan kasih sayang-Nya di dunia maupun akhirat kelak, *āmīn*.
4. Adik kandung peneliti, Hayyun Durratul Faridah, S.Si. M.Si. yang telah banyak membantu dan memotifasi peneliti sehingga peneliti dapat menyelesaikan tesis ini.
5. Istri peneliti, Anis Qonitah, Lc. yang telah banyak sekali mengingatkan tentang studi peneliti di pascasarjana agar segera diselesaikan.
6. Anak peneliti, Ahmad Najib Saifullah dan Maryam Shafiyah, yang telah menjadi penyejuk mata dan menjadi penyemangat peneliti dalam menyelesaikan studi di program Magister ini, semoga kalian menjadi anak yang berakhlak mulia, pandai, serta sholih dan sholihah, yang tidak lupa mendoakan orangtunya, *āmīn*.
7. Sepupu peneliti, Dr. Ir. Mohamad Qoyyum Abdul Jabbar M.Si yang telah menjadi donatur dalam pembiayaan studi peneliti di tingkat Magister, semoga Allah memberikan balasan kebaikan serta hidayah dan taufiq kepada beliau.
8. Ipar peneliti, Dr. Umar Sholahuddin, yang telah banyak mendukung peneliti

dengan dukungan fasilitas, dana, serta nasehat sehingga peneliti bisa menyelesaikan penelitian tesis ini.

9. Dr. H. Fadil Sj., M.Ag. selaku Ketua Prodi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
10. Dr. Burhanuddin Susanto, S.HI, M.Hum. selaku Sekretaris Prodi Hukum Keluarga Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
11. Dr. Zaenul Mahmudi, MA. selaku dosen pembimbing I yang telah membimbing dan mengarahkan dengan sabar hingga selesainya penelitian tesis ini.
12. Dr. Fakhrudin M.HI. selaku dosen pembimbing II yang telah membimbing dan mengarahkan dengan sabar hingga selesainya penelitian tesis.
13. Segenap Dosen Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang khususnya Dosen di prodi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah yang telah memberikan kontribusi keilmuan kepada peneliti selama menjalani studi di Pascasarjana.

Peneliti ucapkan Jazhumullah Khairan yang teriring doa semoga apa yang telah diberikan menjadi amal shalih dan semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala senantiasa melimpahkan rahmat dan kasih sayangnya kepada semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini.

Malang, Maret 2025
Peneliti

Mohamad Erfan Bahrudin
NIM: 220201210028

DAFTAR ISI

BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Manfaat Penelitian.....	9
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian.....	10
F. Desain Penelitian.....	16
G. Metode Penelitian.....	17
H. Definisi Istilah.....	20
BAB II : KAJIAN TEORI DAN KONSEP.....	23
A. Masalah Mursalah Sebagai Sumber Hukum Islam.....	23
1. Pengertian Masalah Mursalah.....	23
2. Masalah Mursalah Menurut Imam Al-Ghazali.....	24
3. Macam-Macam Masalah Menurut Imam Al Ghazali.....	28
4. Syarat penerapan Masalah Mursalah menurut Imam Ghazali.....	29
B. Konsep Nasab Perspektif Hukum Islam.....	29
1. Pengertian Nasab.....	29
2. Urgensi Nasab Dalam Islam.....	34
3. Sebab Sebab Tetapnya Nasab.....	39
4. Metode Penetapan Nasab.....	48
5. Macam Macam Anak.....	53
6. Hak Hak Anak Dalam Hukum Islam.....	58
C. Konsekuensi Penetapan Nasab Anak.....	62
1. Adanya Hubungan Mahram.....	62
2. Hak Waris.....	63

3. Wali Nikah.....	64
4. Nafkah.....	65
D. Biografi Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i.....	67
1. Imam Ibnu Taimiyah.....	67
a. Biografi Imam Ibnu Taimiyah.....	67
b. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Imam Ibnu Taimiyah.....	71
2. Imam Asy-Syafi'i.....	77
a. Biografi Imam Asy-Syafi'i.....	77
b. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Imam Asy-Syafi'i.....	84
BAB III : ANALISIS DAN HASIL PENELITIAN.....	86
A. Penentuan Nasab Anak Zina Menurut Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i.....	86
1. Nasab Anak Zina Menurut Imam Ibnu Taimiyah.....	86
a. Status Nasab Anak Zina Menurut Imam Ibnu Taimiyah.....	86
b. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Imam Ibnu Taimiyah dalam Penentuan Nasab Anak Zina.....	89
2. Nasab Anak Zina Menurut Imam Asy-Syafi'i.....	101
a. Status Nasab Anak Zina Menurut Imam Asy-Syafi'i.....	101
b. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Imam Asy-Syafi'i dalam Penentuan Nasab Anak Zina.....	104
B. Analisis Komparasi Nasab Anak Zina Perspektif Masalah.....	109
C. Implikasi Terhadap Konstruksi Hukum Penentuan Nasab di Indonesia...114	
BAB IV : PENUTUP.....	117
A. Kesimpulan.....	117
B. Saran.....	118
DAFTAR PUSTAKA.....	120

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Nasab di dalam hukum keluarga Islam, merupakan hal yang sangat penting untuk membangun keluarga serta hubungan kekeluargaan. Hal itu dikarenakan nasab memiliki pengaruh terhadap berbagai permasalahan hukum keluarga, seperti hubungan ke-*mahram*-an, perwalian, *kafā'ah*, serta waris. Nasab sebagai hubungan ke-*mahram*-an sangat berperan penting dalam menentukan status hubungan *mahram* seseorang. Hal itu dikarenakan hubungan ke-*mahram*-an hanya dapat dibangun atas dasar pertalian darah, *musaharah* dan *rada'ah*. Pernikahan yang merupakan proses awal pembentukan sebuah keluarga pun tidak dapat dilepaskan dari hubungan nasab tersebut, karena jika seseorang masih memiliki hubungan nasab yang dekat dengan seorang wanita (*mahram*) maka ia tidak akan dapat menikahinya. Hal itu sesuai dengan firman Allah Subhanu wa Ta'ala:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu

yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.²

Ayat di atas mendeskripsikan asas selektivitas pernikahan Islam tentang wanita-wanita yang dilarang untuk dinikahi sebab adanya hubungan ke-*mahram*-an.³ Wanita-wanita yang haram dinikahi atau *mahram* terbagi menjadi tiga sebab yang meliputi hubungan pertalian darah, (nasab), hubungan susuan (*rada'ah*), dan hubungan mertua (*musaharah*). Wanita-wanita yang haram dinikahi karena hubungan ke-*mahram*-an yang disebabkan adanya hubungan nasab adalah seperti ibu, anak perempuan, saudara perempuan dan lain-lain. Wanita-wanita yang haram dinikahi karena hubungan ke-*mahram*-an yang disebabkan adanya hubungan susuan (*rada'ah*) adalah seperti, ibu susuan, dan saudari-saudari sepersusuan. Wanita-wanita yang haram dinikahi karena hubungan ke-*mahram*-an yang disebabkan adanya hubungan *musaharah* adalah seperti, mertua, anak istri yang telah digauli dan lain-lain.⁴

Dalam perwalian, hubungan nasabpun memiliki peran yang cukup besar. Hal itu dikarenakan wali nikah terkonstruksi melalui prioritas kedekatan hubungan

² Q.S. An-Nisā' (4) : 23

³ Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam, Suatu Analisis dari UU No 1 Tahun 1974 dan KHI*, cet. ke-1 (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), hlm. 34.

⁴ *Ibid.*

darah dari jalur laki-laki seperti ayah, kakek, saudara laki-laki dan lain- lain.⁵ Wali nikah melalui hubungan darah merupakan prioritas utama dalam sah atau tidak sahnya suatu pernikahan yang disebabkan posisi wali sebagai salah satu rukun nikah yang harus dipenuhi. Di sisi lain, nasab tetap menjadi pertimbangan sendiri dalam memilih calon suami atau istri ideal yang dalam kajian ilmu fikih disebut *kafā'ah*.⁶

Dalam masalah waris, nasab sebagai hubungan pertalian darah seseorang merupakan penentu utama dalam hal masuk tidaknya seseorang sebagai ahli waris. Hal itu dikarenakan hubungan kewarisan hanya dapat terjadi melalui hubungan darah (nasab), serta melalui hubungan tuan dengan budaknya ataupun melalui sumpah setia seperti pada masa awal Islam di Madinah. Namun untuk hubungan waris melalui sumpah setia, jumhur ulama telah menyatakan bahwa hal itu telah dinasakh dengan turunnya ayat kewarisan yang menyebabkan waris dalam Islam hanya dibangun atas hubungan pertalian darah yang disebut nasab.⁷

Begitu pentingnya posisi nasab dalam hukum keluarga Islam, maka para ahli hukum Islam seperti Imam al-Ghozali mencetuskan *hifz an-nasl* (menjaga nasab) sebagai salah satu dari *ad-daruriyyah al-khamsah* (lima kebutuhan asasi) yang merupakan tujuan dari penyariatatan hukum Islam.⁸ *Hifz an-nasl* merupakan konsep penjagaan kemurnian nasab melalui pelarangan perbuatan zina. *Hifz an-nasl* adalah konsep penjagaan kemurnian nasab yang terlahir melalui pemikiran bahwa tujuan pelarangan perbuatan zina adalah untuk menjaga kejelasan serta kemurnian nasab seseorang. Dari situlah lahir *hifz an-nasl* (menjaga nasab), sebagai salah satu dari *ad-daruriyyah al-khamsah* yang terdiri dari *hifz ad-din*

⁵ Miftah Faridl, *150 Masalah Nikah dan Keluarga*, cet. ke-4 (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 113.

⁶ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawūd* (Beirūt: Dār al- Fikr, 1979), V: 42.

⁷ Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, cet. ke-1 (tpp.: Mu'assasah al-Risālah, 2000), VIII: 71-72.

⁸ Abd al-Wahhāb Khalaf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqh* (tpp.: Dār al-ʿIlmi, 1978), XII: 200.

(menjaga agama), *hifz an-nafs* (menjaga jiwa), *hifz al-'aql* (menjaga akal), *hifz an-nasl* (menjaga keturunan), dan *hifz al-mal* (menjaga harta).⁹

Konsep penjagaan kemurnian nasab (*hifz an-nasl*) jika dilihat melalui pelarangan perbuatan zina merupakan hal yang sangat mulia dan harus dilaksanakan oleh setiap muslim yang beriman kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya.¹⁰ Dengan melaksanakan *hifz an-nasl* dalam kehidupan sehari-hari, seorang muslim yang menjauhi perbuatan zina telah berhasil menjauhi salah satu dosa besar. Namun konsep penjagaan kemurnian nasab (*hifz an-nasl*), dalam penerapannya dalam beberapa kasus tertentu, menimbulkan lahirnya pengurangan hak-hak seorang yang seharusnya ia dapatkan.

Pengurangan hak-hak orang yang berhak sebagai implikasi dari penerapan penjagaan kemurnian nasab (*hifz an-nasl*) dalam kerangka nasab, dapat terjadi terhadap anak yang dilahirkan dari hubungan perzinaan. Hal itu dikarenakan pandangan jumhur ulama yang menyatakan bahwa anak hasil perzinaan hanya memiliki nasab dengan ibunya, dan tidak dapat memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya. Penetapan hubungan nasab anak hasil perzinaan hanya kepada pihak ibu, menyebabkan akibat hukum yang tidak sedikit seperti berbagai pengurangan hak di bidang kewarisan dan nafkah.

Dalam bidang wali nikah, anak hasil perzinaan tidak memiliki wali dari pihak ayah. Hal itu dikarenakan pendapat jumhur ulama yang menyatakan bahwa nasab ayah biologis tidak bisa dihubungkan kepada anak zina, sehingga yang dapat menikahkan anak tersebut hanyalah wali hakim.¹¹ Di sisi lain, sebagai

⁹ Abū Ḥāmid al-Gazali, *al-Mustaṣfa fī 'Ilm al-Uṣūl* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1413 H), hlm.258.

¹⁰ Ibrāhīm bin Mūsa asy-Syāṭ ibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām* (Mesir: Dār al-Fikr, 1341 H), II: 5.

¹¹ Ibnu al-Qayyim, *A'lam al-Muwaqī'in an Rabb al-Ālamīn* (t.tp.: Dār al-Arabī, t.t.), V: 116.

konsekuensi tidak adanya hubungan nasab dengan ayah biologisnya maka anak zina juga bukan *mahram* dari ayah biologisnya. Ketidadaan hubungan nasab anak zina dengan ayah biologis tersebut, menyebabkan anak hasil perzinaan tidak dapat menikmati hak-hak perwalian sebagaimana layaknya anak yang terlahir melalui pernikahan yang sah.¹²

Di bidang kewarisan, penetapan nasab anak hasil perzinaan hanya kepada pihak ibu secara otomatis akan menyebabkan anak tersebut tidak dapat menjadi ahli waris dari ayah biologisnya, sehingga ia tidak akan mendapatkan jatah warisan dari ayah biologisnya sama sekali.¹³ Hal ini dikarenakan konstruksi bangunan waris Islam dibangun atas pondasi hubungan nasab yang mengakibatkan ahli waris dalam waris Islam hanya dapat digolongkan menjadi tiga kelompok yang meliputi ahli waris *asabah*, *dzawil furud*, dan *zawil arham*.

Dengan adanya penetapan nasab sebagai syarat untuk menjadi ahli waris, maka anak zina menurut pandangan jumbuh ulama tereleminasi dari kemungkinan menjadi ahli waris dari ayah biologisnya. Hal ini menyebabkan anak hasil perzinaan tidak dapat menikmati hak waris dari ayah biologisnya, walaupun secara logika tidak mungkin anak zina lahir tanpa adanya pembuahan sel sperma laki-laki terhadap ovum perempuan.¹⁴

Disamping itu, dengan tidak adanya hubungan nasab anak hasil perzinaan dengan ayah biologisnya menyebabkan ayah tersebut tidak memiliki kewajiban menafkahi anak zina, padahal nafkah adalah hal yang sangat penting untuk pertumbuhan dan perkembangan anak. Di sisi lain, telah terdapat terobosan hukum

¹² Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh ala Madzahibil al-Arba'ah*, hlm. 116.

¹³ Khalil Ahmad As-Saharnafur, *Baḥḥ al-Majhūd fi Hilli Abi Dawūd* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), IV: 356.

¹⁴ Cambridde, *Anatomi Fisiologi Tubuh Manusia dan Sistem Reproduksi* (Jakarta : EGC, 1998), hlm. 55.

yang dikeluarkan MUI terhadap hak-hak anak hasil perzinaan melalui mekanisme *waṣiyyah al-wājibah*.¹⁵ Namun adanya *waṣiyyah al-wājibah* tersebut belum tentu menjadikan seorang anak hasil perzinaan mendapatkan hak penuh yang bisa didapatkan karena hanya membatasi 1/3 harta warisan yang mungkin diperoleh. Sementara dalam waris Islam anak laki-laki dapat mendapatkan bagian yang lebih besar dari jumlah tersebut. Oleh sebab itu, perlu adanya pembahasan mendalam terhadap konsep nasab Islam dengan memperhatikan kondisi era modern yang dapat mempengaruhi perubahan hukum seperti tes DNA dalam masalah nasab.

Secara hukum anak zina sama sekali tidak dapat dimintai pertanggung jawaban atas dosa kedua orang tuanya,¹⁶ namun terputusnya nasab ayah dengan anak disebabkan perzinaan dalam fikih klasik, dapat menjadi suatu bentuk diskriminasi terhadap anak hasil perzinaan. Perzinaan yang dilakukannya oleh kedua orang tuannya terjadi di luar kemauan dan kehendak anak zina, karena ia belum tercipta di dunia saat perzinaan tersebut terjadi. Hal ini seakan-akan memberikan beban hukum kepada anak zina terhadap dosa perzinaan kedua orang tuanya padahal Allah Swt. berfirman :

قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْعَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Katakanlah: "Apakah aku akan mencari Tuhan selain Allah, padahal Dia adalah Tuhan bagi segala sesuatu. Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudharatannya kembali kepada dirinya sendiri; dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain. Kemudian kepada Tuhanmulah kamu kembali, dan

¹⁵ Fatwa Malis Ulama Indonesia, No 11 Tahun 2012.

¹⁶ Aḥmad asy-Syarbasī, *Yas'alunak fī ad-Dīn wa al-Ḥayāh* (Beirūt: Dār al-Jayl, 1977), V: 118.

akan diberitakan-Nya kepadamu apa yang kamu perselisihkan".¹⁷

Ayat di atas menjelaskan bahwa seseorang tidaklah dapat menanggung dosa orang lain. Sehingga setiap orang yang berbuat suatu tindakan kejahatan hanya akan mempertanggung jawabkan dosa yang telah dilakukan. seseorang yang berzina hanya akan menanggung dosa perzinaan yang telah diperbuat, sedangkan anak yang lahir dari perzinaan tersebut sama sekali tidak dapat dimintai pertanggung jawaban terhadap dosa kedua orangtuanya yang telah melakukan perzinaan.¹⁸

Di sisi lain nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam juga bersabda :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: كل مولود يولد على الفطرة

Dari Abu Hurairah radliallahu 'anhu berkata: Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: "Setiap bayi dilahirkan dalam keadaan fitrah".¹⁹

Hadis di atas mendeskripsikan bahwa setiap anak yang dilahirkan di dunia dalam keadaan suci dan bersih dari dosa, walaupun kedua orang tuanya adalah pelaku dosa besar seperti pezina, pemabuk dan lain-lain, sehingga dapat dipahami bahwa Islam tidak mengenal dosa warisan.

Dari kedua dalil di atas sudah seharusnya hak-hak anak hasil perzinaan tidak bisa berkurang akibat perbuatan hukum kedua orang tua (berzina) yang berada di luar tanggung jawabnya. Dari sinilah peneliti tertarik untuk meneliti nasab yang berpengaruh terhadap waris Islam, nafkah, perwalian, hubungan *mahram*. Penelitian akan difokuskan untuk nasab anak hasil perzinaan dengan menelaah kembali dalil-dalil normatif yang membentuk konsep nasab Islam. Hal ini bertujuan sebagai upaya rekonstruksi dan reaktualisasi hukum Islam kontemporer untuk

¹⁷ Q.S. Al-An'ām (6): 164.

¹⁸ Alī bin Aḥmad bin Muḥammad al-Waḥidī, *al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*, cet. ke-1 (Beirut: Dār al-Qalam, 1415 H), hlm. 358.

¹⁹ HR. Bukhari no.1296

membentuk konsep nasab yang lebih menjamin keadilan, serta terpenuhinya hak-hak anak hasil perzinaan.

Dalam rangka membentuk konsep nasab yang lebih masalah serta terpenuhinya hak-hak anak hasil perzinaan, maka sangat penting sekali diadakan pengkajian kembali mengenai masalah nasab yang memungkinkan terlahirnya sebuah konsep nasab yang memenuhi hak hak anak hasil perzinaan. Sehingga diperlukan suatu pendekatan yang lebih cenderung kepada masalah.

Disamping itu, nasab memiliki korelasi yang erat dengan faktor biologis manusia. Maka ketika dilihat dari sisi kemaslahatan perlu adanya kajian yang lebih mendalam mengenai penasaban anak zina kepada ayah biologisnya, yang mana secara fakta biologis anak itu memang anak biologis yang lahir dari sebab hubungannya dengan pasangannya.

Dalam pengkajian masalah ini peneliti ingin memunculkan pendapat dua tokoh besar dari deretan ulama Islam, yaitu Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i, yang mana beliau berdua memang ulama yang sudah dikenal luas oleh umat Islam dalam kesalehannya, kedalaman dan keluasan ilmunya, serta kepakarannya dalam memahami hukum hukum Islam. Sebagaimana diketahui bahwa beliau berdua cukup berbeda dalam masalah penentuan masalah nasab anak zina, oleh karena itu peneliti ingin melakukan studi komparasi dan *tarjih* (memilih yang lebih kuat) terhadap pendapat kedua ulama tersebut melalui perspektif masalah.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana penentuan nasab anak zina menurut pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i?
2. Bagaimana analisis studi komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i perspektif Maslahah?
3. Apa implikasinya hasil analisis tersebut terhadap konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengkaji penentuan nasab anak zina dalam pendapat Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i.
2. Untuk melakukan kajian analisis komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i perspektif Maslahah.
3. Untuk mendeskripsikan implikasinya hasil analisis tersebut terhadap konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian yang dapat disajikan pada penelitian ini adalah:

1. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat sebagai berikut:
 - a) Bagi praktisi hukum, penelitian ini diharapkan dapat memberikan konsep dan ide-ide dalam menangani kasus perlindungan hak-hak anak zina dalam masalah waris, nafkah, perwalian dari diskriminasi hukum.

- b) Bagi akademisi, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan wawasan keilmuan terkait kajian terhadap nasab anak zina dalam Islam
 - c) Bagi masyarakat umum, diharapkan memperoleh wawasan serta tambahan pemahaman baru terhadap masalah penentuan nasab anak zina yang lebih maslahah dan menjamin keadilan dan perlindungan hak-hak anak zina.
2. Secara praktis penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat dalam memberikan referensi kepada para praktisi hukum, para akademisi, juga masyarakat umum terkait dengan status nasab anak zina, juga diharapkan dapat memberikan solusi hukum kepada masyarakat umum utamanya bagi keluarga-keluarga muslim di Indonesia dalam masalah yang berkaitan dengan nasab anak zina.

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Agar tidak terjadi pengulangan terhadap kajian yang sama, maka peneliti akan menyajikan beberapa penelitian terdahulu agar terlihat perbedaan dan persamaan dengan penelitian yang akan dilakukan. Pada bagian ini peneliti akan menjelaskan pokok-pokok penelitian terdahulu yang mencakup nama peneliti, judul penelitian, tujuan penelitian, metode, dan temuan penelitian.

Sebelum kajian ini, telah terdapat beberapa kajian yang berhubungan dengan kajian peneliti, di antaranya:

Pertama; Penelitian yang dilakukan oleh M. Nasikhul Umam Al Mabruhi, dengan judul penelitian “Rekonstruksi Nasab Anak Zina Perspektif Jasser Auda”. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mendeskripsikan dan menganalisis konstruksi nasab anak zina dalam perspektif fikih klasik dan hukum positif dan juga merekonstruksi nasab anak zina melalui system approach (pendekatan sistem) Jasser Auda dalam rangka mencari formulasi baru yang lebih sesuai dengan nilai-nilai keadilan yang universal.

Rumusan masalah dan fokus penelitian ini adalah pada aspek bagaimana konstruksi nasab anak zina dalam perspektif fikih klasik dan hukum positif kemudian meneliti bagaimana rekonstruksi nasab anak zina dengan system approach serta implikasinya terhadap hukum Islam.

Perbedaannya kajian tersebut dengan kajian yang akan peneliti lakukan ini adalah, dalam kajian peneliti ini lebih fokus pada aspek pengkajian terhadap nasab anak zina ditinjau dari aspek hukum positif di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i kemudian melakukan upaya kajian analisis dan komparasi terhadap masalah tersebut dengan perspektif masalah. Kesamaan penelitian ini dengan penelitian terdahulu yang dilakukan oleh M. Nasikhul Umam Al Mabruri ialah sama-sama membahas tentang nasab anak zina.

Kedua; penelitian tentang “Kewarisan Anak Zina Dalam Tinjauan Hukum Islam dan KUH Perdata” yang ditulis oleh saudara Aghis Mustaghfir. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui kedudukan anak zina menurut Pasal 869 KUH Perdata dan menurut hukum Islam, serta untuk mengetahui analisis hukum Islam terhadap kedudukan waris anak zina dalam Pasal 869 KUH Perdata dan untuk mengetahui penerapan konsep anak zina pada hasil putusan pengadilan. Fokus penelitian ini adalah pada aspek pengkajian terhadap nasab anak zina ditinjau dari aspek hukum positif di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i serta melakukan upaya analisis dan komparasi terhadap masalah tersebut dengan perspektif masalah.

Ketiga; Penelitian oleh Fadhli Warman. Penelitian ini berjudul “Status Anak Hasil Zina (Studi Komparatif antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Dār Al-Iftā’

Mesir, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis)”. Penelitian ini memiliki tujuan untuk menganalisa metode penetapan fatwa MUI, Dār al-Iftā’, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis, menganalisa persamaan antara status hukum anak luar nikah berdasarkan fatwa MUI, Dār al-Iftā’, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis, serta menganalisa perbedaan antara status hukum anak luar nikah berdasarkan fatwa MUI, Dār al-Iftā’, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis.

Perbedaan fokus penelitian dengan penelitian ini adalah, pada penelitian ini peneliti berfokus pada analisa studi komparasi antar lembaga fatwa di Indonesia, Arab Saudi dan Malaysia, sedangkan pada penelitian yang peneliti lakukan berfokus pada aspek pengkajian terhadap nasab anak zina ditinjau dari aspek hukum positif di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi’i serta melakukan upaya analisis dan komparasi terhadap masalah tersebut dengan perspektif masalah tanpa membandingkan fatwa antar lembaga fatwa di beberapa negara.

Keempat; Penelitian oleh saudara Achmad Nasrulloh yang berjudul “Wali Nikah Anak Hasil Hubungan di Luar Nikah Perspektif Masalah Mursalah Al-Syatibi (Studi Kasus Di KUA Dau dan Lowokwaru Kabupaten Malang)”. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis cara pejabat kantor urusan agama mengidentifikasi dan menentukan status nasab anak hasil hubungan di luar nikah, menentukan wali nikah anak hasil hubungan di luar nikah, serta untuk menganalisis pandangan pejabat kantor urusan agama terhadap wali nikah anak hasil di luar nikah perspektif māṣlahāh mursalah Al Syatibi. Perbedaan fokus penelitian adalah, di penelitian ini peneliti berfokus pada analisa Wali Nikah anak hasil hubungan zina, sedangkan pada penelitian

peneliti lebih berfokus pada pada aspek pengkajian terhadap nasab anak zina ditinjau dari aspek hukum positif di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i serta melakukan upaya analisis dan komparasi terhadap masalah tersebut dengan perspektif masalah.

Selanjutnya disajikan dalam bentuk table seperti berikut ini:

No.	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1.	M. Nasikhul Umam Al Mabruri	REKONSTRUKSI NASAB ANAK ZINA PERSPEKTIF JASSER AUDA	sama-sama melakukan pembahasan dan pengkajian tentang nasab anak zina	<p>Fokus penelitian ini adalah pada aspek bagaimana konstruksi nasab anak zina dalam perspektif fikih klasik dan hukum positif kemudian meneliti bagaimana rekonstruksi nasab anak zina dengan system approach serta implikasinya terhadap hukum Islam.</p> <p>Perbedaannya adalah, dalam penelitian yang akan peneliti lakukan ini lebih fokus pada aspek pengkajian terhadap nasab anak zina ditinjau dari aspek undang undang di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i kemudian melakukan upaya kajian analisis dan komparasi terhadap masalah tersebut dengan perspektif masalah.</p>

2.	Aghis Mustaghfir	KEWARISAN ANAK ZINA DALAM TINJAUAN HUKUM ISLAM DAN KUH PERDATA	sama-sama melakukan pembahasan dan pengkajian yang berkaitan dengan anak zina	<p>Fokus penelitian ini adalah pada aspek kewarisan anak zina, serta bagaimana penerapan konsep anak zina pada hasil putusan pengadilan.</p> <p>Sedangkan perbedaannya adalah, dalam penelitian yang akan peneliti lakukan lebih fokus pada aspek pengkajian terhadap nasab anak zina ditinjau dari aspek hukum positif di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i kemudian melakukan upaya kajian analisis dan komparasi terhadap masalah tersebut dengan perspektif masalah.</p>
3.	Fadhli Warman	STATUS ANAK HASIL ZINA (Studi Komparatif antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Dār Al-Iftā' Mesir, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis)	sama-sama melakukan pembahasan dan pengkajian tentang nasab anak zina	<p>Perbedaan fokus penelitian adalah, penelitian ini berfokus pada analisa studi komparasi antar Lembaga Fatwa di Indonesia, Arab Saudi dan Malaysia.</p> <p>Sedangkan pada penelitian yang peneliti lakukan berfokus pada aspek pengkajian terhadap nasab anak zina ditinjau dari aspek hukum positif di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i kemudian</p>

				melakukan upaya kajian analisis dan komparasi terhadap masalah tersebut dengan perspektif masalah tanpa membandingkan fatwa antar Lembaga Fatwa di beberapa Negara.
4.	Achmad Nasrulloh	WALI NIKAH ANAK HASIL HUBUNGAN DI LUAR NIKAH PERSPEKTIF MASLAHAH MURSALAH AL-SYATIBI (Studi Kasus Di KUA Dau dan Lowokwaru Kabupaten Malang)	sama-sama melakukan pembahasan dan pengkajian yang berkaitan dengan anak zina	Perbedaan penelitian adalah; penelitian ini berfokus pada analisa Wali Nikah anak hasil hubungan zina. Sedangkan pada penelitian yang peneliti lakukan lebih berfokus pada aspek pengkajian terhadap nasab anak zina ditinjau dari aspek hukum positif di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i kemudian melakukan upaya kajian analisis dan komparasi terhadap masalah tersebut dengan perspektif masalah.

Penelitian tentang Perbedaan Penentuan Nasab Anak Zina Ditinjau dari Perspektif Masalah (Studi Komparasi Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i) yang dilakukan peneliti ini berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya. Pada penelitian ini peneliti lebih mendalami secara spesifik pada aspek hukum positif di Indonesia dan juga kajian Pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i kemudian melakukan upaya kajian analisis dan komparasi terhadap

masalah tersebut dengan perspektif masalah, sehingga penelitian ini tidak sama persis dengan penelitian sebelumnya.

F. Desain Penelitian

Agar dalam penelitian penelitian ini lebih rapi dan terarah, maka peneliti menyusunnya ke dalam tahapan pembahasan sebagai berikut:

Bab Pertama: Pendahuluan yang terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, penelitian terdahulu dan orisinalitas penelitian, desain penelitian, metode penelitian dan definisi istilah.

Bab Kedua: Akan membahas kajian pustaka yang meliputi pembahasan tentang konsep nasab perspektif hukum Islam, konsekuensi penetapan nasab anak, dan juga biografi Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i.

Bab Ketiga: Merupakan analisis dan hasil penelitian, yang terdiri dari penentuan nasab anak zina menurut Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i serta metode istinbath hukum keduanya dalam penentuan nasab anak zina tersebut. Di bab ini juga berisi analisis komparasi pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i perspektif masalah dengan semangat perlindungan hak anak. Hal itu bertujuan untuk mendapatkan ketetapan hukum yang lebih sesuai dengan nilai-nilai *maqosid syariah* dan lebih cenderung kepada masalah. Selain itu, bab ketiga ini juga akan membahas implikasi ketetapan hukum tersebut terhadap konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia.

Bab Keempat: Adalah bagian akhir dari penelitian ini yaitu berupa penutup yang berisi kesimpulan dan saran.

G. Metode penelitian

1. Pendekatan dan jenis penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan pendekatan yuridis normatif. Penelitian yuridis normatif yaitu hukum dikonsepsikan sebagai apa yang tertulis dalam peraturan perundang undangan atau hukum dikonsepsikan sebagai kaidah atau norma yang merupakan patokan berperilaku manusia yang dianggap pantas.²⁰ Penelitian Yuridis Normatif ini didasarkan pada bahan hukum primer dan sekunder.²¹ Alasan dari penggunaan pendekatan yuridis normatif, karena dalam penelitian ini merujuk pada prinsip-prinsip hukum terkait dengan penentuan nasab anak zina dalam syairat Islam.

Sedangkan jenis penelitian ini adalah penelitian normatif karena penelitian ini dilakukan dengan mengumpulkan data melalui jelajah pustaka. Penelitian yuridis normatif merupakan suatu proses untuk menemukan aturan hukum, prinsip-prinsip hukum maupun doktrin-doktrin hukum guna menjawab isu hukum yang dihadapi sehingga akan diperoleh argumentasi, teori, atau konsep baru sebagai petunjuk atau acuan dalam penyelesaian masalah *law in teks* dan *law in action*.²²

2. Bahan Hukum Penelitian

Data yang diperoleh dalam penelitian ini adalah data primer dan sekunder yang kemudian disebut dengan bahan hukum, yaitu data yang diperoleh dari dokumen-dokumen resmi serta hukum-hukum yang berkaitan dengan objek penelitian. Hal yang demikian merupakan salah satu bahan yang paling penting dalam sebuah penelitian.

²⁰ Amiruddin & Zainal Asikin, *pengantar metode penelitian hukum*, (Rajawali Grafindo Persada Jakarta, 2012). Hal 118

²¹ Soeryono soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*. (Jakarta: UI Press, 1984) hlm 20.

²² Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, h.35.

Bahan hukum yang digunakan dalam penelitian ini tercakup dalam tiga jenis yang meliputi:

a. Bahan Primer

Bahan hukum primer adalah bahan hukum yang bersifat otoritas. Adapun bahan hukum primer dalam penelitian ini meliputi :

- 1) Al-Quran
- 2) Kitab-kitab Hadits seperti Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abi Dawud, Sunan Annasa'i dll.
- 3) Kitab kitab Imam Asy-Syafi'i seperti Al-Umm, Arrisalah dll.
- 4) Kitab kitab Imam Ibnu Taimiyah seperti Majmu' Fatawa, Iqtidha Ash-Shirath Al-Mustaqim dll.
- 5) Kitab kitab Fiqh mu'tabaroh yang telah dikenal luas di masyarakat muslim seperti Fiqh Sunnah, Fathul Qarib, Al Majmu' dll.

b. Bahan Sekunder

Yakni bahan yang mendukung bahan primer berupa buku, jurnal, artikel, atau majalah ilmiah di bidang hukum.²³ Bahan hukum sekunder juga diartikan sebagai bahan hukum yang mendukung dan memperkuat bahan hukum primer memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer yang ada sehingga dapat dilakukan analisa dan pemahaman yang lebih mendalam.²⁴ Adapun bahan hukum sekunder meliputi : Hasil penelitian terdahulu, artikel atau jurnal yang membahas tentang hukum fiqh, karya tulis yang termuat dalam media massa, atau buku hukum

²³ Soerjono Suekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Penerbit Universitas Indonesia-UI Press cetakan ke-3 tahun 1984, hlm 54.

²⁴ Soerjono Suekanto, Sri Mamudi, *penelitian hukum normative suatu tinjauan singkat*, Penerbit (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm.23

konvensional.

3. Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dilakukan dengan teknik studi pustaka, kemudian melakukan penelusuran terhadap hukum-hukum yang berkaitan dengan pokok permasalahan yang menjadi kajian dalam penelitian ini. Setelah semua bahan dikumpulkan, maka langkah selanjutnya adalah pemetaan data tersebut sesuai dengan pokok permasalahan.

4. Analisis data

Analisis data adalah suatu proses mencari dan menyusun secara sistematis suatu data yang diperoleh dari hasil jelajah pustaka dengan cara mengorganisasikan dalam bentuk kategori, menjabarkan ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, menyusun kedalam pola-pola, memilih mana yang penting dan yang akan dipelajari, kemudian membuat kesimpulan sehingga mudah dipahami. Dalam penelitian, data yang belum dianalisis disebut dengan data mentah. Kemudian data ini akan memberi arti ketika sudah dianalisis dan ditafsirkan. Sehingga kemudian dapat dikatakan bahwa analisis data sangat berperan dalam penelitian.²⁵

Menurut Miles dan Huberman analisis data terdiri dari tiga alur kegiatan yang terjadi secara bersamaan yaitu : reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan atau verifikasi data.²⁶ Adapun penjelasannya sebagai berikut:

a. Reduksi Data

Data yang diperoleh dari banyak sumber hukum tentu banyak sekali, maka

²⁵ Ririn Windharti, *Penelitian So sial*, (Yogyakarta: Istana Media, 2018), h.102.

²⁶ Miles, Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, (Jakarta : UI Press, 1992), hlm. 16.

dari itu perlu dilakukan proses reduksi data, yang berarti adanya penyederhanaan data atau pemadatan data sehingga dapat memberikan kejelasan dan keefisienan data.²⁷ Sehingga data yang diambil adalah data yang relevan dengan penelitian ini, sementara data-data yang tidak relevan akan dikesampingkan. Dalam hal ini data yang relevan adalah data yang berkaitan dengan penelitian ini.

b. Penyajian Data

Setelah melakukan reduksi data, tahapan selanjutnya adalah menyajikan data. Penyajian data dalam penelitian kualitatif seperti halnya dalam penelitian ini bisa dilakukan dengan uraian singkat.²⁸ Adapun urgensi dari penyajian data ini adalah untuk memudahkan pemahaman atas kandungan dari sumber hukum yang digunakan dalam penelitian ini.

c. Penarikan Kesimpulan

Kesimpulan merupakan langkah terakhir dari pengolahan data, untuk mendapatkan hasil dari penelitian. Dalam penarikan kesimpulan ini peneliti menarik kesimpulan dari kumpulan data melalui tahapan-tahapan penelitian yang peneliti susun sebelumnya dalam rangka menjawab rumusan masalah dalam penelitian ini.

H. Definisi Istilah

Istilah-istilah adalah hal yang sangat penting untuk diberikan definisi dalam melakukan penelitian, karena istilah-istilah itulah yang akan menjadi titik perhatian yang hendak dilakukan. Diharapkan tidak ada yang salah paham ketika berupaya mengetahui tujuan dan maksud peneliti. Dalam penelitian ini akan ditemukan beberapa istilah penting, diantaranya:

²⁷Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2011), h.274.

²⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, h.249.

1) Nasab

Nasab artinya adalah keturunan (terutama dari pihak bapak) atau pertalian keluarga. Secara terminologis, sebagian ulama fikih memaknai kata ini dengan makna yang tidak berbeda dengan makna etimologisnya. Hanya saja, penggunaannya lebih difokuskan untuk kekerabatan keluarga, terutama dalam hal keterkaitan anak dengan ayahnya. Nasab adalah hasil percampuran dari air laki-laki dan wanita yang sesuai dengan syariah. Maka dari itu, jumhur ulama berpendapat bahwa nasab dalam Islam hanya berasal dari hubungan yang sah antara seorang laki-laki dan wanita.

2) *Istilhaq*

Istilhāq merupakan istilah lain dari pengakuan nasab yang dalam Bahasa Arab adalah *iqrār bi al-nasab*. *Istilhāq* berasal dari bahasa Arab استلحاق yang berarti ادعاه ونسبه إلى نفسه (mengakuinya dan menasabkannya kepada dirinya). Pengakuan anak dalam literatur hukum Islam disebut dengan “*istilhaq*” atau “*iqrar*” yang berarti pengakuan seorang laki-laki secara sukarela terhadap seorang anak bahwa ia memiliki hubungan darah dengan anak tersebut, baik anak tersebut berstatus sebagai anak di luar kawin ataupun anak tersebut tidak diketahui asal-usulnya. *Istilhāq* hanya boleh dilakukan kepada anak yang belum jelas nasabnya, dan dengan ketentuan-ketentuan dan syarat-syarat tertentu.

3) *Firasy*

Firasy secara harfiah (bahasa) artinya adalah tempat tidur, Adapun *Firasy* yang terdapat dalam hadits:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر. (رواه ابن ماجة)

Artinya: “Dari Abu Hurairah, Bahwa Rasulullah bersabda: “anak adalah untuk pemilik tempat tidur dan untuk laki-laki pezina hanyalah hukuman rajam.” (HR. Ibnu Majah no. 1996)²⁹

Makna *al-firasy* dalam hadits di atas adalah orang yang diharamkan menggauli seorang wanita, dan yang diharamkan untuk menggauli wanita ada dua orang yaitu seorang Suami atau seorang Tuan (pemilik budak wanita). Syaikh ‘Abdurrahman bin Nashir as-Sa’di rahimahullah menyatakan: “Ketika seorang wanita telah menjadi *firasy*, baik sebagai istri atau budak wanita, kemudia dia melahirkan seorang anak, maka anak itu menjadi milik pemilik *firasy*,³⁰ Beliau rahimahullah menambahkan: “Dengan adanya kepemilikan *firasy* ini, maka keserupaan fisik atau pengakuan seseorang dan lainnya sudah tidak dianggap”.³¹

²⁹ Ibnu Majah, Sunan Ibnu Majah, 1996.

³⁰ al-Fatawa as-Sa’diyah hal.552

³¹ al-Fatawa as-Sa’diyah hal.553

BAB II

KAJIAN TEORI DAN KONSEP

A. Masalah Mursalah sebagai Sumber Hukum Islam

1. Pengertian Masalah Mursalah

Secara etimologi kata *al-maslahah* sama dengan *al-salah* yang merupakan kata benda (isim) yang berarti lawan dari kerusakan, selamat dari cacat, kebaikan, benar, istiqomah atau dipergunakan untuk menunjukkan seseorang atau sesuatu itu baik, benar, sempurna, teratur, terpuji, berguna, jujur, tulus.³²

Maslahah dalam bahasa Arab berarti “perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia”. Dalam artinya yang umum adalah setiap segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kemudharatan atau kerusakan. Jadi setiap yang mengandung manfaat patut disebut masalahah. Dengan begitu masalahah mengandung dua sisi, yaitu menarik atau mendatangkan kemaslahatan dan menolak atau menghindarkan kemudharatan.

Kamus Besar Bahasa Indonesia mendefinisikan kata mashlahat dengan sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faidah, atau guna. Jadi, kemaslahatan adalah kegunaan, kebaikan, manfaat dan kepentingan.³³ Dalam hal-hal tertentu, masalahah hanya dapat ditangkap oleh sebagian orang, terutama oleh mereka-mereka yang menggunakan akalnyanya secara maksimal atau yang mau berpikir intelektual.

³² Nawir Yuslem, *Kitab Induk Usul Fikih* (Bandung: Citapustaka Media, 2007), 135.

³³ Nur Rofifah dan Imam Nahe'i, *Kajian Tentang Hukum dan Penghukuman Dalam Islam* (Jakarta: Komnas Ham, 2016), 50.

Sementara masyarakat awam, tidak dapat menjangkau masalah yang terkandung dalam suatu persoalan atau hukum.³⁴

Maslahah mursalah merupakan salah satu metode penetapan hukum yang sangat efektif dalam merespon, menyikapi, serta memberikan solusi, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad, sahabat, tabi'in, dan para ulama (mujtahid). Meskipun sebagian ulama tidak menerima metode istimbath ini, pada dasarnya mayoritas ulama dapat menerima metode ini dengan syarat-syarat yang sangat ketat.

Ummat Islam meyakini adanya kehidupan dunia dan kehidupan akhirat, maka standar dalam menilai masalah dan mafsadat tidak hanya ditentukan oleh manfaat yang dirasakan di dunia namun juga untuk masalah kehidupan akhirat. Untuk mengetahui masalah hakiki, harus dilihat petunjuk syariah. Dengan demikian, penentuan apakah sesuatu layak disebut masalah atau mafsadat tidak dapat diserahkan kepada penilaian akal semata tetapi selanjutnya menggunakan penilaian berdasarkan dalil-dalil syariah.³⁵

Dari beberapa definisi tentang masalah mursalah dengan rumusan yang berbeda tersebut dapat disimpulkan bahwa masalah itu adalah sesuatu yang dipandang baik oleh akal sehat karena mendatangkan kebaikan dan menghindarkan keburukan atau kerusakan bagi manusia, sejalan dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum.³⁶

2. Masalah Mursalah Menurut Imam Al-Ghazali

Imam Ghazali merupakan tokoh pemikir muslim dunia yang hidup di zaman

³⁴ Mukhsin Nyak Umar, *Al-mashlahah Al-mursalah* (Banda Aceh: Turats, 2017), 137.

³⁵ Said Ramadhan al-Buthi, *Dhawabit al-Mashlah*, Beirut, Muassasah Al-Risalah, h. 47

³⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid II*, hal 347.

dinasti Abbasiyah. Beliau memiliki nama lengkap Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Taus Ahmad Al-Tusi Al-Syafi'i. Beliau lahir pada tahun 450 Hijriyah / 1058 Masehi di desa kecil yang bernama Ghazlah Thabran kot Thus dalam wilayah Khurasan Iran.³⁷ Nama Al-Ghazali juga berasal dari kata Ghazzal yang mempunyai makna tukang tenun benang, sebab ayah beliau memiliki pekerjaan sebagai tukang penenun benang wol. Beliau memiliki kecerdasan dan kepandaian yang tinggi sekali, sehingga pernah mendapatkan julukan label dari guru beliau yakni Imam Haramain Al- Juwaini dengan julukan gelar “Bahrun Mughriq” yang berarti laut yang menenggelamkan.³⁸

Imam Ghazali memiliki beberapa guru yang sangat fenomenal, yang menyebabkan Imam Ghazali dapat mempunyai keahlian di berbagai bidang keilmuan, beberapa guru beliau diantaranya:

1. Imam Ahmad Ibn Muhammad Al-Radzikani
2. Imam Al-Haramain Al-Juwaini
3. Imam Nizam Al-Mulk
4. Imam Abu Ali Al-Farmadhi.³⁹

Māṣlahāh dalam arti etimologi menurut pandangan Al-Ghazali adalah menarik sebuah kemanfaatan dan menolak segala keburukan. Sedangkan dalam arti syari'nya adalah memelihara berbagai hal yang menjadi tujuan dari syari'at. Segala hal tersebut ada yang masuk dalam kategori duniawi dan ukhrowi yakni menarik segala kemanfaatan dan menolak segala keburukan. Adapun definisi *Māṣlahāh Mursalah*

³⁷ Nur Asiah, *Māṣlahāh Menurut Konsep Imam Al-Ghazali, Diktum Syariah dan Hukum* Vol.18 No.1 Tahun 2018, 120.

³⁸ Sirajuddin, *Filsafat Islam*, (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2007), 155.

³⁹ M.Amin Abdullah, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Immanuel Kant*, (Turki: Ankara, 1992), 9-10.

menurut Al-Ghazali adalah kemaslahatan yang memiliki kesesuaian dengan tujuan syara' dan tidak didukung dengan dalil tertentu.⁴⁰

Kemudian dalam kitab *al-Mankhul*, Al-Ghazali menyebutkan *Māṣlahāh* dengan kesimpulan bahwa *Māṣlahāh Mursalah* dibagi menjadi 2 yakni pertama *Māṣlahāh* yang tidak ada sama sekali dalil yang ditemukan dalam hukum Islam baik secara khusus maupun umum. Kedua *Māṣlahāh* yang memiliki kesesuaian dengan penetapan hukum Islam. *Māṣlahāh* yang tidak ditemukan dalil sama sekali itu tidak bisa diwujudkan dan ditolak. Sedangkan *Māṣlahāh* yang memiliki kesesuaian dengan penetapan hukum Islam dan tidak berlawanan dengan Al-Qur'an, Sunnah dan ijma' maka dapat diterima. Ini adalah *Māṣlahāh Mursalah* yang bisa dijadikan untuk metode dalam penetapan hukum Islam. Untuk *Māṣlahāh* yang berlawanan dengan al-Qur'an dan Sunnah itu harus ditolak dan tidak dapat dijadikan sebagai pertimbangan dalam penetapan hukum Islam.⁴¹

Dalam kitab *Al-Mustashfa* karya Imam Ghazali, beliau menuturkan bahwa kemaslahatan itu dapat tercapai jika mengandung 5 aspek yakni memelihara jiwa, memelihara agama, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Segala sesuatu yang mengandung 5 unsur diatas, serta menarik sebuah kemanfaatan dan menolak segala keburukan itu bisa disebut sebagai sebuah masalah.

Kemudian Imam Ghazali menambahkan bahwa *Māṣlahāh Mursalah* yang dapat diterima adalah yang bersifat *ḍaruriyyah*, *qaṭi'yyah* dan *kulliyyah*. Imam Ghazali memberikan gambaran bahwa ketika ada sebagian kelompok orang kafir yang membuat perlindungan dirinya dengan perisai kelompok tawanan kaum muslimin,

⁴⁰ Al-Ghazali, *Shifa' Al-Ghalil*, 207

⁴¹ Syarif Hidayatullah, *Māṣlahāh Mursalah Menurut Al-Ghazali*, al-Mizan Vol.2 No. 1 Feb 2018, 124.

padalah secara otomatis, jika menyerah pertahanan orang kafir maka seketika menyerang kelompok tawanan kaum muslimin yang dijadikan perisai oleh sebagian kelompok kafir. Dalam situasi demikian, diperbolehkan menggunakan pendapat bahwa jika kaum muslimin tidak menyerang mereka, maka kehidupan tawanan muslimin tidak aman karena lebih diutamakan dalam mengamankan seluruh masyarakat muslim daripada mengamankan sebagian kelompok saja.

Pandangan argumentasi seperti ini diperbolehkan karena dalam kondisi darurat yang mengandung salah satu prinsip yakni memelihara jiwa atau kehidupan dan itu dapat menjamin kehidupan kaum muslim. Persoalan ini bersifat kulliyah (universal) karena mementingkan kelompok secara keseluruhan bukan sebagian saja.⁴²

Menurut Imam Ghazali, *Maslahah Mursalah* bukan termasuk dari 4 landasan hukum Islam (Al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas). Uraian tentang hanya menjadi sebuah tambahan dari 4 landasan tersebut, itu yang disebutkan oleh Imam Ghazali dalam kitab *Al-Mustashfa*. Imam Ghazali menyebutkan bahwa *Māṣlahāh Mursalah* seperti sebutan dengan istilah *Iṣṭiṣlah* (إصتصلاح), jika seperti demikian, maka tidak ada jalan untuk menolaknya, karena *istislah* atau *Māṣlahāh Mursalah* tersebut harus mengandung unsur 5 yang telah disebutkan di atas. Dari pernyataan di atas, bisa diambil kesimpulan bahwa Imam Ghazali tidak menyebutkan *Māṣlahāh Mursalah* sebagai dalil hukum tersendiri, namun sebagai tambahan dari 4 landasan yang sudah ditetapkan sebelumnya.⁴³

⁴² Nur Asiah, *Māṣlahāh Menurut Konsep Imam Al-Ghazali*, Diktum Syariah dan Hukum Vol.18 No.1 Tahun 2018, 124

⁴³ Syarif Hidayatullah, *Māṣlahāh Mursalah Menurut Al-Ghazali*, al-Mizan Vol.2 No. 1 Feb 2018, 130.

3. **Macam-Macam *Maslahah* menurut Imam Al Ghazali**

Imam Ghazali menyebutkan macam-macam masalah dilihat dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil syara itu ada tiga yaitu:

- 1) *Maslahah* yang dibenarkan atau ditunjukkan oleh nash atau dalil tertentu. Inilah yang dinamakan dengan *Maslahah Mu'tabarah*. *Maslahah* seperti ini dapat dibenarkan sebagai pertimbangan penetapan hukum Islam dan pembahasannya termasuk ke dalam kajian qiyas.
- 2) *Maslahah* yang dibatalkan atau digugurkan oleh nash atau dalil tertentu. Dan ini yang disebut dengan dengan masalahat mulghah. *Maslahah* seperti ini tidak dapat dijadikan bahan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam.
- 3) *Maslahah* yang tidak ditemukan adanya dalil khusus tertentu yang membenarkan atau menolak dan menggugurkannya. *Maslahah* ini adalah yang disebut dengan masalahat mursalah. Para pakar hukum Islam berbeda pendapat mengenai hal ini. Apakah *masalahat mursalah* ini dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan dalam penetapan hukum Islam ataukah tidak.

Sedangkan bila dipandang dari segi kekuatan substansinya, Imam Al-Ghazali membagi *Maslahah* sebagai berikut:

- 1) *Maslahah Dharuriyah*, yaitu kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan di akhirat. Yang termasuk dalam kemaslahatan ini adalah memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta.
- 2) *Maslahah Hajjiyah*, yaitu kemaslahatan yang dibutuhkan dalam menyempurnakan kemaslahatan pokok atau mendasar yang sebelumnya berbentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan dasar

manusia. Misalnya dalam bidang ibadah diberi keringanan meringkas shalat (menjama') dan berbuka puasa bagi orang yang musafir, dalam bidang muamalah antara lain dibolehkan berburu binatang, melakukan jual beli pesanan.

- 3) *Maslahah Tahsiniyah*, yaitu kemaslahatan yang bersifat pelengkap berupa kekeluasaan yang dapat melengkapi kemaslahatan sebelumnya. Misalnya, dianjurkan untuk memakan makanan begizi, berpakaian yang bagus dan berbagai jenis cara menghilangkan najis dari badan manusia.

4. Syarat penerapan *Maslahah Mursalah* menurut Imam Ghazali

Imam Ghazali menjadikan *Maslahah Mursalah* sebagai landasan hukum, namun hal ini harus memenuhi beberapa syarat, diantaranya adalah:

- 1) *Maslahah* ini harus selaras dengan tujuan-tujuan dalam penerapan syari'at agama.
- 2) *Maslahah* ini bukan hal yang bertentangan dengan nilai-nilai syari'at Islam.
- 3) *Maslahah* yang dimaksudkan adalah *Maslahah* yang masuk dalam kategori *Maslahah dharuriyyah*, baik yang berkaitan dengan kemaslahatan individualis maupun kemaslahatan yang bersifat universal yakni berlaku bagi seluruh manusia.⁴⁴

B. Konsep Nasab Perspektif Hukum Islam

1. Pengertian Nasab

Secara bahasa, nasab berasal dari bahasa Arab نَسَب (nasab), yang berarti keturunan, garis keturunan, atau hubungan darah. Nasab merujuk pada asal-usul atau

⁴⁴ Muksana Pasaribu, *Maslahat dan Perkembangannya Sebagai Dasar Penetapan Hukum Islam*, JurnalJustitia Vol.1 No.4 Desember 2014, 358.

garis keturunan seseorang yang menunjukkan hubungan keluarganya dengan orang tua, leluhur, atau orang-orang yang memiliki hubungan darah dengannya.

Secara etimologis, nasab dapat diartikan sebagai sesuatu yang menghubungkan seseorang dengan leluhurnya, yang bisa ditelusuri melalui generasi demi generasi. Dalam konteks yang lebih luas, nasab juga bisa merujuk pada kedudukan atau status seseorang dalam kaitannya dengan keturunan atau asal-usul keluarga. Jadi, secara bahasa, nasab adalah hubungan atau garis keturunan yang menghubungkan seseorang dengan keluarganya atau leluhurnya.

Di samping itu bentuk jamak dari *nasab* adalah *ansab* sebagaimana firman Allah subhanahu wa ta'ala:

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

Artinya : “apabila sangkakala ditiup maka tidaklah ada lagi pertalian nasab di antara mereka pada hari itu, dan tidak pula mereka saling bertanya. (QS. Al – Mu“minun :101)

Selain ayat di atas, kata nasab dalam bentuk tunggalnya dipakai dua kali dalam Al – Qur“an, pertama dalam surah Ash – Shaffat (37) ayat 158 Allah subhanahu wa ta'ala berfirman:

وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ

Artinya: “dan mereka adakan (hubungan) nasab antara Allah dan antara jin. Sesungguhnya jin mengetahui bahwa mereka benar – benar akan diseret (ke neraka)”

Dan juga di ayat lain kata nasab disebutkan juga dalam surah Al – Furqan (25) ayat 54 sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

Artinya:“dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu Dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan musaharah (hubungan kekeluargaan yang berasal dari perkawinan) dan adalah tuhanmu Maha Kuasa”

Al-Qurthubi, ketika menafsirkan ayat di atas, mengatakan bahwa kata “annasabu” dan “ashsihru” kedua bersifat umum yang mencakup hubungan kerabat di antara manusia. Dalam hal ini secara lebih jelas Ibnu Al-Arabi sebagaimana dikutip oleh Al-Qurthubi menjelaskan bahwa nasab adalah sebuah istilah yang menggambarkan proses bercampurnya sperma laki – laki dan ovum seorang wanita atas dasar ketentuan syari’at, jika melakukannya dengan cara maksiat, hal itu tidak lebih dari reproduksi biasa, bukan merupakan nasab yang benar.⁴⁵

Ulama fikih mengatakan bahwa nasab merupakan salah satu pondasi yang kokoh dalam membina suatu kehidupan rumah tangga yang bisa mengikat antara pribadi berdasarka kesatuan darah⁴⁶. Sedangkan menurut Wahbah az-Zuhaili nasab didefinisikan sebagai suatu sandaran yang kokoh untuk meletakkan suatau hubungan kekeluargaan berdasarkan kesatuan darah atau pertimbangan bahwa yang satu adalah bagian dari yang lain. Misalnya seorang anak adalah bagian dari ayahnya, dan seorang ayah adalah bagian dari kakeknya. Dengan demikian orang-orang yang serumpun nasab adalah orang-orang yang satu pertalian darah⁴⁷.

⁴⁵ Syaikh Imam al-Qurthubi, *Al – Jami’ li Ahkaam Al – Qur’an*, ed. Indo, Tafsir al – Qurthubi, (terj: Muhyiddin Mas Ridda dan Muhammad Rana Mangela), jilid 13, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h. 145. Lihat juga, Kementerian Agama RI, Tafsir Surat al – Furqan ayat 54, <https://tafsirweb.com/6310-surat-al-furqan-ayat-54.html>.

⁴⁶ Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedi Hukum Islam*, ed. Abdul Aziz Dahlan, Jilid 4, (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 2003), Cet. 6, h. 1304.

⁴⁷ Wahbah az – Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, jilid 10, Op Cit., h. 25.

Nasab telah menjadi bahasa Indonesia dan telah masuk dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, itu diartikan sebagai keturunan (terutama dari pihak bapak) atau pertalian keluarga⁴⁸. Hampir sama dengan definisi terakhir ini dalam Ensiklopedi Islam, nasab diartikan sebagai keturunan atau kerabat yaitu pertalian keluarga melalui akad nikah perkawinan yang sah⁴⁹. Dengan adanya batasan bahwa nasab merupakan pertalian keluarga melalui perkawinan yang sah sebagai mana disebutkan dalam Ensiklopedi Hukum Islam di atas, tampaknya akan menimbulkan masalah tersendiri, sebab menurut konsep fikih anak yang lahir melalalui pernikahan yang fasid dan melalui hubungan badan secara syubhat tetap dapat menyebabkan timbulnya hubungan nasab kepada ayah kandungnya. Tampaknya kedua definisi ini harus diubah atau setidaknya diberikan penjelasan – penjelasan lebih lanjut sebab dalam hukum Islam nasab dapat dibentuk melalui nikah fasid, atau nikah yang syarat dan rukunnya kurang sempurna atau nikah yang status hukumnya siperselisihkan oleh para ulama, seperti nikah kontrak dan nikah mut'ah, nasab juga dapat dibentuk dengan cara hubungan badan secara syubhat⁵⁰.

Dari definisi nasab di atas, baik secara bahasa maupun secara istilah, seperti belum ada suatu definisi yang sesuai. Yasin bin Yasir juga mengemukakan pengertian nasab secara syara" adalah sebagai berikut: "keadaan hukum yang disandarkan antara seseorang dengan orang lain yang mana orang tersebut terlepas dari Rahim seorang wanita yang terikat dalam ikatan suami isteri maupun ikatan pemilik yang sah di mana, baik ikatan suami isteri maupun akad kepemilikan itu diakui kebenarannya atau mirip dengan diakui kebenarannya. Ketetapan ini

⁴⁸ *Kamus Besar Bahasa Indoneisa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), Cet. 1, h. 609.

⁴⁹ Perpustakaan Nasional RI, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Op. Cit. 1304.

⁵⁰ Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam*, Op Cit., h. 24.

duhubungkan kepada seorang yang melalui air spermanya kehamilan itu terjadi”⁵¹

Pada dasarnya definisi nasab secara syara” seperti di atas sudah mencakup dan mewakili semua aspek yang ada di dalamnya. Hanya saja tinjauan dari redaksi yang dikemukakan terkesan membingungkan dan agak sulit dimengerti, oleh karena itu, peneliti lebih cenderung terhadap definisi nasab seperti yang diuraikan dalam Ensiklopedi Hukum Islam dengan menambah sedikit penjelasan, yaitu bukan hanya dibentuk melalui pernikahan yang sah saja, melainkan juga melalui pernikahan yang fasid dan hubungan badan secara syubhat akan dijelaskan di pembahasan berikutnya.

Dengan demikian dapat peneliti simpulkan bahwa nasab secara terminology adalah talian keluarga berdasarkan hubungan darah, baik ke atas, ke bawah maupun ke samping yang semuanya itu merupakan salah satu akibat dari perkawinan yang sah, perkawinan yang fasid, dan hubungan badan secara syubhat.

Dalam banyak literature fikih, disebutkan tentangnya nasab dalam sebuah keluarga. Karena nasab adalah ikatan sebuah keluarga yang tidak mudah diputuskan, dan nasab sebagai nikmat agung yang diberikan Allah kepada manusia. Tanpa nasab, pertalian keluarga akan hancur dan putus. Pentingnya nasab dalam keluarga juga menjadi tujuan utama dari pembentukan hukum Islam, yaitu *hifz al-nasl* atau *hifz al-nasab*. Kaitannya dengan tujuan tersebut, maka permulaan adanya nasab sebenarnya didahului oleh adanya sebab awal pembentukannya, yaitu pernikahan yang sah. Jadi pernikahan yang sah dijadikan oleh para ulama sebagai sebab adanya kausal hukum dari ketentuan nasab. Di samping itu pernikahan ini dijadikan sebagai instuisi untuk memelihara keturunan yang sah⁵².

⁵¹ *Ibid.*, h. 25.

⁵² Tujuan hukum Islam pada beberapa literatur ditentukan pada lima macam, yaitu menjaga agama, jiwa, harta, akal, nasab atau keturunan. Keterangan lima tujuan hukum Islam ini dalam fikih disebut maqasid syari’ah. Dikutip

Pentingnya pernikahan dalam penetapan nasab ini telah digambarkan dalam firman Allah subhanahu wa ta'ala surat al – Furqan ayat 54:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

Artinya:“dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu Dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan musaharah (hubungan kekeluargaan yang berasal dari perkawinan) dan adalah tuhanmu Maha Kuasa”

Keberadaan nasab ini sangat penting, karena dapat menimbulkan beberapa ketentuan hukum lainnya, seperti ketentuan adanya hak saling waris mewarisi, ketentuan hukum tentang kewajiban nafkah, serta ketentuan hukum perwalian, baik perwalian harta maupun perwalian atas diri sendiri (wali nikah)⁵³. Untuk itu, sebagai imbalan dari ketiadaan nasab, maka keterikatan hukum seperti yang disebutkan di atas tentunya juga tidak ada.

2. Urgensi Nasab Dalam Islam

Nasab adalah salah satu karunia dan nikmat terbesar yang Allah Subhanahu wa Ta'ala anugerahkan untuk para hamba-Nya, Allah berfirman dalam surat al-Furqan ayat 54:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

Artinya:“dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu Dia jadikan manusia

dalam buku Amir Syarifuddin, Ushul Fiqh, Jilid 3, Cet 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), h. 190. Keterangan yang sama juga dikutip dalam buku Muhammad Ali, Hukum Islam; Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia, Cet. 16, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011), h. 24.

53 Abdul Madjid Mahmud Mathlub, *al-Wajiz fi Ahkam al-Usrah al-Islamiyah*, Penerjemah Harits Fadly dan Ahamd Khotib, dengan judul *Panduan Hukum Keluaraga Sakinah*, (Surakarta: Era Intermedia, 2005), h. 522.

itu (punya) keturunan dan musaharah (hubungan kekeluargaan yang berasal dari perkawinan) dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa” (Al-Qur’an, 25:54).

Nasab adalah ikatan yang kokoh dan hubungan (kaitan) yang agung antara satu orang dengan yang lainnya. Oleh karena itu, *Shari’* (pembuat syariat) tidak membiarkan hamba-Nya dengan sembarangan menetapkan atau menolak pernasaban ini, akan tetapi Allah sendiri yang menetapkan pensyari’atan nasab untuk menghindari kerusakan yang timbul akibat dari ketidak jelasan masalah nasab. Diantara hikmah Allah dan sunnah-Nya, Allah tidak membiarkan seorang anak kecil yang belum mampu menegakkan segala urusannya sendiri akan tetapi dengan kasih sayang-Nya yang luas Allah tanamkan dalam diri setiap orangtua rasa cinta kepada anak-anak mereka.⁵⁴

Islam memberikan perhatian yang besar terhadap masalah kejelasan nasab, tidak ada tujuan lain dari hal tersebut kecuali adalah untuk menjaga kemuliaan manusia dan untuk membangun keluarga dan masyarakat muslim yang penuh dengan kasih sayang dan persatuan. Untuk *hifz an-nasab* itulah semua model perbuatan zina dilarang oleh Islam, karena perbuatan ini menjadi salah satu sebab rusak dan bercampurnya nasab, sebaliknya Islam sangat menganjurkan pernikahan yang sah untuk melestarikan keturunan manusia agar tidak punah dan memiliki hubungan kerabat yang jelas dan sah. Firmah Allah:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Artinya: “Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.” (Al-Qur’an, 17:32).

⁵⁴ Abu al-‘Aynayn, *Al-Fiqh Al-Muqaran Li Al-Ahwal Al-Shakhsyiyah* (Beirut: Dar al-Nahdhah al ‘Arabiyyah), VII, 673.

الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: “Pezina wanita dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian; dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman.” (Al Qur’an, 24:2)

Begitu pula dalam hadith-hadith, Nabi menjelaskan bahwa dengan tegas Islam memberi sanksi kepada pelaku zina baik *muhsan*, maupun *ghairu muhsan* dengan sanksi hukum yang berat. Sabda beliau yang Artinya:

Dari ‘Ubadah ibn al-Samit beliau berkata: Rasulullah bersabda: “Ambillah dariku, ambillah dariku, sungguh Allah telah menetapkan jalan bagi mereka (para wanita), (hukuman bagi perzinaan yang dilakukan oleh) laki-laki dan wanita yang sama-sama belum menikah adalah dicambuk sebanyak seratus kali dan diasingkan selama satu tahun, dan (hukuman atas perbuatan zina yang dilakukan oleh) laki-laki dan wanita yang telah menikah adalah dicambuk sebanyak seratus kali dan dirajam”. (HR. Muslim).⁵⁵

Begitu besar perhatian Islam terhadap nasab nampak dalam ketentuan adopsi, Islam tidak membenarkan konsep adopsi dengan segala kemutlakannya, yaitu anak adopsi tidak memiliki hak nasab⁵⁶ sebagaimana hak yang didapatkan oleh anak yang dilahirkan secara syar’i, begitu pula adopsi yang menghapuskan nasab anak dengan

⁵⁵ Muslim., III, 1316.

⁵⁶ Ziyad Ahmad Salamah, *Athfal Al-Anabib Bayna Al-‘Ilm Wa Al-Shari’Ah* (Beirut: al-Dar al ‘Arabiyyah li al-‘Ulum, 1996), 131-132.

ayah kandunginya. Sebagaimana peristiwa tatkala Zaid bin Harithah seorang sahabat yang diangkat oleh Rasulullah ﷺ menjadi anak angkat (*tabanni*), Zaid dipanggil pada saat itu dengan panggilan Zaid bin Muhammad. Karena sebab peristiwa inilah Allah menurunkan ayat 4-5 dari surat al-Ahzab yang berbunyi:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۖ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۗ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ۚ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

Artinya:“Dan Dia tidak menjadikan anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanya perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Penggillah mereka (anak angkat itu) dengan memakai nama bapak-bapak mereka; itulah yang adil di sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, maka (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. (Al-Qur’an, 33:4-5)

Para *fuqaha*’ (ulama fiqh) dan ulama ushul menganggap bahwa *hifz al-nasl* adalah termasuk satu hal dari lima perkara dalam *al-maqasid al-shari’ah* dimana tatanan kehidupan tidak akan bisa berjalan dengan baik tanpa kelima hal tersebut, yaitu *hifz al-din* (menjaga agama), *hifz al-nafs* (menjaga jiwa), *hifz al-nasl* (menjaga keturunan/nasab), *hifz al-mal* (menjaga harta) dan *hifz al-‘aql* (menjaga akal).⁵⁷

Nabi ﷺ memerintahkan kepada ummatnya untuk benar-benar memperhatikan permasalahan nasab ini dan tidak boleh sembarangan mencampur adukkan nasab

⁵⁷ Al-Shathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari’ah*, II, 10.

anak. Beliau ﷺ melarang seorang wanita untuk menasabkan anak kepada seorang laki-laki yang bukan ayahnya, dan melarang seorang ayah dari mengingkari nasab anaknya yang sah. Bahkan perbuatan ini adalah termasuk dosa besar karena Rasulullah ﷺ memberikan ancaman dengan keras yaitu tidak bisa masuk ke dalam surga. Sabda beliau ﷺ dalam hadits dengan perawi Abu Daud:

Dari Abu Harayrah bahwa beliau mendengar Rasulullah ﷺ bersabda ketika turun ayat li'an: "Siapa saja seorang wanita yang memasukkan nasab (seorang anak) kepada suatu kaum padahal ia bukanlah dari golongan mereka, maka Allah akan berlepas diri darinya dan tidak akan memasukkannya ke dalam Surga. Dan siapa pun dari seorang laki-laki yang mengingkari (nasab) anaknya padahal ia melihatnya (mengetahui bahwa itu adalah anaknya), maka Allah akan menutup diri darinya dan akan mempermalukannya di hadapan para manusia yang terdahulu dan yang kemudian." (HR. Abu Daud).⁵⁸

Begitu juga tidak dihalalkan bagi seorang anak untuk mengkaitkan nasabnya dengan seorang laki-laki yang bukan ayah kandungnya. Nabi Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: Dari Abi 'Uthman al-Nahdy berkata, aku mendengar Sa'd dan Abu Bakrah, masing-masing mengatakan: "kedua telingaku mendengar dan hatiku menghafal bahwa Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam bersabda: "Barangsiapa yang menasabkan dirinya kepada selain bapaknya, padahal ia mengetahui bahwa ia adalah bukan bapaknya, maka diharamkan baginya surga." (HR. Ibnu Majah).⁵⁹

Penetapan nasab berimplikasi kepada perkara-perkara penting yang akan kembali kepada anak, kedua orangtua dan keluarga secara umum; ketetapan dan

⁵⁸ Abu Hasan al-Sindy, *Fath Al-Wadud Fi Sharh Sunan Abi Dawud* (Madinah: Maktabah Adhwa' al-Manr, 2010), II, 577.

⁵⁹ Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah* (al-Qahirah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1431), II, 870.

kejelasan nasab seorang anak akan melindunginya dari aib dan keterlantaran, kejelasan nasab anak akan menjaga seorang ibu dari tuduhan keji (perzinaan), nasab yang jelas akan menjadikan seorang bapak terhormat dan tenang karena anaknya tidak akan dinasabkan kepada orang lain. Dan bagi keluarga, nasab akan melindungi keluarga dari keraguan-raguan dan akan menjadikan sebuah keluarga dibangun di atas pondasi yang kuat.

Semua penjelasan di atas menunjukkan akan begitu pentingnya permasalahan nasab ini, para fuqaha' sangat memperhatikan permasalahan nasab ini. Semua itu tidak lain adalah kecuali untuk menjaga nasab anak-anak, karena nasab yang tidak jelas akan berakibat kepada rusaknya masyarakat dan kerusakan di permukaan bumi.⁶⁰

3. Sebab Sebab Tetapnya Nasab

Nasab adalah permasalahan yang sangat penting yang tidak mungkin bisa muncul dengan sendirinya tanpa didahului dengan tahapan-tahapan dan proses serta adanya asbab tertentu yang benar dalam tinjauan agama dan tidak bisa hanya mencukupkan dengan perkembangan teknologi maupun ilmu pengetahuan seperti yang ada pada saat ini berupa tes DNA untuk mengetahui hubungan seorang anak dengan bapak biologisnya. Seorang anak secara otomatis akan memiliki hubungan nasab dengan ibunya karena sebab kelahiran, ini menurut shara' maupun undang-undang yang berlaku di Indonesia. Adapun kaitan nasab seorang anak dengan bapak kandungnya menurut kesepakatan ulama dapat terjadi hanya dengan tiga cara; pertama melalui pernikahan sah, kedua melalui pernikahan *fasid* maupun *batil*, termasuk di dalamnya pernikahan yang dilakukan di bawah tangan, ketiga, dengan

⁶⁰ Abu al-'Aynayn, *al-Fiqh al-Muqaran li al-Ahwal al-Shakhsyiyah*, 485.

persetujuan yang *syubhat*.⁶¹ Penjelasan dari ketiga cara tersebut adalah sebagai berikut:

1) Pernikahan sah.

Berdasarkan ijma' ulama, seorang anak yang dilahirkan dari pernikahan sah, maka anak yang dilahirkan dari pernikahan tersebut bisa disambungkan nasabnya dengan suami dari wanita itu apabila terpenuhinya syarat-syarat dan tidak ada penghalang.⁶² Hal tersebut sesuai dengan sabda Rasulullah ﷺ yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dalam kitab *Shahih* keduanya:

Dari 'A'ishah radhiyallahu 'anha, beliau berkata: Sa'd ibnu Abi Waqqahs dan Abdullah ibnu Zam'ah memperebutkan seorang anak, berkata Sa'd: "Wahai Rasulullah, anak kecil ini adalah anaknya saudaraku 'Utbah ibnu Abi Waqqash, dia berpesan kepadaku bahwa dia adalah putranya, lihatlah pada kemiripan wajahnya." 'Abdullah ibn Zam'ah berkata: "wahai Rasulullah ini adalah saudaraku, karena dia dilahirkan dari firasy bapakku, dia adalah anaknya." Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam melihat pada anak tersebut ada kesamaan/kemiripan yang sangat nampak dengan 'Utbah, tapi beliau ρ mengatakan: (Dia (anak ini) adalah milikmu (engkau menang) wahai 'Abdullah ibn Zam'ah, anak adalah bagi yang memiliki tempat tidur dan untuk laki-laki pezina hanyalah rajam (hukuman), wahai Saudah berhijablah engkau darinya), dan setelah itu Saudah tidak pernah melihatnya sama sekali. (HR. Bukhari dan Muslim).⁶³

Hadith di atas menjelaskan bila anak dilahirkan dari firasy yaitu wanita yang

⁶¹ Wahbah Al-Zuhayli, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, VII, 681

⁶² Ibn al-Qayyim, *Zad Al-Ma'ad Fi Hady Khair Al-'Ibad* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1990), V, 410.

⁶³ Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, cet. 1 (Damaskus: Dar Thauq al-Najah, 1422), III, 81; Muslim, *Shahih Muslim*, II, 1080.

sudah memiliki suami, maka anak dinasabkan kepada pemilik firasy yaitu suami dari wanita tersebut. Anak yang dilahirkan dari sebuah perkawinan sah maka anak dinasabkan kepada sang suami. Dan ini tidak berlaku bagi laki-laki pezina, seorang anak tidak bisa dinasabkan kepadanya bila ia dilahirkan dengan sebab perzinaan. Bahkan dalam hadith di atas dijelaskan, bila status pezina adalah muhs}an maka ia dihukum rajam yaitu dilempati batu sampai meninggal, dan dicambuk sebanyak 100 kali apabila berstatus *ghairu muhsan*.⁶⁴ Firman Allah dalam al-Qur'an:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

Artinya: “Pezina wanita dan pezina laki-laki, deralah masing-masing dari keduanya seratus kali, dan janganlah rasa belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian; dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sebagian orang-orang yang beriman.” (Al Qur'an, 24:2)

Ayat yang agung ini memberikan perlindungan terhadap nasab seorang anak dan menjaga kemuliaan serta kehormatan seorang wanita dari tuduhan zina. Seorang anak secara otomatis akan dinasabkan kepada suaminya tanpa harus ada pengakuan dari suami bila si anak dilahirkan dari *firasy*/istri yang sah, karena status wanita sebagai *firasy*-nya sudah menjadi indikasi kuat bahwa anak yang dilahirkan adalah berasal dari air maninya.

⁶⁴ Abu Malik Kamal bin al-Sayyid Salim, *Shahih Fiqh Sunnah*, Terj. Khairul Amru Harap Dan Faisal Shaleh (Jakarta: Pusataka Azzam), IV, 60-63.

Beberapa syarat dalam pernikahan yang sah yang dengannya seorang anak dapat ditetapkan nasabnya kepada bapaknya:

- (a) Sesuai kesepakatan para ulama fiqh, suami adalah seorang yang sudah baligh dan dimungkinkan bisa/mampu untuk memberikan keturunan. Oleh sebab itu, seorang yang impoten yang tidak mampu untuk melakukan hubungan badan atau seorang yang tidak memiliki alat kelamin maka tidak mungkin menetapkan nasab anak kepadanya.
- (b) Menurut pandangan para ulama dalam madzhab Hanafy, bila setelah akad nikah dilangsungkan minimal enam bulan berikutnya lahir seorang anak. Dan suami istri benar-benar telah melakukan hubungan suami istri sebagaimana pendapat mayoritas fuqaha'. Maka, bila lahirnya seorang anak belum sampai batas minimal yaitu 6 bulan, maka anak tidak dapat dikaitkan nasabnya kepada suami dari wanita itu sebagaimana yang telah menjadi *ijma'* para *fuqaha'*.⁶⁵ Karena perkara tersebut menjadi qari>nah/indikasi bila semenjak belum terjadinya akad nikah si wanita sudah dalam keadaan hamil, kecuali bila suami mengakui bahwa itu adalah anaknya. Pengakuan ini mengandung arti sebuah pernyataan bahwa sebelum dilangsungkannya akad nikah si wanita sudah dalam keadaan mengandung.
- (c) Ulama fiqh bersepakat bahwa minimal terjadi sekali pertemuan antara suami dan istri setelah terjadinya akad nikah. Anak dapat dinasabkan kepada suami bila isteri melahirkan minimal enam bulan semenjak pertemuan itu berlangsung.

Adapun bila terjadi talaq/perceraian antara kedua suami dan istri, terdapat beberapa kemungkinan tentang anak yang lahir bisa dinasabkan kepada mantan suami atau tidak:

⁶⁵ Al-Sharbini, *Muhgni Al-Muhtaj* (Beirut: Dar al-Fikr), III, 391.

- a. Apabila dalam kurun waktu tidak sampai enam bulan semenjak perceraian terjadi istri sudah melahirkan anak serta sebelumnya telah terjadi hubungan, maka anak dinasabkan kepada mantan suami sebagaimana kesepakatan para ulama'. Namun sebaliknya, bila kelahiran terjadi setelah enam bulan semenjak perceraian terjadi dan sebelum terjadi perceraian suami tidak pernah berhubungan dengannya, maka nasab anak tersebut tidak dapat dikaitkan kepada mantan suami.⁶⁶
- b. Jika perceraian terjadi sesudah terjadinya hubungan suami istri, baik talaq itu adalah talaq *sughra/raj'i* atau talaq *kubra/ba'in*, atau dengan sebab suaminya meninggal dunia, ada beberapa keadaan:
- (1) Setelah suami meninggal atau terjadi perceraian, bila sebelum habis masa maksimal kehamilan lahir seorang anak, maka anak dapat dihubungkan nasabnya dengan suami. Menurut salah satu riwayat dari para ulama' yang bermadzhab Maliki dan Hanafi, masa paling lama atau usia maksimal kehamilan adalah dua tahun, menurut ulama mazhab Hanbali dan Syafi'i adalah dua tahun, dan lima tahun menurut pendapat yang populer dalam madzhab Maliki.⁶⁷
- (2) Jika kelahiran anak lebih dari masa maksimal kehamilan (dihitung semenjak terjadinya perceraian atau semenjak suami meninggal), maka dalam pandangan jumhur ulama, anak yang dilahirkan tidak dapat dihubungkan nasabnya dengan suami dari wanita tersebut.

2) Pernikahan *Fasid*

Jumhur ulama memberikan definisi bahwa sebuah pernikahan disebut *fasid*

⁶⁶ Wahbah Al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 684.

⁶⁷ Muhammad Mushthafa Shalabi, *Ahkam Al-Ussrah Fi Al-Islam*, 679.

apabila tidak sempurna unsur-unsur pokok atau ada syarat yang kurang saat dilangsungkannya pernikahan tersebut⁶⁸, seperti tidak adanya wali atau saksi. Meskipun nikah fasid memiliki status yang berbeda dengan pernikahan yang dilakukan dengan cara yang sah, akan tetapi fuqaha' bersepakat bahwa keduanya sama dalam masalah penetapan nasab. Beberapa contoh pernikahan fasid adalah:⁶⁹

- a). Apabila belum terpenuhinya syarat-syarat pernikahan pada salah satu atau kedua calon mempelai.
- b). Nikah mut'ah.
- c). Nikah tanpa dihadiri saksi.
- d). Menikahi dua wanita yang masih mahram, baik karena nasab atau sepersusuan.
- e). Nikah karena dipaksa.
- f). Saksi-saksi nikah belum memenuhi syarat sebagai seorang saksi.

Para Fuqaha' menyebut pernikahan dengan model seperti di atas sebagai pernikahan yang fasid adalah karena akad seperti ini masih berimplikasi pada beberapa hal sebagaimana implikasi dalam akad yang sah, berbeda dengan akad bathil yang tidak berimplikasi sebagaimana akad yang sah, bahkan hubungan badan dari akad bathil dihukumi sebagai zina.⁷⁰ Namun berkaitan dengan penasaban anak yang dilahirkan dari sebuah perkawinan yang fasid ada tiga syarat yang dikemukakan oleh ulama, yaitu:

1. Suami adalah orang yang mampu untuk menghamili pasangannya, adalah orang yang sudah mencapai usia baligh serta bukan impoten.

⁶⁸ Al-Suyuthi, *Al-Ashbah Wa Al-Nazha'ir* (Riyad): Maktabah Nazar Mushthafa, 1997), II, 489.

⁶⁹ Anwar al-Khathib, *Al-Ahwal Al-Shakhshiyah*, 39.

⁷⁰ Ibn al-Qudamah, *Al-Mughni*, cet. 3 (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), VII, 345.

2. Pasangan bersangkutan telah benar-benar melakukan hubungan suami istri.
3. Dalam pandangan jumhur ulama anak dilahirkan minimal 6 bulan sesudah dilangsungkannya akad nikah *fasid* atau menurut madzhab Hanafi semenjak berhubungan badan. Bila sebelum tenggang waktu tersebut anak sudah dilahirkan maka tidak dibenarkan bila anak ditetapkan nasabnya terhadap suami wanita itu, sebab dapat dibuktikan bahwa bayi itu adalah hasil dari perbuatan zina bersama laki-laki lain sebelum itu.⁷¹

Dalam mengkategorikan nikah *fasid* para ulama madzhab tidak satu pendapat, sebuah pernikahan dinilai fasid dalam suatu madzhab belum tentu menurut madzhab yang lainnya juga demikian, namun mereka bersepakat bahwa anak yang dilahirkan dari sebuah pernikahan *fasid* masih memiliki hubungan nasab dengan bapak kandungnya, dengan ketentuan harus dapat memenuhi semua syarat- syarat tadi.⁷²

3) Hubungan Badan Secara *Syubhat*.

Kata *syubhat* memiliki arti terdapatnya sesuatu yang mirip, serupa, samar, sama dan tidak jelas.⁷³ KBBI mengartikan kata *syubhat* dengan “keragu-raguan atau ketidak jelasan tentang sesuatu, apakah halal atau haram karena kurang jelas status hukumnya, tidak terang (jelas) antara halal dan haram atau antara benar dan salah”.⁷⁴

Hubungan badan antara seorang laki-laki dan wanita disebut sebagai *syubhat* apabila persetubuhan tersebut tidak didahului dengan adanya akad nikah, baik berstatus sebagai pernikahan yang sah atau pernikahan *fasid*, namun hubungan badan secara *syubhat* ini tidak dinamakan dengan zina yang diharamkan oleh

⁷¹ Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak Zina*, II, 68-73.

⁷² Ibn Juzai, *Al-Qawanin Al-Fiqhiyyah* (Beirut: al-Maktabah al-Thaqafiyah, tt), 140.

⁷³ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, VI, 1715.

⁷⁴ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), 1115.

syari'at.⁷⁵ Hukum hubungan badan ini tidak jelas dan tidak terang tentang halal atau haramnya. Seperti seseorang melakukan hubungan badan dengan istri di masa 'iddah talak ba'in karena berkeyakinan bahwa hal itu diperbolehkan. Letak syubhat dalam kasus ini adalah pada status hukum dari hubungan badan pada masa 'iddah talak *ba'in*, pelaku tidak mengetahui bahwa hal tersebut diharamkan bahkan meyakini akan kehalalannya. *Syubhat* ada dua macam:

- a. *Syubhat* akad dengan diikuti hubungan badan adalah akad yang dilaksanakan oleh laki-laki dan wanita, selanjutnya karena suatu sebab baru diketahui bahwa akad tersebut ternyata tidak sah.
- b. *Syubhat* hubungan badan tanpa didahului akad adalah hubungan badan yang terjadi antara seorang laki-laki dan wanita, tanpa ada akad nikah diantara keduanya, baik dengan akad secara *fasid* atau sah. Namun kedua laki-laki dan wanita berkeyakinan bila apa yang telah mereka lakukan adalah sah, kemudian diketahui sebaliknya. Seperti hubungan badan antara seorang laki-laki dan wanita dimana salah satu atau keduanya dalam keadaan tidur, mabuk atau gila.⁷⁶

Beberapa syarat dalam penetapan nasab dengan sebab hubungan *syubhat*:

1. *Al-Wa'thi'* (yang menggauli) mencapai usia yang mampu untuk berhubungan badan.
2. Sebagaimana syarat dalam nikah *fasid*, yaitu anak dilahirkan minimal enam bulan setelah terjadinya hubungan secara *syubhat*. Apabila anak sudah lahir sebelum waktu tersebut maka anak tidak bisa dinasabkan dengan laki-laki tersebut, sebab dapat dipastikan bila anak tersebut adalah hasil dari hubungan

⁷⁵ Ibn 'Abidin, *Hashiyah Ibn 'Abidin*, IV, 18.

⁷⁶ Muhammad Jawab Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab* (Jakarta: Lentera, 2008), 433.

dengan laki-laki lain sebelumnya.⁷⁷

3. Menurut ulama madzhab Hanafi, ada pengakuan dari laki-laki yang melakukan hubungan secara *syubhat* bahwa anak yang lahir adalah anaknya. Bila tidak ada pengakuan, maka anak tidak bisa dinasabkan kepadanya. Berbeda dengan pendapat jumbuh yang menyatakan bahwa anak yang lahir karena nikah *syubhat* dinasabkan kepada bapaknya meskipun tidak ada pengakuan darinya, dan tidak boleh menafikan nasab darinya kecuali bila melakukan *li'an*.⁷⁸

4) Bayi tabung.⁷⁹

Disebut dengan bayi tabung bila terjadinya pembuahan antara air mani/sperma laki-laki dengan air mani/sel telur wanita tidak di dalam rahim wanita akan tetapi di luar rahim wanita, yaitu dalam sebuah tabung yang disebut dengan tabung pembuahan. Baru kemudian dipindahkan ke dalam rahim wanita setelah terjadinya permbuahan dan munculnya embrio. Dalam ilmu kedokteran proses pembuahan seperti ini disebut dengan in vitro fertilization (IVF).⁸⁰ Dan pembahasan tentang bayi tabung ini sangat panjang, peneliti hanya menyebutkan intinya saja, yaitu:

- (a). Bila terjadinya pembuahan antara air mani/sperma suami dengan air mani/sel telur istri dalam rahim istri, maka ulama bersepakat bahwa anak dinasabkan kepada suami dan istri. Dan pembuahan dengan cara seperti ini diperbolehkan dengan catatan harus terpenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh shari'at, yaitu:

⁷⁷ Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak Zina*, 68-73.

⁷⁸ Abu Zakariya al-Nawawi, *Raudhat al-Thalibin* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1991), V, 453.

⁷⁹ Ziyad Ahmad Salamah, *Athfal al-Anabib*, 38; Abdul Karim Zalum, *Hukm Al-Shar'i Fi Al-Ijhadh Wa Al-Talqih Al-Shina'i* (Dar al-Ummah, 1997), 36.

⁸⁰ <https://www.Popmama.Com/Pregnancy/Getting-Pregnant/Arrafina-Muslimah/Apa-Itu-Bayi-Tabung-Dan-Bagaimana-Prosesnya/2.>, n.d.

karena kondisi darurat, membuka aurat yang dibutuhkan saja, diyakinkan bahwa sel sperma yang dimasukkan ke dalam rahim istri adalah benar-benar sel sperma suami, dengan pengawasan ketat dan dilakukan oleh tim muslim yang paham akan hukum-hukum Islam.

- (b). Setelah terjadinya pembuahan antara air mani/sperma suami dan air mani/sel telur istri bukan di dalam rahim istri (dalam tabung), kemudian ditanam dalam rahim istri. Ulama berselisih pendapat tentang kehalalan cara ini, tapi mereka sepakat bahwa anak dapat dinasabkan kepada suami (bapaknya).
- (c). Selain kedua cara pembuahan yang disebutkan di atas, maka hukumnya adalah haram dan anak yang dilahirkan tidak bisa dinasabkan kepada bapaknya sesuai kesepakatan para ulama, akan tetapi hanya bisa dinasabkan kepada ibunya yang telah melahirkannya.

4. Metode Penetapan Nasab.

Para ulama dari lintas madzhab telah mengemukakan beberapa cara secara terperinci tentang penasaban seorang anak. Penetapan nasab seorang anak dengan bapak kandungnya, adalah *al-firasy* (dengan perkawinan yang sah atau fasid), dengan cara *iqrar* (pengakuan), melalui *bayyinah* (pembuktian), melalui *qiyafah* (perkiraan) yaitu penelurusan dari seorang yang punya keahlian pada zaman itu. Penjelasan dari beberapa cara dalam penetapan nasab tersebut adalah sebagai berikut:

- 1) Penetapan Nasab berdasarkan *firasy*. Berdasarkan kesepakatan ulama fiqh, bahwa diantara dasar yang kuat dalam penasaban seorang anak terhadap ibu dan

bapakny adalah dengan sebab perkawinan yang sah maupun *fasid*.⁸¹ Adanya ikatan hubungan suami istri (*al-firasy*) adalah diantara cara dalam penasaban seorang anak kepada ibu bapakny. Ini adalah cara yang paling kuat dari cara-cara yang lainnya, berdasarkan sabda Nabi di atas, yaitu “*al-waladu li al-firasy*” (anak adalah milik pemilik firasy) yang dimaksud adalah suami. Hubungan antara laki-laki dan wanita pada asalnya adalah haram hingga dijadikan ikatan perkawinan sebagai jalan untuk menghalalkan hubungan diantara keduanya. Dan *al-Syari’* (pembuat syari’at) menjadikan pernikahan sebagai cara yang halal untuk mendapatkan anak.

2) Pengakuan Nasab (الإقرار) atau (الاستلحاق)

Tetapny nasab dengan *iqrar* atau *istilhaq* (pengakuan) yaitu pengakuan nasab dari laki-laki terhadap seorang anak yang nasabny *majhul*. Pengakuan nasab anak dengan istilah *Istilhaq* adalah istilah yang dipakai oleh ulama madzhab Malikiyyah, Syafi’iyyah dan Hanabilah. Sedangkan Hanafiyyah menggunakan ungkapan الإقرار بالنسب (*Al iqrar bi al-nasab*).⁸² Sedangkan *tabanni* adalah pengakuan nasab kepada anak yang diketahui bapakny. Mayoritas ulama’ berpendapat apabila seorang laki-laki mengklaim terhadap seorang anak bahwa ia adalah anaknya, maka anak itu dapat dinasabkan kepadanya dan pengakuan dapat dibenarkan jika beberapa syarat terpenuhi, yaitu:

(a) Tidak adanya kejelasan nasab anak yang diakui. Anak yang sudah memiliki

⁸¹ Wahbah Al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, VII, 690.

⁸² Jama’atun min al-‘Ulama’, *Al-Mausu’ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Dar al-Salasil, 1404), IV, 84.

nasab yang jelas tidak boleh ada pengakuan nasab kepadanya, sebab Nabi ﷺ mengancam orang yang menasabkan anak orang lain kepada dirinya. Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam hadith yang diriwayatkan oleh Abu Daud di atas.

- (b) Pengakuan yang logis (masuk akal). Maksudnya adalah keterpautan usia antara seorang yang mengaku ayah dengan anak yang diakui masuk akal.
- (c) Laki-laki yang mengakui nasab harus menegaskan bahwa anak itu bukanlah anak dari perzinaan, sebab menurut mayoritas ulama' penasaban seorang anak tidak boleh didasarkan dari perbuatan zina.⁸³ Namun menurut pendapat yang dipilih oleh Ibnu Taimiyah seorang laki-laki boleh mengakui anak hasil dari zina.

Bila beberapa syarat di atas dapat dipenuhi maka dapat dibenarkan dan sah pengakuan nasab yang dilakukan oleh seorang ayah sehingga anak berhak mendapatkan hak-haknya berupa hak nafkah, perwalian, warisan dan sebagainya.

3) Pembuktian (البَيِّنَةُ)

Anak memiliki hak untuk dihubungkan nasabnya dengan bapaknya apabila ada bukti-bukti yang dinyatakan sah.⁸⁴ Adanya bukti (*bayyinah*) adalah faktor yang paling kuat dalam menetapkan nasab, bahkan bayyinah ini memiliki kedudukan yang lebih kuat dari *iqrar/istilhaq*. Oleh sebab itu, apabila ada seorang laki-laki yang mengklaim sebagai bapak dari seorang anak yang belum diketahui siapa bapaknya maka anak tersebut dinasabkan kepadanya berdasarkan pengakuannya (*iqrar*), kemudian datang orang lain yang mengaku sebagai bapaknya dengan membawa

⁸³ Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak Zina*, 99.

⁸⁴ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam Di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2008).

bukti (*bayyinah*) maka orang yang kedua ini lebih berhak daripada orang pertama. Karena penetapan nasab dengan pengakuan (*iqrar*) masih bisa dibatalkan dengan adanya bukti kuat (*bayyinah*).

Diantara pembuktian nasab adalah dengan kesaksian, dengan syarat hendaknya seorang saksi harus jujur bahwa ia tahu maupun mendengar dan yakin dengan kesaksiannya, yaitu ia benar-benar telah melihat dengan mata kepala sendiri atau mendengar dengan kedua telinganya. Seorang saksi harus menyampaikan kesaksian dengan jelas dan pasti dan juga menggunakan ungkapan yang jelas, seperti: “Saya menjadi saksi jika bayi ini adalah putra orang itu, atau saya menjadi saksi bahwa orang ini adalah bapak dari anak itu.”

Pada zaman ini, dengan perkembangan teknologi diantara alat bukti dalam penentuan nasab adalah dengan cara tes laboratorium tentang kesesuaian darah anak dengan darah ayah atau lebih dikenal dengan tes DNA. Namun bila ditemukan kesesuaian antara darah ayah dan darah anak dengan melakukan tes DNA, hanya saja terjadinya pembuahan tidak didasari dengan pernikahan yang sah, maka ini tidak boleh dijadikan dasar untuk menetapkan nasabnya dengan bapaknya dan ia tetap dianggap sebagai anak tidak sah. Dan sebaliknya, jika pembuktian dengan cara ini dilakukan dengan adanya kehamilan dari sebuah perkawinan yang sah, baik sah karena telah didaftarkan atau dicatat pada lembaga pernikahan seperti KUA maupun belum tercatat seperti dalam kasus pernikahan sirri, selama terdapat beberapa orang saksi yang sungguh-sungguh tahu/melihat bila perkawinan tersebut telah benar-benar terlaksana, maka hak keperdataan maupun kaitan nasab antara ayah dengan

anak kandungnya bisa ditetapkan dan dianggap sah secara hukum Islam.⁸⁵

4) Melalui Perkiraan (القيافة).

Tidaklah sama dengan beberapa cara sebagaimana dijelaskan tadi, cara menetapkan nasab anak dengan cara perkiraan (*qiyafah*) terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Secara etimologi pengertian *qiyafah* adalah penelusuran jejak, sedangkan menurut istilah/terminologi adalah usaha mengkaitkan nasab antara dua orang dengan landasan adanya sifat yang mirip, wajah maupun warna kulit berdasarkan beberapa cara tertentu atau 'ilmu.⁸⁶ Penasaban dengan cara seperti itu diperbolehkan berlandaskan hadits Nabi:

Telah berkata 'Aisyah, suatu ketika Rasulullah menemuiku di rumah dengan kondisi bahagia sambil berucap: “Wahai 'Aisyah tidakkah engkau mengetahui bahwa Mujazziz al-Mudliji datang menemuiku dan menatap kepada Usamah ibn Zaid dan Zaid ibn Haritsah (anak dan bapak), keduanya menutup kepalanya dengan kain beludru, tapi kaki keduanya kelihatan, maka beliau bersabda: “Sesungguhnya kaki-kaki ini sebagiannya merupakan sebagian dari yang lain.” (Muttafaq 'Alaih).⁸⁷

Telah berkata Ibn Hajar al-'Asqalani dan al-Baghawi saat menjelaskan hadits ini bahwa orang-orang pada waktu itu banyak yang meragukan jika Usamah adalah putra kandung Zaid yang sesungguhnya, karena Zaid memiliki warna kulit yang putih sedangkan Usamah anak kandungnya memiliki kulit berwarna sangat hitam. Informasi ini sampai kepada Nabi melalui Mujazziz al-Mudliji (seorang yang pada saat itu dianggap sebagai ahli dalam urusan genetika) dan saat itu Rasulullah malah

⁸⁵ Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak Zina*, 133.

⁸⁶ Muhammad al-Khatib al-Sharbini, *Mughni Al-Muhtaj* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), IV, 488.

⁸⁷ Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, VIII, 157; Muslim, *Shahih Muslim*, II, 1082.

menampakkan kegembiraan, tidak menyangkal maupun menolak informasi tersebut (bahwa Usamah adalah anak Zaid).⁸⁸

Mayoritas ulama' berargumen dengan nampaknya wajah Rasulullah yang ceria dan sikap beliau yang tidak menyangkal bahwa *qiyafah* bisa dibenarkan. Berbeda dengan Imam Abu Hanifah yang berpendapat bahwa perselisihan nasab antara dua orang hanya bisa diselesaikan dengan dasar hadith (الولد للفراش وللعاهر الحجر), tidak bisa hanya dengan bersandar kepada *qiyafah*.⁸⁹

Penetapan nasab anak melalui cara *qiyafah* menjadi cara yang diperselisihkan cukup tajam oleh para ulama. Dalam masalah ini pendapat Ibn Qayyim nampaknya lebih tepat, menurut Ibn Qayyim selama masih bisa dengan menempuh cara-cara lain yang lebih kuat seperti pengakuan maupun pembuktian maka cara ini harus diakhirkan, sebab perkara nasab adalah perkara penting yang tidak bisa dengan sekedar spekulasi.⁹⁰

5. Macam-Macam Anak

1) Anak Sah

Disebutkan dalam UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 pasal 42 bahwa “anak sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah”⁹¹ Dipahami dari ungkapan ini bahwa yang dimaksud dengan “anak sah” adalah anak yang terbenihkan dan dilahirkankan dari sebuah pernikahan yang sah. Bisa juga disebut sebagai anak sah bila dilahirkan setelah dilaksanakan pernikahan yang sah

⁸⁸ Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath Al-Bari Bi Sharh Shahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1379), XII, 57.

⁸⁹ Baha’uddin bin Shaddad, *Dala’il Al-Ahkam*, 1st edn (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991), II, 312.

⁹⁰ Ibn al-Qayyim, *Zad al-Ma’ad fi Hady Khair al-‘Ibad*, III, 121.

⁹¹ Pasal 42 UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, n.d.

namun pembuahan sudah terjadi semenjak sebelum adanya pernikahan yang sah, atau sebaliknya ia dilahirkan di luar perkawinan setelah terjadi pembuahan dari pernikahan yang sah.⁹² Anak yang dilahirkan dari pernikahan yang sah berhak mendapatkan semua hak-hak sebagaimana telah ditetapkan oleh hukum, oleh karena itu anak dengan status “anak sah” memiliki posisi paling atas dibanding anak-anak yang lain.⁹³

2) Anak Zina

Dalam pandangan Islam perbuatan zina adalah semua hubungan badan yang dilakukan tanpa adanya pernikahan yang sah. Jadi anak zina dalam pandangan hukum Islam adalah setiap anak bila dilahirkan bukan dengan sebab jalinan pernikahan sah,⁹⁴ baik itu kedua belah pihak maupun salah satunya sedang berstatus sebagai suami atau istri dari orang lain atau tidak. Berbeda dari ketentuan “anak zina” dalam Pasal 284 KUHP, “seorang anak disebut sebagai anak zina bila anak tersebut adalah hasil dari hubungan badan (persetubuhan) antara seorang laki-laki dan wanita dimana salah satu atau keduanya dalam keadaan sedang dalam perkawinan dengan orang lain.”⁹⁵

3) Anak Sumbang

Anak sumbang atau disebut incest adalah seorang anak yang dilahirkan akibat persetubuhan seorang laki-laki dan wanita dimana kedua orang tersebut masih ada hubungan mahram, hubungan semenda atau hubungan sepersusuan. Sebagaimana

⁹² Ali Afandi, *Hukum Waris, Hukum Keluarga, Hukum Pembuktian, Menurut Kitab Undang Undang Hukum Perdata (BW)* (Jakarta: Bina Aksara, 1986), 145.

⁹³ D.Y. Winanto, *Hukum Keluarga Hak Dan Kedudukan Anak Luar Kawin* (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2012), 40.

⁹⁴ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, 112.

⁹⁵ D.Y. Winanto, *Hukum Keluarga Hak Dan Kedudukan Anak Luar Kawin*, 40.

yang Allah sebutkan di ayat 23 dari Surat al-Nisa>’ tantang para wanita yang haram dinikahi oleh seorang laki-laki:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ
وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم
مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ
الَّذِينَ مِن أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

Artinya: “Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang wanita, saudara-saudaramu yang wanita, saudara-saudara ayahmu yang wanita, saudara-saudara ibumu yang wanita, anak-anak wanita dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak wanita dari saudara saudaramu yang wanita, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara wanitamu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak wanita dari istrimu (anak tiri) yang dalam perliharaannmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahnya), dan (diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan bagimu) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua wanita yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (Al-Qur’an, 4:23).

Sedangkan menurut undang-undang yang telah ditetapkan di Negara Indonesia, anak sumbang dijelaskan dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata Pasal 30, dengan bunyi: “Perkawinan dilarang antara mereka yang satu sama lainnya mempunyai hubungan darah dalam garis ke atas maupun garis ke bawah, baik karena kelahiran yang sah maupun karena kelahiran yang tidak sah, atau karena perkawinan;

dalam garis ke samping, antara kakak beradik laki perempuan, sah atau tidak sah.”

Juga dalam Pasal 31 ayat (1) dengan bunyi: “Antara ipar laki- laki dan ipar perempuan, sah atau tidak sah, kecuali bila suami atau istri yang menyebabkan terjadinya periparan itu telah meninggal atau bila atas dasar ketidakhadiran si suami atau si istri telah diberikan izin oleh Hakim kepada suami atau istri yang tinggal untuk melakukan perkawinan lain; ayat (2): “Antara paman dan atau paman orang tua dengan kemenakan perempuan kemenakan, demikian pula antara bibi atau bibi orangtua dengan kemenakan laki-laki kemenakan, yang sah atau tidak sah. Jika ada alasan-alasan penting, Presiden dengan memberikan dispensasi, berkuasa menghapuskan larangan yang tercantum dalam pasal ini.”⁹⁶

4) Anak luar kawin

(a) Anak luar kawin yang diakui

Anak luar kawin adalah istilah bagi anak yang dilahirkan bukan dengan sebab ikatan perkawinan yang sah, atau dengan kata lain “anak luar kawin” adalah lawan dari anak sah yang dilahirkan karena sebab ikatan pernikahan sah. Namun anak luar kawin ini bisa dinasabkan kepada bapak biologisnya dengan cara pengakuan (*iqrar* atau *istilhaq*) meskipun para ulama berselisih pendapat dalam perkara ini.

(b) Anak mula'anah

Yaitu anak yang dilahirkan dari pasangan suami istri yang telah terjadi mula'anah pada keduanya, yaitu suami menuduh istrinya telah melakukan perzinaan dengan laki-laki lain dan anak yang dilahirkan adalah hasil dari perzinaan itu dan bukan anaknya. Dan anak li'an bila terbukti benar, maka hukum anak li'an tidak berbeda dengan anak hasil zina menurut jumhur ulama, sehingga anak ini tidak

⁹⁶ Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, Pasal 30-31.

memiliki hak keperdataan dengan ayahnya akan tetapi hanya mempunyai hak keperdataan dengan ibu dan kerabat ibu saja.⁹⁷

(c) Anak syubhat

Disebut sebagai anak *syubhat* karena anak ini dilahirkan akibat suatu hubungan yang benar-benar karena keliru atau ragu-ragu, bukan karena kesengajaan atau rekayasa. Terdapat dua macam anak *syubhat* yaitu *syubhat* disebabkan oleh perbuatannya, seperti laki-laki yang berhubungan badan dengan wanita yang disangka istri sahnya. Dan *shubhat* disebabkan oleh hukumnya, yaitu anak yang dilahirkan disebabkan oleh kesalahan dalam hukum yang sebenarnya haram untuk dilakukan.⁹⁸ Anak ini bisa memiliki hubungan keperdataan dengan ayah kandungnya jika ada pengakuan dari ayahnya.⁹⁹

(d) Anak angkat (*tabanni*)

Tabanni atau lebih dikenal dengan istilah adopsi adalah pengangkatan anaknya orang yang sudah jelas atau diketahui nasabnya menjadi anaknya sendiri (memperlakukannya seperti anak kandungnya sendiri). Dalam hubungan nasab atau keperdataan anak *tabanni* tidak mempunyai kedudukan semisal dengan anak yang sah. Sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Allah dalam ayat berikut ini:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفَيْهِ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أَلْيَ تَظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ
أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ

⁹⁷ D.Y. Winanto, *Hukum Keluarga Hak Dan Kedudukan Anak Luar Kawin*, 46-47.

⁹⁸ D.Y. Winanto, *Hukum Keluarga Hak Dan Kedudukan Anak Luar Kawin*, 48-49.

⁹⁹ D.Y. Winanto, *Hukum Keluarga Hak Dan Kedudukan Anak Luar Kawin*, 49.

عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۖ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا

Artinya: “Dan Dia tidak menjadikan anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanya perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan memakai nama bapak-bapak mereka; itulah yang adil di sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, maka (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. (Al-Qur’an, 33:4-5).

(e) Anak tiri

Disebutkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia bahwa “anak tiri adalah anak bawaan suami atau istri yang bukan hasil perkawinan dengan istri atau suami yang sekarang”.¹⁰⁰ Anak tiri hanya mempunyai nasab dengan ibu atau ayah kandungnya saja dan tidak ada nasab kepada ibu atau ayah tirinya, sehingga anak tiri tidak mendapatkan hak sebagaimana anak sah.

6. Hak-hak Anak Dalam Hukum Islam

Diantara bentuk kasih sayang Allah ﷻ terhadap para hamba-Nya, anak dari saat lahir sampai usia baligh belum mampu melaksanakan segala urusannya sendiri maka Allah memberinya anugerah berupa hak-hak yang harus ditunaikan oleh kedua orangtuanya atau salah satu dari keduanya. Bahkan ada beberapa hak bagi anak atas orangtuanya yang terbatas hanya sampai usia baligh. Secara umum diantara hak-hak tersebut adalah:

1) Nasab

¹⁰⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Kamus Versi Online/Daring (Dalam Jaringan).
<https://kbbi.web.id/anak%20tiri>.

Nasab adalah ikatan yang kokoh dan hubungan (kaitan) yang agung antara seseorang dengan yang lainnya. Nasab termasuk sebuah karunia dan nikmat teragung dari Allah yang Dia anugerahkan untuk hamba-hambaNya, Allah berfirman dalam ayat 54 dari surah al-Furqan:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

Artinya: “Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air, lalu Dia jadikan manusia itu (mempunyai) keturunan dan mus}a>harah dan Tuhanmu adalah Maha Kuasa.” (Al-Qur’an, 25:54)

2) Waris

Anak memiliki hak untuk mendapat bagian dari harta warisan yang ditinggal oleh ibu/bapaknya disamping dari kerabat yang lain berdasarkan ketentuan dan syarat-syarat dalam syari’at. Bahkan hak waris ini adalah hak yang istimewa dalam Islam, hal tersebut terbukti dengan ketentuan secara langsung dari Allah dalam al-Qur’an dan diterangkan oleh Rasulullah ﷺ dalam hadith-hadith yang sahih. Sebagaimana disebutkan dalam Surat al-Nisa’: 11-12, dan 176.

3) Radha’

Kewajiban menyusui atas seorang ibu kepada anak yang telah dilahirkannya Allah jelaskan dalam firman-Nya:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدَيْهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

Artinya: “Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka (para istri) dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan janganlah seorang ayah menderita karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan bayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu lakukan.” (Al-Qur’an, 2:233).

4) Hadhanah

Hadhanah adalah mengasuh dan memberi penjagaan kepada anak agar terhindar dari perkara-perkara yang dapat membahayakannya dan mendidiknya dalam hal-hal yang bermanfaat baginya. Pengasuhan anak atau had}anah adalah salah satu hak anak yang wajib ditunaikan oleh orangtuanya sebagaimana diwajibkan atas orangtua untuk memberinya nafkah. Karena anak yang masih kecil belum mampu untuk mandiri dan tanpa adanya hak ini, maka anak akan menjadi terlantar.¹⁰¹

5) Perwalian

Para ulama membagi wali dalam dua jenis, yaitu wali nasab (orang yang memiliki garis keturunan) dan wali hakim (orang yang ditunjuk apabila tidak ada

¹⁰¹ Abdullah Ibn Muhammad al-Thayyar, Abdullah Ibn Muhammad al-Muthlaq, and Muhammad Ibn Ibrahim al-Musa, *Al-Fiqh Al-Muyassar* (Riyad): Madar al-Wathan li al-Nashr, 2012), V, 194.

wali nasab). Dalam hal ini, para ulama sepakat bahwa orang yang paling berhak menjadi wali bagi anak perempuan adalah ayahnya, dan bila tidak ada ayah karena sebab meninggal atau yang lainnya maka walinya adalah dari kerabat si wanita dari pihak laki-laki.¹⁰²

Perwalian anak diatur dalam ayat (2) Pasal 45 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yang dinyatakan: “Orang tua berkewajiban memelihara dan mendidik anak sebaik-baiknya sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri, dan kewajiban itu berlaku terus meskipun perkawinan antara kedua orangtua itu putus”.¹⁰³ Jadi perwalian adalah sepenuhnya hak kedua orangtua, bahkan hak ini tidak hilang dengan adanya perceraian diantara kedua orangtua.

6) Nafkah

Orangtua berkewajiban untuk memberikan nafkah kepada anaknya berdasarkan firman Allah:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: “Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka (para istri) dengan cara yang patut.” (Al-Qur’an, 2:233).

Bahkan tentang kewajiban nafkah atas orangtua bagi anaknya ini, Islam membolehkan mengambil harta orangtua yang pelit untuk memenuhi kebutuhan anaknya.¹⁰⁴ Hal ini disebutkan dalam hadith yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah:

Dari ‘Aisyah radhiyallahu ‘anha bahwa Hindun bintu ‘Utbah berkata: “Wahai

¹⁰² Ibn Hajar, *Fath al-Bari*, ix, 235.

¹⁰³ Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Pasal 45 Ayat (2), n.d.

¹⁰⁴ *Majmu’ah min al-Mu’allifin, Al-Fiqh Al-Muyassar Fi Dhau’i Al-Kitab Wa Al-Sunnah* (Riyad): Majma’ al-Malik Fahd, 1424), I, 338.

Rasulullah, sesungguhnya Abu Sufyan adalah seorang yang pelit, dia tidak memberikan nafkah kepadaku yang cukup untukku dan anakku kecuali aku ambil dari hartanya tanpa sepengetahuannya, maka Nabi bersabda: “Ambillah (dari harta suamimu) yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang ma’ruf (secukupnya).”¹⁰⁵

C. Konsekuensi Penetapan Nasab Anak.

Hubungan nasab atau hubungan darah adalah hubungan keperdataan yang paling kuat antara seorang anak dengan ayahnya, yang mana hubungan lainnya tidak dapat mengganggu gugat hubungan darah/nasab ini. Bagi seorang anak, dengan adanya hubungan nasab/darah ini maka secara otomatis ia akan mendapatkan hak-haknya, diantara hak-hak itu adalah:

1. Adanya Hubungan Mahram

Dengan tetapnya nasab seorang anak dengan orangtuanya maka akan berakibat pada adanya mahram diantara keduanya. Seorang anak wanita yang memiliki mahram dengan bapaknya maka haram baginya untuk dinikahi oleh bapaknya. Berkenaan dengan masalah mahram ini sudah Allah ﷻ jelaskan dalam Firman-Nya:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ
وَأُمَّهَاتُكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ
مِنْ نِسَائِكُمْ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلِيلُ آبَائِكُمْ
الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

¹⁰⁵ Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, juz 7, 65.

Artinya: “Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang wanita, saudara-saudaramu yang wanita, saudara-saudara ayahmu yang wanita, saudara-saudra ibumu yang wanita, anak-anak wanita dari saudara- saudaramu yang laki-laki, anak-anak wanita dari saudara-saudaramu yang wanita, ibu-ibumu yang menyusui kamu, saudara-saudara wanitamu sesusuan, ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak wanita dari istrimu (anak tiri) yang dalam peliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri- istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua wanita yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (al- Qur’an, 4:23).

Berdasarkan ayat di atas, hukum seorang laki-laki menikahi anak (wanita) kandungnya adalah haram dengan sebab adanya hubungan nasab diantara keduanya.

2. Hak Waris

Hak untuk mendapat harta waris atau saling mewarisi adalah diantara hak seorang anak dengan sebab adanya nasab atau hubungan darah.¹⁰⁶ Bahkan hak untuk mendapatkan warisan karena sebab ini menjadikan seorang anak atau ayahnya tidak bisa dihijab (dihalangi) baik berupa *hijab hirman* maupun *hijab nuqshan*. Ketentuan ini terdapat dalam hukum Islam maupun KUH Perdata. Allah ﷻ berfirman dalam surat al-Ahzab:

الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُنَّ وَأُمَّهَاتُهُنَّ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ

¹⁰⁶ Abdul ‘Azhim bin Badawi, *Al-Wajiz Ensiklopedi Fiqih Islam Dan Al-Qur’an Dan As-Sunnah As Shahihah*, Terj. Ma’ruf Abdul Jalil (Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2011), 799.

اللَّهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَآئِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا

Artinya: “Nabi itu (hendaknya) lebih utama bagi orang-orang mukmin dari diri mereka sendiri dan isteri-isterinya adalah ibu-ibu mereka. Dan orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Adalah yang demikian itu telah tertulis di dalam Kitab (Allah)” (al-Qur’an, 33: 6)

Dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata pasal 832 disebutkan bahwa “yang berhak menjadi ahli waris adalah para keluarga sedarah, baik sah maupun luar kawin dan si suami atau isteri yang hidup terlama.” Begitu pula yang tercantum dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 171 huruf c, “yang berhak menjadiahli waris adalah mereka yang: 1) Mempunyai hubungan darah dengan pewaris, 2) Mempunyai hubungan perkawinan (dengan pewaris), 3) Beragama Islam, 4) Tidak dilarang Undang-Undang selaku ahli waris.”¹⁰⁷

3. Wali Nikah

Sebuah perkawinan seorang laki-laki dengan wanita dinyatakan sah bila terpenuhi semua syarat dan rukunnya. Diantara rukun dan syarat pernikahan adalah harus ada wali nikah yang mempunyai hak untuk menikahkan putri/anaknyanya. Ketentuan ini juga bisa kita temukan dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 19. Wali nikah sebagaimana yang disebutkan oleh para ulama fiqih bisa salah satu dari dua macam adalah wali nikah karena sebab adanya hubungan nasab atau wali dari hakim. Seseorang dapat menjadi wali nasab bagi calon mempelai wanita apabila terdapat

¹⁰⁷ Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam*, Pasal 171 huruf c.

pertalian darah atau nasab antara dirinya dengan calon mempelai wanita. Allah menjelaskan perkara ini dalam al-Qur'an:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَصُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ
ذَٰلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: “Dan apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu sampai iddahnya, maka jangan kamu halangi mereka menikah (lagi) dengan calon suaminya, apabila telah terjalin kecocokan diantara mereka dengan cara yang baik. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang diantara kamu yang beriman kepada Allah dan hari akhir. Itu lebih suci bagimu dan lebih bersih. Dan Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.” (al-Qur'an, 2: 232).

4. Nafkah

Hak dan kewajiban dari setiap anggota keluarga telah ditentukan dalam Hukum Keluarga Islam. Misalnya seorang istri dan anak masing-masing memiliki hak nafkah yang menjadi kewajiban ayah atau suami untuk memenuhinya, selain dari hak-hak lainnya seperti hak pendidikan dan yang lainnya. Penyebab utama yang menjadikan seorang ayah mempunyai kewajiban untuk menafkahi anaknya adalah karena adanya keterkaitan nasab atau hubungan darah dengan anaknya. Ini mengandung arti bahwa bila tidak ada hubungan darah atau keterkaitan nasab antara orang laki-laki dengan seorang anak maka tidak ada kewajiban nafkah di dalamnya.

Tentang wajibnya memberi nafkah kepada anak dan istri ini telah Allah wasiatkan dalam al-Qur'an:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Artinya: “Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka (para istri) dengan cara yang patut.” (Al-Qur’an, 2:233).

Dalam ayat di atas dijelaskan bahwa yang bertanggung jawab mencukupi kebutuhan hidup anak dan istri adalah seorang suami. Walaupun seperti itu Allah ﷻ tidaklah membebankan kepada seorang suami dalam hal nafkah kecuali dalam hal yang ia mampu. Firman Allah ﷻ :

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Artinya: “Hendaklah orang yang mempunyai keluasan (rizki) memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rizkinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan.” (al-Qur’an, 65:7)

Begitu pula dengan Nabi ﷺ, beliau memberi peringatan kepada seseorang yang tidak mau bertanggung jawab untuk menafkahi orang-orang yang berada dalam tanggungannya. Beliau bersabda: “Muhammad ibn Kathir mengabarkan kepada kami, Sufyan mengabarkan kepada kami, Abu Ishaq mengabarkan kepada kami, dari Wahb ibn Jabir al-Khuwaini dari Abdullah ibn ‘Amr beliau mengatakan: Rasulullah ﷺ bersabda: “Cukuplah bagi seseorang mendapatkan balasan dosa akibat dari menyia-nyiakan (tidak memberi nafkah) orang-orang yang menjadi tanggungannya.” (HR. Abu Daud).¹⁰⁸

¹⁰⁸ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar al-Risalah al-‘Ilmiyah, 2009), III, 118.

Dan masih banyak nash-nash yang lain sebagai penjelasan bahwa seorang laki-laki wajib untuk memberi nafkah kepada orang-orang yang menjadi tanggungannya, termasuk di dalamnya adalah anak karena sebab adanya hubungan nasab. Bahkan ini sudah menjadi ijma' di kalangan ulama.

D. Biografi Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i

1. Imam Ibnu Taimiyah

a. Biografi Imam Ibnu Taimiyah

1) Nama dan tahun kelahiran Ibnu Taimiyah

Ibn Taimiyah memiliki nama lengkap Taqiyuddin Abi al-'Abbas Ahmad ibn Abd al-Halim ibn Taimiyah al-Harrani al-Dimashqi. Beliau dilahirkan pada tahun 661 Hijriah pada masa kekuasaan raja al-Dzahir Bibers yang menguasai Mesir dan Sham pada saat itu, diantara raja-raja muslim yang paling kuat setelah Shalahuddin al-Ayyubi. Beliau dilahirkan 5 tahun setelah diruntuhkannya Baghdad oleh pasukan Tatar.¹⁰⁹ Keluarga Ibn Taimiyah adalah keluarga yang dikenal akan keilmuan dan kemuliaan, dengan madzhab Hambali sebagai madzhab mereka bahkan sebagai pemuka/pembesar madzhab Hambali dimana kakek beliau adalah imam dalam madzhab Hambali pada zamannya.¹¹⁰

Terdapat silang pendapat di kalangan ulama tentang sebab penamaan keluarganya dengan ibn Taimiyah, sebagian mengatakan kalau kakeknya Muhammad al-Khadir tatkala melaksanakan ibadah haji dan tiba di Taima' melihat anak kecil namanya Taimiyah, tatkala pulang ia mendapatkan istrinya telah

¹⁰⁹ Ibn Taimiyah, *Ra'su al-Husain* (Cairo, Mesir: 1949), 176.

¹¹⁰ Ibn Taimiyah, *Ra'su al-husain*.....,176.

melahirkan anak wanita, maka diberilah nama Taimiyah. Ibn Nasiruddin al-Dimashqi menyebutkan dalam al-Tibyan, beliau berkata, “Ibunya kakek, Muhammad ibn al-Khadir adalah orang yang gemar memberikan nasehat yang orang-orang mengenalnya dengan panggilan Taimiyah, maka keluarga ini dinamakan dengan Taimiyah.”¹¹¹

2) Penguasaannya Dalam Berbagai Disiplin Ilmu.

Beliau sangat bersemangat dalam menimba ilmu agama, penuh semangat dalam mendulang ilmu dan menjadi kebiasaan dari kecil. Bahkan beliau tidak memperdulikan kebiasaan anak-anak kecil yang seusia dengannya, yaitu gemar bermain dan bercanda. Karena sejak kecil beliau merasakan bahwa sesuatu yang paling nikmat adalah berteman dengan buku-buku, menghabiskan waktu dengannya dan tidak ada waktu yang terbuang sia-sia kecuali untuk menggali ilmu. Beliau mulai mempelajari ilmu agama dengan mempelajari Bahasa Arab, Nahwu dan Sharaf, berhitung dan matematika, khat dan lainnya. Beliau memberi perhatian besar dalam disiplin ilmu Fiqh, Ushul, Hadith, Tafsir dan ilmu Fara'id. Ilmu Tafsir adalah bidang ilmu yang paling beliau cintai sehingga beliau lebih mendahulukannya daripada disiplin-disiplin ilmu yang lain, sampai disebutkan bahwa beliau membaca seratus tafsir dari satu ayat. Beliau dikaruniai kecerdasan yang luar biasa, cepat dalam memahami dan menguasai ilmu. Sebagai bukti akan kecerdasan dan penguasaan beliau dalam agama, beliau menjadi mufti agama dalam usia 22 tahun.¹¹²

Keunggulan beliau dalam berbagai disiplin ilmu, diantaranya adalah dalam disiplin ilmu tafsir, ushul dan seluruh bidang ilmu, seperti: ushulnya, furu'nya,

¹¹¹ Nashir ibn Abdullah al-Maiman, *Al-Qawa'id Wa Al-Dhawabith Al-Fiqhiyyah 'Inda Ibn Taimiyah* (Riyad): Jami'ah Ummul Qura, t.th), 45-46.

¹¹² Ibn Taimiyah, *Ra'su al-Husain*, 176.

masalah yang terperinci maupun yang global. Bila tafsir al-Qur'an dihadirkan di hadapan beliau, maka beliau seakan adalah orang yang membawa panjinya. Jika para ahli fiqh disebutkan, maka beliau adalah sebagai mujtahid mutlak mereka. Jika dihadirkan para penghafal, maka beliau akan terus bisa berbicara sedang mereka akan diam karena habis hafalan mereka, beliau mengemukakan semua permasalahan sedang mereka hanya bisa diam, mereka kehabisan bahan materi sedangkan beliau seakan tidak ada habisnya. Jika disebutkan tentang ahli kalam, maka beliau adalah seorang yang tidak memiliki tandingan diantara mereka bahkan dijadikan rujukan bagi mereka. Amat luas penguasaan dan pengetahuan beliau tentang bahasa Arab, Sharaf dan bahasa.¹¹³

Berkata Ibnu Katsir, "Dia sangat tersibukkan dengan berbagai ilmu. Sangat nampak akan kecerdasan beliau, hafalannya banyak, sehingga dalam bidang ilmu tafsir dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya beliau menjadi imamnya. Beliau sangat mendalami tentang fiqh, sampai disebutkan bahwa beliau lebih menguasai setiap permasalahan fiqh berbagai madzhab daripada para pengikutnya yang hidup di zaman sang imam maupun yang sesudahnya. Beliau memahami setiap perbedaan pendapat dari para ulama, mengetahui tentang masalah-masalah pokok dan cabang-cabangnya, nahwu dan sharaf, serta berbagai disiplin ilmu lainnya, baik *naqliyyah* maupun *'aqliyyah*. Tidak ada yang berani memotong pembicaraannya di suatu majlis, dan ketika seseorang sedang berbicara tentang suatu disiplin ilmu bersamanya, maka ia akan mengira bahwa disiplin ilmu tersebut adalah keahliannya. Sedangkan dalam ilmu hadith, maka beliau adalah sebagai pengibar panjinya, menghafalnya, mampu untuk

¹¹³ Muhammad al-Maqdisi, *Al-'Uqud Al-Durriyyah Min Manaqib Shaikh Al-Islam Ibn Taimiyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, t.th), 19.

menyaring mana yang *shahih* dan mana yang *dha'if*, mengetahui *rijal* (para perawi)nya, dan menguasainya.¹¹⁴

3) Guru dan Murid Ibnu Taimiyah

Guru-guru beliau adalah: Zain al-din Abul 'Abbas Ahmad ibn Abdul Da'im, al-Imam al-Muhaddith, ahli sanad di zamannya. Taqiyuddin Abu Muhammad Isma'il ibnu Ibrahim ibn Abu al-Yusr al-Tanukhi, seorang musnid yang mashhur. Aminuddin Abu Muhammad al-Qasim ibn Abu Bakar ibn Qasim ibn Ghanimah al 'Arli. Syamsuddin Abul Ghana'im al-Muslim ibn Muhammad ibnul Muslim ibnu Makki al-Dimashqi. Ayahandanya, Shihabuddin Abdul Halim ibnu Abdissalam ibn Taimiyah. Syamsuddin Abu Muhammad Abdurrahman ibn Abu 'Umar Muhammad ibn Ahmad ibn Qudamah al-Maqdisi. 'Afifuddin Abu Muhammad Abdurrahim ibn Muhammad ibn Ahmad al-Alithi al-Hanbali. Fakhruddin Abul Hasan Ali ibnu Ahmad ibn Abd al-Wahid ibn Ahmad al-Bukhari. Majduddin Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il bin 'Uthman ibn Muzhaffir ibn Hibatullah ibn Asakir al-Dimashqi. Syamsuddin Abu Abd Allah Muhammad ibn Abd al-Qawi ibn Badran ibn Abdullah al-Mardawy al-Maqdisy.¹¹⁵ Dan Ibnu Taimiyah menyebutkan dalam kitab beliau *al-Arba'un li Syaikh al-Islam* beberapa nama ulama yang beliau telah meriwayatkan hadith dari mereka, diantara nama mereka adalah yang sudah disebutkan di atas dan yang lainnya belum disebutkan.¹¹⁶

Amatlah banyak murid-murid beliau, diantara murid-murid beliau yang bahkan juga menjadi tokoh-tokoh Islam penerus beliau sesudah beliau meninggal

¹¹⁴ Ibn Kathir, *Al-Bidayah Wa Al-Nihayah* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1988), XIV, 137.

¹¹⁵ Ahmad Nafidh al-Muhtasib, *Shakhsyyat Islamiyyah 'Arafaha Al-Tarikh Wa Lan Yansaha* (al Urdun: Dar Ghaida' li al-Nashr wa al-Tauzi', 2011), 295-296.

¹¹⁶ Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 18, 76-121.

adalah Shamsu al-din Muhammad Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, Ibn Qudamah al Maqdisi, al-Hafiz Shamsuddin Abu Abdillah al-Dhahabi, al-Hafiz al-Kabir Imaduddin Isma'il ibnu Kathir al-Bashri al-Dimashqi, Shamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi, Shamsuddin Abu Abdillah Muhammad ibn Muflih, Zainuddin Abul Hafsh 'Umar al-Harrani, Zainuddin 'Umar yang lebih dikenal dengan Ibn al-Wurdi dan lain-lainnya.¹¹⁷

4) Peninggalan Ilmiah Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah seorang alim yang sangat produktif, sangat banyak karya-karya beliau yang peneliti sebutkan diantara karya-karya beliau yang mashhur dan sudah dipublikasikan: Majmu' al-Fatawa (terdapat 37 jilid), Al-Fatawa el-Kubra (terdapat 5 jilid), Dar'u Ta'arudhil 'Aql wan Naql (sebanyak 9 jilid), Minhaju al-Sunnah al-Nabawiyyah, Iqtidha'us Shiratil Mustaqim Mukhalifah Ashab al-Jahim, Al-Sharim al-Mashhur 'ala Shatim al-Rasul, Al-Shafadiyyah (terdapat 2 jilid), Al-Istiqamah (dua jilid), al-Furqan bayna Auliya'ur Rahman wa Auliya'us Shaithan, al-Jawabus Shahih liman Baddala Dinal Masih (terdapat 2 jilid), as-Siyasah as-Syar'iyyah li ar-Ra'i wa ar-Ra'iyyah, al-Fatawa al-Hamawiyah al-Kubra, at-Tuhfah al-'Iraqiyyah fil A'malil Qalbiyyah, Naqdh al-Manthiq, Amradhul Qulub wa Shifa'uha, Qa'idat Jaliyah fi al-Tawasul wa al-Wasilah, al-Hasanat wa al-Sayyi'at dan Muqaddimatu fi 'Ilmi al-Tafsir.¹¹⁸

b. Metode Istinbath Hukum Imam Ibnu Taimiyah

Seperti yang kita ketahui bahwa setiap imam madzhab dari empat madzhab memiliki dasar-dasar atau landasan dalam mengambil hukum. Ibnu Taimiyah

¹¹⁷ Ahmad Nafidh al-Muhtasib, *Shakhshiyat Islamiyyah*, 295-296.

¹¹⁸ Ahmad Farid, *Biografi 60 Ulama Ahlus Sunnah*, 897-898.

mengikuti madzhab Imam Ahmad bin Hanbal, namun secara umum metode *istinbath* hukum beliau berbeda dengan metode *istinbath* hukum Imam Ahmad bin Hanbal. Dasar *istinbath* Imam Ahmad bin Hanbal adalah:¹¹⁹

a. Al-Nash

Al-nash yaitu Al-Qur'an dan Hadith beliau jadikan sebagai sumber pertama dalam menetapkan hukum. Bila al-Qur'an dan Hadits sudah menetapkan hukum suatu permasalahan maka beliau mencukupkan dengan keduanya dan tidak berpaling kepada sumber yang lainnya.¹²⁰ Ini sesuai dengan firman Allah Ta'ala:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

Artinya: “Dan tidaklah pantas bagi laki-laki mukmin dan perempuan yang mukmin apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka.” (Al Qur'an, 33:36).

b. Fatawa Sahabat

Urutan kedua yang dijadikan landasan Imam Ahmad dalam beristinbath adalah fatwa-fatwa dari kalangan para sahabat Rasulullah ﷺ, terutama yang menjadi kesepakatan diantara mereka. Bila tidak ada yang menyelisihi fatwa sahabat Rasulullah ﷺ maka beliau mencukupkan dengannya dan tidak berpaling kepada yang lainnya seperti *ijtihad* atau *qiyas*. Dan apabila ada perselisihan di kalangan para sahabat, maka beliau mengambil pendapat yang paling mendekati kebenarannya

¹¹⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam Al-Muwaqqi'in*, cet. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), I, 24.

¹²⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam Al-Muwaqqi'in*...., 24.

kepada al-Qur'an dan al-Sunnah.

c. Hadith mursal dan hadith dha'if

Landasan keempat Imam Ahmad dalam berijtihad adalah hadith *mursal* dan hadith *dha'if*. Beliau mendahulukan hadith mursal dan hadith *dha'if* sebelum merujuk kepada *qiyas*, bahkan ini sudah menjadi kesepakatan para ulama. Imam Ahmad mengelompokkan hadith-hadith Nabi ﷺ menjadi dua kelompok saja yaitu hadith hadith *shahih* dan hadith-hadith *dha'if*. Jadi istilah hadith *dha'if* menurut Imam Ahmad bukanlah hadith yang *bathil* atau *munkar* akan tetapi hadith *dha'if* menurut beliau adalah bagian dari hadith *shahih* dan bagian dari hadith *hasan*. Kemudian ulama hadith membagi hadith menjadi tiga kelompok, yaitu hadith *shahih*, hadith *hasan* serta hadith *dha'if*.

d. Qiyas

Jika dalam suatu permasalahan tidak ditemukan hukumnya dalam *nash*, kesepakatan para sahabat Rasulullah ﷺ atau salah seorang diantara mereka dan tidak pula dalam hadith *mursal* atau *dha'if*, maka beranjak kepada landasan yang kelima yaitu *qiyas*. Beliau menggunakan *qiyas* saat dalam kondisi darurat saja.¹²¹

Adapun Metode istinbath hukum Ibnu Taimiyah adalah:¹²²

1) Al-Quran dan As-Sunnah

Al-Qur'an dan sunnah merupakan sumber utama dari pengambilan hukum Islam. Beliau mengatakan bahwa kaum muslimin telah bersepakat dalam beristidlal

¹²¹ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*...., 25-26.

¹²² Muhammad Yusuf Musa, *Ibnu Taimiyah* (al-Qahirah: al-Mu'assasah al-Mishriyyah al-'Ammah, 1962), th.

dengan al-Qur'an baik dalam masalah-masalah aqidah maupun ahkam.¹²³ Adapun perkataan beliau tentang sunnah tidak keluar dari perkataan ulama *ushul* yang mengatakan bahwa sunnah adalah diantara cara untuk mengetahui hukum-hukum syar'i setelah al-Qur'an. Beliau membagi sunnah menjadi tiga macam:

Pertama: Hadith Mutawatir, yaitu hadith Rasulullah yang sesuai dengan al-Qur'an, menafsirkan Al-Qur'an dan tidak bertentangan dengannya. Misalnya, mengenai jumlah shalat fardhu dan rakaatnya dalam sehari semalam, ukuran nishab zakat, manasik haji dan lain sebagainya yang tidak dapat dipahami secara langsung dari Al-Qur'an kecuali dari penjelasan dalam sunnah. Dan sunnah seperti ini wajib untuk diamalkan tanpa diperselisihkan.

Kedua: Hadith Mutawatir namun tidak menjadi tafsiran dari Al-Qur'an, atau nampak bertentangan dengannya, akan tetapi membawa hukum baru, seperti sunnah-sunnah yang mendatangkan hukum baru yang tidak terdapat dalam *nash*, tapi tidak bertentangan padanya. Misalnya, nisabnya mencuri, rajamnya bagi pezina dan lain sebagainya.

Ketiga: khabar ahad yang sampai kepada kita melalui riwayat-riwayat yang kuat (*thiqat*) dari riwayat-riwayat yang kuat pula. Ibnu Taimiyah menganggap ini sebagai hujjah atau merupakan salah satu dalil pokok dari metode istinbath hukum.

Beliau benar-benar memperhatikan sunnah dan berusaha mengamalkannya sebaik mungkin jika sunnah tersebut adalah *shahih*, meskipun sunnah itu berupa khabar *ahad*. Menurut Ibnu Taimiyah, menolak sunnah tersebut berarti menentang keumuman Al-Qur'an. Dan ini sejalan dengan Abu Hanifah dan Imam Malik yang juga mengatakan

¹²³ Ibn Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 11, 337.

bahwa menolak sunnah tersebut berarti menentang praktek penduduk Madinah.

2) Ijma'

Ijma' adalah salah satu dalil dalam hukum Islam yang kedudukannya berada setelah Al-Nash (Al-Qur'an dan al-Sunnah). Kaum muslimin sepakat akan kehujjahan Ijma'Sahabat. Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa *ijma' al-'ummah* adalah haq (hujjah) karena umat tidak mungkin bersepakat dalam kesesatan.¹²⁴ Sedangkan *ijma'* setelah generasi sahabat, Ibnu Taimiyah tidak menjadikannya sebagai salah satu dasar beliau dalam beristidlal, karena perbedaan pendapat ulama dalam *ijma'* ini. Beliau mengatakan dalam risalahnya tentang mu'jizat dan karamah bahwa, "oleh karena itu para ulama berbeda pendapat mengenai *ijma'*. *Ijma'* yang terjadi setelah masa para sahabat. Banyak masalah yang diperselisihkan di sana, seperti *ijma'* para tabi'in terhadap salah satu pendapat sahabat. *Ijma'* sukuti dan lain-lainnya."¹²⁵

3) Qiyas

Qiyâs yang dimaksud di sini adalah qiyâs yang shahih yang sesuai dengan nash, pernah dilakukan oleh sahabat dalam pengambilan hukum, dan dinyatakan oleh Rasulullâh serta menanggapi kebenarannya sewaktu beliau hidup dan melihat ada sahabat yang melakukannya.

Dalam risalahnya, Ibnu Taimiyah menjelaskan tentang qiyas yang benar, bentuk dan syarat yang harus dimiliki dan dimuat di dalam qiyas itu, yaitu:

(a) 'Illah hukum tasyri' yang terdapat dalam asal/pokok (أصل) harus juga terdapat di dalam cabang (فرع), tanpa adanya perselisihan pada penentuan hukum

¹²⁴ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa* (al-Madinah: Majma' al-Malik Fahd, 1995), juz 19, 176.

¹²⁵ Ibnu Taimiyah, *Qa'idah fi al-Mu'jizat wa al-Karamat* (al-Urdun: Maktabah al-Manar, 1989), 42.

‘illah dalam cabang.

(b) Diantara kedua أصل maupun فرع tidak boleh terdapat pembeda yang mempengaruhi syara'.¹²⁶

Menurut Ibnu Taimiyah, qiyâs yang shahih adalah qiyâs yang sejalan dengan nash. Nash tak pernah bertentangan dengan qiyâs. Sedangkan qiyâs yang salah bisa bertentangan dengan nash. Dalam syari'at tak ada suatu perkara yang bertentangan dengan qiyâs.

4) Istishab

Istishab adalah termasuk hujjah syar'iyah menurut Jumhur 'ulama', yaitu sebagai salah satu landasan dalam penetapan suatu hukum. Hal serupa menurut Ibnu Taimiyah, istishab memiliki kedudukan setelah qiyas.¹²⁷

Menurut Ibnu Taimiyah, Istishab adalah tetap berpegang pada hukum asal, selama hukum itu belum diketahui tetap ada atau sudah diubah menurut syara'. dia adalah hujjah bagi ketidak-adaan kesepakatan (ittifaq).

Jika seorang mujtahid dihadapkan pada suatu masalah yang sedang hangat terjadi di masyarakatnya, kemudian dia diminta pendapatnya, dan tidak mendapatkan nash dari Al Quran hukum masalah itu, mubah atau haram, maka dia harus memilih mubahnya, sebab asal dari segala sesuatu itu mubah, kecuali yang sudah diharamkan oleh syara'. *Ibâhah* atau pembolehan itu merupakan keadaan yang keseluruhan ciptaan Allah yang ada di atas bumi. Jika tak ada hukum syara' yang menentukan perubahan *ibahah* itu, maka ia pun tetap berada dalam hukum mubah

¹²⁶ Ibnu Taimiyah, *Qa'idah fi al-Mu'jizat wa al-Karamat*, 42-43.

¹²⁷ Ibnu Taimiyah, *Qa'idah fi al-Mu'jizat wa al-Karamat*...., 43.

(hukum asal).

5) Al-Mashlahah al-Mursalah

Imam Ahmad bin Hanbal tidak membicarakan tentang al-mashalih al-mursalah dalam kitab-kitab ushulnya, seakan beliau memang lebih cenderung untuk tidak menghendaki al-mashlahah al-mursalah dijadikan sebagai salah satu landasan dalam menetapkan suatu hukum. Meskipun demikian, Imam Ahmad mengambil fatwa-fatwa atau qiyas bila dibutuhkan, padahal para sahabat terkadang juga menggunakan *al-mashlahah al-mursalah* dalam istinbath hukum. Berarti secara tidak langsung, Ibnu Taimiyah juga mempergunakan al-mashlahah al-mursalah sebagai salah satu sumber hukum.¹²⁸

2. Imam Asy-Syafi'i

a. Biografi Imam Asy-Syafi'i

1) Nama dan Tahun Kelahiran Imam Asy-Syafi'i

Nama asli dari Imam Syafi'i adalah Muhammad bin Idris. Gelar beliau Abu Abdillah. Orang Arab kalau menuliskan nama biasanya mendahulukan gelar dari nama, sehingga berbunyi: Abu Abdillah Muhammad bin Idris. Beliau lahir di Gaza, bagian selatan dari Palestina, pada tahun 150 H, pertengahan abad kedua Hijriyah. Ada ahli sejarah mengatakan bahwa beliau lahir di Asqalan, tetapi kedua perkataan ini tidak berbeda karena Gaza dahulunya adalah daerah Asqalan. Ketika beliau masih kecil bapaknya meninggal di Gaza dan beliau menjadi anak yatim yang hanya diasuh oleh ibunya.¹²⁹

¹²⁸ Ibnu Taimiyah, *Qa'idah fi al-Mu'jizat wa al-Karamat....*, 44.

¹²⁹ Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994), h.3.

Nenek moyang Imam Syafi'i adalah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi'i bin Said bin Abu Yazid bin Hasyim bin Abdul Muthalib bin Abdul Manaf bin Qushai. Abdul Manaf bin Qushai yang menjadi nenek ke 9 dari Imam Syafi'i adalah Abdul Manaf bin Qushai nenek yang ke 4 dari Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam. Teranglah dalam silsilah ini bahwa Imam Syafi'i senenek moyang dengan Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam. Adapun dari pihak ibu yaitu Fatimah binti Abdullah bin Hasan bin Husain bin Ali bin Abi Thalib.¹³⁰ Ibu Imam Syafi'i adalah cucu dari cucu Sahabat Ali bin Abi Thalib, menantu Nabi dan Khalifah IV yang terkenal. Jadi baik dipandang dari segi keturunan darah, maupun dari keturunan ilmu maka Imam Syafi'i yang kita bicarakan ini adalah karib kerabat dari Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam. Gelar Syafi'i dari Imam Syafi'i diambil dari nenek moyangnya yang keempat yaitu Syafi'i bin Saib.

2) Perjalanannya dalam Menuntut Ilmu.

Setelah usia Imam Syafi'i berumur 2 tahun, ia dibawa ibunya kembali ke Makkah, yaitu kampung halaman beliau dan tinggal sampai usia 20 tahun (170 H). Selama beliau di Makkah, beliau berkecimpung dalam menuntut ilmu pengetahuan.

Dalam agama Islam yang sangat dipatuhi orang ketika itu, baik dalam hadis-hadis Nabi maupun dalam Al-Qur'an banyak sekali terdapat petunjuk – petunjuk yang mengajurkan dan mengerahkan rakyat supaya belajar segala macam ilmu pengetahuan, khususnya yang bertalian dengan agama. Sesuai dengan ini maka Imam Syafi'i pada

¹³⁰ Huzaemah Tahido Yango, *Pengantar Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Logos, 1997), h.121.

masa mudanya menghabiskan waktunya untuk menuntut ilmu pengetahuan, khususnya yang bertalian dengan agama Islam sesuai dengan kebiasaan anak-anak kaum Muslimin ketika itu. Markasmarkas ilmu pengetahuan ketika itu adalah di Mekkah, Madinah, Kuffah (Iraq), Syam dan Mesir. Oleh karena itu seluruh pemuda mengidam – idamkan dapat tinggal di salah satu kota itu untuk berstudi, untuk mencari ilmu pengetahuan dari rendah sampai yang tinggi.¹³¹

Pada seperempat terakhir dari abad II H, kota Madinah sedang gilang gemilang dalam ilmu pengetahuan, karena di sana banyak menetap ulama ulama *Tabi'in* dan ulama-ulama *Tabi'- Tabi'in*. Di tengah-tengah ulama yang banyak itu ada seseorang yang menonjol yang menjadi bintangnya, yaitu seorang ulama yang terkenal dengan gelar julukan, Imam Darul Hijrah, yakni Imam Malik bin Anas (pembangun mazhab Maliki).

Imam Syafi'i seorang yang mengagumi Imam Malik bin Anas, sehingga pada usia 10 tahun beliau hafal kitab Al-Muwatha' di luar kepala dan beliau ingin belajar kepada Imam Malik secara berhadapan. Oleh karena itu, beliau minta izin kepada gurunya Muslim bin Khalid Az-Zanji untuk pergi ke Madinah menjumpai Imam Malik dan belajar pada beliau. Imam Syafi'i berangkat ke Madinah pada tahun 170 H dengan menaiki kendaraan onta selama delapan hari delapan malam. Selain itu imam Syafi'i membawa surat dari Wali Mekkah (gubernur) kepada Wali Madinah agar Wali Madinah memperkenalkan Imam Syafi'i kepada Imam Malik. Sesampainya di Madinah beliau langsung menemui Imam Malik bersama- sama dengan Wali Kota Madinah dan

¹³¹ Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*, h.14-15.

beliaupun belajar kepada Imam Malik.¹³²

Setelah 2 tahun di Madinah yakni dalam usia 22 tahun, Imam Syafi'i berangkat ke Iraq (Kufah dan Baghdad), di mana beliau bermaksud selain menambah ilmu dalam soal-soal kehidupan bangsa-bangsa juga untuk menemui ulama-ulama ahli hadist atau ahli fiqh yang bertebaran pada ketika itu di Iraq dan Persia (Iran). Sampai di Kufah beliau menemui ulama-ulama sahabat almarhum Imam Abu Hanifah, yaitu guru besar Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan di mana Imam Syafi'i sering kali bertukaran fikiran dan beri-memberi dengan beliau-beliau ini dalam soal-soal ilmu pengetahuan agama.

Dalam kesempatan ini Imam Syafi'i dapat mengetahui aliran-aliran atau cara-cara fiqh dalam mazhab Hanafi yang agak jauh berbeda dari cara-cara dan aliran fiqh mazhab Maliki. Ketika itu beliau dapat mendalami dan menganalisa cara-cara yang dipakai oleh kedua Imam itu.

Ketika itu beliau tidak lama di Iraq dan terus mengembara ke Persia, sampai ke Turki terus ke Palestina dimana beliau dalam perjalanan mencari dan menjumpai ulama-ulama baik Tabi'in atau Tabi-Tabi'in. Pada kesempatan mengembara ini beliau mengetahui adat istiadat bangsa-bangsa selain bangsa Arab. Hal ini nantinya menolong beliau dalam membangun fatwanya dalam mazhab Syafi'i.¹³³

Imam Syafi'i merupakan ulama sintesis yang beraliran antara *Ahl Ra'yu* dan *Ahl Hadits* (Kufah dan Madinah), di Kufah Imam Syafi'i menimba ilmu kepada Muhammad

¹³² Ibid., h.20-21

¹³³ Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*, h.23-24.

Ibn al-Hasan al Syaibani yang merupakan murid sekaligus sahabat dari Imam Hanafi. Sedangkan di Madinah, beliau belajar kepada Imam Malik, beliau (Imam Malik) dikenal dengan sebutan *Ahl Hadits*. Selain itu, beliau juga berguru kepada ulama-ulama di Yaman, Mekah dan Madinah.

3) Guru dan Murid Imam Asy-Syafi'i

Adapun ulama Yaman yang menjadi guru Imam Syafi'i yaitu:

- a. Mutharaf Ibn Mazim
- b. Hisyam Ibn Yusuf
- c. Umar Ibn Abi Salamah
- d. Yahya Ibn Hasan

Adapun selama tinggal di Makkah, Imam Syafi'i belajar kepada beberapa ulama antara lain:

- a. Sufyan Ibn Uyainah
- b. Muslim Ibn Khalid al-Zauji
- c. Sa'id Ibn Salim al-Kaddah
- d. Daud Ibn 'Abdurrahman al-'Aththar
- e. Abdul Hamid 'Abdul aziz Ibn Muhammad ad-Dahrawardi
- f. Ibrahim Ibn Abi Sa'id Ibn Abi Fudaik
- g. Abdullah Ibn Nafi'¹³⁴

¹³⁴ Saifudin Nur, *Ilmu Fiqh Suatu Pengantar Komprehensif Kepada Hukum Islam*, Bandung: Tafakur, 2007, C. Ke I, h. 99-100.

Selain dua fikih di atas (aliran *ra'yu* dan *hadits*), Imam Syafi'i juga belajar fikih aliran al-Auza'i dari Umar Ibn Abi Salamah dan fikih al-Laits dari Yahya Ibn Hasan.

Imam Syafi'i mempunyai banyak murid alam meneruskan kajian fikih dalam alirannya. Yang paling berperan dalam pengembangan aliran fikih Imam Syafi'ini antara lain:

a. Al-Muzani

Nama asli beliau Abu Ibrahim Ismail Ibn Yahya al-Muzani al-Misri yang lahir pada tahun 185 H serta menjadi besar dalam menuntut ilmu dan periwayatan hadis. Saat Imam Syafi'i datang ke Mesir pada tahun 1994, al- Muzani menemuinya dan belajar fikih kepadanya. Al-Muzani dianggap orang yang paling pandai, serdas serta yang paling banyak menyusun kitab untuk mazhabnya. Beliau meninggal pada tahun 264 H. adapun kitab karangan beliau antara lain *al-Jami' al-Kabir*, *al-Jami' As-Sagir*, serta yang terkenal *al-Mukhtasar as-Sagir*.¹³⁵

b. Al-Buwaiti

Nama beliau adalah Abu Ya'qub Yusuf Ibn Yahya al-Buwaiti, yang berasal dari Bani Buwait kampung di Tanah Tinggi Mesir. Beliau adalah murid sekaligus sahabat Imam Syafi'i yang tertua bekebangsaan Mesir dan pengganti atau penerus Imam Syafi'i, sepeninggalnya beliau belajar fikih dari Imam Syafi'i dan mengambil hadis darinya pula serta dari Abdullah bin Wahab dan dari yang lainnya. Imam Syafi'i merupakan sandarannya dalam berfatwa serta pengaduannya apabila diberikan satu masalah padanya. Beliau selalu menghidupkan malam dengan membaca Alquran dan

¹³⁵ Muhammad Ali As-Sayis, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami*, diterjemahkan oleh Nurhadi Aga dengan judul Sejarah Fikih Islam, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003, C. Ke I, h. 156.

shalat serta selalu menggerakkan kedua bibirnya dengan berdzikir kepada Allah. Beliau wafat pada tahun 231 H. di dalam penjara Baghdad, karena tidak menyetujui paham Mu'tajilah yang merupakan paham resmi negara saat itu, tentang kemakhlukan Al-Quran. Beliau menghimpun kitab *Al-fiqh*, *Al-Mukhtasar Al-Kabir*, *Al-Mukhtasar As-Sagir* dan *al-Fara'id* dalam aliran Imam Syafi'i menjadi satu.¹³⁶

Selain mereka berdua, murid-murid Imam Syafi'i yang lain, yaitu Ar-Rabi' Ibn Sulaiman Al-Marawi, Abdullah Ibn Zubair al-Hamidi. Abu Ibrahim, Yunus Ibn Abdul a'la as-Sadafi, Ahmad Ibn Sibti, Yahyah Obn Wazir al-Misri, Harmalah Ibn Yahya Abdullah at-Tujaidi, Ahmad Ibn Hanbal, Hasan Ibn 'Ali al-Karabisi, Abu Saur Ibrahim Ibn Khalid Yamani al-Kalbi serta Hasan Ibn Ibrahim Ibn Muhammad As-Sahab az-Za'farani.

Imam Syafi'i wafat di Mesir pada tahun 204 H, setelah menyebarkan ilmu dan manfaat kepada banyak orang. Kitab – kitab beliau hingga kini masih dibaca orang. Dan makam beliau di Mesir hingga kini masih ramai diziarahi.

4) Peninggalan Ilmiah Imam Asy-Syafi'i

Adapun beberapa kitab fikih karangan Imam Syafi'i, seperti kitab *Al-Umm* dan *Al-Risalah* yang merupakan rujukan utama para ulama Mazhab Syafi'i dalam fikih dan ushul fikih. Selain itu, kitab lain karangan Imam Syafi'i seperti *Al-Musnad* yang merupakan kitab hadis Nabi Saw yang dihimpun dari *Al-Umm*, serta *Ikhtilaf Al-Hadits*, yaitu kitab yang menguraikan pendapat Imam Syafi'i mengenai perbedaan-perbedaan

¹³⁶ Ibid, h. 157

yang terdapat dalam hadis.¹³⁷

b. Metode *Istinbath* Hukum Imam Asy-Syafi'i

Secara sederhana, dalil-dalil hukum yang digunakan Imam Syafi'i dalam *Istinbat* hukum, antara lain :

- a. Al-Quran
- b. Sunnah
- c. Ijmak
- d. Qiyas¹³⁸

Menurut Rasyad Hasan Khalil, dalam *istinbath* hukum Imam Syafi'i menggunakan lima sumber, yaitu:

- a. *Nash – nash*, baik Alquran dan sunnah yang merupakan sumber utama bagi fikih Islam, dan selain keduanya adalah pengikut saja. Para sahabat terkadang sepakat atau berbeda pendapat, tetapi tidak pernah bertentangan dengan Alquran atau sunnah.
- b. *Ijma'*, merupakan salah satu dasar yang dijadikan *hujjah* oleh imam Syafi'i menempati urutan setelah Al – Qur'an dan sunnah. Beliau mendefinisikannya sebagai kesepakatan ulama suatu zaman tertentu terhadap satu masalah hukum syar'iy dengan bersandar kepada dalil. Adapun *ijma'* pertama yang digunakan oleh imam Syafi'i adalah *ijma'* nya para sahabat, beliau menetapkan bahwa *ijma'* diakhirkan dalam berdalil setelah Al – Qur'an dan sunnah. Apabila masalah yang

¹³⁷ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000, C. ke I, h. 115.

¹³⁸ Muhammad Zuhri, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996, C ke I, h. 113

sudah disepakati bertentangan dengan Alquran dan sunnah maka tidak ada hujjah padanya.

- c. Pendapat para sahabat. Imam Syafi'i membagi pendapat sahabat kepada tiga bagian. Pertama, sesuatu yang sudah disepakati, seperti *ijma'* mereka untuk membiarkan lahan pertanian hasil rampasan perang tetap dikelola oleh pemiliknya. *Ijma'* seperti ini adalah *hujjah* dan termasuk dalam keumumannya serta tidak dapat dikritik. Kedua, pendapat seorang sahabat saja dan tidak ada yang lain dalam suatu masalah, baik setuju atau menolak, maka imam Syafi'i tetap mengambilnya. Ketiga, masalah yang mereka berselisih pendapat, maka dalam hal ini imam Syafi'i akan memilih salah satunya yang paling dekat dengan Al – Quran, sunnah atau *ijma'*, atau menguatkannya dengan Qiyas yang lebih kuat dan beliau tidak akan membuat pendapat baru yang bertentangan dengan pendapat yang sudah ada.
- d. *Qiyas*. Imam Syafi'i menetapkan *qiyas* sebagai salah satu sumber hukum bagi syariat Islam untuk mengetahui tafsiran hukum Al – Quran dan sunnah yang tidak ada nash pasti. Beliau tidak menilai *qiyas* yang dilakukan untuk menetapkan sebuah hukum dari seorang mujtahid lebih dari sekedar menjelaskan hukum syariat dalam masalah yang sedang digali oleh seorang mujtahid.
- e. *Istidlal*. Imam Syafi'i memakai jalan *istidlal* dalam menetapkan hukum, apabila tidak menemukan hukum dari kaidah-kaidah sebelumnya di atas. Dua sumber *istidlal* yang diakui oleh imam Syafi'i adalah adat istiadat (*Urf*) dan undang-undang agama yang diwahyukan sebelum Islam (*istishab*). Namun begitu, kedua sumber ini tidak termasuk metode yang digunakan oleh imam Syafi'i sebagai dasar istinbath hukum yang digunakan oleh imam Syafi'i.

BAB III

ANALISIS DAN HASIL PENELITIAN

A. Penentuan Nasab Anak Zina Menurut Imam Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i

1. Nasab Anak Zina Menurut Imam Ibnu Taimiyah

a. Status Nasab Anak Zina Menurut Imam Ibnu Taimiyah

Menurut Ibnu Taimiyah, anak zina dapat dihubungkan nasabnya dengan ayah biologisnya, dengan syarat ayah tersebut mengakui anak tersebut sebagai anaknya. Jika ayah biologisnya mengakui, maka anak tersebut mendapatkan hak yang sama seperti anak yang sah, termasuk hak warisan.

Pendapat Ibnu Taimiyah ini berbeda dengan pendapat jumhur ulama yang berpendapat bahwa anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah zinanya. Hal ini karena zina dianggap sebagai perbuatan yang melanggar aturan agama, sehingga tidak akan diakui oleh agama. Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa nasab anak zina perlu dihubungkan dengan ayah biologisnya agar tidak tersia-siakan nasab si anak, dan dalam hal ini terdapat masalah yang besar bagi anak.

Terdapat beberapa kondisi bagi wanita tatkala berbuat zina dengan seorang laki-laki yang bukan pasangan sahnya, dimana perbedaan kondisi ini berimplikasi pada perbedaan status nasab anak yang dilahirkan. Kondisi-kondisi tersebut adalah:

- 1) Bila wanita yang berzina berstatus sebagai *firasy* (bersuami), dan setelah enam bulan semenjak pernikahan wanita tersebut melahirkan seorang anak. Maka dalam kondisi seperti ini, anak dinasabkan kepada suami dari wanita tersebut. Kecuali bila suami melakukan mula'anah (menuduh istrinya berbuat zina) maka anak tidak dinasabkan kepadanya.

Apabila terdapat seorang laki-laki yang mengklaim bahwa ia telah berzina dengan wanita ini dan mengklaim jika anak yang dilahirkan dari wanita tersebut adalah hasil dari perbuatan zinanya, ulama berijma' bahwa pengakuan orang tersebut tidak dianggap. Ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ :

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر.
(رواه ابن ماجة).

Artinya: “Dari Abu Hurairah, Bahwa Rasulullah bersabda: “anak adalah untuk pemilik tempat tidur dan untuk laki-laki pezina hanyalah hukuman rajam.” (HR. Ibnu Majah no. 1996)¹³⁹

Ibnu Taimiyah menjelaskan bahwasanya Nabi ﷺ menetapkan bahwa anak yang dilahirkan dari hasil zina, sedangkan wanita (ibu anak tersebut) berstatus sebagai istri seseorang maka anak itu adalah milik *firasy*, dan ini adalah perkara yang menjadi *ijma'* ulama. Sebagaimana *istilhaq* yang dilakukan oleh Mu'awiyah bin abi Sufyan terhadap Ziyad yang dilahirkan oleh seorang wanita yang menjadi milik (budak) al-Harith ibn Kildah.¹⁴⁰ Istilhaq yang dilakukan oleh Mu'awiyah tidak dianggap karena Ziyad lahir dari seorang wanita yang berstatus sebagai *firasy* dari al-Harith ibn Kildah.

- 2) Bila wanita yang berzina dalam keadaan bukan sebagai *firasy* (istri dari seseorang laki-laki), dan laki-laki yang telah berzina dengannya tidak mengakui anak yang lahir sebagai anaknya atau tidak mengakui bahwa anak yang dilahirkan adalah anaknya dari perzinnaan. Dalam keadaan seperti ini, ulama bersepakat bila anak tidak dikaitkan

¹³⁹ Ibnu Majah, Sunan Ibnu Majah, 1996..

¹⁴⁰ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 20, 267.

nasabnya dengan bapak biologisnya. Dan tidak ada seorang ulama pun yang berpendapat bahwa anak hasil perzinaan dikaitkan nasabnya dengan bapak biologisnya bila tanpa adanya pengakuan dari bapak biologisnya.

- 3) Jika wanita yang berzina tidak dalam keadaan sebagai *firasy* (istri) seorang pun dan laki-laki yang telah berzina dengannya ingin menasabkan anak yang lahir kepadanya. Maka, dalam kondisi seperti ini para ulama berselisih pendapat.

Ibnu Taimiyah mengatakan: “Sebagian ulama menyebutkan (pendapat yang beliau pilih) bahwa anak hasil zina diilhaqkan (dinasabkan) kepada bapak biologisnya bila ia melakukan upaya *istilhaq*. Sebagaimana Umar bin Khatthab telah menasabkan anak-anak yang lahir dengan sebab zina di masa jahiliyah kepada bapak-bapaknya (setelah masuk Islam). Dan yang dimaksud dalam sabda Nabi ﷺ *al-walad li al-firasy* adalah apabila wanita memiliki suami, sedangkan bila wanita tidak memiliki suami maka hukum *istilhaq* yang dilakukan oleh bapak biologisnya terdapat perselisihan di kalangan ulama.¹⁴¹

Dalam permasalahan ini terdapat dua pendapat ulama: (1) Bahwa anak yang dilahirkan karena sebuah perzinaan tidak dikaitkan nasabnya dengan bapak biologisnya meskipun ada pengakuan nasab dari bapak biologisnya. (2) Anak yang dilahirkan dari perzinaan dikaitkan nasabnya dengan laki-laki yang telah berzina dengan ibunya bila ia melakukan *istilhaq* (pengakuan nasab). Dan pendapat yang kedua inilah yang dipilih oleh Ibnu Taimiyah, beliau mengatakan:

فجعل النبي الولد للفراش دون العاهر، فإذا لم تكن المرأة فراشا لم تناوله الحديث....

¹⁴¹ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 32, 139.

Artinya: “Nabi ﷺ menetapkan anak hasil zina adalah milik pemilik firasy (suami atau tuan wanita pezina) dan bukan milik laki-laki pezina, bila wanita (ibu dari anak hasil zina) tersebut tidak berstatus sebagai firasy maka tidak termasuk dalam hadith ini.”¹⁴²

Ibnu Taimiyah melihat kepada hadith ini dengan mafhumnya (*mafhum mukhalafahnya*). Pendapat Ibnu Taimiyah ini juga diperkuat dengan perkataan muridnya yaitu Ibnu Muflih, beliau mengatakan:

واختار شيخنا أنه إن استلحق ولده من زنا ولا فراش: لحقه

Artinya: “Pendapat yang dipilih oleh Syaikh kami (Ibnu Taimiyah): apabila seorang laki-laki pezina menasabkan anak hasil zina kepadanya dan wanita bukan sebagai *firasy* (istri atau budak orang lain), maka anak tersebut dinasabkan kepadanya.”¹⁴³

b. Metode Istinbath Hukum Imam Ibnu Taimiyah dalam Penentuan Nasab Anak Zina

1) Dasar Pemikiran Ibnu Taimiyah dalam Penentuan Nasab Anak Zina Melalui Konsep *Istilhaq* (pengakuan nasab)

Dalam masalah *istilhaq* (pengakuan nasab) terdapat dua pendapat yang mu'tabar di kalangan para ulama, setiap pendapat memiliki landasan masing-masing. Ibnu Taimiyah lebih memilih pendapat kedua yang menyatakan bahwa anak hasil zina dapat dikaitkan nasabnya dengan seorang laki-laki yang telah melakukan perzinaan dengan ibunya bila ia melakukan *istilhaq* (pengakuan nasab). Dasar pemikiran

¹⁴² Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 23, 113.

¹⁴³ Muhammad Ibn Muflih, *Kitab Al-Furu' Wa Ma'ahu Tashhih Al-Furu' Li Al-Mardawy* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2003), IX.

pendapat kedua ini adalah:

a) Hadith Nabi yang berbunyi:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر. (رواه ابن ماجة).

Artinya: “Dari Abu Hurairah, sabda Rasulullah: anak adalah untuk pemilik tempat tidur dan untuk laki-laki pezina hanyalah hukuman rajam.” (HR. Ibnu Majah).

Hadits ini menjelaskan permasalahan nasab, apabila ibu anak tersebut dalam keadaan sebagai *firasy* (sebagai istri seseorang), yaitu anak dinasabkan kepada pemilik *firasy*. Lain halnya bila wanita dalam keadaan tidak menjadi *firasy*. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Taimiyah:

فجعل النبي الولد للفراش دون العاهر، فإذا لم تكن المرأة فراشا، لم يتناوله الحديث...

Artinya: “Nabi ﷺ menetapkan anak hasil zina adalah milik pemilik *firasy* (suami atau tuan wanita pezina) dan bukan milik laki-laki pezina, bila wanita (ibu dari anak hasil zina) tersebut tidak berstatus sebagai *firasy* maka tidak termasuk dalam hadits ini.”¹⁴⁴

Atau bisa dengan ungkapan lain, seorang anak dapat dikaitkan nasabnya dengan bapak biologisnya setelah adanya upaya *istilhaq* dari bapaknya. Dan tidak ada seorang pun yang menyangkalnya.

¹⁴⁴ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 23, 113.

Ibn al-Qayyim mengatakan: “Ishaq ibn Rahuyah menta’wil hadith di atas, bahwa Nabi menetapkan hukum tersebut apabila ada perselisihan antara laki-laki pezina dengan suami dari wanita yang ia zinahi.”¹⁴⁵ Bila tidak ada perselisihan yang terjadi dikarenakan wanita tidak dalam keadaan sebagai *firasy* dan tidak ada seseorang pun yang menyangkalnya, maka anak dapat dinasabkan kepada bapak biologisnya.

- b) Bahwa ‘Umar ibn Khattab mengkaitkan nasab anak yang dilahirkan di zaman Jahiliyah dengan bapak-bapak mereka dengan pengakuan mereka setelah masuk Islam. Meskipun putra-putra tersebut dilahirkan pada zaman Jahiliyah dengan sebab zina. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Malik dalam *Muwaththa’*:

عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار : " أن عمر ابن الخطاب كان يليب أولاد
الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام "

Artinya: Dari Yahya ibn Sa’id dari Sulaiman ibn Yasar: “Bahwa Umar ibn Khattab dahulu mengkaitkan nasab anak-anak yang lahir di masa Jahiliyah dengan seseorang yang mengklaim nasab kepadanya ketika sudah masuk dalam agama Islam.”¹⁴⁶

Al-Baji mengatakan bahwa maksudnya adalah Umar ibn Khattab mengkaitkan anak-anak tersebut dan menasabkan mereka dengan orang-orang yang mengklaim sebagai bapaknya, meskipun mereka dilahirkan dengan sebab

¹⁴⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zad a.-Ma’ad*, 381.

¹⁴⁶ Imam Malik, *Muwaththa’ Malik*, II, 567.

- c) Kisah Jurayj yang dijelaskan dalam hadits Nabi Shallallahu Alaihi wa Sallam:

لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي الْمَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةً: عِيسَى، وَكَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ جُرَيْجٌ،
كَانَ يُصَلِّي، جَاءَتْهُ أُمُّهُ فَدَعَتْهُ، فَقَالَ: أُجِيبُهَا أَوْ أُصَلِّي، فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ لَا تُمِثَّهُ حَتَّى
تُرِيَهُ وَجُوهَ الْمُؤْمِسَاتِ، وَكَانَ جُرَيْجٌ فِي صَوْمَعَتِهِ، فَتَعَرَّضَتْ لَهُ امْرَأَةٌ وَكَلَّمَتْهُ
فَأَبَى، فَأَتَتْ رَاعِيًا فَأَمَكَّنَتْهُ مِنْ نَفْسِهَا، فَوَلَدَتْ غُلَامًا، فَقَالَتْ: مِنْ جُرَيْجٍ فَأَتَوْهُ
فَكَسَرُوا صَوْمَعَتَهُ وَأَنْزَلُوهُ وَسَبُّوهُ، فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى ثُمَّ أَتَى الْغُلَامَ، فَقَالَ: مَنْ أَبُوكَ
يَا غُلَامُ؟ قَالَ: الرَّاعِي، قَالُوا: نَبِيِّ صَوْمَعَتِكَ مِنْ ذَهَبٍ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا مِنْ طِينٍ

Artinya: “Tidak ada yang berbicara pada saat dalam buaian kecuali ada tiga. Pertama adalah Isa a.s. Kedua adalah bayi dalam kisah seorang pria dari Bani Israil bernama Juraij. Saat Juraij sedang shalat, ibunya datang memanggil. Dalam hatinya, Juraij berkata, ‘Apakah menjawab ibuku atau aku tetap shalat?’ Maka ibunya pun berdoa, ‘Ya Allah, jangan matikan dia sebelum melihat wajah wanita pezina.’ Kala itu Juraij sedang berada di tempat ibadahnya. Suatu ketika, seorang wanita menawarkan dirinya. Ia mencoba menggoda. Namun, Juraij menolaknya. Akhirnya, wanita itu tidur dengan seorang pengembala kambing dan melampiaskan nafsu dengannya. Lahirlah seorang bayi. Saat ditanya bayi itu dari siapa, sang wanita pun menjawab, ‘Dari Juraij.’ Akibatnya, orang-orang pun mendatangi Juraij dan menghancurkan tempat ibadahnya. Mereka memerintah

¹⁴⁷ Sulayman al-Qurthuby al-Bajiy, *Al-Muntaqa Sharh Al-Muwaththa'* (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1332), VI, 11.

Jurajj turun dan mencaci makinya. Melihat demikian, Jurajj pun mengambil wudhu lalu shalat. Usai shalat, ia menemui sang bayi lantas bertanya, ‘Siapakah ayahmu, hai bayi?’ Tak dikira, bayi pun bisa menjawab, ‘Penggembala kambing.’ Karena merasa salah tuduh, orang-orang Bani Israil berkata kepada Jurajj, ‘Kami akan membangun tempat ibadahmu lagi dari emas.’ Namun, Jurajj menolak, ‘Jangan, dari tanah saja.’ (H.R. Bukhari).

Hadith di atas mengkisahkan salah satu dari tiga bayi yang bisa berbicara dengan karamah dari Allah. Tatkala ditanya oleh Jurayj siapa bapaknya, ia menjawab bahwa bapaknya adalah si penggembala. Padahal antara ibunya dan penggembala hanya ada hubungan perzinaan. Hadith ini menetapkan akan terdapatnya kaitan nasab antara anak yang dilahirkan bukan dari perkawinan yang sah dengan bapak biologisnya. Ibn al-Qayyim mengatakan, “Anak ini bisa berbicara adalah dengan karamah dari Allah yang tidak mungkin di dalamnya ada kedustaan.”¹⁴⁸ Nabi mengkisahkan tentang Jurayj bahwa ia menasabkan anak zina kepada laki-laki pezina (bapak biologisnya). Penisbatan tersebut adalah benar karena dengan karamah dari Allah dan dengan informasi dari Rasulullah ﷺ.¹⁴⁹

Ibn ‘Uthaymin mengatakan, “Sebagian ulama berargumen dengan hadith ini bahwa anak zina bisa dinisbatkan kepada bapak biologisnya, karena tatkala Jurayj bertanya kepada bayi, “siapa bapakmu?”. Bayi tersebut menjawab, “bapakku adalah si penggembala kambing”. Dan Nabi mengkisahkan hadith ini untuk diambil ‘ibrah (pelajaran). Bila tidak ada seorang pun yang menyangkal

¹⁴⁸ Ibn al-Qayyim, *Zad a.-Ma’ad*, V, 382.

¹⁴⁹ Al-Qurthuby, *al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, juz 5, 115.

tatkala pezina menisbahkan anak kepadanya, maka anak tersebut dinasabkan kepadanya¹⁵⁰

d) Dalil qiyas

Ibn Qayyim mengatakan, “Mengqiyaskan bapak dengan ibu adalah *qiyas* yang *shahih* karena bapak adalah salah satu dari pelaku zina. Apabila anak hasil zina bisa dinasabkan kepada ibunya, bisa saling mewarisi diantara keduanya, ada hubungan nasab antara anak dengan kerabat ibunya, dan wanitamenjadi ibu si anak pun karena sebab zina. Pembuahan yang terjadi di rahim juga berasal dari air (mani) kedua pelaku zina, maka keduanya sama-sama berserikat dalam lahirnya anak. Tatkala keduanya sepakat bahwa anak yang lahir adalah anak keduanya, maka apakah yang menghalangi dari menisbatkananak kepada bapak (biologis)nya bila tidak ada seorang pun yang mengakuinya?.¹⁵¹ Maka inilah *qiyas* yang sebenarnya.

e) Pendapat ini (anak hasil zina bisa dinasabkan kepada bapak biologisnya) akan mendatangkan banyak mashlahat, dan suatu hal yang dapat mendatangkan maslahat yang jelas dan tidak bertentangan dengan syari’at adalah diantarahal yang diperintahkan dalam agama. Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa masalahah mursalah adalah salah satu metode dalam menetapkan hukum-hukum syar’i, dan beliau menjadikan masalahah mursalah sebagai metode terakhir dalam menetapkan suatu hukum. Beliau memberikan pengertian masalahah mursalah

¹⁵⁰ Muhammad bin Shalih al-‘Uthaymin, *Sharh Riyadh Al-Shalihin* (Riyadh: Dar al-Wathan li an-Nashr, 1426), III, 75-76.

¹⁵¹ Ibn al-Qayyim, *Zad a.-Ma’ad*, V, 381.

dalam perkataan beliau:

((المصالح المرسله وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة،
وليس في الشرع ما ينفيه))

Artinya: “*Mashlahah mursalah* adalah pandangan/pendapat seorang mujtahid bahwa perbuatan tersebut dapat mendatangkan manfaat yang jelas dan tidak ada larangan dalam syari’at.”¹⁵²

- f) Bahwa anak yang lahir dari hasil zina adalah berasal dari air (mani) bapak biologisnya, maka sesuai ketentuan, anak tersebut adalah anaknya. Dan tidak ada dalil yang *sharih* (benar-benar jelas) yang melarang dari menasabkan anakhasil zina kepada bapak biologisnya.

Ibnu Taimiyah dan ulama lain (yang satu pemikiran dengan beliau) mengatakan: “Secara ketentuan, anak (hasil zina) ini adalah anak dari bapak biologisnya, dan ini tidak bertentangan dengan hukum *syar’i*. Kita tidak boleh mengesampingkan taqdir selama tidak ada yang membatalkannya, kecuali apabila ada hukum *syar’i* yang bertentangan dengannya maka hukum *syar’i* harus didahulukan.”¹⁵³

2) Analisis Terhadap Pandangan Ibnu Taimiyah Tentang *Istilhaq*

Dalam pandang Ibn Taimiyah sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas, diketahui bahwa Ibn Taimiyah memiliki pandangan yang berbeda dalam hal ini.

Pandangan Ibn Taimiyah bertentangan dengan pendapat jumbuh, menurut jumbuh

¹⁵² Ibnu Taimiyah, *Majmu’ al-Fatawa*, juz 11, 342-343.

¹⁵³ Muhammad Ibn Shalih al-’Uthaymin, *Fath Dhi Al-Jalal Wa Al-Ikram Bi Sharhi Bulugh Al-Maram* (Cairo: al-Maktabah al-Islamiyah, 2006), V, 142.

ulama upaya *istilhaq* tidak bisa merubah status nasab anak yang dilahirkan akibat dari suatu perzinaan. Anak tetap hanya memiliki nasab dengan sang ibu kandungnya saja dan terputus kaitan nasab dengan ayah biologisnya. Sedangkan menurut Ibn Taimiyah, seorang bapak yang menjadi sebab kelahiran seorang anak meskipun bukan dengan jalur perkawinan yang sah bisa menasabkan anak tersebut kepadanya dengan upaya *istilhaq* dengan syarat anak tersebut tidak lahir dari seorang wanita yang berstatus sebagai *firasy*.

Baik pandangan jumhur ulama maupun pandangan Ibnu Taimiyah sama-sama mempunyai dasar argumen sangat kuat yaitu dalil-dalil dari al-Qur'an dan Hadith, *atsar* sahabat dan lainnya. Peneliti menyimpulkan beberapa hal yang menjadi sebab berbedanya pandangan Ibnu Taimiyah dengan pandangan jumhur, di antaranya:

a) Perbedaan dalam memahami hadith:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر. (رواه ابن ماجة).

Artinya: “Dari Abu Hurairah, sabda Rasulullah: anak adalah untuk pemilik tempat tidur dan untuk laki-laki pezina hanyalah hukuman rajam.” (HR. Ibnu Majah).

Menurut jumhur, laki-laki yang berhubungan dengan wanita tanpa adanya hubungan yang sah di antara keduanya maka laki-laki tersebut tidak berhak untuk memiliki *firasy*. Anak yang dilahirkan tidak dapat dinasabkan kepadanya karena ia lahir bukan dari *firasy* miliknya. Sebaliknya, Ibnu Taimiyah memahami hadith ini apabila wanita yang telah melahirkan anak dari hasil zina tersebut

sedang berstatus sebagai *firasy* (istri) laki-laki, anak itu dikaitkan nasabnya dengan laki-laki tersebut sebagai pemilik *firasy* kecuali bila suami *meli'an* istrinya. Namun bila si wanita yang melahirkan anak hasil zina tersebut bukan sebagai *firasy* siapa pun, maka anak dapat dinasabkan kepada bapak biologisnya bila ada upaya *istilhaq* darinya. Jadi, wanita yang bukan sebagai *firasy* tidak masuk dalam hadith ini sehingga anak yang dilahirkan dari hasil zina bisa dinasabkan kepada bapak biologisnya.

Dalam hal ini Ibnu Taimiyah melihat bahwa makna hadith tersebut dikhususkan apabila terjadi pertikaian antara pezina dengan pemilik *firasy*. Beliau mengkhususkan hadith ini bagi wanita yang berstatus sebagai *firasy*, namun bila wanita pezina bukan sebagai *firasy* maka tidak masuk dalam keumuman hadith ini.¹⁵⁴ Diantara pertimbangan beliau dalam berijtihad adalah untuk menghindarkan anak zina dari keterlantaran.

b) Perbedaan dalam menentukan asas penetapan nasab.

Apakah tetapnya nasab seorang anak dengan bapaknya karena sebab pernikahan yang sah saja, sehingga anak zina terputus nasabnya dengan bapak biologisnya? atau nasab anak tetap terhubung dengan bapaknya bagaimana pun sebab anak tersebut dilahirkan?. Bagi jumhur ulama, siapapun anak yang dilahirkan dari sebuah perzinaan maka harus ditegakkan hudud serta mengakibatkan terputusnya nasab. Dan tidak bisa dikumpulkan antara terkaitnya nasab dengan penegakan *hudud*. Sedang menurut Ibnu Taimiyah, hubungan

¹⁵⁴ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 23, 113.

yang haram tidak memutuskan hubungan nasab seorang anak dengan ayah biologisnya. Karena asas nasab menurut beliau adalah berawal dari adanya hubungan badan dua orang yang berlainan jenis (baik hubungan yang sah maupun tidak sah), beliau mengatakan:

فَإِنَّ "تُبُوتَ النَّسَبِ" لَا يَفْتَقِرُ إِلَى صِحَّةِ النِّكَاحِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ

Artinya: "Sesungguhnya tetapnya nasab seorang anak (dengan bapaknya) tidak dibutuhkan/tidak tergantung dengan sahnya sebuah pernikahan dalam perkara itu".¹⁵⁵

- c) Fatwa Ibnu Taimiyah tentang istilah ini mendatangkan masalah yang besar pada anak.

Anak hasil zina berhak untuk mendapat nafaqah, bagian harta warisan dan hubungan mahram dengan laki-laki sebagai bapak biologisnya. Beberapa hak tersebut dapat menjadi tetap untuk anak hasil zina dengan beberapa sebab diantaranya adalah sebagai bentuk keadilan, karena seseorang tidak ikut dihukum dengan dibebani akibat dosa dari perbuatan orang lain. Yang berdosa adalah kedua orangtuanya, dan anak tidak ikut menanggungnya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

Artinya: "Dan tidaklah seseorang ikut menanggung dosa orang lain." (Al Qur'an, 35:18).

¹⁵⁵ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 34, 14.

Ditetapkannya hak-hak anak hasil dari perzinaan dalam perkara ini adalah dengan tujuan untuk menghindarkan anak dari keburukan atau statement negative bisa jadi akan dialami oleh anak kelak akibat dari dosa kedua orang tuanya. Jadi prinsip utama pendapat Ibnu Taimiyah adalah untuk memberikan perlindungan kepada anak hasil perzinaan dan tidak untuk bapak biologisnya.

- d) Sebagaimana pendapat jumhur fuqaha bahwa anak zina dapat dinasabkan kepada ibunya, kenapa hal tersebut tidak bisa terjadi kepada bapak biologisnya? Padahal ibunya juga melahirkan anak karena sebab zina.

Baik wanita maupun laki-laki bersekongkol dalam melakukan perbuatan zina. Maka tidak adil bila anak hanya dikaitkan nasabnya hanya kepada ibunya saja namun kepada ayah biologisnya terputus. Bisa jadi diantara argumen *fuqaha'* bahwa sang ayah biologis bisa melakukan pengklaiman nasab kepada anak tersebut, dalam istilah fiqh disebut dengan (إثبات الدعوى بالإقرار) sementara ibunya tidak bisa melakukan perbuatan yang serupa, sebab dengan bukti yang konkrit seorang ibu tidak bisa menolak kelahirannya tersebut. Namun dengan adanya tes DNA seperti pada zaman ini adalah sebagai bukti yang sangat kuat yang dengannya bisa dipastikan positif atau tidaknya hubungan darah antara seseorang dengan orang lain. Dan berselisihnya ulama dalam memberikan fatwa yang berhubungan dengan status nasab anak hasil perzinaan atau anak luar kawin tentunya di masa itu belum ada perkembangan ilmu pengetahuan seperti yang ada pada zaman ini, dan sebuah pertanyaan apakah fatwa ini tetap seperti itu? atau bisa berubah dengan fatwa yang bisa lebih menghadirkan kebaikan (*maslahah*) bagi anak-anak hasil zina sehingga ia akan memperoleh hak-haknya?

Maka dalam masalah ini peneliti melihat bahwa pendapat Ibnu Taimiyah memberikan peluang untuk maksud yang sangat mulia tersebut.

- e) Apabila wanita bukan sebagai *firasy* dari seorang laki-laki, kemudian kedua pasangan zina yang menjadi orang tua dari anak zina itu sependapat untuk menjalin pernikahan secara *syar'i* setelah taubat dan *istibra'*, maka akan berubah menjadi hubungan normal bagi keduanya. Dan apa saja hak maupun kewajiban kedua belah pihak tidak ada suatu hal yang perlu dijadikan masalah bila pernikahan terjadi dalam situasi normal. Ibnu Taimiyah mengatakan:

"نكاح الزانية" حرام حتى تتوب سواء كان زنى بها هو أو غيره. هذا هو الصواب بلا ريب وهو مذهب طائفة من السلف والخلف.

Artinya: "Menikahi wanita pezina adalah harum sampai/kecuali ia bertaubat, baik ia (laki-laki) yang telah berzina dengannya atau dengan laki-laki yang lain. Tanpa diragukan inilah pendapat yang benar dan ini adalah pendapat sekelompok dari generasi pendahulu dan belakangan."¹⁵⁶

Ibnu Taimiyah dikenal akan komitmennya yang tinggi dalam berpegang dengan *nushush*, namun dalam ijtihad dan fatwanya terkadang Ibnu Taimiyah lebih mengutamakan *maslahat* bagi ummat. Beliau tidaklah menolak hadith (الولد للفراش وللعاهر الحجر) akan tetapi beliau lebih mendahulukan *nash* dari Al-Qur'an yaitu Surah al-Fathir (18):

¹⁵⁶ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 32, 110.

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

Artinya: “Dan tidaklah seseorang ikut menanggung dosa orang lain.” (Al Qur’an, 35:18).

Karena dari sisi *dilalahnya* (pendalilannya), ayat ini lebih didahulukan daripada hadith di atas. Ayat ini cukup mencerminkan masalah tersebut. Dan dalam metode *istinbath* hukum memang beliau menjadikan al-Qur’an berfungsi menjadi *istidlal* yang utama sebelum dengan Sunnah.

2. Nasab Zina Menurut Imam Asy-Syafi’i

a. Status Nasab Anak Zina Menurut Imam Asy-Syafi’i

Dalam Madzhab Syafi’i, anak yang lahir dari hasil zina atau di luar nikah tidak memiliki nasab dari pihak ayah, sehingga tidak memiliki bapak, nasabnya hanya terhubung kepada ibunya, hubungan dengan ayah biologisnya terputus, termasuk secara hukum kewarisannya.

Menurut Mazhab Syafi sebagaimana dikutip Imam An-Nawawi bahwa mengenai anak di luar nikah merupakan anak yang dilahirkan kurang dari enam bulan setelah adanya hubungan persetubuhan dengan suami yang sah.¹⁵⁷ Sehingga dapat menimbulkan anak yang dilahirkan kurang dari enam bulan adalah anak dari hasil zina, maka anak di luar nikah atau anak zina tidak bisa saling mewarisi terhadap bapak biologisnya.

Disebutkan ioleh Ibn Kasir dalam tafsirnya, bahwa Ali bin Abi Talib berdalil dengan ayat Al-Qur’an tentang minimal masa kehamilan selama enam bulan, dalam

¹⁵⁷ NurulIrfan, *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam*, Edisi Kedua (Jakarta: Amzah, 2018), hlm. 89

Al-Qur'an disebutkan:

وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ تَلَاثُونَ شَهْرًا

“Masa mengandung dan menyapihnya selama tiga puluh bulan”. (Q.S. Al-Ahqaf: 15)

وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ

“Dan menyapihnya dalam dua tahun”. (Q.S. Luqman: 14).

Batasan minimal masa kehamilan adalah enam bulan dari waktu persetubuhan. Batas kehamilan anak dilihat dari gabungan ayat Al-Qur'an yakni, “Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan”. (Al-Ahqaf: 15) dan dalam ayat lain Allah berfirman, “dan menyapihnya dalam dua tahun”. (Lukman:14).¹⁵⁸

Dalam surat Al-Ahqaf dijelaskan bahwa dalam masa kehamilan dan menyusui selama 30 bulan tanpa ada perincian antara menyusui dengan masa kehamilan. Surat lukman pada ayat 14 juga menerangkan masa menyusui selama 2 tahun atau 24 bulan. Dari gabungan ayat ini bisa dipahami mengenai masa minimal kehamilan adalah enam bulan dihitung dari 30-24=6. Apabila anak dilahirkan kurang dari enam bulan setelah adanya iakad, maka menurut Mazhab Syafi'i anak itu dianggap sebagai anak di luar nikah atau anak dari hasil perzinaan.¹⁵⁹

Muhammad bin Al-Khatib Asy-Syarbiniy dalam kitab Mugni al-Muhtaj, menurut mazhab Syafi'i status nasab anak di luar nikah dengan bapak biologisnya terhalang dan terputus. Maka anak di luar nikah atau anak zina statusnya sebagai orang asing (*ajnabiyyah*). Sehingga menurut Mazhab Syafi'i anak di luar nikah boleh

¹⁵⁸ Wahbahaz-Zuhaili, *Fiqh Islam Waadilatuhu*, Jilid 10, (Penerjemahan), Abdul Hayyie Al-Katani, dkk., (Jakarta: GemaInsani, 2011), hlm. 28

¹⁵⁹ Ibid., hlm. 28

dinikahi oleh bapak biologisnya, apabila anak itu perempuan.¹⁶⁰

Anak di luar nikah juga bukan menjadi mahram bagi bapak biologisnya. Dalam memahami tentang ayat diharamkan menikahi anak perempuan dalam QS. An-Nissa: 23 sebagai berikut:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ
وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
وَرَبِّبَاتِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلِيلُ آبَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا
مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

Artinya: Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

¹⁶⁰ Muhammad bin al-Khatib asy-Syarbiniy, *Mugni al-Muhtaj*, Juz 3 (Beirut: Dar alMa'rifah, 1997), hlm. 233

Imam Syafi'i melakukan *takhsis*¹⁶¹ terhadap ayat di atas tersebut, menurut imam Syafi'i yang dimaksud oleh ayat tersebut adalah anak yang lahir di dalam pernikahan yang sah, oleh karena itu, maka anak yang lahir di luar nikah, atau anak hasil hubungan gelap (zina) tidak termasuk dalam ayat di atas sebagaimana imam Syafi'i bahwa anak luar nikah merupakan orang asing (*ajnabiyyah*) bagi bapak biologisnya, atau dengan kata lain anak tersebut sama sekali tidak dianggap sebagai anak dari bapak biologisnya.

Keharaman sebagaimana yang dijelaskan pada ayat di atas merupakan keharaman yang disebabkan adanya nasab, *radha'ah* (persusuan) serta hubungan kekeluargaan yang disebabkan adanya ikatan pernikahan, maka dalam hal ini adalah orang-orang yang haram untuk dinikahi. Sedangkan zina adalah suatu yang dibenci oleh Allah, maka dalam perzinaan tidak menjadi sebab untuk mendapatkan nikmat (hubungan keluarga).

b. Metode *Istinbath* Hukum Imam Asy-Syafi'i dalam Penentuan Nasab Anak Zina

Dalam pandangan Imam Asy-Syafi'i apabila seorang anak dilahirkan kurang dari enam bulan setelah terjadinya persetubuhan badan yang sah atau lebih dari empat tahun sejak berkumpulnya suami istri maka dikategorikan sebagai anak zina dan nasabnya tidak dinisbatkan kepada ayahnya baik secara dzohir maupun batin. Menurut Al-Imam Syafi'i anak yang terlahir sebab perzinaan dikategorikan sebagai *ajnabiyyah* (sama sekali tidak dinisbatkan dan tidak memiliki hak terhadap ayah biologisnya), bahkan halal bagi bapak biologisnya untuk menikahi anak yang terlahir

¹⁶¹ Takhsis adalah mengeluarkan sebagian apa yang dicakup lafadh 'am (Penerjemahan), Aunur Rafiq El-Mazni, Pengantar Studi Ilmu Al - Qur'an, (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2006), 278.

itu jika Perempuan. Keduanya tidak saling mewarisi, ayahnya tidak wajib menafkahnya, jika anaknya perempuan, maka ayahnya bukanlah *mahram* bagi anaknya, kecuali dia menikahi ibunya dan telah melakukan persetubuhan dengan ibunya. Lelaki tersebut tidak menjadikan dirinya sebagai wali nikah dari anaknya (jika anaknya wanita).

Adapun nalar *istinbath* hukum Imam Asy-Syafi'i dalam penentuan status nasab anak hasil Zina adalah:

1) Al-Qur'an

Anak yang lahir dari perzinaan sebagaimana disebutkan sebelumnya, menurut Imam Asy-Syafi'i dikategorikan sebagai *ajnabiyah* (sama sekali tidak di nisbatkan terhadap ayah biologisnya), oleh karenanya, diharamkan bagi ayahnya untuk menikahi anaknya jika yang lahir adalah perempuan, karena hal tersebut tidak dimasukkan dalam kategori anak perempuan yang haram dinikah sebab mahram, sebagaimana disebutkan dalam ayat yang berbunyi:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ

“Kamu semua diharamkan menikahi ibu-ibumu (dan seatasnya) dan anak-anak perempuanmu (dan kebawahnya)”. (Qs. An-Nisa':23)

Dalam ayat ini Imam Asy-Syafi'i melakukan takhsis (pengkhususan) kata *وبناتكم* dalam ayat tersebut adalah seorang anak yang terlahir sebab perkawinan yang sah, oleh sebab itu anak yang lahir dari hubungan zina tidak bisa dikategorikan dalam pengertian dalil ayat tersebut.

2) Hadits

Adapun teks hadits yang menjadi landasan Imam Asy-Syafi'i untuk pembahasan ini adalah sebagaimana beliau sebutkan dalam kitab beliau Al-Umm jilid 10:

الولد للفراش وللعاهر الحجر

Artinya: “Anak yang terlahir nisbatnya adalah kepada pemilik firasy dan bagi orang yang berzina hanyalah hukuman rajam.”

Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Umm, Al-Imam As-Syafi'i menafsirkan kata *الولد للفراش* dalam hadits tersebut dengan dua penafsiran, yang pertama yakni; anak nisbat nasabnya adalah kepada pemilik *firasy* dengan catatan pemilik *firasy* tidak melakukan sumpah *li'an* (menuduh zina si perempuan) untuk mengingkari anak tersebut, apabila pemilik *firasy* mengingkarinya dengan bersumpah *li'an*, maka nisbat anak tersebut menjadi tidak dinisbatkan kepadanya dan tidak juga dinisbatkan kepada laki-laki yang melakukan zina, meskipun terdapat kemiripan antara anak dan si pezina, sebagaimana Nabi Shallahu 'Alaihi wa Sallam tidak mengakui anak yang lahir dari selain *firasy* yang sah, dan tidak menisbatkan nasab kepadanya, meskipun Nabi mengerti kemiripan antara keduanya. Nabi tidak menerima pengakuan anak dari laki-laki pezina, sejalan dalam hadits beliau menyebut *وللعاهر الحجر* yang maksudnya adalah bagi pihak pezina ia mendapat batu sandungan, maksud dari batu sandungan disini adalah tidak dinisbatkannya anak itu kepadanya, walaupun ia mengakui ataupun tidak mengakui bahwa anak tersebut adalah keturunannya.

Yang kedua yaitu apabila terjadi perselisihan antara pihak pemilik *firasy* dan

pihak yang berzina, maka anak tersebut dinisbatkan kepada pihak *firasy*. Apabila pemilik *firasy* bersumpah *li'an* untuk mengingkari anak tersebut, imbasnya anak tersebut *termahjub* (terhalang) darinya, jika dikemudian hari dia mengakui anak tersebut pasca adanya *li'an*, dia tetap tidak mempunyai hak terhadap anak tersebut meskipun dengan pengakuan kembali setelah terjadinya sumpah *li'an*, hal ini karena apabila seseorang telah melakukan suatu ikrar satu kali, maka ikrar tersebut tidak bisa dibatalkan dengan ikrar yang lainnya.

Maka dapat disimpulkan bahwa penisbatan nasab anak tidak boleh kepada selain laki laki si pemilik *firasy* yakni orang tua yang melakukan persetubuhan dalam pernikahan yang sah, sebagaimana keputusan Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam tentang perdebatan status nasab anak yang diadukan oleh Abd bin Zam'ah dan Sa'ad bin Abi Waqqas, walaupun Nabi tahu persis bagaimana kemiripan dalam segi fisik dan rupa antara Utbah bin Abi Waqqas dengan anak tersebut, yang mana dia disini statusnya adalah pezina, namun Nabi tidak menisbatkan status nasab kepadanya, justru beliau menisbatkan anak tersebut kepada sahabat Abd bin Zam'ah, sebab anak laki-laki tersebut terlahir dalam naungan *firasy* atau pernikahan yang sah bapaknya.

Sedangkan implikasi yang terjadi terhadap anak hasil zina dalam pandangan fiqh madzhab Syafi'i adalah:

1) Anak hasil perzinaan tidak mendapatkan hak nafkah dari ayah biologisnya.

Anak tersebut di statuskan tidak memiliki pertalian darah atau hubungan darah dengan bapak biologisnya, sehingga ibunya bertanggung jawab sepenuhnya terhadap nafkah anaknya.

2) Anak hasil zina tidak mempunyai hubungan mahram dengan bapaknya.

Hal ini karena anak yang terlahir diluar hubungan perkawinan yang *sahih* distatuskan sebagai *ajnabiyah* (orang tidak haram dinikah) dan nasabnya tidak di nisbatkan kepada bapak biologisnya secara *syar'i*, dengan imbas tidak berlakunya kewarisan diantara keduanya dan ayahnya diperbolehkan menikahnya.

3) Anak hasil zina tidak mempunyai hubungan nasab dengan laki-laki yang menyebabkan kelahirannya.

Sebagaimana termaktub dalam hadits *firasy*, Dari hadis tersebut dimengerti bahwa penetapan nasab anak tidak boleh dinisbatkan dengan selain bapak sang pemilik *firasy*.

4) Anak hasil zina tidak mendapatkan hak waris dari ayah biologisnya.

Anak hasil zina atau anak yang lahir diluar pernikahan yang sah tidak termasuk sebab dari segi nasab. Dan juga sebagaimana telah disebut dalam ayat tentang mahram bahwa anak perempuan termasuk wanita yang haram untuk dinikahi, namun bagi anak yang lahir dengan perantara zina, dihalalkan untuk dinikahi, karena ia terhitung *ajnabiyah*, karena memang tidak ada kemuliaan terhadap anak yang lahir sebab zina dengan bukti terputusnya semua hukum yang muncul sebab adanya pertalian nasab, meliputi keduanya tidak saling mewarisi.

5) Bapak biologisnya tidak bisa menjadi wali nikah bagi anaknya (jika anak yang lahir adalah perempuan).

Anak hasil selingkuh atau anak yang terlahir diluar perkawinan yang sah, ia tidak bisa diwalikan oleh bapak biologisnya, sehingga yang memiliki hak atas perwaliannya adalah seorang wali hakim.

6) Anak hasil zina tidak memikul beban dosa orang lain

Karena Allah tidak akan menanggungkan dosa seseorang kepada orang lain, bukti ini senada dengan firman Allah Ta'ala:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

Artinya: “Dan seseorang tidak akan memikul dosa orang lain”. (Q.S. Al-An'am:164)

Oleh sebab itu seseorang tidak boleh mendiskriminasi anak yang terlahir karena sebab zina dengan tuduhan memikul dosa yang besar, karena hal itu merupakan perbuatan dzalim dan Allah Ta'ala adalah Tuhan yang tidak akan mendzolimi hambanya.

B. Analisis Komparasi Status Anak Zina Perspektif *Maslahah*

Menurut Ibnu Taimiyah nasab anak luar nikah bisa *tsabit* terhadap bapak biologisnya jika dia melakukan *istilhaq* (pengakuan), oleh karenanya diharamkan bagi bapak biologis untuk menikahi anak luar nikahnya tersebut. Adapun nasabnya menurut pandangan beliau tidak terputus jika dia melakukan *istilhaq* (pengakuan), yang mana hal itu berimplikasi kepada kewajiban bagi bapak biologisnya untuk memenuhi hak anak, seperti nafkah, waris, maupun perwalian, karena adanya nasab adalah untuk menetapkan kewajiban bagi bapak biologis untuk memenuhi hak-hak anaknya. Dalam hal ini Ibnu Taimiyah berbeda dengan jumhur ulama termasuk Imam Asy-Syafi'i.

Adapun menurut Imam Syafi'i bahwa nasab anak luar nikah terhadap bapaknya terputus, maka status anak tersebut adalah sebagai *ajnabiyyah* (orang asing), oleh karena itu, menurut Imam Syafi'i anak tersebut boleh dinikahi oleh

bapak biologisnya karena status anak tersebut adalah sebagai orang asing (*ajnabiyyah*), serta bukan merupakan mahram bagi bapak biologisnya. Menurut Imam Syafi'i, bahwa terputus nasab anak luar nikah dari bapak biologisnya secara mutlak, maka statusnya adalah sebagai orang asing (*ajnabiyyah*), oleh karena itu bapak biologis boleh menikahi anak luar nikahnya, serta sah perkawinan diantara keduanya, karena telah terputusnya nasab yang menyebabkan diharamkannya bapak biologis untuk menikahnya.

Ibnu Taimiyah dan Imam Asy-Syafi'i tidak sepakat tentang penasaban anak hasil zina. Hal ini berdasarkan perbedaan dalam memahami sabda Rasulullah: "Anak itu bagi (pemilik) firasy dan bagi laki-laki pezina adalah batu (kerugian dan penyesalan)". (HR: Al-Bukhari dan Muslim).

Antara Imam Asy-Syafi'i dan Imam Ibnu Taimiyah memiliki perbedaan yang kontras dalam memahami status anak yang lahir di luar nikah, Madzhab Syafi'i berpendapat bahwa anak yang lahir di luar nikah tidak memiliki hubungan nasab dengan pihak bapak yang menghamili ibunya. Hal tersebut berimplikasi terhadap hak anak seperti waris, nafkah, serta perwalian.

Adapun menurut pendapat Imam Ibnu Taimiyah, anak yang lahir di luar nikah tersebut tetap memiliki nasab bila bapak biologisnya melakukan upaya *istilhaq* (pengakuan), sebagaimana Umar bin Khatthab telah menasabkan anak-anak yang lahir dengan sebab zina di masa jahiliyah kepada bapak-bapaknya (setelah masuk Islam). Adanya perbedaan pendapat diantara Imam Asy-Syafi'i dan Imam Ibnu Taimiyah dikarenakan adanya perbedaan dalam penggunaan *hujjah* dan *istinbath* hukum dalam menginterpretasi suatu problematika hukum.

Apabila dianalisa dari tinjauan مقاصد الشريعة tentang penetapan nasab anak luar kawin terhadap ayah biologisnya, maka akan didapatkan bahwa hal itu akan mewujudkan sebuah *maslahah* yang besar yang termasuk dalam مصلحة ضرورية yang terkumpul dalam الأصول الخمسة yaitu agar terjaga jiwanya, agamanya, nasab/keturunannya, akal nya dan hartanya.

Dalam hal keturunan, anak berhak mendapatkan nasab yang jelas dari orangtua dan leluhurnya sehingga nasabnya terus tersambung dan dijauhkan dari kerusakan-kerusakan dalam urusan agama dan dunianya.¹⁶² Ibnu Taimiyah menganggap bahwa menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) adalah penyempurna dari penjagaan terhadap agama (*hifz al-din*) dan jiwa (*hifz al-nafs*). Beliau menjelaskan bahwa Allah menciptakan makhluk-Nya adalah dengan tujuan beribadah kepada Nya, dan kekuatan manusia di dalam beribadah adalah terletak di dalam jiwanya (jasadnya), dan jiwa akan terus ada dengan cara menjaga keturunan.¹⁶³

Dari segi *maslahah*, penetapan nasab anak hasil zina kepada bapak biologisnya adalah hal yang mendatangkan *maslahah* terhadap ibu dan anak, dan *maslahah* berperan dalam menjaga dan melindungi *maqasid al-shari'ah*. Dalam *hajat dharuriyyah* harus terkandung di dalamnya suatu *maslahah*.

Ibnu Taimiyah sering memberikan isyarat dalam karya karya beliau bahwa diantara tujuan utama dari adanya syari'at Islam adalah untuk mewujudkan *maslahah* dan menyempurnakannya serta menghindari/mengurangi keburukan.

¹⁶² Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqashidu al-Shari'ah 'inda Ibn Taimiyah*, 63-65.

¹⁶³ Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqashidu al-Shari'ah 'inda Ibn Taimiyah*, 472

Syari'at adalah ibarat cahaya dan kehidupan bagi manusia, bahkan ia lebih penting daripada makanan dan minuman bagi badan. Dan syari'at tidak pernah meremehkan sisi *mashlahah*.¹⁶⁴

Jika dianalisa dari syarat syarat menjadikan masalahah sebagai landasan hukum sebagaimana yang dijelaskan oleh Imam Al Ghazali yaitu: Pertama, *Mashlahah* ini harus selaras dengan tujuan-tujuan dalam penerapan syari'at agama. Kedua, *Mashlahah* ini bukan hal yang bertentangan dengan nilai-nilai syari'at Islam. Dan ketiga, *Mashlahah* yang dimaksudkan adalah *Mashlahah* yang masuk dalam kategori *Mashlahah dharuriyyah* (menjaga jiwa, agama, nasab/keturunan, akal dan harta), baik yang berkaitan dengan kemaslahatan individualis maupun kemaslahatan yang bersifat universal yakni berlaku bagi seluruh manusia, maka syarat-syarat itu telah terpenuhi.

Dalam analisis komparasi pendapat dua ulama besar ini, peneliti lebih cenderung kepada pendapat Imam Ibnu Taimiyah, bahwa nasab anak luar nikah kepada bapak biologisnya adalah tetap (*tsabit*) bila bapak biologisnya melakukan upaya *istilhaq* (pengakuan) dan wanita yang berzina tidak dalam keadaan sebagai *firasy* (istri) seorang pun. Fatwa Ibnu Taimiyah tentang *istilhaq* ini jelas mendatangkan masalah yang besar pada ibu dan anak. Diantara *maslahatnya* adalah:

- a. Untuk melindungi serta menjaga anak, mendidik anak-anak dengan pendidikan yang baik, serta menjaga mereka dari keterlantaran.¹⁶⁵ Dengan menasabkan anak

¹⁶⁴ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, juz 11, 415, 416, 593, 624.

¹⁶⁵ Jama'atun min al-'Ulama', *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, III, 71.

hasil zina kepada bapak biologisnya, akan bisa mewujudkan masalah ini.¹⁶⁶ Jika anak tumbuh tanpa memiliki nasab, tidak ada yang memperhatikan pendidikannya, tidak ada yang menafkahnya maka dikhawatirkan akan menjadi anak terlantar, menjadi anak yang menyimpang dan rusak dalam sisi sosial dan psikologisnya, akan mendapat perlakuan dan diskriminatif dan memunculnya mud}arat-mud}arat yang lainnya.¹⁶⁷ Anak-anak jalanan adalah sebagai salah satu buktinya, tidak jarang dari mereka adalah anak dari hasil zina yang tidak mendapatkan haknya dari bapak biologisnya.

- b. Menjadi motivasi bagi laki-laki untuk menikahi wanita pasangan zinanya. Ini akan menutupi aib si wanita dan anak hasil zina yang akan dilahirkan kelak.
- c. Sebagai jalan keluar dari masalah yang akan dihadapi kelak oleh anak hasil zina. Sehingga tidak lagi ada status “anak haram” yang menempel pada dirinya. Anak ini akan merasa terhormat dan tumbuh percaya diri sebagaimana anak-anak yang lain.
- d. Meminimalisir keburukan yang muncul akibat dari zina. Keburukan yang ditimbulkan oleh perbuatan zina semakin bertambah dengan semakin bertambahnya yang terdampak dari perbuatan zina ini. Zina yang mengakibatkan kehamilan lebih buruk daripada zina yang tidak mengakibatkan kehamilan. Maka, dengan pengakuan nasab anak hasil zina kepada laki-laki yang menanamkan benih di rahim ibunya paling tidak akan mengurangi keburukan yang ditimbulkan

¹⁶⁶ Muhammad bin Shalih al-‘Uthaymin, *As-Sharh Al-Mumti’ ‘Ala Zad Al-Mustaqni’*, 1st edn (Cairo: Dar ibn al-Jauzy, 1428), XV, 501.

¹⁶⁷ Ibn Taimiyah, *Fiqh Al-Ushrah ‘inda Al-Imam Shaykh Al-Islam Ibn Taimiyah*, II, 759.

akibat zina tersebut.

- e. Merealisasikan keadilan yang diperintahkan oleh Allah dalam Syari'at Islam. Bukanlah sebuah keadilan bila seseorang harus menanggung dosa dari perbuatan orang lain. Firman Allah:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

Artinya: “Dan tidaklah seseorang ikut menanggung dosa orang lain.” (Al Qur'an, 35:18).

Anak yang dihasilkan dari perzinaan tidak ikut memikul dosa dari kedua orangtuanya. Bila anak harus dihukum dengan tidak memiliki nasab dengan bapak biologisnya adalah sebuah ketidakadilan, karena ia lahir dalam keadaan seperti itu adalah bukan pilihannya.

- f. Diantara bentuk sebuah keadilan adalah memberikan hukuman serupa kepada laki-laki dan wanita, tanpa membedakan antara keduanya. Dalam *qawa'id fiqh* yang ditetapkan dalam *syari'at* adalah memberikan hukuman yang sama bagi pelaku *jarimah* (kejahatan).
- g. Sebagai motivasi bagi orang kafir yang telah melakukan perbuatan terlarang ini dan mendapatkan hidayah ingin masuk ke dalam agama Islam. Bila dikatakan kepada mereka bahwa dalam syari'at Islam anak-anak mereka yang dilahirkan karena zina tidak bisa dinasabkan kepada mereka, bisa jadi akan menghalangi mereka dari masuk ke dalam agama Islam.

C. Implikasi terhadap konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia

Setelah melakukan kajian analisis komparasi pendapat Imam Ibnu Taimiyah

dan Imam Asy-Syafi'i, yang mana peneliti lebih cenderung kepada pendapat Imam Ibnu Taimiyah, bahwa nasab anak luar nikah kepada bapak biologisnya bisa tetap (tsabit) bila bapak biologisnya melakukan upaya istilhaq (pengakuan), dan wanita yang berzina tidak dalam keadaan sebagai firasy (istri) seorang pun.

Sudah diketahui bahwa konstruksi nasab anak zina dalam hukum positif di Indonesia terbagi menjadi dua, yaitu konstruksi nasab anak zina dalam UU Perkawinan No 1 Tahun 1974 dan konstruksi nasab anak zina dalam Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010. Konstruksi nasab anak zina dalam UU Perkawinan No 1 Tahun 1974 sama dengan konklusi hukum mazhab Imam Asy Syafi'i yang menyatakan bahwa anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya.

Sedangkan konstruksi nasab anak zina dalam Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 menyatakan bahwa anak luar nikah dapat memiliki hubungan nasab dengan ibu dan ayah biologisnya apabila keberadaan hubungan pertalian darah anak tersebut dapat dibuktikan oleh ilmu pengetahuan atau teknologi. Namun karena Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 tidak secara tegas menyebutkan anak zina maka Putusan MK masih bersifat interpretatif, sehingga sebagian hakim melakukan interpretasi terhadap putusan MK dengan menyesuaikannya dengan Fatwa MUI agar tidak bertentangan dengan konstruksi nasab anak zina dalam perspektif fikih jumbuh ulama

Adapun implikasi dari fatwa imam Ibnu Taimiyah tersebut terhadap konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia yaitu mendukung lahirnya perundang undangan yang menjadikan anak zina berhak mendapatkan hak nafkah, waris,

hubungan mahram dan perwalian dari ayah biologisnya dengan syarat ketika bapak biologisnya melakukan upaya *istilhaq* (pengakuan), dan wanita yang berzina tidak dalam keadaan sebagai *firasy* (istri) seorang pun.

Menurut pendapat peneliti, fatwa Imam Ibnu Taimiyah tersebut secara tidak langsung juga senada dengan putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010, oleh karena itu, berdasarkan fatwa ini perlu didukung lahirnya undang undang konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia dengan paradigma baru, yang lebih cenderung kepada masalah dan dapat memberikan keadilan dan perlindungan terhadap hak-hak anak.

Di sisi lain Fatwa Imam Ibnu Taimiyah tersebut berupaya untuk memposisikan anak zina sebagaimana anak lainnya yang dilahirkan dalam keadaan fitrah tanpa melakukan legalisasi perzinaan atau pun mendekonstruksi urgensi institusi pernikahan dalam Islam.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan yang sudah peneliti paparkan di atas dapat disimpulkan beberapa poin penting sebagai berikut:

1. Menurut pandangan Ibn Taimiyyah rahimahullah, nasab anak zina dapat terhubung kepada laki-laki zina atau ayah biologisnya apabila laki-laki itu melakukan klaim atau meminta nasab yang dikenal dengan *istilhaq* nasab, penasaban atau *istilhaq* nasab dilakukan dengan syarat ibu si anak tidak berstatus sebagai isteri (tidak dalam *firasy*) dan tidak dalam *iddah*. Jika hal ini benar adanya maka nasab si anak tersebut tetap (*tsabit*) atau dapat dihubungkan dengan laki-laki tersebut. Namun apabila ibu si anak berstatus sebagai isteri dan terjadi pertikaian antara pezina dan suami ibu si anak, maka klaim atau permintaan nasab pezina tidak *tsabit* atau tidak terhubung nasabnya kepada anak tersebut. Sedangkan menurut pandangan Imam Asy-Syafi'i, nasab anak luar nikah terhadap bapaknya terputus, maka status anak tersebut adalah sebagai *ajnabiyyah* (orang asing).
2. Dalam analisis komparasi pendapat Imam Ibnu Taimiyah dengan Imam Asy-Syafi'i ditinjau dari perspektif *masalahah*, peneliti lebih cenderung kepada pendapat Imam Ibnu Taimiyah, yang menyatakan bahwa nasab anak zina kepada bapak biologisnya adalah tetap (*tsabit*) bila bapak biologisnya melakukan upaya *istilhaq* (pengakuan) sedangkan wanita yang berzina tidak dalam keadaan sebagai *firasy* (istri) seorang pun. Fatwa Ibnu Taimiyah ini jelas mendatangkan

masalah yang besar terhadap ibu dan anak dan juga sesuai dengan *Maqasid al-Shari'ah*.

3. Implikasi fatwa Imam Ibnu Taimiyah tersebut terhadap konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia yaitu perlunya lahir perundang-undangan yang menetapkan anak zina berhak mendapatkan hak nafkah, waris, hubungan *mahram* dan perwalian dari ayah biologisnya jika bapak biologisnya melakukan upaya *istilhaq* (pengakuan), dan wanita yang berzina tidak dalam keadaan sebagai *firasy* (istri) seorangpun. Dapat dipahami juga bahwa fatwa Imam Ibnu Taimiyah tersebut secara tidak langsung ada keselarasan dengan putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010. Oleh karena itu, berdasarkan fatwa ini perlu didukung lahirnya sebuah undang-undang konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia dengan paradigma baru yang lebih cenderung kepada *masalah* terhadap ibu dan anak dan dapat memberikan keadilan dan perlindungan terhadap hak-hak ibu dan anak, serta memposisikan anak zina sebagaimana anak lainnya yang dilahirkan dalam keadaan *fitriah*.

B. Saran

1. Kepada pemerintah, perlu untuk memberikan hukuman yang tegas bagi pelaku perbuatan zina dengan benar-benar menegakkan hukum syariat Islam kepadanya untuk meminimalisir jumlah anak yang dilahirkan bukan dari sebuah perkawinan yang sah dan untuk menjadikan pelaku zina menjadi jera.
2. Permasalahan status anak zina hingga saat ini ternyata masih termasuk dalam perkara *khilafiyah*. Dan dalam hal ini untuk menyelamatkan si ibu dan anak dari keburukan-keburukan yang akan diterima di masyarakat, pendapat Ibnu

Taimiyyah ini dapat ditinjau sebagai dasar untuk menyelamatkan seorang ibu dan anaknya yang lahir di luar nikah.

3. Perlu diupayakan lahirnya undang undang konstruksi hukum penentuan nasab di Indonesia dengan paradigma baru, yang lebih cenderung kepada masalah dan dapat memberikan keadilan dan perlindungan terhadap hak-hak ibu dan anak. *wallahu a'lam.*

Daftar Pustaka

- Abd al-Wahhāb Khalaf, 'Ilm Uṣūl al-Fiqh (ttp.: Dār al-'Ilmi, 1978), XII: 200.
- Abdul 'Azhim bin Badawi, Al-Wajiz Ensiklopedi Fiqih Islam Dan Al-Qur'an Dan As-Sunnah As-Shahihah, Terj. Ma'ruf Abdul Jalil (Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2011), 799.
- Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedi Hukum Islam.
- Abdul Madjid Mahmud Mathlub, al-Wajiz fi Ahkam al-Ushrah al-Islamiyah, Penerjemah Harits Fadly dan Ahamd Khotib, dengan judul Panduan Hukum Keluarga Sakinah, (Surakarta: Era Intermedia, 2005), h. 522.
- Abdul Manan, Aneka Masalah Hukum Perdata Islam Di Indonesia (Jakarta: Kencana, 2008).
- Abdullah Ibn Muhammad al-Thayyar, Abdullah Ibn Muhammad al-Muthlaq, and Muhammad Ibn Ibrahim al-Musa, Al-Fiqh Al-Muyassar (Riyadh: Madar al-Wathan li al-Nashr, 2012), V, 194.
- Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di, al-Fatawa as-Sa'diyah
- Abu al-'Aynayn, Al-Fiqh Al-Muqaran Li Al-Ahwal Al-Shakhshiyah (Beirut: Dar al-Nahdhah al 'Arabiyyah).
- Abu Dawud, Sunan Abi Dawud (Beirut: Dar al-Risalah al-'Ilmiyah, 2009), III, 118.
- Abū Ḥāmid al-Gazali, al-Mustaṣ fa fi 'Ilm al-Uṣūl (Beirūt: Dār al-Kutub al-,Ilmiyyah, 1413 H), hlm.258.
- Abu Hasan al-Sindy, Fath Al-Wadud Fi Sharh Sunan Abi Dawud (Madinah: Maktabah Adhwa' al-Manar, 2010), II, 577.
- Abu Malik Kamal bin al-Sayyid Salim, Shahih Fiqh Sunnah, Terj. Khairul Amru Harap Dan Faisal Shaleh (Jakarta: Pusataka Azzam), IV, 60-63.
- Abu Zakariya al-Nawawi, Raud}at al-Thalibin (Beirut: al-Maktab al-Isla>mi>, 1991), V, 453.

Aḥmad asy-Syarbasī, *Yas'alunak fi ad-Dīn wa al-Ḥayāh* (Beirūt: Dār al-Jayl, 1977), V: 118.

Ahmad Farid, *Biografi 60 Ulama Ahlus Sunnah*, 897-898.

Ahmad Nafidh al-Muhtasib, *Shakhsiyyat Islamiyyah 'Arafaha Al-Tarikh Wa Lan Yansaha* (al Urdun: Dar Ghaida' li al-Nashr wa al-Tauzi', 2011).

Al-Ghazali, *Shifa' Al-Ghalil*, 207,

Ali Afandi, *Hukum Waris, Hukum Keluarga, Hukum Pembuktian, Menurut Kitab Undang Undang Hukum Perdata (BW)* (Jakarta: Bina Aksara, 1986), 145.

Alī bin Aḥmad bin Muḥammad al-Waḥidī, *al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-Azīz*, cet. ke- 1 (Beirūt: Dār al-Qalam, 1415 H), hlm. 358.

Al-Quran Al-Karim

Al-Qurthuby, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, juz 5, 115.

Al-Sharbini, *Muhgni Al-Muhtaj* (Beirut: Dar al-Fikr), III, 391.

Al-Shathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, II, 10.

Al-Suyuthi, *Al-Ashbah Wa Al-Nazha'ir* (Riyadh: Maktabah Nazar Mushthafa, 1997), II, 489.

Amiruddin & Zainal Asikin, *pengantar metode penelitian hukum*, (Rajawali Grafindo Persada Jakarta, 2012). Hal 118

Anwar al-Khathib, *Al-Ahwal Al-Shakhshiyah*, 39.

Baha'uddin bin Shaddad, *Dala'il Al-Ahkam*, 1st edn (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), II, 312.

Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, cet. 1 (Damaskus: Dar Thauq al-Najah, 1422).

Cambridde, *Anatomi Fisiologi Tubuh Manusia dan Sistem Reproduksi* (Jakarta : EGC, 1998), hlm. 55.

D.Y. Winanto, *Hukum Keluarga Hak Dan Kedudukan Anak Luar Kawin* (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2012).

Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), 1115.

Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, Kompilasi Hukum Islam, Pasal 171 huruf c.

Fatwa Malis Ulama Indonesia, No 11 Tahun 2012.

<https://www.popmama.com/pregnancy/getting-pregnant/arrafina-muslimah/apa-itu-bayi-tabung-dan-bagaimana-prosesnya/2/>, n.d.

Huzaemah Tahido Yango, Pengantar Perbandingan Madzhab (Jakarta: Logos, 1997), h.121.

Ibn ‘Abidin, Hashiyah Ibn ‘Abidin, IV, 18.

Ibn al-Qayyim, Zad Al-Ma’ad Fi Hady Khair Al-‘Ibad (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1990), V, 410.

Ibn al-Qudamah, Al-Mughni, cet. 3 (Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub, 1997), VII, 345.

Ibn Hajar al-‘Asqalani, Fath Al-Bari Bi Sharh Shahih Al-Bukhari (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1379).

Ibn Juzai, Al-Qawanin Al-Fiqhiyyah (Beirut: al-Maktabah al-Thaqafiyyah, tt), 140.

Ibn Kathir, Al-Bidayah Wa Al-Nihayah (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, 1988), XIV, 137.

Ibn Majah, Sunan Ibn Majah (al-Qahirah: Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1431), II, 870.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah, Zad a.-Ma’ad, 381.

Ibn Taimiyah, Fiqh Al-Usrah ‘inda Al-Imam Shaykh Al-Islam Ibn Taimiyah, II, 759.

Ibn Taimiyah, Ra’su al-Husain (Cairo, Mesir: 1949)

Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, Aun al-Ma’bud Syarh Sunan Abi Dawūd (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), V: 42.

Ibnu al-Qayyim, A’lam al-Muwaqi’in an Rabb al-Alamīn

Ibnu Majah, Sunan Ibnu Majah

Ibnu Taimiyah, Majmu’ al-Fatawa (al-Madinah: Majma’ al-Malik Fahd, 1995).

- Ibnu Taimiyah, *Qa'idah fi al-Mu'jizat wa al-Karamat* (al-Urdun: Maktabah al-Manar, 1989).
- Ibrāhīm bin Mūsa asy-Syāṭ ibī, *al-Muwāfaqāt fi Uṣ ūl al-Aḥ kām* (Mesir: Dār al-Fikr, 1341 H), II: 5.
- Imam Malik, *Muwaththa' Malik*, II, 567.
- Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000, C. ke I, h. 115.
- Jama'atun min al-'Ulama', *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Dar al-Salasil, 1404)
- Kamus Besar Bahasa Indoneisa, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), Cet. 1, h. 609.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), *Kamus Versi Online/Daring* (Dalam Jaringan). <https://Kbbi.Web.Id/Anak%20tiri>.
- Khalil Ahmad As-Saharnafur, *Baḥl al-Majhūd fi Hilli Abi Dawūd* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), IV: 356.
- Kitab Undang-Undang Hukum Perdata, Pasal 30-31.
- M.Amin Abdullah, *The Idea of University of Ethical Norms in Ghazali and Immanuel Kant*, (Turki: Ankara, 1992), 9-10.
- Majmu'ah min al-Mu'allifin, *Al-Fiqh Al-Muyassar Fi Dhau'I Al-Kitab Wa Al-Sunnah* (Riyad}: *Majma' al-Malik Fahd*, 1424), I, 338.
- Miftah Faridl, *150 Masalah Nikah dan Keluarga*, cet. ke-4 (Jakarta: Gema Insani, 2004), hlm. 113.
- Miles, Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, (Jakarta : UI Press, 1992), hlm. 16.
- Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam, Suatu Analisi dari UU No 1 Tahun 1974 dan KHI*, cet. ke-1 (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), hlm. 34.
- Muhammad bin Shalih al-'Uthaymin, *As-Sharh Al-Mumti' 'Ala Zad Al-Mustaqni'*, 1st edn (Cairo: Dar ibn al-Jauzy, 1428), XV, 501.
- Muhammad Ibn Shalih al-'Uthaymin, *Fath Dhi Al-Jalal Wa Al-Ikram Bi Sharhi*

- Bulugh Al- Maram (Cairo: al-Maktabah al-Islamiyyah, 2006), V, 142.
- Muhammad Ali As-Sayis, Tarikh Al-Fiqh Al-Islami, diterjemahkan oleh Nurhadi Aga dengan judul Sejarah Fikih Islam, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003, C. Ke I, h. 156.
- Muhammad al-Khatib al-Sharbini, Mughni Al-Muhtaj (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), IV, 488.
- Muhammad al-Maqdisi, Al-‘Uqud Al-Durriyyah Min Manaqib Shaikh Al-Islam Ibn Taimiyah (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Arabi, t.th), 19.
- Muhammad bin al-Khatib asy-Syarbiniy, Mugni al-Muhtaj, Juz 3 (Beirut: Dar alMa’rifah, 1997), hlm. 233
- Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān, cet. ke-1 (ttp.: Mu’assasah al-Risālah, 2000), VIII: 71-72.
- Muhammad bin Shalih al-‘Uthaymin, Sharh Riyadh Al-Shalihin (Riyadh: Dar al-Wathan li an-Nashr, 1426), III, 75-76.
- Muhammad Ibn Muflih, Kitab Al-Furu’ Wa Ma’ahu Tashhih Al-Furu’ Li Al-Mardawy (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 2003), IX.
- Muhammad Jawab Mughniyah, Fiqh Lima Mazhab (Jakarta: Lentera, 2008), 433.
- Muhammad Mushthafa Shalabi, Ahkam Al-Usrah Fi Al-Islam, 679.
- Muhammad Yusuf Musa, Ibnu Taimiyah (al-Qahirah: al-Mu’assasah al-Mishriyyah al-‘Ammah, 1962), th.
- Muhammad Zuhri, Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996, C ke I, h. 113
- Mukhsin Nyak Umar, Al-mashlahah Al-mursalah (Banda Aceh: Turats, 2017), 137.
- Muksana Pasaribu, Maslahat dan Perkembangannya Sebagai Dasar Penetapan Hukum Islam, Jurnal Justitia Vol.1 No.4 Desember 2014, 358.
- Muslim, Shahih Muslim.
- Nashir ibn Abdullah al-Maiman, Al-Qawa’id Wa Al-Dhawabit } Al-Fiqhiyyah ‘Inda

- Ibn Taimiyah (Riyad}: Jami'ah Ummul Qura, t.th), 45-46.
- Nawir Yuslem, Kitab Induk Usul Fikih (Bandung: Citapustaka Media, 2007), 135.
- Nur Asiah, Māṣlahāh Menurut Konsep Imam Al-Ghazali, Diktum Syariah dan Hukum Vol.18 No.1 Tahun 2018, 120.
- Nur Rofifah dan Imam Nahe'i, Kajian Tentang Hukum dan Penghukuman Dalam Islam (Jakarta: Komnas Ham, 2016), 50.
- Nurul Irfan, Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam, Edisi Kedua (Jakarta: Amzah,2018)
- Pasal 42 UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, n.d.
- Perpustakaan Nasional RI, Ensiklopedi Hukum Islam, ed. Abdul Aziz Dahlan, Jilid 4, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003), Cet. 6
- Peter Mahmud Marzuki, Penelitian Hukum, h.35.
- Ririn Windharti, Penelitian So sial, (Yogyakarta: Istana Media, 2018), h.102.
- Saifudin Nur, Ilmu Fiqh Suatu Pengantar Komprehensif Kepada Hukum Islam, Bandung: Tafakur, 2007, C. Ke I, h. 99-100.
- Siradjuddin Abbas, Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994)
- Sirajuddin, Filsafat Islam, (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2007), 155.
- Soeryono soekanto, Pengantar Penelitian Hukum. (Jakarta: UI Press, 1984) hlm 20.
- Sugiyono, Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D, (Bandung: Alfabeta, 2011), h.274.
- Sulayman al-Qurthuby al-Bajiy, Al-Muntaqa Sharh Al-Muwaththa' (Mesir: Mathba'ah al-Sa'adah, 1332), VI, 11.
- Syaikh Imam al – Qurthubi, Al – Jami' li Ahkaam Al – Qur'an, ed. Indo, Tafsir al – Qurthubi, (terj: Muhyiddin Mas Ridha dan Muhammad Rana Mangela), jilid 13, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h. 145. Lihat juga, Kementerian Agama RI, Tafsir Surat al – Furqan ayat 54, <https://tafsirweb.com/6310-surat-al-furqan-125>

ayat-54.html.

Syarif Hidayatullah, *Māṣlahāh Mursalah Menurut Al-Ghazali*, al-Mizan Vol.2 No. 1 Feb 2018, 130.

Takhsis adalah mengeluarkan sebagian apa yang dicakup lafazh ‘am (Penerjemahan), Aunur Rafiq El-Mazni, *Pengantar Studi Ilmu Al - Qur’an*, (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2006), 278.

Tujuan hukum Islam pada beberapa literatur ditentukan pada lima macam, yaitu menjaga agama, jiwa, harta, akal, nasab atau keturunan. Keterangan lima tujuan hukum Islam ini dalam fikih disebut maqasid syari’ah. Dikutip dalam buku Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 3, Cet 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), h. 190. Keterangan yang sama juga dikutip dalam buku Muhammad Ali, *Hukum Islam; Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, Cet. 16, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011), h. 24.

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Pasal 45 Ayat (2), n.d.

Wahbahaz-Zuhaili, *Fiqh Islam Waadilatuhu*, Jilid 10, (Penerjemahan), Abdul Hayyie Al-Katani, dkk., (Jakarta: GemaInsani, 2011)

Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, *Maqashidu al-Shari’ah ‘inda Ibn Taimiyah*.

Ziyad Ahmad Salamah, *Athfal Al-Anabib Bayna Al-‘Ilm Wa Al-Shari’Ah* (Beirut: al-Dar al ‘Arabiyyah li al-‘Ulum, 1996), 131-132.

Ziyad Ahmad Salamah, *Athfal al-Anabib*, 38; Abdul Karim Zalum, *Hukm Al-Syar’i Fi Al-Ijhadh Wa Al-Talqih Al-Shina’i* (Dar al-Ummah, 1997), 36.

CURRICULUM VITAE

Data Diri

Nama : Mohamad Erfan Bahrudin
Tempat tgl lahir : Kediri, 21 Desember 1987
Tempat sekarang : Tulungrejo, Pare, Kediri, Jawa Timur
Nomor HP : 085694348475
Email : erfanshipia@gmail.com
Agama : Islam
Status : Sudah Menikah
Anak ke : Pertama dari dua bersaudara
Pekerjaan : Guru

Pendidikan Formal

1994-2000 : SD Banjarejo Kediri
2000-2003 : MTs N Kediri 2 Ngronggo Kediri
2003-2006 : SMA Luqman Al Hakim Ponpes Hidayatullah Surabaya
2007-2009 : LIPIA Jakarta jenjang I'dad Lughowi (Persiapan Bahasa)
2009-2010 : LIPIA Jakarta jenjang Takmili (Penyempurnaan Bahasa)
2010-2014 : LIPIA Jakarta Fakultas Syariah

Pendidikan Non Formal

2010 : Kursus Bahasa Inggris di Lembaga El-Fast Pare Kediri
2010 : Kursus Bahasa Inggris di Lembaga ITC Pare Kediri

Pengalaman Kerja dan Organisasi

- Ketua KIRAB (Kajian Islam dan Bahasa Arab) FoSKI (Forum Silaturrahim dan Kajian Islam) Mahasiswa LIPIA Jawa Timur tahun 2010
- Musyrif Tahfizh Al-Quran dan Guru Mapel Diniyah di Pesantren Kafila International Islamic School Jakarta tahun 2011-2018
- Kepala Bidang Tahfizh Al-Quran di Ma'had Al Izzah Leadership School tahun 2018
- Musyrif Tahfizh Al-Quran dan Guru Mapel Diniyah di Pesantren Al Izzah Leadership School Batu tahun 2018-2020
- Pengajar di Ma'had Al Wasiim Qur'an School, Pare, Kediri, dari tahun 2020-sekarang
- Guru di Ma'had Imam At-Tirmidzi, Jombang, Terte, Pare, Kediri dari tahun 2021-Sekarang
- Guru Diniyah di Pesantren Darul Muslimin Muhammadiyah, Pare Kediri dari tahun 2022-Sekarang
- Guru Bahasa Arab di IIBS Imam Balqi Pare Kediri dari tahun 2024-Sekarang
- Guru Tahfizh Al Quran di SD IT 4 Mei Pare Kediri dari tahun 2024-Sekarang

Publikasi yang dihasilkan

- The Phenomenon of Childfree Decision From The Point of View of Maqasid Syari'ah, akan dimuat pada Jurnal *online Istiqro'* Vol. 11 No. 2 Juli 2025