

**KEABSAHAN SAKSI PEREMPUAN DALAM PENETAPAN
RAḌĀĀH (STUDI ANALISIS PENDAPAT IMAM AL-
SYARKHASI DAN IBN QUDĀMAH)**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
dalam Ilmu Syariah dan Hukum



Disusun oleh:

Yulia Putri
NIM. 1402016090

**KONSENTRASI *MUQĀRANAT AL-MADŽAHIB*
JURUSAN *AHWAL AL-SYAKHSIYAH*
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2018**

Dr. H. Ali Imron, M. Ag.

Jln. Kyai Gilang Kauman No 7-8 Manggang Kulon Semarang

Yunita Dewi Septiana, M.A.

Perum BPI N/11 Ngaliyan Semarang

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) Eksemplar Skripsi

Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr.i Yulia Putri

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang

Assalamualaikum warahmatullah wabarakatuh

Setelah kami meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini kami kirimkan naskah skripsi saudara :

Nama : Yulia Putri
Nim : 1402016090
Jurusan : Ahwal al-Syakhsyiyah (Muqaranah al-Mazahib)
Judul Skripsi : **KEABSAHAN SAKSI PEREMPUAN DALAM
PENETAPAN *RAJ'AH* (Studi Analisis
Pendapat Al-Syarkhasi dan Ibn Qudamah)**

Dengan ini kami mohon kiranya skripsi mahasiswa tersebut dapat segera dimunaqosahkan.

Demikian harap menjadi maklum adanya dan kami ucapkan terima kasih.

Wasalamualaikum warahmatullah wabarakatuh

Pembimbing I



Dr. H. Ali Imron, M. Ag.
NIP.19730730 200312 1 003

Semarang, 25 Juni 2018

Pembimbing II



Yunita Dewi Septiana
NIP.19760627 200501 2 003



KEMENTERIAN AGAMA R.I
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka (Kampus III) Ngaliyan Semarang Telp.(024) 7601291
Fax.7624691 Semarang 50185

PENGESAHAN

Skripsi Saudari : YULIA PUTRI
NIM : 1402016090
Judul : **KEABSAHAN SAKSI PEREMPUAN DALAM
PENETAPAN *RADĀĀH* (Studi Analisis Pendapat Imam
Al-Syarkhasi dan Ibn Qudamah)**

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus dengan
predikat cumlaude/ baik/ cukup, pada tanggal:

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata 1 tahun
akademik 2018/2019.

Ketua Sidang

Drs. Sahidin, M. Si.
NIP. 19670321 199303 1 005

Penguji I

Drs. H. Abu Hapsin, M. A., Ph. D.
NIP. 19590606 198903 1 002

Pembimbing I

Dr. H. Ali Imron, M.Ag.
NIP. 19730730 200312 1 003

Semarang, 18 Juli 2018
Sekretaris Sidang

Yunita Dewi Septiana, M. A.
NIP. 19760627 200501 2 003

Penguji II



Dr. Mahsun, M. Ag.
NIP. 19671113 200501 1 001

Pembimbing II

Yunita Dewi Septiana
NIP. 19760627 200501 2 003

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam menyusun skripsi ini berpedoman pada Keputusan Bersama Menteri agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 158 Tahun 1987 Nomor: 0543 b/u/1987.

1. Konsonan

No	Arab	Latin	No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan	16	ط	Ṭ
2	ب	B	17	ظ	Ẓ
3	ت	T	18	ع	'_
4	ث	Ṣ	19	غ	G
5	ج	J	20	ف	F
6	ح	Ḥ	21	ق	Q
7	خ	Kh	22	ك	K
8	د	D	23	ل	L
9	ذ	Ẓ	24	م	M
10	ر	R	25	ن	N
11	ز	Z	26	و	W

12	س	S	27	ه	H
13	ش	Sy	28	ء	'
14	ص	Ṣ	29	ي	Y
15	ض	Ḍ			

2. Vokal pendek

أ	= a	كَتَبَ	kataba
إ	= i	سُئِلَ	suila
أُ	= u	يَذْهَبُ	yažhabu

3. Vokal panjang

أَ	= ā	قَالَ	qāla
إِي	= ī	قِيلَ	qīla
أُو	= ū	يَقُولُ	yaqūlu

4. Diftong

أَيَّ	= ai	كَيْفَ	kaifa
أَوْ	= au	حَوْلَ	ḥaula

5. Kata sandang Alif+Lam

Transliterasi kata sandang untuk Qamariyyah dan Shamsiyyah dialihkan menjadi = al

الرَّحْمَنُ = al-Rahmān

الْعَالَمِينَ = al-'ālamīn

MOTTO

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْأَخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ هُوَ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا

Dari Zaid Ibnu Kholid al-Juhany bahwa Nabi saw. bersabda: “Maukah kalian aku beritahu sebaik-baik persaksian? Yaitu orang yang datang memberikan kesaksian sebelum ia diminta persaksiannya”. (HR. Muslim)

PERSEMBAHAN

Skripsi ini aku persembahkan untuk:

Bapak dan Ibu tercinta yang telah berusaha untuk
membesarkan serta memberikan pendidikan hingga
sampai pada Perguruan Tinggi.

Almamater tercinta Fakultas Syari'ah dan Hukum

UIN Walisongo Semarang

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Dengan menyebut asma Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah SWT., yang telah memberi kami ilmu dengan perantara *qalam*,serta telah mengangkat harkat derajat manusia dengan ilmu dan amal, atas seluruh alam. Shalawat dan salam sejahtera semoga terlimpah atas Nabi Muhammad saw., pemimpin seluruh umat manusia, beserta keluarganya, sahabat-sahabatnya dan orang-orang yang mengikuti ketauladanannya sampai akhir masa.

Bunga ceria belum juga layu hingga kini, memang maksud kami sedikit untuk mengulur dan memperpanjang. Suka cita, bahagia dan seabrek kenangan tanpa skenario berjalan begitu saja, sehingga tak disadari sudah diambang perpisahan adalah kebahagiaan tersendiri jika tugas dapat terselesaikan, penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak dapat terselesaikan dengan baik tanpa ada bantuan serta dorongan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penyusun ingin menyampaikan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. H. Arif Junaidi, M. Ag, selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
3. Pembantu Dekan I, II, dan III Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

4. Ibu Anthin Lathifah, M. Ag, selaku ketua jurusan Hukum Perdata Islam. Dan Ibu Yunita Dewi Septiana, MA, selaku sekretaris jurusan, atas kebijakan yang dikeluarkan khususnya yang berkaitan dengan kelancaran penulisan skripsi ini.
5. Bapak Dr. H. Ali Imron, M. Ag, selaku Dosen pembimbing I, Ibu Yunita Dewi Septiana, MA, selaku Dosen pembimbing II yang telah memberikan bimbingan, arahan serta waktunya kepada penulis selama penyusunan skripsi ini.
6. Segenap Dosen Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo, yang telah memberikan bekal Ilmu pengetahuan kepada penulis selama menempuh studi.
7. Bapak/ Ibu dan seluruh karyawan perpustakaan UIN Walisongo Semarang maupun perpustakaan Fakultas di lingkungan UIN Walisongo Semarang, terimakasih atas pinjaman buku-buku referensinya.
8. Segenap teman-teman Program khusus konsentrasi *Muqāranah al-Mazāhib* angkatan 2014.
9. Sohib-sohibku senasib seperjuangan MM (*Muqāranah al-Mazāhib*) angkatan 2014 terkhusus, Nur Hidayah, Rifa'atul Mahmudah, Ulfa Amalia, Khoirun Nisa' dan Risma Ummu Kholifah. Jaga kekompakan dan persahabatan kita. Semoga awet dan langgeng.
11. Teman-teman KKN MIT V (Mandiri Inisiatif Terprogram) tahun 2018 di Kelurahan Sekaran, Kec. Gunungpati, Kota Semarang. (Mas Amir selaku kordes, Nur Hidayah, Khoirun Nisa', Risma U K, Ulfa,

Fina, Lintang, Khusnul, Zahro, Fuji, Novi, Udin, Ali dan Faiq, terima kasih atas dukungannya.

12. Teman-teman *Muqaranah al-Madzahib* angkatan 2012, 2013 dan 2014, terkhusus kakak-kakakku tersayang, Mas Khadhin, S.H, Mbak Asri, S.H, dan semuanya Jaga silaturahmi kita.
13. Sahabat-sahabatku dari Pondok Pesantren Raudlatul Thalibin (PPRT) Tugu-Semarang, Nur Hidayah, Rifa'atul M, dek Novi, dek Ika, dek Iis, mbak Ubai, Mila, Oci, jaga silaturrahi kita ya.
14. Kepada semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, penulis mengucapkan banyak terima kasih atas semua bantuan dan doa yang diberikan, semoga Allah Swt senantiasa membalas amal baik mereka dengan sebaik-baik balasan atas naungan ridhonya.

Alhamdulillah dengan segala daya dan upaya, penulis dapat menyelesaikan skripsi ini yang tentunya masih banyak kekurangan dan jauh dari kata sempurna. Akhirnya penulis hanya memohon petunjuk dan perlindungan serta berserah diri kepada Allah Swt.

Semarang, 25Juni 2018.

Penulis

YULIA PUTRI
NIM. 1402016090

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 25 Juni 2018

Deklarator



1402016090

ABSTRAK

Raḍāah (penyusuan) merupakan salah satu sebab dilarangnya perkawinan sesuai bunyi QS. an-Nisa' ayat 23. *Raḍāah* merupakan penghisapan payudara (menyusu) yang dilakukan oleh seorang anak terhadap seorang wanita, baik dilakukan secara langsung (menetek) maupun secara tidak langsung yang telah sampai kedalam perut anak sebelum berusia dua tahun (dua puluh empat bulan). Pembuktian *raḍāah* dapat dilakukan dengan pengakuan dan kesaksian. Kesaksian atas peristiwa *raḍāah* yang menyebabkan haramnya pernikahan, para ulama' berbeda pendapat. Diantaranya ialah al-Syarkhasi dan Ibn Qudamah yang berlainan pendapat, lalu apa penyebabnya, dan apa illatnya- sehingga berbeda pendapat, padahal dengan sumber yang sama yaitu Al-Qur'an dan hadits?

Berdasarkan latar belakang di atas, maka permasalahan dalam penelitian ini adalah 1. Bagaimana pendapat al-Syarkhasi dan Ibn Qudamah tentang keabsahan saksi perempuan dalam penetapan *raḍāah*? 2. Bagaimana metode *iṣṭinbāt* hukum al-Syarkhasi dan Ibn Qudamah tentang keabsahan saksi perempuan dalam penetapan *raḍāah*?

Jenis penelitian dalam skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan yang bersifat yuridis-normatif. Sumber data diperoleh dari data primer dan sekunder, data primer dari kitab *al-mabsuth* dan *al-mughni*, data sekunder dari buku-buku dan kitab lain sebagai pendukung analisis. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode pengumpulan data dengan teknik dokumentasi. Setelah mendapatkan data yang diperlukan, maka data tersebut dianalisis dengan metode analisis komparatif.

Dari hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa perbedaan pendapat antara al-Syarkhasi dan Ibn Qudamah disebabkan oleh beberapa hal; *Pertama*, dasar hukum yang mereka gunakan, al-Syarkhasi dengan menggunakan hadits mursal sahabat Umar ra. yaitu bahwa kesaksian tidak bisa diterima kecuali disaksikan oleh dua orang laki-laki atau satu laki-laki bersama dua orang perempuan. Sementara Ibn Qudamah mendasarkan pendapatnya dengan Hadits Riwayat al-Bukhari yaitu kesaksian wanita tunggal (murḍiah) dalam susuan sah apabila rela dan disumpah lebih dahulu. *Kedua*, nalar yang mereka pergunakan atau

dengan bahasa lain cara pandang yang berbeda-beda. *Ketiga*, perbedaan illat yaitu pada jumlah saksi perempuan, al-Syarkhasi menghendaki 2 perempuan bersama 1 laki-laki sedangkan Ibn Qudamah cukup dengan 1 perempuan yang menyusui. *Keempat*, konsistensinya mereka dalam bermadzab.

Dasar hukum yang digunakan oleh Ibn Qudamah lebih kuat dan relevan dibanding dasar hukum yang digunakan oleh al-Syarkhasi. Ibn Qudamah berdasarkan hadits shahih yang diriwayatkan oleh al-Bukhari. Sedangkan dasar hukum yang diterapkan oleh al-Syarkhasi ialah hadits sahabat Umar ra. yang bernilai mursal Sehingga penulis lebih sependapat dengan pendapatnya Ibn Qudamah namun bukan berarti penulis menolak atau bahkan tidak setuju dengan pendapatnya al-Syarkhasi.

Kata Kunci: *Saksi, Raḍāah, Al-Syarkhasi dan Ibn Qudamah.*

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	iv
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN	vii
KATA PENGANTAR	viii
DEKLARASI	xi
ABSTRAK	xii
DAFTAR ISI	xiv

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	18
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	18
D. Tinjauan Pustaka	18
E. Metode Penelitian.....	19
F. Sistematika Penulisan Skripsi	24

BAB II: SAKSI DAN *RAḌĀAH* (SUSUAN)28

A. Tinjauan Umum tentang Saksi	31
1. Pengertian Saksi.....	31
2. Dasar Hukum Saksi	34
3. Syarat-syarat Saksi.....	40

4. Pendapat Ulama tentang Kesaksian Perempuan	55
5. Saksi dalam Perspektif Hukum di Indonesia	61
B. Tinjauan Umum tentang <i>Raḍāah</i> (susuan)	64
1. Pengertian <i>Raḍāah</i> (susuan)	64
2. Dasar Hukum <i>Raḍāah</i> (susuan)	65
3. Rukun dan Syarat <i>Raḍāah</i> (susuan)	66
4. Penetapan Hukum <i>Raḍāah</i> (susuan)	69
5. <i>Raḍāah</i> (susuan) dalam Perspektif KHI	71

**BAB III: PENDAPAT DAN METODE
IṢṬINBĀṬ HUKUM IMAM AL SYARKHASI
DAN IBN QUDĀMAH TENTANG
KEABSAHAN SAKSI PEREMPUAN DALAM
PENETAPAN RAḌĀAH (SUSUAN)**

A. Biografi Imam al-Syarkhasi	76
1. Kelahiran Imam al-Syarkhasi	76
2. Pendidikan dan Guru Imam al-Syarkhasi	77
3. Murid dan Karya Imam al-Syarkhasi	78
4. Metode <i>Iṣṭinbāṭ</i> Hukum Imam al-Syarkhasi	81
5. Pendapat dan <i>Iṣṭinbāṭ</i> Hukum Imam al-Syarkhasi tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan <i>Raḍāah</i> (susuan)	88

B. Biografi Ibn Qudāmah.....	91
1. Kelahiran Ibn Qudāmah.....	91
2. Pendidikan dan Guru Ibn Qudāmah.....	91
3. Murid dan Karya Ibn Qudāmah	93
4. Metode <i>Iṣṭinbāt</i> Hukum Ibn Qudāmah	96
5. Pendapat dan <i>Iṣṭinbāt</i> Hukum Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan <i>Raḍā'ah</i> (susuan)	106

**BAB IV: ANALISIS KOMPARATIF TERHADAP
PENDAPAT DAN METODE *IṢṬINBĀṬ* IMAM
AL-SYARKHASI DAN IBN QUDĀMAH
TENTANG KEABSAHAN SAKSI
PEREMPUAN DALAM PENETAPAN *RAḌĀ'AH*
(SUSUAN)**

A. Analisis pendapat Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan <i>Raḍā'ah</i> (susuan)	110
B. Analisis Metode <i>Iṣṭinbāt</i> Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan <i>Raḍā'ah</i> (susuan).....	130

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan.....	150
B. Saran.....	151
C. Penutup.....	152

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Nikah menurut bahasa mempunyai arti sebenarnya (*haqiqat*) yaitu “*dham*” yang berarti menghimpit, menindih atau berkumpul. Nikah mempunyai arti kiasan yaitu “*wathaa*” yang berarti setubuh atau “*aqad*” yang berarti mengadakan perjanjian pernikahan¹. Nikah menurut ahli ushul dibagi menjadi tiga pengertian yaitu²:

1. Menurut golongan Hanafi, nikah mempunyai arti asli setubuh, dan mempunyai arti majazi (*metaphoric*) sebagai akad yang dengannya menjadi halal hubungan kelamin antara pria dan wanita.
2. Menurut golongan Syafi’i, nikah mempunyai arti asli sebagai akad dengannya menjadi halal hubungan kelamin antara pria dan wanita, dan mempunyai arti majazi yaitu setubuh.
3. Menurut Abul Qasim Azzajjad, Imam Yahya, Ibn Hazm dan sebagian ahli ushul dari golongan Abu Hanifah mengartikan nikah bersyarat yang artinya antara akad dan bersetubuh.

Menurut Undang-undang Perkawinan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, dalam Pasal 1 dijelaskan bahwa perkawinan adalah sebuah ikatan lahir batin antara pria dan wanita sebagai suami-

¹ Abd. Shomad, *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syari’ah Dalam Hukum Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 258-259

² *Ibid.*, hlm. 259

istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa³.

Pernikahan merupakan suatu hal yang kompleks yang menyatukan dua insan yang berbeda, sehingga menimbulkan adanya hak dan kewajiban sebagai suami-isteri dengan segala akibat hukum di dalamnya. Tujuan Pernikahan adalah untuk mencapai kesejahteraan lahir dan batin sebagai penterjemahan *sakinah, mawadah dan wa rahmah*.⁴ Perkara perkawinan diatur secara rapi dalam Islam dengan memberlakukan syarat dan rukun yang harus dipenuhi dan dijadikan dasar dalam sahnya perkawinan. Salah satu syarat yang harus dipenuhi itu adalah wanita yang halal untuk dijadikan isteri atau yang hendak dinikahi. Oleh sebab itu, sudah selayaknya bagi laki-laki yang hendak menikah mengetahui wanita mana yang halal dan haram untuk dinikahi. Di dalam Islam, terdapat larangan-larangan menikahi wanita karena sebab tertentu, diantaranya ialah karena sebab susuan. Larangan tersebut tercantum dalam QS. an-Nisa' ayat 23 yang berbunyi:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ
الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ

³ UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

⁴ Ali Imron, "Menimbang Poligami dalam Hukum Perkawinan", Qistie Jurnal Ilmu Hukum, Vol. 6, No. 1, publikasiilmiah.unwahas.ac.id, 2012

وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرِيَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ
 بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ
 مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

غَفُورًا رَحِيمًا

Artinya: “Diharamkan atasmu (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 (bukan ibumu sendiri)⁵ yang pernah menyusui; saudara perempuan susuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu (tiri) dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi bila kamu belum bercampur 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 Penyanyang”⁶. (QS. an-Nisa’: 23)

Ayat di atas menerangkan haramnya mahram berdasarkan nasab (keturunan) dan hal-hal yang mengikutinya, berupa susuan dan

⁵ Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul Akhyaar fii alli Ghaayatil Ikhthishaar*, terj. Achmad Zaidun dan A. Ma’ruf Asrori, *Kifayatul Akhyar*, Jilid 3, (Surabaya: Bina Ilmu Offset, 1997), hlm. 605

⁶ ‘Abdullah bin Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Lubaabut Tafsir Min Ibni Katsir*, Terj. M. ‘Abdul Ghoffar EM, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 2, (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2013), hlm. 337-338

hubungan mahram yang disebabkan oleh perkawinan⁷. Jumlah mahram karena nasab yang menjadikan haramnya pernikahan ada tujuh, yaitu diharamkan mengawini: (1) Ibu-ibumu, (2) Anak-anakmu yang perempuan, (3) Saudara-saudaramu yang perempuan, (4) Saudara-saudara bapakmu yang perempuan, (5) Saudara-saudara ibumu yang perempuan, (6) Anak-anak perempuan dari saudaramu yang laki-laki, (7) Anak-anak perempuan dari saudaramu yang perempuan.

Di Indonesia, larangan pernikahan diatur dalam Pasal 8 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Isi Pasal tersebut yaitu perkawinan dilarang antara dua orang yang⁸:

- a) Berhubungan darah dari garis keturunan lurus ke bawah dan ke atas;
- b) Berhubungan darah dalam garis keturunan menyimpang yaitu saudara-saudara, antara seorang dengan saudara orang tua dan antara seorang dengan saudara neneknya;
- c) Berhubungan semenda, yaitu mertua, anak tiri, menantu, dan ibu bapak tiri;
- d) Berhubungan susuan, yaitu orang tua susuan, anak susuan saudara susuan dan bibi/paman susuan;

⁷ *Ibid.*, hlm.338.

⁸ M. Idris Ramulyo, *Beberapa Masalah Tentang Hukum Acara Perdata Peradilan Agama*, (Jakarta: Ind-Hill Co, 1991), hlm. 182-183

- e) Berhubungan saudara dengan isteri atau sebagai bibi atau kemenakan dari isteri dalam hal seorang suami beristeri lebih dari seorang;
- f) Yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku dilarang kawin.

Larangan perkawinan di atas apabila dilanggar, maka dapat dimintakan pembatalannya melalui Pengadilan Agama yang mewilayahi daerah tempat tinggal mereka. Sedangkan dalam hukum Islam, dalam kasus pernikahan antara saudara susuan secara otomatis akad antara keduanya telah *fasakh*⁹ dan tidak perlu menunggu keputusan Hakim.

Salah satu penyebab larangan di atas adalah karena sebab susuan. Susuan dalam Islam dikenal dengan *raḍāah*. Kata *raḍā*(susuan) bisa dibaca *riḍā*, bentuk *fi'ilnya* adalah *raḍāa-yarḍāu* atau *raḍāa-yarḍū* yang artinya menyusui.¹⁰ *Raḍāah* berarti “sepersusuan” atau “susuan”, maksudnya ialah susuan anak sejak ia dilahirkan sampai kepada waktu tertentu kepada ibunya atau kepada wanita lain¹¹. Lebih jelasnya, *raḍāah* menurut etimologis adalah proses menyedot atau menghisap puting baik isapan susu manusia

⁹ *Fasakh* berasal dari bahasa Arab yakni *fasakha* yang artinya rusak. *Fasakh* adalah membatalkan dan melepaskan ikatan perkawinan antara suami-istri. Sudarto, *Ilmu Fikih Refleksi Tentang Ibadah, Muamalah, Munakahat dan Mawaris*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), hlm. 210

¹⁰ Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul...*, hlm.605

¹¹ Murni Djamal, *Ilmu Fiqih II*, (Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN di Jakarta, 1983), hlm. 201

maupun binatang dan tidak dipersyaratkan bahwa yang disusui berupa anak kecil (bayi) atau bukan. Sedangkan *raḍāah* menurut terminologis adalah sampainya (masuknya) air susu manusia (perempuan) ke dalam perut seorang anak (bayi) yang belum berusia dua tahun (24 bulan)¹². Adapula yang mengatakan bahwa secara terminologis, *raḍāah* adalah cara penghisapan yang dilakukan anak ketika proses menyusui pada puting manusia dalam waktu tertentu¹³.

Dasar hukum *raḍāah* terdapat dalam QS. al-Baqarah ayat 233, yang berbunyi:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنَ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ...

Artinya: “Para ibu hendaklah menyusukan anaknya selama dua tahun penuh yaitu bagi yang ingin menyempurnakan susuan...”¹⁴. (QS. al-Baqarah: 233).

Pada ayat di atas terkandung perintah halus yang ditujukan kepada para ibu yang mempunyai anak kecil agar mau menyusukan anaknya, yang paling baik adalah selama dua tahun¹⁵.

¹² Abdurrahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh ‘Ala al-Mazahib al-Arba’ah*, Juz IV, (Beirut, Dar al-Fikr, t. th.), hlm. 219

¹³ Abi at-Tayyib, *Aun al-Ma’bud*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), hlm. 38

¹⁴ Murni Djamal, *Ilmu...*, hlm. 202

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 202

Radāah yang menyebabkan haramnya pernikahan terdiri dari tiga rukun, yaitu¹⁶:

1. Perempuan yang menyusui
2. Air susu
3. Tempat (perut anak kecil yang hidup)

Masing-masing rukun di atas mempunyai syarat, adapun syarat-syaratnya sebagai berikut:

1. Perempuan yang menyusui

Syarat perempuan yang menyusui yaitu (1) Yang menyusui harus orang perempuan, bukan susu binatang dan bukan susu laki-laki, (2) Pada saat menyusui, perempuan itu dalam keadaan hidup, (3) Perempuan yang menyusui itu ada kemungkinan bisa melahirkan.

2. Air susu

Syarat air susu yang menyebabkan haramnya pernikahan adalah (1) Air susu itu tidak harus berwujud tetap (asli air susu), semisal air susu tersebut dibuat keju atau mentega lalu disuapkan ke dalam mulut anak kecil masuk ke dalam rongga sebagai makanan maka mengakibatkan haramnya pernikahan, (2) Air susu yang dicampur dengan makanan atau minuman lain, maka dilihat kadar air susunya, jika lebih banyak maka mengakibatkan haramnya pernikahan, (3) Air susu itu telah diminum oleh anak

¹⁶Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul...*, hlm. 605.

kecil dengan kadar hisapan berbagai versi, yaitu:¹⁷ (1) Sebanyak lima kali susuan secara terpisah-pisah menurut Imam Asy-Syafi'i, (2) Sekali atau dua kali hisapan menurut Imam Abu Hanifah dan para pengikutnya, serta Ats-Tsauri, dan al-Auza'i (3) Tiga kali hisapan ke atas menurut Abu Ubaid dan Abu Tsaur.

3. Tempat (perut anak kecil yang hidup)

Syaratnya yaitu (1) Air susu itu telah sampai pada perut besar bayi, (2) Anak (bayi) yang menyusu belum berusia dua tahun (usia dihitung dengan bulan Qomariyah), (3) Anak (bayi) yang disusui dalam keadaan hidup.

Untuk memastikan terjadinya hubungan *raḍāah* (susuan) yang menyebabkan kemahraman sehingga haram melakukan pernikahan dibutuhkan kesaksian¹⁸. Kesaksian merupakan salah satu upaya pembuktian. Hal ini senada dengan definisi pembuktian, dalam hukum Islam, *bayyinah* (pembuktian) diartikan sebagai segala sesuatu apa saja yang dapat mengungkapkan dan menjelaskan kebenaran sesuatu,¹⁹ atau segala sesuatu yang menjelaskan dan mengungkap

¹⁷ Ibnu Rusyd, *Bidayatu'l Mujtahid*, Terj. M. A Abdurrahman dan A. Haris Abdullah, *Tarjamahan Bidayatul Mujtahid*, Jilid II, (Semarang: Asy-Syifa', 1990), hlm. 423

¹⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan di Indonesia antara Fikih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 118

¹⁹ Roihan A. Rosyid, *Hukum Acara Peradilan Agama*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), hlm. 153

kebenaran.²⁰ Menurut Abdul Manan, pembuktian yaitu upaya para pihak yang berperkara untuk meyakinkan Hakim akan kebenaran peristiwa atau kejadian yang diajukan oleh para pihak yang bersengketa dengan alat-alat bukti yang telah ditetapkan oleh Undang-undang²¹. Pembuktian merupakan rangkaian tindakan Hakim dalam melaksanakan tugas pokok pemeriksaan perkara yaitu mengonstatir perkara²². Adapun alat bukti yang diakui menurut Perundang-undangan di Indonesia, khususnya dilingkup perkara perdata meliputi 5 (lima) hal yaitu²³: (a) Alat bukti surat (tulisan) atau alat bukti akta²⁴, (b) Alat bukti saksi, (c) Persangkaan (dugaan), (d) Pengakuan, (e) Sumpah.

Alat bukti saksi dalam *radāah* memegang peranan penting sebagai bahan pertimbangan Hakim. Dalam Hukum Islam, alat bukti saksi disebut dengan *syāhid* (saksi laki-laki) atau *syāhidah* (saksi perempuan) yang terambil dari kata *musyāhadah* yang artinya melihat atau menyaksikan dengan mata kepala sendiri, sehingga saksi yang

²⁰ Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Al-Thuruq al-Khukmiyyah fi al-Siyasah al-Syar'iyah*, Terj. Adnan Qohar dan Anshoruddin, *Hukum Acara Peradilan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 15

²¹ Abdul Manan, *Penerapan Hukum Acara Perdata di Lingkungan Peradilan Agama*, (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 227

²² Tugas Pokok Pengadilan menurut Pasal 10 UU No. 48 Tahun 2009 tentang Kekuasaan Kehakiman adalah menerima, memeriksa, mengadili dan memutus setiap perkara yang diajukan kepadanya, pengadilan tidak boleh menolak dengan dalil bahwa hukum tidak ada atau kurang jelas, melainkan wajib untuk memeriksa dan mengadilinya.

²³ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 239

²⁴ Ahmad Mujahidin, *Pembaharuan Hukum Acara Peradilan Agama*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2012), hlm. 174

dimaksud adalah manusia hidup²⁵. Saksi diambil dari kata *syuhūd* yang maknanya adalah orang-orang yang hadir, sebab seorang saksi hadir dalam persidangan ke Majelis sidang untuk memberikan kesaksian²⁶. Sedangkan *syahādah* (kesaksian) secara bahasa berarti sebuah kabar yang pasti. Secara istilah *syahādah* berarti pemberitahuan saksi kepada Hakim tentang sesuatu yang dia ketahui, dan bukan dengan cara prasangka atau syakwasangka²⁷. Definisi saksi di atas tidak berbeda jauh dengan yang dikemukakan Abdul Manan, yang berpendapat bahwa saksi adalah orang-orang yang mengalami, mendengar, merasakan dan melihat sendiri suatu peristiwa atau kejadian dalam perkara yang sedang dipersengketakan²⁸. Sedangkan menurut Sayyid Sabiq, saksi adalah orang yang membawa kesaksian dan menyampaikannya, sebab ia menyaksikan apa yang tidak diketahui oleh orang lain²⁹.

Dasar alat bukti saksi terdapat dalam QS. al-Baqarah ayat 282, yang berbunyi:

²⁵ Roihan A Rosyid, *Hukum...*, hlm.152-153

²⁶ Syaikh Imad Zaki Al- Barudi, *Tafsir Al-Qur'an Al- 'Azhim li An-Nisa'*, Terj. Samson Rahman, *Tafsir Wanita Penjelasan Terlengkap Tentang Wanita Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2013), hlm. 142

²⁷ *Ibid.*, hlm. 142

²⁸ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm.249

²⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz III, (Kairo: Maktabah Dar al-Turas, 1970), hlm. 287

... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...

Artinya: "...Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki

(diantaramu). Jika tidak ada dua orang lelaki maka boleh seorang lelaki bersama dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu sukai, supaya jika yang seorang lupa maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil...". (QS. al-Baqarah: 282)³⁰.

Dari ayat di atas dapat diketahui bahwa terdapat perintah dari Allah untuk mendatangkan dua orang saksi laki-laki, jika tidak ada, maka dapat didatangkan satu orang saksi laki-laki bersama dua orang saksi perempuan. Meskipun ayat di atas dalam konteks utang-piutang, namun ada perintah bahwasanya tidak boleh menolak kesaksian dalam suatu perkara yang memang membutuhkan saksi. Saksi laki-laki dari ayat di atas adalah kaum Muslimin bukan orang-orang kafir dan tidak ada indikasi yang mengecualikan hamba sahaya³¹, meskipun para

³⁰ Al-Imam Taqiyuddin Abu Bakar Al-Husaini, *KifayatulAkhyaar fii alli Ghaayatil Iktishaar*, terj. Achmad Zaidun dan A. Ma'ruf Asrori, *Kifayatul Akhyar*, Jilid 2, (Surabaya: Bina Ilmu Offset, 1997), hlm.351

³¹ Asy-Syaukani al Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fathul Qadir al Jami' baina Ar-Riwayah Wa Ad-Dirayah Min Ilm al-Tafsir*, Terj. Amir Hamzah Fachruddin dan Asep Saefullah, *Tafsir Fathul Qadir*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 206

ulama' berbeda pendapat tentang hal tersebut, serta mengenai hukum wajib atau sunnahnya perintah tersebut. Kesaksian dua orang perempuan sama dengan kesaksian seorang laki-laki. Namun meski demikian, perlu ditinjau kembali apakah nilai dari kesaksian perempuan yang separuh itu merupakan suatu keadaan yang bersifat universal atau kondisional. Menurut Imam Ahmad melalui riwayat Bakar bin Muhammad,³² persaksian seorang perempuan tunggal diperbolehkan untuk perkara-perkara yang lazimnya hanya dilihat oleh perempuan seperti mengenali suara bayi, peristiwa yang terjadi di kamar mandi khusus wanita atau tempat pemandian khusus untuk perempuan dan dipersyaratkan bahwa saksi tersebut dikenal kejujurannya.

Perihal syarat-syarat menjadi saksi dalam Islam, para fuqaha berbeda pendapat. Adapun syarat-syarat tersebut dipergunakan sebagai pedoman agar kesaksian dapat diterima sebagai alat bukti. Menurut Syekh Abu Syuja' syarat menjadi saksi mencakup 5 (lima) hal yaitu Islam, baligh, berakal, merdeka dan adil.³³ Menurut Mustafa Dibul Bigha juga hampir sama yaitu tidak akan diterima kesaksian seseorang kecuali mencakup 5 (lima) hal yaitu beragama Islam, sudah mencapai umur dewasa, berakal sehat, merdeka dan adil³⁴. Menurut

³² Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Al-Thuruq...*, hlm. 142

³³ Al-Imam Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifayatul...*, hlm.351

³⁴ Mustafa Dibul Bigha, *al-Tazhib fi Adillah Matr al-Gayyah wa al-Taqrrib*, Terj. Uthman Mahrus dan Zainus Salihin, *Ikhtisar Hukum-hukum Islam*, (Semarang: Asy Syifa', 1994), hlm. 644

Syekh Muhammad Ibn Qasim al-Ghazzi, syarat menjadi saksi yaitu Islam, sudah dewasa (Baligh), berakal sehat, berstatus merdeka dan jujur (adil)³⁵. Sedangkan menurut Imam Abu Ishaq Ibrahim kesaksian tidak diterima kecuali kesaksian orang yang merdeka, baligh (dewasa), kuat ingatan, baik agamanya, dan bersikap perwira (berani dan jantan)³⁶.

Mengenai jumlah saksi dalam perkara susuan, para ulama' berbeda pendapat. *Ikhtilaf* (perbedaan) diantara para ulama berpengaruh pada keabsahan suatu persaksian dalam peristiwa tertentu. Terdapat ulama yang mensyaratkan adanya saksi dua orang laki-laki, atau satu orang laki-laki bersama dua orang perempuan, terdapat pula ulama yang mensyaratkan harus disaksikan oleh empat perempuan, namun terdapat pula ulama yang mensyaratkan satu perempuan tunggal cukup menjadi saksi dalam susuan. Pendapat ulama tersebut dapat dilihat sebagai berikut: Menurut Imam al-Syarkhasi, jumlah saksi dalam perkara *radāah* harus dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki bersama dua orang perempuan. Argumen Imam Al-Syarkhasi sebagai berikut:

³⁵ Syekh Muhammad Ibn Qasim al-Ghazzi, *Fath al-Qarib al-Mujib*, (Beirut: Dar al-Ihya al-Kitab, tth.), hlm. 68

³⁶ Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf, *Al-Tanbih fi Fiqh asy-Syafi'i*, Terj. Hafid Abdullah, *Kunci Fiqih Syafi'i*, (Semarang: Asy-Syifa', 1992), hlm. 356

(قَالَ): وَلَا يَجُوزُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى الرَّضَاعِ أَجْنَبِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ أُمَّ
 أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ، وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا بِقَوْلِهَا، وَيَسَعُهُ الْمَقَامُ مَعَهَا حَتَّى يَشْهَدَ
 عَلَى ذَلِكَ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ عُدُولٌ، وَهَذَا عِنْدَنَا... وَحُجَّتْنَا فِي
 ذَلِكَ حَدِيثُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: لَا يُقْبَلُ فِي الرَّضَاعِ
 إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَلِأَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْحَرْمَةِ
 مِمَّا يَطَّلَعُ عَلَيْهِ الرَّجَالُ، فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ.³⁷

Artinya: “Al-Syarkhasi berpendapat: tidak boleh kesaksian susuan perempuan tunggal, baik perempuan tersebut wanita lain atau ibu dari salah satu suami istri, tidaklah dibedakan antara keduanya, atas hal ini dua orang laki-laki, satu laki-laki dan dua perempuan yang adil, hal ini menurut kami...argumen kami dalam masalah ini yaitu hadits Umar r.a, ia berkata: tidaklah diterima dalam susuan kecuali kesaksian dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan, (alasan lain) bahwa penyebab turunnya kemuliaan, maka tidaklah bisa menetapkan (susuan) kecuali dengan kesaksian dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua orang perempuan”.

Pendapat fuqaha lain yang hampir sama dengan pendapat di atas ialah pendapat Alauddin Abi Bakar bin Mas’ud al-Kasani, atau yang lebih dikenal dengan sebutan Imam al-Kasani. Imam al-Kāsāni berpendapat bahwa kesaksian dari saksi yang jumlahnya kurang dari

³⁷ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Sahl Syamsul ‘Aimah al-Sarkhasi‘ al-Hanafī, *Al-Mabsūth*, Juz V, (Dārul Kutūb al-Ilmīyah, tth.), hlm. 137-138

dua orang laki-laki tidak diterima, saksi perempuan tunggal tidak diterima dalam *raḍāah*.

Argumen Imam al-Kasani sebagai berikut:

وَأَمَّا الْبَيْتَةُ: فَهِيَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى الرَّضَاعِ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ وَلَا يُقْبَلُ عَلَى الرَّضَاعِ أَقْلٌ مِنْ ذَلِكَ وَلَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ بِانْفِرَادِهِنَّ وَ هَذَا عِنْدَنَا.³⁸

Artinya: “Adapun pembuktian yaitu dua laki-laki atau satu laki-laki dan duaperempuan yang menyaksikan susuan. Tidak diterima (saksi) susuan yang kurang dari itu, tidak diterima pula persaksian seorang wanita. Dan ini pendapat kami”.

Abu Zakariyya Muhyiddin Yahya bin Syaraf al-Nawawi atau yang terkenal dengan sebutan Imam al-Nawawi beragumen sebagai berikut:

يُثْبِتُ الرَّضَاعُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ، وَبِرَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، وَبِأَرْبَعِ نِسْوَةٍ كَالْوَلَادَةِ، وَلَا يَثْبُتُ بِدُونِ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِقْرَارُ بِالرَّضَاعِ إِلَّا بِرَجُلَيْنِ.³⁹

³⁸ ‘Alauddin Abi Bakar bin Mas’ūd al-Kāsāniy al-Hanafiy, *Badāi’ al-Shanāi’*, Juz IV, (Beirut: Dārul Kutūb al-‘Ilmīyah, 1986), Cet. ke-2, hlm. 14

³⁹ Abu Zakariyyā Muhyiddīn Yahya bin Syaraf al-Nawawī, *Raudhah al-Thalibin*, Tahqiq Zuhair al-Syawisy, Juz IX, (Damaskus: al-Maktab al-Islamy, 1412 H/ 1991M), hlm. 36

Artinya: “Kesaksian dua laki-laki, satu laki-laki maupun empat perempuan dapat menetapkan susuan seperti halnya (penetapan) kelahiran, tidak dapat menetapkan susuan dengan tanpa 4 saksi perempuan dan tidak dapat pula menetapkan pengakuan susuan kecuali dengan dua saksi laki-laki”.

Pendapat Imam Al-Nawawi di atas telah jelas bahwa kesaksian dalam susuan hanya dapat diakui dengan adanya 4 (empat) saksi perempuan atau dengan dua saksi laki-laki, yang mengindikasikan bahwa kesaksian susuan oleh satu perempuan tunggal saja tidak dapat diterima.

Berbeda dengan pendapat para ulama’ di atas, Ibn Qudāmah justru membolehkan saksi perempuan tunggal dalam penetapan *Raḍāah*. Ibn Qudāmah beragumen sebagai berikut:

قَالَ: (وَإِذَا شَهِدَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةً عَلَى الرَّضَاعِ، حُرْمَ النِّكَاحِ إِذَا كَانَتْ مُرْضِيَةً. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، رَحِمَهُ اللَّهُ، رِوَايَةً أُخْرَى: إِنْ كَانَتْ مُرْضِيَةً أُسْتَحْلِفَتْ، فَإِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً، لَمْ يَحُلْ الْحَوْلُ حَتَّى تَبْيَضَّ نُدْيَاهَا، وَذَهَبَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلِ ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَجُمَلُهُ

ذَلِكَ أَنَّ شَهَادَةَ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ مَقْبُولَةٌ فِي الرِّضَاعِ، إِذَا كَانَتْ

مَرْضِيَّةً.⁴⁰

Artinya: “Ibn Qudāmah berpendapat: (jika seorang perempuan tunggal yang relamemberikan kesaksian (menjadi saksi) dalam susuan, maka diharamkan menikahinya. Telah diriwayatkan riwayat yang lain dari Abi Abdillah r.a: jika wanita tersebut rela (memberikan kesaksian), maka wanita tersebut disumpah, jika pembohong, maka tidaklah terjadi perubahan sampai kedua payudaranya mengapur (memutih), Ibn Qudāmah memilih pendapat tersebut (mengikuti) pendapatnya Ibn Abbas r.a). pernyataan tersebut bahwa persaksian seorang wanita tunggal dapat diterima dalam hal penyusunan, jika (memang) wanita tersebut rela”.

Ibn Qudāmah dalam pendapatnya di atas dengan jelas menyebutkan bahwa saksi perempuan tunggal dalam *radāah* diperbolehkan dengan syarat perempuan itu adalah perempuan yang menyusui, rela (tidak dipaksa) dan ridho untuk memberikan kesaksian, serta terlebih dahulu di sumpah.

Argumen antara Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah jelas berbeda, padahal dari keduanya ketika berargumen mendasarkan pada sumber yang sama yaitu al-Qur’an dan hadits, namun kenapa output atau hasil pemikiran mereka berbeda? Hal inilah yang perlu dikaji dalam skripsi ini, sehingga berdasarkan perbedaan-perbedaan pendapat di atas, penulis ingin meneliti lebih dalam tentang pendapat

⁴⁰ Ibn Qudamah, *Al-Mughni liibni Qudamah*, Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin, Abd al-Fatah al-Hawa, Juz XI, (Dāru Alim al-Kutūb, 1997), Cet. Ke-III, hlm. 340

dan metode *iştinbāt* Imam Al-Syarkhasi dengan Ibn Qudāmah dalam menanggapi persoalan tersebut, dan menyusunnya dalam sebuah skripsi dengan judul “**Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan) (Studi Analisis Pendapat Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah)**”.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pendapat Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah mengenai Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan).
2. Bagaimana metode *iştinbāt* Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan).

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan Penulis melakukan Penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui pendapat Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan).
2. Untuk mengetahui metode *iştinbāt* Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah mengenai Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah*(susuan).

Sedangkan manfaat penelitian ini adalah:

1. Sebagai sumbangan atau kontribusi ilmiah dalam khazanah pemikiran hukum Islam dalam bidang fiqh munakahat tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan).
2. Sebagai informasi bagi masyarakat atas implikasi hukum tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan).
3. Sebagai syarat dalam menyelesaikan studi di UIN Walisongo Semarang.

D. Tinjauan Pustaka

Tinjauan Pustaka ialah mengkaji atau memeriksa hasil penelitian terdahulu, tujuannya untuk mengetahui apakah permasalahan ini sudah ada yang meneliti atau membahasnya. Sejauh pengamatan, pembacaan yang penulis dapatkan terhadap daftar skripsi maupun karya ilmiah lain, materi dalam pembahasannya hampir sama, namun dengan fokus penelitian yang berbeda dikarenakan pembahasan oleh karya yang sudah ada belum spesifik. Adapun beberapa penelitian yang dimaksud diantaranya:

Pertama, skripsi Siti Mustaqsiroh alumnus UIN Walisongo Semarang Tahun 2008 yang berjudul, “Studi Analisis Pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyah Tentang Saksi Satu Orang Perempuan Dalam Perkara Susuan”. Di dalam skripsi ini penulis memaparkan bahwa pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyah tentang saksi satu orang perempuan dalam perkara susuan dapat diterima. Dasar

atau Landasan Hukum yang dipakai oleh Ibn Qayyim al-Jauziyah adalah Hadits shahih dari Nabi Muhammad saw, dijelaskan bahwa Uqbah bin al- Harits bertanya kepada Nabi Muhammad saw, “Aku menikahi seorang wanita, kemudian datang seorang hamba sahaya yang hitam kulitnya. Dia berkata, ‘Sesungguhnya dia (perempuan) itu telah menyusui kami’, maka Nabi Muhammad saw memerintahkan untuk menceraikan perempuan tersebut. Nabi saw bersabda, “Perempuan itu adalah pendusta”. Selanjutnya beliau bersabda, “Lepaskanlah perempuan itu darimu”. Dalam hadits ini dijelaskan bahwa kesaksian seorang perempuan itu dapat diterima, walaupun perempuan itu adalah seorang hamba sahaya dan mempersaksikannya seorang diri⁴¹. Skripsi ini terfokus pada pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyah tentang saksi perempuan tunggal dalam Raḍāah (susuan), sedangkan skripsi penulis terfokus pada pendapat Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang keabsahan saksi perempuan dalam penetapan Raḍāah (susuan).

Kedua, Penelitian Fakhri Ahliyah, alumnus Universitas Indonesia Tahun 2015 yang berjudul “Analisis Pembatalan Perkawinan karena saudara sesuan dan akibat hukum terhadap anak hasil perkawinan (studi kasus permohonan pembatalan perkawinan

⁴¹ Siti Muqtasiroh, “*Studi Analisis Pendapat Ibnu Qayyim Al-Jauziyah Tentang Saksi Satu Orang Perempuan Dalam Perkara Susuan*”, Skripsi UIN Walisongo Semarang, 2008.

Nomor 15/Pdt.G/2012/PA. PKc)⁴². Beberapa hal yang penulis tangkap dalam penelitian ini ialah bahwa perlu dipertimbangkannya kesaksian yang dilakukan oleh saksi Testimonium De Auditum⁴³ dalam perkara susuan dikarenakan pembuktian yang agak sulit untuk kasus tersebut. Apabila saksi yang telah melihat, mendengar dan merasakan atau mengalami sendiri peristiwa itu (dalam hal susuan) telah meninggal dunia, maka hanya saksi testimonium de auditum yang dapat dijadikan alat bukti. Selain itu, pembatalan perkawinan karena sebab susuan menimbulkan akibat hukum bagi si anak tidak berlaku surut, sehingga anak masih mempunyai hubungan hukum dengan ayah dan ibunya. Dan yang terakhir ialah agar Majelis Hakim menengok Yurisprudensi-yurisprudensi yang telah ada dalam memutus suatu perkara dalam kasus yang sama. Penelitian ini terfokus pada penelitian kasus yang pernah terjadi di Indonesia tepatnya di Pengadilan Agama Pangkalan Kerinci (PA. P.Kc) tentang pengajuan pembatalan pernikahan dikarenakan susuan. Penelitian tersebut cenderung merujuk pada hukum positif di Indonesia, berbeda dengan fokus penelitian penulis.

⁴² Fakhriani Ahliyah, Farida Prihatini, dan Sulaikin Lubis, *“Analisis Pembatalan Perkawinan karena saudara sesuan dan akibat hukum terhadap anak hasil perkawinan (studi kasus permohonan pembatalan perkawinan Nomor 15/Pdt.G/2012/PA. PKc)”*, Manuskrip UI, Jakarta, 2015.

⁴³ Saksi *Testimonium De Auditum* adalah saksi yang keterangannya tidak didasarkan atas sumber pengetahuan yang jelas pada pengalaman, pendengaran dan penglihatan sendiri tentang suatu peristiwa, dianggap tidak memenuhi syarat materiil. Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 251

Ketiga, skripsi Mawardi, alumnus Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau Tahun 2013, yang berjudul “Analisis Pendapat Ibn Hazm Tentang Mahram Akibat Persusuan Orang Dewasa”⁴⁴, pada intinya orang dewasa yang menyusui menimbulkan sebab kemahraman sehingga haram untuk menikah dengan yang menyusunya, sebagaimana keharaman yang disebabkan oleh susuan kepada anak kecil tanpa ada perbedaan. Dasar yang digunakan oleh Ibn Hazm yaitu pemahamannya secara umum terhadap firman Allah yang terdapat dalam surat An-Nisa’ ayat 23 serta hadits Nabi Muhammad saw yang memerintahkan kepada Sahlah binti Suhail untuk menyusui Salim yang pada waktu itu sudah dewasa. Skripsi Mawardi difokuskan pada akibat susuan orang dewasa menurut Ibn Hazm. Berbeda dengan fokus skripsi penulis yang lebih memfokuskan pada keabsahan saksi perempuan dalam susuan.

Keempat, skripsi Fathurrohmah, alumnus Fakultas Syari’ah IAIN Purwokerto Tahun 2015, yang berjudul “Kadar Susuan yang Menjadikan Kemahraman dalam Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Tinjauan Medis”⁴⁵, dalam penelitian tersebut terdapat beberapa hal yang dapat penulis tangkap yaitu menurut Imam Hanafi kadar susuan yang menyebabkan kemahraman ialah tak terbatas,

⁴⁴ Mawardi, *“Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Mahram Akibat Persusuan Orang Dewasa”*, skripsi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2013

⁴⁵ Fathurrohmah, *“Kadar Susuan yang Menjadikan Kemahraman dalam Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Tinjauan Medis”*, skripsi IAIN Purwokerto, 2015

bahkan sekali hisapan saja sudah menimbulkan sebab kemahraman, sedangkan menurut Imam Syafi'i, kadar susuan dapat menimbulkan kemahraman ialah ketika sudah minimal 5 (lima) kali susuan. Skripsi Fathurrohman difokuskan pada kadar susuan yang menyebabkan kemahraman dalam perkawinan, berbeda dengan fokus skripsi penulis yang lebih difokuskan pada keabsahan saksi perempuan dalam susuan.

Kelima, Jurnal yang berjudul "Nilai Pembuktian Saksi Perempuan Dalam Hukum Islam", oleh Muhamad Isna Wahyudi dalam Jurnal *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 8 (1), 2009. Kesimpulan dari jurnal tersebut ialah bahwa ketentuan yang mensyaratkan dua orang saksi perempuan sebagai pengganti satu orang saksi laki-laki merupakan ketentuan yang bersifat kondisional dan temporal, bukan ketentuan yang bersifat universal. Hal tersebut dikarenakan kaum perempuan pada masa itu kurang pengalaman di bidang publik dan hanya terbatas pada wilayah domestik. Di dalam jurnal ini memaparkan tentang kekuatan atau kedudukan saksi perempuan dalam hukum Islam secara umum, tidak merambah pada saksi perempuan dalam *Raḍāah*, sehingga berbeda dengan fokus penelitian penulis.

Keenam, Jurnal yang berjudul "Intensitas Susuan Dalam Larangan Perkawinan Sesusuan (Analisis Pasal 39 Ayat 3 Kompilasi Hukum Islam)", oleh Ahmad Mun'im dalam Jurnal *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 9 (2), 229-244, 2017. Di dalam jurnal

memaparkan tentang kadar susuan yang menyebabkan kemahraman dalam susuan, sehingga Fokus kajian tersebut tentunya berbeda dengan fokus kajian penulis.

Dari hasil tinjauan permasalahan penelitian yang telah penulis lakukan, terdapat beberapa penelitian yang membahas tentang Raḍāah, baik dari segi kadar Raḍāahnya maupun dari segi kesaksiannya. Namun, belum ada fokus kajian perbandingan dalam menganalisis penelitian tersebut. Pendapat Imam yang digunakan juga berbeda. Jadi, penelitian penulis kali ini melanjutkan penelitian-penelitian di atas dengan menganalisis bagaimana pendapat Imam al-Syarkhasi selaku pengikut mazhab Hanafi dan Ibn Qudāmah selaku pengikut mazhab Hanbali tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan).

E. Metode Penelitian

Metode lahir dari kata *methodos* (Yunani) atau *methodus* (Latin), kata ini terbentuk dari kata *meta* (kada depan berarti di atas atau melampaui) dan *hodos* (jalan). Kata tersebut mengandung dua arti pokok yaitu (1) Jalan/cara untuk melakukan sesuatu; prosedur tertentu untuk mengajar dan meneliti, (2) Keteraturan dan tatanan dalam bertindak, pikiran; sistem untuk melakukan sesuatu. Di dalam metode terdapat jalan, aturan dan sistem yang mengatur unsur-unsur

yang saling terkait dalam suatu kerangka kerja⁴⁶. Lebih jelasnya, metode penelitian merupakan tuntunan tentang bagaimana secara berurut penelitian dilakukan, menggunakan alat dan bahan apa serta bagaimana prosedurnya⁴⁷. Metode penelitian adalah bagian dari metodologi penelitian⁴⁸. Metodologi Penelitian sendiri merupakan ilmu yang mempelajari tata cara atau prosedur untuk melakukan seluruh aktivitas atau kegiatan penelitian⁴⁹.

Dalam penelitian ini menggunakan beberapa metode penelitian, meliputi:

1. Jenis penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang dilakukan di perpustakaan⁵⁰ dengan menelaah bahan-bahan pustaka berupa buku, kitab-kitab fiqih, majalah atau dokumen-dokumen lainnya yang relevan dengan topik yang dikaji. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif atau penelitian kualitatif berupa studi dokumen atau teks (*document studies*), yang bertujuan untuk memahami suatu fenomena atau gejala sosial dengan lebih benar dan lebih objektif, dengan cara mendapatkan gambaran yang lengkap tentang fenomena yang dikaji.

⁴⁶ William Chang, *Metodologi Penulisan Ilmiah Teknis Penulisan Esai, Skripsi, Tesis & Disertasi untuk Mahasiswa*, (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 12

⁴⁷ Restu Kartiko Widi, *Asas Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010), hlm. 68

⁴⁸ Jusuf Soewadji, *Pengantar Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Mitra Wacana Medika, 2012), hlm. 16

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 12

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 21

Studi dokumen menitikberatkan pada analisis atau interpretasi bahan tertulis berdasarkan konteksnya. Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan yang bersifat yuridis-normatif yang dilakukan dengan meneliti literatur yang berkaitan dengan penelitian untuk memperoleh data atau bahan sekunder.⁵¹

2. Sumber data

a) Sumber primer

Data primer (*primary data*) adalah data yang diperoleh langsung dari sumbernya, diamati dan dicatat untuk pertama kalinya⁵². Sedangkan sumber hukum primer adalah sumber utama yang menjadi patokan atau rujukan dalam penelitian. Dalam penelitian ini penulis menggunakan sumber primer dari kitab *Al-Mabsūth* karya Muhammad Ibn Ahmad Ibn Sahl Syamsul ‘Aimah al-Sarkhasi‘ al-Hanafi dan kitab *al-Mughni Liibni Qudāmah* karya Ibn Qudāmah.

b) Sumber Sekunder

Data sekunder (*Sekundary data*) adalah data yang mencakup dokumen-dokumen resmi, buku-buku, hasil penelitian yang berwujud laporan, buku harian dan lain-lain.⁵³ Sedangkan sumber hukum sekunder adalah sumber tambahan

⁵¹ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), Cet. 3, hlm. 42

⁵²Marzui, *Metodologi Riset*, (Yogyakarta: Prasatia Widya Pratama, 2002), hlm. 56

⁵³ Soejono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 10

guna mendukung sumber primer⁵⁴. Dalam penelitian ini penulis mengambil sumber-sumber sekunder dari buku dan kitab-kitab serta literatur yang sesuai dengan tema penelitian.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode pengumpulan data dengan teknik dokumentasi. Dokumentasi (*Documentation*) dilakukan dengan cara mengumpulkan beberapa informasi pengetahuan, fakta dan data. Dokumen sendiri merupakan catatan peristiwa yang telah lalu, yang dapat berbentuk tulisan, gambar atau karya-karya monumental seseorang⁵⁵. Dengan demikian maka dapat dikumpulkan data-data dengan kategorisasi dan klasifikasi bahan-bahan tertulis yang berhubungan dengan penelitian, baik dari sumber dokumen berupa kitab, buku, jurnal ilmiah, website dan lain-lain.

4. Metode Analisis Data

Agar data menghasilkan data dan kesimpulan yang baik, maka data yang terkumpul akan penulis analisa dengan metode analisis sebagai berikut:

a. Metode Deskriptif-Analitis

Metode deskriptif digunakan untuk menghimpun data aktual, mengartikan sebagai kegiatan pengumpulan data

⁵⁴ Burhan Ashofa, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 41

⁵⁵ Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2011), hlm. 240

dengan melukiskan sebagaimana adanya, tidak diiringi dengan ulasan atau pandangan atau analisis dari penulis⁵⁶. Penulis mendeskripsikan apa yang penulis temukan dalam bahan pustaka sebagaimana adanya kemudian menganalisisnya secara mendalam sehingga diperoleh gambaran yang jelas mengenai permasalahan dalam skripsi ini.

b. Metode Komparatif (Perbandingan)

Penelitian perbandingan atau komparatif akan dapat menemukan persamaan-persamaan dan perbedaan tentang benda, tentang orang, tentang prosedur, kerja, tentang ide-ide, kritik terhadap orang, kelompok, terhadap suatu ide atau suatu prosedur kerja⁵⁷. Dengan menggunakan metode ini, penulis akan membandingkan pendapat antara Imam al-Syarkhasi dengan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan).

F. Sistematika Penulisan Skripsi

Sistematika penulisan merupakan rencana *outline* penulisan skripsi yang akan dikerjakan. Untuk memudahkan dalam pembahasan dan pemahaman yang lebih lanjut dan jelas dalam membaca

⁵⁶ Etta Mamang Sangaji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Andi Offset, 2014), hlm. 21

⁵⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Bina Aksara, 1986), hlm. 196

penelitian ini, maka penulis menyusun sistematika penelitian dengan garis besar sebagai berikut:

BAB Pertama: Pendahuluan, bab ini berisi tentang gambaran awal pokok-pokok permasalahan dan kerangka dasar dalam penyusunan penelitian. Isi BAB I berupa Latar Belakang Masalah, Perumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Tinjauan Pustaka, Metode Penelitian dan Sistematika Penulisan Skripsi. BAB I merupakan kunci untuk memahami Bab-bab berikutnya.

BAB Kedua: Landasan Teori tentang Saksi dan *Raḍāah* (susuan). Bab ini berisi teori dan landasan hukum tentang saksi dan *Raḍāah*(susuan) serta hal-hal yang berkenaan dengan keduanya, meliputi: pengertian saksi, dasar hukum saksi, syarat-syarat saksi, pendapat ulama' tentang kesaksian perempuan, saksi dalam perundang-undangan di Indonesia, pengertian *Raḍāah* (susuan), dasar hukum *Raḍāah*, rukun dan syarat-syarat *Raḍāah*, serta *Raḍāah* dalam perspektif Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Perundang-undangan di Indonesia.

BAB Ketiga: Pendapat dan metode *iṣṭinbāṭ* hukum Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam penetapan *Raḍāah*. Bab ini berisi tentang biografi Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah, yang meliputi: Kelahiran Imam Al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah, Pendidikan Imam Al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah, Guru dan Murid Imam Al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah, Karya-karya Imam Al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah, pendapat dan

metode *iṣṭinbāṭ* Imam Al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah*.

BAB Keempat: Merupakan jawaban dari rumusan masalah yang berisi analisis komparatif terhadap pemikiran Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah*.

BAB Kelima: Penutup, bab ini berisi simpulan, saran dan kata penutup.

BAB II

SAKSI DAN *RADĀAH* (SUSUAN)

A. Tinjauan Umum tentang Saksi

1. Pengertian Saksi

Saksi secara etimologis memiliki beberapa pengertian yaitu (1) Orang yang melihat atau mengetahui sendiri suatu peristiwa (kejadian), (2) Orang yang dimintai hadir pada suatu peristiwa yang dianggap mengetahui kejadian tersebut agar pada suatu ketika apabila diperlukan dapat memberikan keterangan yang membenarkan bahwa peristiwa tersebut sungguh-sungguh terjadi, (3) Orang yang memberikan keterangan di muka Hakim untuk kepentingan Pendakwa dan Terdakwa, (4) Keterangan (bukti pernyataan) yang diberikan oleh orang yang melihat atau mengetahui, (5) Bukti kebenaran, serta (6) Orang yang memberikan keterangan guna kepentingan penyidikan penuntutan dan peradilan tentang suatu perkara pidana yang didengarnya, dilihatnya atau dialaminya sendiri¹.

Saksi dalam bahasa Arab disebut *al-syāhadah*, masdar dari *syahāda* yaitu *al-syuhud* yang berarti *al-hudur* (hadir), yang secara bahasa berarti berita pemutus, secara istilah artinya pemberitahuan orang yang jujur untuk menetapkan kebenaran

¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 981

dengan lafal ‘kesaksian’ di dalam Majelis Peradilan², atau pemberitaan seseorang dengan sebenarnya atas selain dirinya dengan lafal atau ucapan yang khusus³.

Dalam Hukum Islam, alat bukti saksi disebut *syāhid* (saksi laki-laki) dan *syāhidah* (saksi perempuan) yang terambil dari kata *musyāhadah* yang artinya menyaksikan dengan mata kepala sendiri, sehingga saksi yang dimaksud ialah manusia hidup⁴.

الشهادة yaitu pemberian kabar dengan sebenar-benarnya dari seorang saksi mata dengan menggunakan kata “persaksian”, di meja Hakim kepada orang lain. Penerimaan informasi itu tergantung pada dua hal yaitu integritas dan akurasi informan (saksi)⁵.

Disebutkan pula bahwa saksi ialah orang yang memberikan keterangan di muka sidang, dengan memenuhi syarat-syarat tertentu, tentang suatu peristiwa atau keadaan yang

² Aris Bintania, *Hukum Acara Peradilan Agama dalam Kerangka Fiqh al-Qadha*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hlm. 71, dikutip dari Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Juz 9, (Suriah Dar al-Fikr: Damsyiq Suriah, 1422/2002), Cet. 4, hlm. 6028

³ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 71, dikutip dari Sayid Abu Bakr al-Dimyati, *I’anatu al-Talibin*, Juz 3-4, (Beirut Libanon: Ihya’ al-Turas al-‘Araby, tth.), Cet. 4, hlm. 274

⁴ Roihan A. Rasyid, *Hukum...*, hlm. 152-153

⁵ Jaenal Aripin, *Kamus Ushul Fiqih dalam Dua Bingkai Ijtihad*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 376

ia lihat, dengar, dan ia alami sendiri, sebagai bukti terjadinya peristiwa atau keadaan tertentu⁶.

Hal ini tak jauh berbeda dengan yang dikemukakan oleh HA. Mukti Arto, bahwa Saksi ialah orang yang memberi keterangan di muka sidang tentang suatu peristiwa atau keadaan yang ia lihat, ia dengar dan ia alami sendiri⁷.

Menurut Abdul Manan, Saksi adalah orang-orang yang mengalami, mendengar, merasakan dan melihat sendiri suatu peristiwa atau kejadian dalam perkara yang sedang dipersengketakan⁸.

Sedangkan kesaksian adalah kepastian yang diberikan kepada Hakim tentang peristiwa yang disengketakan dengan jalan pemberitahuan secara lisan dan pribadi oleh orang yang bukan salah satu pihak dalam perkara, yang dipanggil di persidangan⁹.

Dari beberapa pengertian saksi di atas dapat diambil kesamaan bahwa saksi ialah orang yang mendengar, melihat, merasakan dan mengalami sendiri suatu peristiwa yang kesaksiannya dibutuhkan dalam suatu perkara di persidangan,

⁶ Gemala Dewi, *Hukum Acara Perdata Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2005), hlm. 135

⁷ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 58, dikutip dari HA Mukti Arto, *Praktek Perkara Perdata pada Pengadilan Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), Cet. 1, hlm. 160

⁸ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 249

⁹ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 58, dikutip dari Sudikno, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, (Yogyakarta: Liberty, 1993), Cet. 4, hlm. 47

guna mencari kebenaran dan dijadikan sebagai bahan pertimbangan Hakim.

Dalam Perundang-undangan di Indonesia, khususnya dalam lingkup perdata, Pasal 164 HIR, Pasal 284 R. Bg dan Pasal 1866 Kitab Undang-undang Hukum Perdata (KUH Perdata), saksi menempati urutan kedua sebagai alat bukti. Urutan alat bukti tersebut yaitu¹⁰: (1) Alat bukti surat (tulisan), (2) Saksi, (3) Persangkaan (dugaan), (4) Pengakuan, dan (5) Sumpah. Alat bukti saksi pada dasarnya diperbolehkan dalam segala hal, kecuali jika Undang-undang menentukan lain, misalnya tentang persatuan harta kekayaan perkawinan, yaitu dalam Pasal 150 KUH Perdata harus dibuktikan dengan perjanjian kawin, asuransi atau perjanjian pertanggungan.

2. Dasar Hukum Saksi

Dasar secara etimologi adalah alas atau pondasi¹¹, pada hakikatnya merupakan suatu landasan bagi keberlakuan suatu hukum¹². Hukum secara etimologis memiliki beberapa pengertian yaitu (1) Peraturan atau adat yang secara resmi dianggap mengikat, yang dikukuhkan oleh penguasa atau pemerintah, (2) Undang-undang, peraturan dan sebagainya untuk mengatur pergaulan hidup masyarakat, (3) Patokan (kaidah/ketentuan)

¹⁰ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 239

¹¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus...*, hlm. 238

¹² Mangihot Pasaribu, *mangihot.blogspot.co.id*, diakses pada Kamis 16 Februari 2017 pukul 10:54

mengenai peristiwa (alam dan sebagainya) yang tertentu, (4) Keputusan (pertimbangan) yang ditetapkan oleh Hakim (di pengadilan)¹³. Dalam hal ini, pengertian hukum yang paling tepat menurut penulis ialah patokan (kaidah/ketentuan) mengenai peristiwa yang tertentu. Dasar hukum saksi yang dimaksud ialah alas atau pondasi yang menjadi patokan (kaidah/ketentuan) mengenai saksi.

Dasar hukum saksi yang penulis gunakan dalam skripsi ini adalah dasar hukum berupa al-Qur'an, hadits, Pasal-pasal dalam HIR dan R.Bg. serta BW. *Herzien Inlandsch Reglement* (HIR) yang sering diterjemahkan menjadi Reglemen Indonesia yang diperbaharui adalah hukum acara dalam persidangan perkara perdata maupun pidana yang berlaku di pulau Jawa dan Madura. Reglemen tersebut tercantum di zaman Hindia-Belanda (Indonesia), tercantum di Berita Negara (*staatblad*) No. 16 Tahun 1848. Sedangkan *Rechtreglement voor de Buitengewesten* (R. Bg) yang sering diterjemahkan Reglemen Hukum Daerah Seberang (di luar Jawa dan Madura), yaitu hukum acara yang berlaku di persidangan perkara perdata dan pidana di Pengadilan luar Jawa dan Madura. Tercantum dalam *staatblad* No. 227 Tahun 1972¹⁴. Sedangkan *Burgelijk Wetboekvoor Indonesie* (BW) merupakan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata buatan

¹³ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus...*, hlm. 410

¹⁴ Togar SM. Sijabat, *m.hukumonline.com*, diakses pada Senin 18 Mei

Pemerintah Hindia-Belanda yang tadinya berlaku bagi golongan warga negara bukan asli yaitu Eropa, Tionghoa, dan Timur Asing di Indonesia, namun berdasarkan Pasal 2 aturan peralihan Undang-Undang Dasar 1945, BW berlaku untuk seluruh warga Indonesia (asas konkordasi) dan tetap dinyatakan berlaku sebelum digantikan Undang-undang yang baru. BW Hindia-Belanda merupakan induk hukum perdata Indonesia.

Dasar hukum saksi sebagai berikut:

a. QS. al-Baqarah ayat 282

... وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ

وَأَمْرَاتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ

إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...

Artinya: "...Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (diantaramu). Jika tidak ada dua orang lelaki maka boleh seorang lelaki bersama dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu sukai, supaya jika yang seorang lupa maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil...".(QS. al-Baqarah: 282)¹⁵.

Ayat di atas adalah dasar hukum saksi secara umum dalam ranah transaksi (bisnis), yaitu saksi terdiri dari dua orang laki-laki atau seorang laki-laki bersama dua orang

¹⁵ Syaikh Imad Zaki al-Barudi, *Tafsir...*, hlm. 141-142

perempuan, yang semuanya beragama Islam. Ayat di atas mengandung perintah bahwa para saksi harus mau memberikan kesaksiannya tentang suatu peristiwa yang mereka ketahui ketika dipanggil oleh Hakim di suatu persidangan.

b. QS. al-Baqarah ayat 283

... وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ...

Artinya: “ ...Dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barang siapa yang menyembunyikannya, maka sungguh dia orang yang berdosa hatinya...” (QS. al-Baqarah: 283)¹⁶.

Ayat di atas mempunyai indikasi bahwa hukum kesaksian adalah fardhu ‘ain bagi orang yang memikulnya bila ia dipanggil untuk menjadi saksi, karena dikhawatirkan kebenaran akan hilang, bahkan wajib apabila dikhawatirkan lenyapnya kebenaran meskipun ia tidak dipanggil untuk itu¹⁷.

c. QS. an-Nisa’ ayat 135

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ
أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ...

¹⁶ Asy-Syaukani al Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fathul...*, hlm. 201

¹⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Terj. Mudzakir, *Fiqh Sunnah*, Jilid 14, (Bandung: al-Ma’arif, 1997), Cet. 9, hlm. 56

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu orang yang benar -benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak atau kaum kerabatmu”¹⁸. (QS. an-Nisa’: 135)

d. QS. al-Maidah ayat 8

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ...

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil...”¹⁹. (QS. al-Maidah: 8).

e. QS. ath-Thalaq ayat 2

... وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ...

Artinya: “... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil diantara kamu dan tegakkanlah kesaksian itu karena Allah...”²⁰. (QS. ath-Thalaq: 2)

f. Hadits dari Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan ath-Thabrani:

رَوَى الْبَيْهَقِيُّ وَالطَّبْرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ: الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيِ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

Artinya: “Telah diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan at-Thabrani dengan *isnad* yang *shahih*, bahwa Rasulullah saw bersabda:

¹⁸ Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993), hlm. 144

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 156

²⁰ Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul...*, hlm. 371

“Bukti itu wajib bagi pendakwa; dan sumpah itu wajib bagi orang yang mengingkarinya”²¹.

g. Pasal 139-152 HIR dan Pasal 168-172 HIR dan Pasal 165-179 R. Bg dan Pasal 306-309 R.Bg²² serta Pasal 1902-1912 BW²³.

Pasal di atas mengatur pokok-pokok sebagai berikut:²⁴

- a) Kesaksian adalah wujud kepastian yang diberikan kepada Hakim di muka sidang tentang peristiwa yang disengketakan dengan cara memberitahukan secara lisan dan pribadi oleh orang yang bukan salah satu pihak dalam sengketa yang dipanggil secara patut oleh pengadilan.
- b) Dalam Hukum Acara Perdata, alat bukti saksi memiliki arti yang sangat penting, terutama untuk perjanjian-perjanjian dalam Hukum Adat.
- c) Saksi harus memberitahukan sendiri apa yang diketahuinya, tidak boleh diwakilkan dan tidak boleh dibuat secara tertulis.
- d) Saksi yang telah datang ke persidangan namun enggan memberikan keterangan dapat dikenakan sanksi. Menurut Pasal 140, 141, dan 148 HIR, sanksi yang dapat dikenakan adalah:

²¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh...*, hlm. 48

²² Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 248

²³ Roihan A. Rasyid, *Hukum...*, hlm. 153

²⁴ Irfa Mushafi, *world-environment-issues.blogspot.co.id*, diakses pada Minggu 23 September 2012 pukul 11:13 PM

- 1) Dihukum untuk membayar biaya-biaya yang telah dikeluarkan untuk memanggil saksi
- 2) Di bawa secara paksa ke depan sidang pengadilan
- 3) Dimasukkan ke dalam penyanderaan.

Selain point (a)-(d), Pasal-Pasal di atas juga mengandung syarat dan ketentuan sebagai saksi yang penulis rinci di bawah ini.

3. Syarat-syarat Saksi

Syarat menurut bahasa bermakna melazimkan sesuatu atau bermakna alamat (pertanda), sedangkan syarat menurut '*urf syara*' berarti sesuatu keadaan atau pekerjaan yang karena ketiadaannya menjadi tidak ada hukum *masyurutnya*²⁵. Menurut Saifuddin al-Amidi, syarat adalah sesuatu yang tergantung padanya keberadaan hukum *syar'i* dan ia berada di luar hukum itu sendiri, yang ketiadaannya, hukum pun tidak ada²⁶.

Syarat-syarat saksi pada umumnya meliputi 5 (lima) hal, yaitu:

1. Islam
2. Baligh
3. Berakal
4. Merdeka
5. Adil

²⁵ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih*, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 305

²⁶ *Ibid.*, hlm. 305

Penjabaran masing-masing syarat di atas, sebagai berikut:

1. Islam

Ulama fikih sepakat seorang saksi harus muslim, tidak diterima kesaksian orang kafir atas orang Islam, karena disangsikan kebenarannya. Namun, ulama Hanafiyah dan Hanabilah membolehkan kesaksian orang kafir mengenai wasiat dalam *safar* (perjalanan). Sesuai bunyi QS. al-Maidah ayat 106:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ
 الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ
 ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ
 بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ رَزَقْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ
 كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ

Artinya: “Hai orang-orang beriman, apabila seseorang kamu menghadapi kematian dan akan berwasiat, maka hendaklah disaksikan dua orang yang adil diantara kamu atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di Bumi lalu ditimpa bahaya maut. Tahan kedua saksi itu sesudah sembahyang (untuk bersumpah) lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu, ‘kami tidak akan membeli dengan sumpah itu harga yang sedikit (memanfaatkan) walaupun dia karib kerabat dan kami tidak

menyembunyikan kesaksian Allah, jika demikian sungguh kami orang-orang yang berdosa²⁷.

2. Baligh

Baligh secara etimologi adalah cukup umur atau akil baligh²⁸. Kesaksian anak-anak tidak dapat diterima, walaupun sudah *muraḥiq* (hampir baligh). Anak kecil yang belum baligh tidak mungkin memberi kesaksian sesuai yang diinginkan (diperlukan) dan bukan merupakan saksi yang diridhai. Baligh menjadi tolak ukur terhadap kemampuan berpikir dan bertindak secara sadar dan baik.

3. Berakal

Kesaksian orang gila tidak dapat diterima, sama halnya dengan kesaksian anak kecil, sebab orang gila dan anak kecil tidak bisa berpengaruh pada hak yang menyangkut dirinya sendiri ketika keduanya memberi pengakuan, apalagi untuk orang lain, tentu tidak dapat diterima.

4. Merdeka

Merdeka secara etimologis memiliki beberapa pengertian yaitu bebas, berdiri sendiri, tidak terkena atau lepas dari tuntutan, tidak terikat atau tidak bergantung pada orang atau pihak tertentu serta leluasa²⁹. Namun, pengertian

²⁷ Ibnu Rusyd, *Bidayatu'l...*, hlm. 687

²⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus...*, hlm. 96

²⁹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus...*, hlm. 736

dalam hal ini adalah tidak ada ancaman ataupun tekanan terhadap saksi.³⁰

5. Adil

Adil secara etimologi berasal dari bahasa Arab³¹ dari kata *al-'adl* berarti tidak berat sebelah, tidak memihak, sepatutnya³² atau pertengahan³³, atau menyamakan yang satu dengan yang lain. Adil secara terminologis adalah mempersamakan sesuatu dengan yang lain, baik dari segi nilai maupun dari segi ukuran, sehingga sesuatu itu tidak berat sebelah atau tidak berbeda³⁴. Adil juga diartikan dengan berpihak atau berpegang pada kebenaran³⁵. Selain itu, secara istilah, adil juga diartikan menjauhi dosa besar dan bebas dari dosa-dosa kecil yang menghinakan³⁶. Adil berarti “membuat sesuatu menjadi seimbang”³⁷. Adil adalah perwujudan dari keseimbangan dalam segala sesuatu dari ciptaan Tuhan.

³⁰ Muhammad Isna Wahyudi, *Nilai Pembuktian Saksi Perempuan dalam Hukum Islam*, Jurnal Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam, Vol. 8, No. 1, *academia.edu*, 2009

³¹ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 369

³² Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus...*, hlm. 8

³³ Muhammad Fuad Abd al-Baqiy, *Al Mu'jam al Mufahras li Alfaz Al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Dar al-Fikr 1981), hlm. 448-449

³⁴ Bahrul Ilmy, *Pendidikan Agama Islam*, (Bandung: Grafindo Media Pratama, 2007), hlm. 38

³⁵ Abdul Aziz Dahlan, et. all, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2, (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1997), hlm. 25

³⁶ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 83

³⁷ Busthanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 24

Segala sesuatu yang merusak keseimbangan adalah tidak adil, dan harus diseimbangkan kembali, dan segala perbuatan yang seimbang ini disebut ‘*amilus-shaalihaat* (amal-amal yang baik).

Dasar hukum adil terdapat dalam QS. ath-Thalaq ayat 2 yang berbunyi:

... وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ...

Artinya:“...Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil diantara kamu dan tegakkanlah kesaksian itu karena Allah...”³⁸. (QS. al-Talaq: 2).

Serta firman Allah dalam QS. al-Hujurat ayat 6 yang berbunyi:

... إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ ...

Artinya:“...Jika orang *fasiq* datang kepadamu membawa berita, maka periksalah dengan teliti...”³⁹. (QS. al-Hujurat: 6)

Syarat-syarat adil menurut Abu Syuja’ ada 5 (lima), yaitu: (1) Menjahui segala dosa besar, (2) Tidak terus-menerus melakukan dosa kecil, (3) Baik hati, (4) Dapat dipercaya ketika marah, (5) Menjaga kehormatan diri dengan sewajarnya.

³⁸ Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul...*, hlm. 371

³⁹ *Ibid.*, hlm. 354

Dosa besar dapat diartikan dosa yang pelakunya mendapat ancaman keras di dalam *nash* al-Qur'an dan Hadits. Menurut al-Baghawi, dosa besar adalah dosa yang mewajibkan *had*. Orang yang melakukan dosa besar dan sering melakukan dosa kecil dianggap *fasiq*. *Fasiq* menurut bahasa berarti keluar, sedangkan menurut syara' ialah menyimpang dari jalan yang benar. Ulama' sepakat mensyaratkan saksi harus adil, tidak diterima kesaksian orang fasiq seperti pezina, pemabuk, pencuri dan yang semisalnya. Tetapi orang fasiq jika ia terpandang dalam masyarakat, bermartabat dapat diterima kesaksiannya, karena kehormatan dan martabatnya menghindarkannya dari kecondongan dan berdusta dalam kesaksian, meski demikian, menurut ulama Hanafiyah kesaksian orang *fasiq* mutlak tidak dapat diterima dan Hakim yang memutus berdasar kesaksian orang *fasiq* cacatlah putusannya dan jadilah dia Hakim durhaka atau membangkang.

Mengenai jenis dosa besar, terdapat beberapa hadits tentang dosa besar, diantaranya yaitu, hadits yang berbunyi:

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ نَفِيعِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ : قَالَ :

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَايِرِ؟ ثَلَاثًا

ثَا- قُلْنَا : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ ، وَعُقُوقُ

أَلْوَالِدَيْنِ . وَكَانَ مُتَكِنًا فَجَلَسَ فَقَالَ : أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ , وَشَهَادَةُ

الزُّورِ , فَمَا زَالَ يُكْرِرُهَا حَتَّى قُلْنَا : لَيْتَهُ سَكَتَ

Artinya:“Dari Abu Bakrah Nufa’i bin al-Harits ra, ia berkata: Rasulullah saw bersabda,“Maukah aku beritahukan kepadamu dosa besar yang paling besar?”, Rasulullah saw bertanya tiga kali, kami (para sahabat) menjawab, “Tentu wahai Rasulullah”, Nabi saw bersabda, “Menyekutukan Allah dan durhaka kepada kedua orang tua”, awalnya beliau bersandar kemudian duduk dan bersabda, “Serta camkanlah juga perkataan bohong dan saksi palsu”, Nabi selalu mengulanginya sehingga kami berkata (dalam hati kami), “Semoga beliau diam”. {Hadits Riwayat al-Bukhari (no. 2654, 5976, 6273, 6274, 6919) dan dalam alAdabul Mufrad (no. 15); Muslim (no. 87); Ahmad (V/36, 37, 38); At-Tirmidzi (no. 1901, 2301, 3019)}⁴⁰.

Hadits di atas menyebutkan 3 (tiga) dosa besar yaitu

(1) Menyekutukan Allah, (2) Durhaka kepada kedua orang tua dan (3) Berkata bohong atau saksi palsu.

Selain itu terdapat pula hadits yang berbunyi:

حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ , قَالَ : اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ , قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا

هُنَّ قَالَ : الشَّرْكَ بِاللَّهِ , وَالسَّحْرُ , وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ

⁴⁰ Media Islam Salafiyah Ahlusunnah wal Jamaah, <https://almanhaj.or.id> diakses pada 20 Agustus 2016

إِلَّا بِالْحَقِّ , وَأَكْلُ الرِّبَا , وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ , وَالتَّوَلَّى يَوْمَ
الرَّحْفِ , وَقَدْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ

Artinya: Hadits Riwayat Abu Hurairah ra.dari Nabi saw, beliau bersabda, “Jauhilah tujuh perkara yang membinasakan”, para sahabat bertanya,”Wahai Rasulullah, apakah itu?”, Rasulullah bersabda, “Syirik kepada Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan alasan yang benar, memakan riba, makan harta anak yatim, melarikan diri pada hari peperangan dan menuduh zina pada wanita yang menjaga kesucian dan beriman”⁴¹. (HR. al-Bukhari).

Hadits di atas menyebutkan 7 (tujuh) dosar besar, yaitu (1) Syirik kepada Allah, (2) Sihir, (3) Membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali dengan alasan yang benar, (4) Memakan riba, (5) Memakan harta anak yatim, (6) Melarikan diri pada hari peperangan, dan (7) Menuduh wanita baik-baik berbuat zina.

Dari kelima syarat saksi di atas, terdapat pula ulama yang mensyaratkan saksi tersebut harus dapat melihat dan dapat berbicara. Ulama yang mensyaratkan saksi harus dapat melihat (tidak buta) ialah Imam Abu Hanifah, Muhammad dan ulama Syafi'iyah. Alasannya ialah bahwa saksi harus tahu apa yang ia saksikan, tahu isyarat padanya ketika menyaksikan, orang buta tidak dapat membedakan orang

⁴¹ Rudi Arlan Al-Farisi, *rudl.abatasa.co.id*, diakses pada Minggu 10 Juni 2018

kecuali dengan suara, sementara bunyi suara terkadang saling menyerupai. Terlebih lagi, ulama Hanafiyah menolak kesaksian orang buta meskipun di waktu menyaksikan, ia dapat melihat⁴². Sementara itu, ulama Malikiyah, Hanabilah dan Abu Yusuf membolehkan kesaksian orang buta, jika ia yakin dengan suara yang ia dengar, karena umumnya ayat mengenai saksi⁴³.

Ulama' yang mensyaratkan saksi harus dapat berbicara (tidak bisu) ialah ulama' Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah. Menurut mereka, kesaksian orang bisu tidak dapat diterima meskipun isyaratnya dapat dipahami, karena isyarat tidak dapat dianggap kesaksian yang syaratnya yakin sehingga dituntut pelafalan atau pengucapan kesaksian. Sedangkan ulama Malikiyah membolehkan kesaksian orang bisu bila dapat dipahami isyaratnya, karena isyarat adalah bahasa tuturannya yang diterima dalam talak, nikah dan *ziharnya*, sehingga kesaksiannya juga begitu.

Adapun syarat-syarat keterangan saksi, sebagai berikut:

1. Lafal kesaksian harus dengan kata "kesaksian", jika dengan kata "aku tahu" atau "aku yakin" maka tidak diterima kesaksiannya.

⁴² Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 81

⁴³ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 82

2. Kesaksian sesuai dengan dakwaan atau gugatan⁴⁴.

Pencabutan kesaksian tidak dapat dilakukan setelah putusan pengadilan dihasilkan, dan tidak sah kecuali dalam Majelis Peradilan, pencabutan kesaksian harus dilakukan di tempat ia bersaksi⁴⁵.

Hukuman terhadap saksi palsu ialah tidak diterima kesaksiannya. Sesuai QS. an-Nur ayat 4-5:

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلَّا
الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا...

Artinya: "...Dan janganlah diterima kesaksian mereka untuk selamanya, mereka adalah orang-orang *fasiq*. Kecuali orang-orang yang bertaubat setelah itu dan memperbaiki (dirinya)..."⁴⁶. (QS. an-Nur: 4-5).

Menurut ulama' Hanafiyah dan Malikiyah, orang yang bersaksi palsu di-*ta'zir* dengan penjara, dipukul dan diarak dalam Majelis-majelis orang ramai⁴⁷.

Dalam Perundang-undangan di Indonesia, saksi mempunyai beberapa kewajiban, yaitu⁴⁸: (1) Kewajiban

⁴⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz 9, (Damsyiq-Suriyah: Dar al Fikr, 1422/2002), Cet. 4, hlm. 6049-50

⁴⁵ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 91

⁴⁶ Ibnu Rusyd, *Bidayatu'l Mujtahid*, Terj. M. A Abdurrahman dan A. Haris Abdullah, *Tarjamahan Bidayatul Mujtahid*, Jilid III, (Semarang: Asy-Syifa', 1990), hlm. 685

⁴⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh...*, hlm. 6058-9

⁴⁸ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 249-250

menghadap ke persidangan Pengadilan Agama setelah dipanggil dengan resmi dan patut (Pasal 139, 140, 141 HIR), (2) Kewajiban untuk bersumpah menurut agama yang dianutnya dan jika tidak mau bersumpah maka saksi tersebut dapat ditahan sampai saksi bersedia memenuhinya (Pasal 147-148 HIR dan Pasal 175-176 R. Bg.), (3) Kewajiban untuk memberikan keterangan yang benar, dengan ancaman jika tidak mau, dapat ditahan sementara sampai saksi tersebut bersedia memberikan keterangan yang benar (Pasal 148 HIR dan Pasal 176 R.Bg.).

Agar saksi yang diajukan oleh para pihak dapat didengar sebagai alat bukti, maka saksi tersebut harus memenuhi syarat Formal dan syarat materiil. **Syarat formal saksi yaitu⁴⁹:**

1. Memberikan keterangan di depan sidang pengadilan (Pasal 141 (2) HIR),
2. Berumur 15 (lima belas) tahun ke atas,⁵⁰
3. Sehat akalnya,
4. Tidak ada hubungan perkawinan dengan salah satu pihak meskipun sudah bercerai (Pasal 145 (1) HIR)

⁴⁹ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 250-251

⁵⁰ Murti Akto, *Praktek Perkara Perdata Pada Pengadilan Agama*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), Cet. 3, hlm. 165-166

5. Tidak ada hubungan keluarga sedarah dan keluarga semenda dari salah satu pihak menurut keturunan yang lurus, kecuali Undang-undang menentukan lain,
6. Tidak ada hubungan kerja dengan salah satu pihak dengan menerima upah (Pasal 144 (2) HIR, kecuali Undang-undang menentukan lain),
7. Bagi kelompok yang berhak mengundurkan diri, menyatakan kesediaannya untuk diperiksa sebagai saksi. (Pasal 146 (1) HIR dan pasal 174 (1) R. Bg.),
8. Mengangkat sumpah menurut agama yang dipeluknya (Pasal 147 HIR),
9. Berjumlah sekurang-kurangnya 2 orang untuk kesaksian suatu peristiwa, atau dikuatkan dengan alat bukti lain (Pasal 169 HIR), kecuali mengenai perzinaan.

Alat bukti dalam Pasal 164 HIR sebagai berikut:

- a. Bukti surat
 - b. Bukti saksi
 - c. Persangkaan
 - d. Pengakuan
 - e. Sumpah
10. Dipanggil ke ruang sidang satu demi satu (Pasal 144 (1) HIR),
 11. Memberikan keterangan secara lisan (Pasal 147 HIR).

Syarat materil alat bukti saksi yaitu:

1. Keterangan yang diberikan mengenai peristiwa yang dialami, didengar, dan dilihat sendiri oleh saksi
2. Keterangan yang diberikan harus mempunyai sumber pengetahuan yang jelas (pasal 171 (1) HIR dan pasal 308 (1) R. Bg.)
3. Bukan merupakan pendapat atau kesimpulan saksi sendiri (Pasal 171 (2) HIR/ Pasal 308 (2) R. Bg.)
4. Keterangan yang diberikan oleh para saksi harus saling bersesuaian satu dengan yang lain (Pasal 170 HIR) atau alat bukti yang sah sebagaimana dijelaskan dalam pasal 172 HIR dan pasal 309 R. Bg.
5. Tidak bertentangan dengan akal sehat⁵¹.

Beberapa ketentuan tentang saksi yaitu:

1. Pemeriksaan saksi yang tidak dapat hadir dalam persidangan karena sakit atau cacat badan, maka Ketua Majelis Hakim dapat mengirim anggota Majelis Hakim untuk hadir ke rumah saksi dengan disertai seorang Panitera untuk didengar keterangan saksi tersebut tanpa disumpah, yang kemudian keterangan saksi tersebut ditulis dalam Berita Acara Sidang oleh Panitera (Pasal 169 R.Bg.)

⁵¹ Murti Akto, *Praktek...*, hlm. 166

2. Jika saksi bertempat tinggal di luar wilayah hukum Pengadilan Agama yang memeriksa perkara itu, maka pemeriksaan saksi tersebut dapat dilimpahkan kepada Pengadilan Agama yang mewilayahi tempat tinggal saksi tersebut (Pasal 143 HIR dan Pasal 170 R.Bg)
3. Pada hari yang telah ditetapkan saksi dipanggil masuk ke dalam ruang sidang satu demi satu (Pasal 144 ayat (1) HIR dan Pasal 171 ayat (1) R.Bg.)
4. Ketua Majelis Hakim menanyakan kepada Saksi tentang nama, umur, dan tempat tinggal atau tempat kediaman dan apakah saksi tersebut mempunyai hubungan kekeluargaan karena sedarah atau karena perkawinan dengan para pihak atau salah satu pihak, dan jika mempunyai hubungan kekeluargaan, maka perlu ditanyakan pula dalam derajat seberapa. Serta ditanyakan apakah saksi tersebut merupakan buruh atau pembantu rumah tangga para pihak berperkara (Pasal 144 ayat (2) HIR dan Pasal 171 ayat (2) R.Bg. dan Pasal 177 Rv.)
5. Sebelum para saksi memberikan keterangan di dalam persidangan, maka terlebih dahulu disumpah menurut agama yang dipeluknya. Jika agama mereka (para saksi) melarangnya, maka sumpah tersebut dapat

diganti dengan janji (Pasal 5 dan 6 Stb. 1920 Nomor 69 dan Pasal 177 Rv.

Bunyi Pasal yang diucapkan sebagai sumpah sebagai berikut:

- a) Bagi yang beragama Islam sumpah berbunyi, "Demi Allah, saya bersumpah bahwa saya akan menerangkan yang benar dan tidak lain daripada yang sebenarnya".
 - b) Bagi yang beragama Kristen, sumpah berbunyi, "Saya bersumpah bahwa saya akan menerangkan yang benar dan tidak lain daripada yang sebenarnya, semoga Tuhan menolong saya", berdiri dan mengangkat tangan kanan setinggi telinga serta merentangkan jari telunjuk dan jari tengah.
 - c) Bagi saksi ahli, sumpah berbunyi, "Saya bersumpah bahwa saya akan memberikan pendapat tentang soal-soal yang dikemukakan menurut pengetahuan saya sebaik-baiknya".
 - d) Bagi yang berjanji berbunyi, " Saya berjanji bahwa saya akan menerangkan yang sebenarnya dan tidak lain daripada yang sebenarnya".
6. Pihak yang berkepentingan boleh bertanya pada saksi lewat Majelis Hakim, namun, Ketua Majelis Hakim dapat menolak pertanyaan-pertanyaan itu apabila

pertanyaan yang diajukan tidak relevan dengan pokok perkara yang disengketakan (Pasal 150 ayat (1) HIR)

7. Segala keterangan saksi yang diberikan di depan sidang Pengadilan, divatat dalam berita acara sidang oleh Panitera yang ikut sidang untuk dijadikan sumber pembuatan putusan oleh Hakim (Pasal 152 HIR).

Yang dapat mengundurkan diri dari kewajiban menjadi saksi ialah:⁵²

1. Saudara laki-laki dan saudara perempuan, ipar laki-laki dan ipar perempuan dari salah satu pihak,
2. Keluarga sedarah menurut keturunan yang lurus dan saudara laki-laki dan saudara perempuan dari suami atau isteri dari salah satu pihak,
3. Semua orang yang karena kedudukan pekerjaan atau jabatannya yang sah, diwajibkan menyimpan rahasia, tetapi semata-mata hanya mengenai hal demikian yang dipercayakan padanya (Pasal 146 (1) HIR).

4. Pendapat Ulama tentang Kesaksian Perempuan

Sebelum membahas tentang kebolehan perempuan sebagai saksi, maka terlebih dahulu perlu diketahui tentang variasi saksi dalam Hukum Islam. Sebab, Hukum asal saksi pada

⁵²Murti Akto, *Praktek...*, hlm.166

dasarnya ialah dua orang laki-laki, namun dalam beberapa jenis perkara, alat bukti tersebut bervariasi, sebagai berikut:⁵³

1. Dalam perkara zina, saksinya ialah 4 orang laki-laki beragama Islam.
2. Jika menuduh isteri sendiri berbuat zina (tidak berlaku tuduhan pada perempuan selain isteri) namun apabila tidak mampu mendatangkan 4 saksi laki-laki yang beragama Islam, maka dapat dibuktikan dengan suami mengucapkan sumpah li'an.
3. Pembuktian saksi bagi wasiat harta dalam perjalanan (musafir) oleh 2 orang lelaki yang beragama Islam atau oleh seorang lelaki bersama 2 orang perempuan beragama Islam semua, atau boleh dengan 2 orang lelaki yang bukan beragama Islam, atau oleh seorang lelaki bersama dua orang perempuan yang kesemuanya tidak beragama Islam.
4. Pembuktian perkara *hudud* selain zina termasuk *qisas* badan atau *qisas* jiwa dengan dua orang saksi laki-laki yang beragama Islam.
5. Pembuktian saksi yang terdiri cukup oleh seorang lelaki bersama dua orang perempuan yang beragama Islam, yaitu dalam perkara harta benda, perkawinan, wasiat, hibah, waqaf, iddah, perwakilan, perdamaian, pengakuan pembebasan dan

⁵³ Roihan A. Rasyid, *Hukum...*, hlm. 156-157

lain-lain yang sejenis itu yang pada umumnya bersifat hak keperdataan.

6. Pembuktian dengan perempuan semua, 2 orang atau 4 orang pada perkara yang lazimnya hanya diketahui oleh kaum hawa seperti tentang keperawanan, susuan, kelahiran (termasuk soal bayi bersuara atau tidak ketika lahir), cacat-cacat perempuan dan sebagainya yang sejenis itu.
7. Pembuktian dengan seorang saksi ditambah sumpah dari pihak yang memiliki saksi itu (*al yamin ma'a al syahid*). Ini pernah dilakukan oleh Rasulullah saw dalam hal seorang telah mengaku masuk Islam dengan seorang saksi dengan sumpahnya.
8. Ada pula ahli hukum Islam (fuqaha) yang membolehkan pembuktian dengan seorang saksi saja, yaitu dalam kesaksian awal bulan Ramadhan.
9. Ada pula ahli hukum Islam yang membolehkan pembuktian hanya dengan seorang perempuan saja terhadap jenis-jenis perkara yang lazimnya diketahui kaum hawa seperti tentang keperawanan, susuan, kelahiran (termasuk soal bayi bersuara atau tidak ketika lahir), cacat-cacat pada perempuan dan sebagainya.

Dari variasi alat bukti saksi di atas, dapat diketahui bahwa ulama berbeda pendapat tentang kedudukan perempuan sebagai saksi. Dalam perkara-perkara tertentu seperti no. 9 di atas, perempuan dapat menjadi saksi walaupun hanya seorang.

Sedangkan mengenai kebolehan wanita sebagai saksi para ulama berbeda pendapat tentang jenis masalah/persoalannya. Beberapa pendapat ulama sebagai berikut:

1. Menurut Ulama' Hanafiyah, ganti seorang saksi laki-laki bersama dua orang saksi wanita karena wanita cenderung mudah lupa, sehingga apabila yang satu lupa maka yang satu mengingatkan. Adapun kesaksian dua laki-laki dewasa atau satu laki-laki dewasa bersama dua saksi wanita boleh dalam perkara harta ataupun bukan seperti perkawinan, perceraian, *iddah*, *hiwalah*, wakaf, perdamaian, *wikalah*, wasiat, hibah, perjanjian, *ibra'*, *wiladah* dan *nasab*.⁵⁴ Kesaksian oleh wanita saja boleh dalam masalah keperawanan, aib/cacat wanita, di tempat-tempat yang tidak bisa disaksikan oleh kaum lelaki. Namun, saksi wanita saja tidak dapat diterima dalam hal menyusui karena mungkin disaksikan oleh laki-laki mahramnya serta tidak diterima dalam hal tangisan bayi saat lahir dalam perkara warisan karena dapat didengar oleh laki-laki, sehingga kesaksian wanita tidak dapat menjadi hujjah. Selain itu, kesaksian wanita diterima dalam shalat jenazah atas yang dilahirkan karena termasuk urusan agama, kesaksian wanita menjadi hujjah seperti kesaksian wanita mengenai hilal Ramadhan.

⁵⁴ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 86

2. Menurut ulama Syafi'iyah, Malikiyah dan Hanabilah saksi wanita bersama laki-laki tidak bisa diterima kecuali dalam masalah yang berkaitan dengan harta seperti jual-beli, hibah, wasiat, gadai, dan kafalah⁵⁵. Sebab, pada dasarnya tidak dapat menerima kesaksian wanita karena kelemahlembutannya akan mengalahkan dirinya dan sedikitnya kuasa pada perempuan. Pada persoalan selain harta seperti nikah, rujuk, talak hiwalah, pembunuhan sengaja, hudud selain zina, tidak boleh diputuskan selain oleh dua saksi laki-laki dewasa. Selain itu, kesaksian wanita saja dapat diterima dalam persoalan yang biasanya tidak dapat dilihat oleh kaum lelaki seperti kegadisan, janda, *wiladah*, haid, menyusui, awal tangisan bayi, serta aib perempuan di balik pakaian.
3. Menurut Ulama' Zahiriyah, saksi wanita diterima bersama seorang lelaki pada hukum *had*, jika wanitanya lebih dari satu, karena menetapkan zahir ayat dalam QS. al-Baqaraha ayat 282.

Mengenai jumlah wanita yang diperbolehkan menjadi saksi, para ulama berbeda pendapat, sebagai berikut:

1. Menurut Hanafiyah dan Hanabilah dapat diterima kesaksian seorang wanita yang adil.
2. Menurut Malikiyah, cukup dua orang wanita.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 86

3. Menurut Syafi'iyah tidak cukup kecuali minimal empat orang wanita karena Allah telah menjadikan satu saksi lelaki yang adil dibanding dua orang saksi wanita⁵⁶.

Mengenai ketentuan dua orang saksi perempuan sebagai pengganti seorang saksi laki-laki (nilai saksi perempuan separuh laki-laki) pada QS. al-Baqarah ayat 282, merupakan hal yang bersifat kontekstual bukan normatif⁵⁷. Konteks pada waktu itu ialah perkara transaksi yang mana diperlukan dua orang wanita, sebab pada masa itu kaum wanita pada umumnya tidak mengetahui seluk-beluk bisnis dan tidak terdidik serta jarang keluar, sehingga diperlukan dua orang wanita. Wanita kedua sebagai cadangan kalau di kemudian hari saksi pertama lupa.

Menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, apabila seorang wanita mempunyai ingatan yang kuat, sehingga ia mampu mengingat kembali apa yang ia amati, maka kesaksiannya dibenarkan oleh agama, sebagaimana untuk beberapa kesaksian seorang wanita dianggap cukup (ini adalah pendapat Imam Malik dan Imam Ahmad bin Hanbal)⁵⁸. Selain itu, menurut Ibnu Qayyim, yang terpenting dalam persoalan alat bukti adalah seorang hakim dalam memandang alat bukti yang diajukan harus senantiasa meneliti secara cermat, apakah dengan alat bukti itu kebenaran bisa ditegakkan. Sebab, inti dari lembaga pengadilan

⁵⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh...*, hlm. 6043-6

⁵⁷ Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012), hlm. 64

⁵⁸ Basiq Djalil, *Peradilan...*, hlm. 65

dalam Islam adalah menegakkan kebenaran di tengah-tengah masyarakat dan melenyapkan segala bentuk kebatilan⁵⁹. Menurut Ibnu Taimiyah, Hakim dapat memutuskan perkara berdasarkan kesaksian seorang wanita dan sumpah penggugat.

5. Saksi dalam Perspektif Hukum di Indonesia

Berbicara perihal Hukum di Indonesia, tentunya amat luas cakupannya. Namun, dalam skripsi ini penulis membatasi dalam lingkup keperdataan. Bukan dalam lingkup Pidana dan lainnya.

Aturan Perundang-undangan Hukum Acara Perdata di Indonesia tidak mengenal adanya persyaratan mutlak untuk diterimanya seseorang menjadi saksi dari segi jenis kelamin, sifat dan berapa jumlah ideal, perbedaan agama tidak menjadi halangan untuk menjadi saksi, sebab prinsip utama dalam pembuktian adalah terungkapnya kebenaran peristiwa yang menjadi sengketa sehingga keadilan dan kebenaran dapat ditegakkan.⁶⁰ Hal ini dikarenakan Hukum Acara Peradilan Agama juga Hukum Acara yang berlaku di Pengadilan Umum, sehingga tidak menutup kemungkinan hadirnya saksi non-Muslim di Pengadilan Agama.⁶¹

Saksi non-Muslim dapat diterima di Pengadilan Agama sepanjang penyaksiannya menyangkut peristiwa atau kejadian

⁵⁹ Basiq Djalil, *Peradilan...*, hlm. 66

⁶⁰ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 66-67

⁶¹ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 374

untuk memperjelas duduknya perkara. Hal-hal yang disaksikan itu adalah hal-hal yang bersifat *qadhaan*, bukan hal yang bersifat *diyanatan* atau hal yang telah diatur oleh aturan agama Islam seperti peristiwa pernikahan harus disaksikan oleh orang yang beragama Islam. Jika saksi non-Muslim kehadirannya di dalam sidang Peradilan Agama untuk menjadi saksi dalam suatu peristiwa atau kejadian, maka saksi non-Muslim harus memenuhi syarat formal dan materiil persaksian.⁶²

Menurut Roihan A. Rasyid, Islam tidak boleh menutup diri dari kemajuan, demikian pula dalam hal kesaksian wanita dan orang yang bukan Islam. Ia berpendapat, apa gunanya Pengadilan Agama bertahan bahwa saksi harus laki-laki semua dan Islam semua, jika ternyata dengan menolak saksi perempuan atau kesaksian non-Muslim menyebabkan hukum materiil Islam banyak diperkosa, sementara hukum formal itu mengabdikan kepada kepentingan hukum materiil⁶³.

Dari beberapa keterangan di atas dapat ditarik benang merah yaitu bahwa di Indonesia, khususnya dalam Peradilan Agama, saksi non-Muslim diperbolehkan selama menyangkut syarat pembuktian bukan syarat hukum. Syarat hukum merupakan syarat materiil sedangkan syarat pembuktian merupakan syarat formal⁶⁴.

⁶² Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 254

⁶³ Roihan A. Rasyid, *Hukum...*, hlm. 163

⁶⁴ Roihan A. Rasyid, *Hukum...*, hlm. 156-9

Pada dasarnya, pembuktian dengan saksi baru diperlukan apabila bukti dengan surat atau tulisan tidak ada atau kurang lengkap untuk mendukung dan menguatkan kebenaran dalil-dalil yang menjadi dasar pendirian para pihak masing-masing⁶⁵.

Kesaksian yang telah memenuhi syarat formal dan materiil mempunyai nilai pembuktian bebas, nilai kebenaran kesaksian sifatnya tidak sempurna dan tidak mengikat baik kepada pihak-pihak maupun terhadap Hakim, Hakim bebas menilai kebenaran keterangan saksi sesuai dengan nuraninya, bahkan Hakim dapat mengesampingkan keterangan saksi asal dipertimbangkan dengan cukup dan berdasarkan argumentasi yang kuat⁶⁶.

Agar dapat terlaksana dengan baik, Hakim harus memerhatikan dengan cara seksama cara hidup saksi-saksi yang diajukan, tentang adat-istiadat dan martabat kehidupan dalam masyarakat apakah tercela atau punya kebiasaan jelek sehingga tidak dapat dipercaya atau mempunyai reputasi baik sehingga dapat dipercaya⁶⁷.

⁶⁵ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 248

⁶⁶ Aris Bintania, *Hukum...*, hlm. 68

⁶⁷ Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 373

B. Tinjauan Umum tentang *Raḍāah*(susuan)

1. Pengertian *Raḍāah* (susuan)

Kata *raḍā'* (susuan) bisa dibaca *riḍā'*, bentuk *fi'ilnya* adalah *raḍī'a-yarḍā'u* atau *raḍā'a-yarḍī'u* yang artinya menyusui⁶⁸. *Raḍāah* berarti “penyusuan” atau “susuan”, maksudnya ialah susuan anak sejak ia dilahirkan sampai kepada waktu tertentu kepada ibunya atau kepada wanita lain⁶⁹. Lebih jelasnya, *raḍāah* menurut etimologis adalah proses menyedot atau menghisap puting baik isapan susu manusia maupun binatang dan tidak dipersyaratkan bahwa yang disusui berupa anak kecil (bayi) atau bukan. Sedangkan *raḍāah* menurut terminologis adalah sampainya (masuknya) air susu manusia (perempuan) ke dalam perut seorang anak (bayi) yang belum berusia dua tahun (24 bulan)⁷⁰. Adapula yang mengatakan bahwa secara terminologis, *raḍāah* adalah cara penghisapan yang dilakukan anak ketika proses menyusui pada puting manusia dalam waktu tertentu⁷¹. Bayi yang menyusui disebut *ar-raḍī'* sedangkan ibu yang menyusui disebut *al-murḍiah*⁷².

⁶⁸ Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul...*, hlm.605

⁶⁹ Murni Djamal, *Ilmu Fiqih II*, (Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN di Jakarta, 1983), hlm. 201

⁷⁰ Abdurrahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh...*, hlm. 219

⁷¹ Abi at-Tayyib, *'Aun al-Ma'bud*, Jilid III, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), hlm. 38

⁷² Ahmad Warson Munawir, *Kamus Bahasa Arab-Indonesia al-Munawwir*, (Yogyakarta: tp., t.th.), hlm. 540-541

2. Dasar Hukum *Raḍāah* (susuan)

Dasar hukum *raḍāah* yaitu:

1. QS. al-Baqarah: 233

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ...

Artinya: “Para ibu hendaklah menyusukan anaknya selama dua tahun penuh yaitu bagi yang ingin menyempurnakan susuan...”.⁷³ (QS. al-Baqarah: 233).

2. QS. an-Nisa ayat 23

وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ

Artinya: “...Diharamkan atasmu menikahi ibu-ibumu yang pernah menyusuiimu (bukan ibumu sendiri) dan saudara-saudara perempuan sepersusuan”.⁷⁴ (QS. an-Nisa’: 23).

3. QS. ath-Thalaq: 6

... فَإِنِ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...

Artinya: “...kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya...”.⁷⁵ (QS. ath-Thalaq: 6)

4. Hadits yang diriwayatkan Ibnu Abbas ra.

حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ فِي بِنْتِ حَمْرَةَ: لَا تَحِلُّ لِي, يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ

⁷³ Murni Djamal, *Ilmu...*, hlm. 202

⁷⁴ Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul...*, hlm. 605

⁷⁵ Murni Djamal, *Ilmu...*, Hlm. 204-205

النَّسَبِ، هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ. (أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي: (٥٢)
 كِتَابِ الشَّهَادَاتِ: (٧) بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الْإِنْسَابِ وَالرَّضَاعِ
 الْمُسْتَفِيضِ)

Artinya: “Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ra. Ia berkata, Nabi saw bersabda mengenai anak perempuan Hamzah, ‘Ia tidak halal bagiku, haramnya (menikah) karena penyusuan seperti haramnya karena *nasab*, ia adalah anak saudara sepersusuan’, (Disebutkan oleh al-Bukhari pada kitab ke-52 Kitab Kesaksian, bab ke-7 Bab Kesaksian atas Nasab, penyusuan yang tersebar)⁷⁶.

3. Rukun dan Syarat *Raḍāah* (susuan)

Raḍāah yang menyebabkan haramnya pernikahan terdiri dari tiga rukun, yaitu⁷⁷:

1. Perempuan yang menyusui
2. Air susu
3. Tempat (perut anak kecil yang hidup)

Masing-masing rukun di atas mempunyai syarat, adapun syarat-syaratnya sebagai berikut:

⁷⁶ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mutiara Hadits Shahih Bukhari Muslim*, (Solo: Al-Andalus, 2014), hlm. 405-406

⁷⁷ Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul...*, 605.

1. Perempuan yang menyusui

Syarat perempuan yang menyusui yaitu (1) Yang menyusui harus orang perempuan, bukan susu binatang dan bukan susu laki-laki, (2) Pada saat menyusui, perempuan itu dalam keadaan hidup, (3) Perempuan yang menyusui itu ada kemungkinan bisa melahirkan.

2. Air susu

Syarat air susu yang menyebabkan haramnya pernikahan adalah (1) Air susu itu tidak harus berwujud tetap (asli air susu), semisal air susu tersebut dibuat keju atau mentega lalu disuapkan ke dalam mulut anak kecil masuk ke dalam rongga sebagai makanan maka mengakibatkan haramnya pernikahan, (2) Air susu yang dicampur dengan makanan atau minuman lain, maka dilihat kadar air susunya, jika lebih banyak maka mengakibatkan haramnya pernikahan, (3) Air susu itu telah diminum oleh anak kecil dengan kadar hisapan berbagai versi, yaitu:⁷⁸ (1) Sebanyak lima kali susuan secara terpisah-pisah menurut Imam Asy-Syafi'i, (2) Sekali atau dua kali hisapan menurut Imam Abu Hanifah dan para pengikutnya, serta Ats-Tsauri, dan al-Auza'i (3) Tiga kali hisapan ke atas menurut Abu Ubaid dan Abu Tsaur.

⁷⁸ Ibnu Rusyd, *Bidayatu'l...*, hlm. 423

3. Tempat (perut anak kecil yang hidup)

Syaratnya yaitu (1) Air susu itu telah sampai pada perut besar bayi, (2) Anak (bayi) yang menyusu belum berusia dua tahun (usia dihitung dengan bulan Qomariyah), (3) Anak (bayi) yang disusui dalam keadaan hidup.

Menurut Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 28 Tahun 2013 tentang Donor Air Susu Ibu (*istirdla'*), terjadinya mahram atau larangan pernikahan karena hubungan susuan harus memenuhi syarat sebagai berikut⁷⁹:

1. Usia anak yang menerima susuan maksimal 2 (dua) tahun;
2. Ibu yang menyusui diketahui identitasnya secara jelas;
3. Jumlah air susu yang dikonsumsi minimal sebanyak 5 (lima) kali persusuan;
4. Cara susuannya dilakukan secara langsung maupun melalui perahan;
5. Air susu yang dikonsumsi anak tersebut mengenyangkan.

4. Penetapan Hukum *Radāah* (susuan)

Radā dapat dinyatakan dengan dua perkara, yaitu dengan pengakuan dan pembuktian. Pengakuan di sini menurut ulama Hanafiyyah adalah pengakuan seorang laki-laki dan perempuan

⁷⁹ Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 28 Tahun 2013 tentang Donor Air Susu Ibu.

secara bersama-sama, atau pengakuan salah satu dari keduanya akan adanya *raḍa'* yang mengharamkan antar keduanya⁸⁰.

Menurut ulama Malikiyyah, hukum *raḍā* bisa ditetapkan dengan pengakuan suami-isteri secara bersamaan, atau dengan pengakuan kedua orang tua mereka, atau hanya dengan pengakuan suami setelah akad nikah, atau dengan pengakuan istri jika sudah baligh dan dinyatakan sebelum akad nikah. Jika ada pengakuan dari pihak-pihak di atas, maka pernikahan dianggap batal⁸¹.

Apabila antara laki-laki dan perempuan mengaku bahwa mereka merupakan saudara susuan sebelum pernikahan, maka mereka tidak boleh melangsungkan pernikahan. Namun, apabila keduanya mengaku setelah berlangsungnya pernikahan, maka keduanya wajib bercerai. Jika tidak mau, maka pihak Pengadilan berhak menceraikan keduanya secara paksa, sebab akad keduanya secara otomatis batal.

Apabila pihak laki-laki mengaku adanya hubungan susuan dengan perempuan sebelum pernikahan, maka keduanya tidak boleh melangsungkan pernikahan tersebut. Namun, apabila dari pihak laki-laki mengaku setelah pernikahan, maka mereka wajib bercerai, jika tidak mau, maka Hakim berhak memaksa untuk bercerai.

⁸⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 10, (Jakarta: Gema Insani, 2011), Cet. 1, hlm. 56

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 56

Apabila pengakuan diucapkan dari pihak perempuan sebelum pernikahan, maka ia tidak boleh melangsungkan pernikahan, namun dari pihak laki-laki tetap boleh menikahinya, jika memang hatinya menganggap pengakuan perempuan itu bohong, sebab, hak cerai ada di tangan laki-laki.

Pembuktian adalah penyaksian di majelis hukum atas hak seseorang. Menurut M. Yahya Harahap, pengertian pembuktian dalam arti luas ialah kemampuan Penggugat atau Tergugat memanfaatkan hukum pembuktian untuk mendukung dan membenarkan hubungan hukum dan peristiwa-peristiwa yang didalilkan atau dibantahkan dalam hubungan hukum yang diperkarakan⁸². Sedangkan dalam arti sempit, pembuktian hanya diperlukan sepanjang mengenai hal-hal yang dibantah atau hal yang masih disengketakan atau hanya sepanjang yang masih menjadi perselisihan diantara pihak-pihak yang berperkara⁸³. Menurut R. Subekti, Pembuktian adalah suatu daya upaya para pihak yang berperkara untuk meyakinkan Hakim tentang kebenaran dalil-dalil yang dikemukakannya dalam suatu perkara yang sedang dipersengketakan di muka Pengadilan atau yang diperiksa oleh Hakim⁸⁴. Ulama empat mazhab berbeda pendapat tentang jumlah dan jenis kelamin saksi dalam perkara susuan ini.

⁸² Abdul Manan, *Penerapan...*, hlm. 227

⁸³ *Ibid.*, hlm. 227

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 227

Menurut ulama Hanafiyyah yang berpegangan pada perkataan Umar berpendapat bahwa kesaksian kurang dari dua orang laki-laki dalam perkara *radā* tidak diterima. Ulama Malikiyyah berpendapat bahwa hukum *radā* tidak bisa ditetapkan sebelum akad dengan kesaksian seorang perempuan saja, meskipun sudah umum atau tersebar darinya atau dari orang lain akan adanya *radā*. Kecuali kesaksian dari ibu si anak yang memang bisa diterima kesaksiannya. Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa *radā* bisa ditetapkan dengan kesaksian empat orang perempuan, sebab masalah ini khusus dilihat dan ditangani oleh perempuan.

5. *Raḍāah* (susuan) dalam perspektif Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Dalam Bab IV Pasal 39 (3) Kompilasi Hukum Islam (KHI)⁸⁵ tentang Larangan Perkawinan disebutkan bahwa dilarang

⁸⁵ Berdasarkan Intruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 telah ditentukan bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) difungsikan sebagai pedoman bagi Instansi Pemerintah dan masyarakat yang membutuhkannya dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang Perkawinan, Kewarisan, dan Perwakafan. Menurut Surat Keputusan Menteri Agama Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991, dalam rangka melaksanakan intruksi Presiden tersebut, meminta kepada seluruh instansi Departemen Agama, termasuk Peradilan Agama di dalamnya, dan instansi pemerintah lainnya yang terkait agar menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam dimaksud. Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), hlm. 294

melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita disebabkan karena pertalian sesusuan, yaitu:⁸⁶

- a. Dengan wanita yang menyusui dan seterusnya menurut garis lurus ke atas;
- b. Dengan seorang wanita sesusuan dan seterusnya menurut garis lurus ke bawah;
- c. Dengan seorang wanita saudara sesusuan, dan kemanakan sesusuan ke bawah;
- d. Dengan seorang wanita bibi sesusuan dan nenek bibi sesusuan ke atas;
- e. Dengan anak yang disusui oleh isterinya dan keturunannya.

Kemudian dalam Pasal 41 (1) dan (2), yang berisi:⁸⁷

- (1) Seorang pria dilarang memadu isterinya dengan seorang wanita yang mempunyai hubungan pertalian nasab atau sesusuan dengan isterinya;
 - a. Saudara kandung, seayah atau seibu atau keturunannya;
 - b. Wanita dengan bibinya atau kemenakannya
- (2) Larangan tersebut pada ayat (1) tetap berlaku meskipun isteri-isterinya telah ditalak *raj'i*, tetapi masih dalam masa iddah.

⁸⁶ Pasal 39 (1) dan (2) Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang Larangan Perkawinan.

⁸⁷ Pasal 41 (1) dan (2) Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang Larangan Perkawinan.

Pasal di atas secara jelas menyebutkan bahwa adanya *radāah* (susuan) menyebabkan dilarangnya suatu perkawinan. Nilai-nilai filosofis yang terkandung dalam larangan menikah karena susuan dalam KHI adalah untuk mewujudkan kemaslahatan yang mencakup tiga kategori, yaitu:⁸⁸

Pertama, Aspek masalah daruriyyah, yaitu mempunyai maksud penting karena ketiadaannya membawa konsekuensi pada rusaknya tata aturan kehidupan dan merajalelanya kekacauan diantara manusia, yang kemudian menyebabkan ketersampingkannya kemaslahatan mereka. Kedua, aspek masalah hajiyyah, yaitu aspek masalah yang ketiadaannya menimbulkan keberatan dan kesulitan pada manusia, pembebanan hal-hal yang berat akan membuat kesusahan. Hajiyyah merupakan tujuan sekunder. Dengan terealisasinya tujuan ini, maka akan tercapai keluasan (*tawassu'*) dan terhindarkan dari kesempitan, dan kesulitan dalam hidup. *Ketiga*, aspek *masalah tasiniyyah*, yaitu *masalah* yang ketiadaannya tidak akan menimbulkan konsekuensi pada rusaknya tata aturan kehidupan dan tidak akan membuat manusia jatuh dalam kehidupan.

⁸⁸ Pipin Armita, *Analisis Pasal 39 Ayat 3 Larangan Kawin Karena Susuan: Perspektif Filsafat Hukum Islam*, Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 9 (2), No. 157-168, *ejournal.uin-suka.ac.id*, 2017

Jika dikaitkan dengan aspek *daruriyyah*, perkawinan sesusuan dapat dijelaskan sebagai berikut:⁸⁹

Pertama, melindungi agama (*hifz ad-din*). Dengan dilakukannya perkawinan sesusuan dapat berimplikasi kepada keturunan (*nasab*) yang tidak jelas statusnya. Suatu perkawinan hendaknya dilakukan dengan niat ibadah, sehingga perkawinan sebagai upaya memelihara agama dapat terwujud. *Kedua*, memelihara jiwa (*hifz an-nafs*), perkawinan dilaksanakan supaya wanita dan anak yang ada di dalam kandungannya dapat memperoleh nafkah yang halal, sehingga hal ini bertolakbelakang dengan perkawinan sesusuan yang jelas haram dan tidak menentramkan batin. *Ketiga*, menjaga akal (*hifz al-'aql*), sebuah rumah tangga yang dibayangi dosa karena perkawinan sesusuan, dapat menyebabkan rumah tangga tersebut berada di bawah tekanan, baik dari faktor eksternal maupun internal, dan lama-kelamaan dapat berpengaruh pada kesehatan akal, sehingga lebih baik perkawinan sesusuan tersebut *difasakh*, demi memelihara akal. *Keempat*, menjaga keturunan (*hifz an-nasl*), eksistensi keturunan harus dipelihara agar status nasab sah secara hukum, sehingga larangan perkawinan sesusuan bertujuan agar tidak terjadi kerusakan nasab. *Kelima*, memelihara harta (*hifz al-mal*).

⁸⁹ Pipin Armita, *Analisis Pasal 39 Ayat 3 Larangan Kawin Karena Sesusuan: Perspektif Filsafat Hukum Islam*, Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 9 (2), No. 157-168, *ejournal.uin-suka.ac.id*, 2017

Dalam perkawinan *raḍāah*, sebaiknya perkawinan tersebut difasakh untuk menghindari *mafsadat* yang lebih besar.

BAB III
PENDAPAT DAN METODE *IŞTINBĀT* HUKUM IMAM AL-SYARKHASI DAN IBN QUDĀMAH TENTANG KEABSAHAN SAKSI PEREMPUAN DALAM PENETAPAN *RADĀ'AH* (SUSUAN)

A. Biografi Imam al-Syarkhasi¹

1. Kelahiran Imam al-Syarkhasi

Imam al-Syarkhasi memiliki nama lengkap Abu Bakar Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl al-Syarkhasi². Imām al-Syarkhasi lahir di Sarakh (Sarkhas), daerah Khurasan (Iran timur laut), namun tahun kelahirannya tidak tercatat³. Sedangkan tahun wafatnya terdapat beberapa versi: menurut Abu al-Wafa' al-Afghani (1310 H-1395 H), penahqiq kitab *Ushul al-Syarkhasi*, al-Syarkhasi wafat pada akhir tahun 483 H/ 1090 M. Sedangkan

¹ وَالْأَعْرَفُ فِيهَا فَتُحُ الرِّاءِ وَإِسْكَانِ الْخَاءِ, وَقَالَ أَيْضًا بِإِسْكَانِ الرِّاءِ وَفَتْحِ الْخَاءِ¹. Lihat: Muhyiddin Abi Muhammad Abd al-Qādir bin Muhammad bin Muhammad bin Nasrullah bin Sālim bin Abi al-Wafa' al-Qurasyiy al-Hanafy, *Al-Jawāhir al-Muziyyah fī Ṭabaqāh al-Hanafīyyah*, Tahqiq Abdul Fattah Muhammad al-Halwā, Juz IV, (t.t: Dāru Ihyā' al-Kutūb al-'Arabīyyah, 1988), Cet. Ke-I, hlm. 227

² Tajuddin Abī Nashr 'Abd al-Wahhāb bin 'Ali bin 'Abd al-Kāfy al-Subuky, *Ṭabaqāh al-Syāfi'iyyah al-Kubrā*, Juz VII, (Jeddah: Dāru Ihyā' al-Kutūb al-'Arabīyyah, t.th), Cet. Ke-5, hlm. 336

³ Penulis sudah melacak keberbagai kitab-kitab biografi, semisal *Al-Jawāhir Al-Muziyyah fī Ṭabaqāh al-Hanafīyyah* karya Abu al-Wafa' al-Hanafy, *Al-Insāb*, *Al-Nujūm al-Ẓāhirah*, *Al-Ẓā'il ala Ṭabaqāh al-Hanābilah* karya Ahmad bin Rajab dan kitab-kitab lain, namun penulis tidak menjumpainya. Bahkan riwayat pendidikannya-pun sangat sedikit penulis jumpai.

menurut Muhyiddin Abu Muhammad Abdul Qadir (1077 M-1166 M), pengarang kitab *Al-Jawāhir al-Muẓī'ah fī Ṭabaqāh al-Hanafīyyah*, al-Syarkhasi wafat pada tahun 490 H/ 1097 M, sedangkan tempat wafatnya tidak tercatat.

2. Pendidikan dan Guru Imam al-Syarkhasi

Pada masa remaja al-Syarkhasi belajar ilmu fikih kepada Abd al-Aziz bin Ahmad al-Hulwani (w. 448 H/ 1056 M), seorang ahli fikih mazhab Hanafi yang bergelar *Syams al-'Aimmah* (matahari para imam). Setelah belajar pada al-Hulwani, al-Syarkhasi mengalami perkembangan pesat dalam berbagai bidang ilmu, terutama ilmu fikih dan menjadi populer⁴.

Imam al-Syarkhasi adalah salah seorang ulama terbesar mazhab Hanafi. Ia berada pada peringkat ke-3 dalam jajaran ulama pengikut mazhab Hanafi setelah Imam Abu Yusuf (113 H- 181 H) dan Imam Muhammad bin Hasan al-Syaibani (131 H- 189 H), pada peringkat pertama, dan Imam Abu al-Hasan Ubaidillah bin Hasan al-Karkhi (260 H- 360 H), pada peringkat ke-2⁵.

Mengenai sepek terjangnya dalam kancah dunia pendidikan, setelah peneliti mencari, menelusuri, dan membacanya diberbagai kitab-kitab maupun lainnya, peneliti tidak menemukan riwayat yang jelas dan panjang lebar di mana,

⁴ Muhyiddin Abi Muhammad Abd al-Qādir bin Muhammad bin Muhammad bin Nasrullah bin Sālim bin Abi al-Wafa' al-Qurasyiy al-Hanafy, *Al-Jawāhir al-Muẓīyyah fī Ṭabaqāh al-Hanafīyyah*, hlm. 78

⁵ Abdullah Mustopa al-Maraghi, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hlm. 162.

kapan Ia belajar. Peneliti hanya menjumpai biografi al-Syarkhasi ketika ia dalam penjara selama kurang lebih 15 (lima belas) Tahun, dan dalam penjara tersebut Ia gunakan, bahkan dihabiskan untuk menulis karya monumentalnya yaitu kitab *al-Mabṣuṭ*, tidak hanya perjalanan pendidikannya saja yang tidak terekam, lebih dari itu- kapan, di mana tahun berapa Ia lahir-pun tidak sempat terdeteksi dalam *Tabaqāh al-Fuqahā*' maupun lainnya.

Ulama-ulama yang pernah menjadi guru al-Syarkhasi, diantaranya adalah sebagai berikut: Syamsul Aimmah Abi Muhammad Abdul-Aziz bin Ahmad al-Halwani⁶ (w. 448 H), Burhān al-‘Aimmah Abd al-Azīz bin ‘Umar bin Māzah, Mahmūd bin Abd al-Azīz al-Aūzajandy, Ruknuddin Masūd bin al-Hasan, ‘Utsman bin ‘Ali bin Muhammad al-Sakandary⁷.

3. Murid dan Karya Imam al-Syarkhasi

Diantara murid-murid yang pernah menimba ilmu dengan Imam al-Syarkhasi adalah:

⁶ <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=259555>. Diakses 23-04-2017.

⁷ Al-Alamah Abī al-Hasanāh Muhammad Abd al-Hayyi al-Hindy, *Al-Fawā'id al-Bahiyyah fi Tarājum al-Hanafīyyah*, (Kairo: Dāru al-Kitāb al-Islamy, t.th), hlm. 158.

1. Abu Bakar Muhammad bin Ibrahim al-Hasiry (w. 500 H).⁸
2. Abu Umar Utsman bin Ali bin Muhammad bin Ali al-Baikandy, lahir di Bukhara bulan Syawal Tahun 465 H dan meninggal dunia pada Bulan Syawal Tahun 552 H.
3. Abu Hafas Umar bin Habib.⁹

Kecerdasan dan kealiman Imam al-Syarkhasi telah dibuktikan ke dalam berbagai buah karya. Diantaranya kitab “*al-Mabṣuṭ*” yang merupakan *master piece* dari sekian karyanya yang lain. Adapun karya-karya Imam al-Syarkhasi, diantaranya:

1. Kitab *al-Mabṣuṭ* al-Sarkhasi merupakan kitab *furu'*. Kitab *al-Mabṣuṭ* ini merupakan kumpulan dari “*al-Kutūb al-Sittah*” (enam kitab, “kitab *ẓahir riwāyah*), yaitu: Kitab *al-Mabsūt* awal karya Abu Abdullah Muhammad bin Hasan bin Farqad al-Syaibani, kitab *al-Ziyād*, kitab *Jāmi' al-Shaghīr*, kitab *Jāmi' al-Kabīr*, kitab *Siyaru al-Kabīr*, dan kitab *Siyaru al-Shaghīr*. Keenam kitab tersebut diringkas menjadi satu ‘membuang keterangan yang terulang-ulang’ oleh Imam Abu al-Fadhal Muhammad bin Muhammad bin Ahmad al-Maruziy (w. 344 H) dengan nama *al-Kāfi*, kemudian disyarahi oleh Imam

⁸ Abu al-Fidā' Zainuddin Qāsim bin Quṭlūbughā al-Sūdūny, *Tāju al-Tarājum*, Tahqiq Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, (Damaskus: Dāru al-Qalam, 1996), Cet. Ke-I, hlm. 234.

⁹ <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=259555>.
Diakses 23-04-2017.

Syamsul Aimah Muhammad bin Ahmad al-Syarkhasi, yang diberi nama *al-Mabsūṭ* “30 Juz”¹⁰.

2. Kitab *Syarh al-Siyar al-Kabīr*, dan *Ushul al-Sarkhasi*. *Syarh al-Siyar al-Kabīr* ini adalah sebuah komentar pada *Kitab al-Siyaral-Kabīr al-Shaibani*. Ini menunjukkan peran preferensi hukum dalam hukum syariah. *Syarah al-Siyar al-Kabīr* ini menunjukkan cakupan luas yang sama, pengembangan aturan dan pertimbangan cermat dari argumen hermeneutis yang terlihat di *al-Mabsūṭ* tersebut.
3. Kitab *Syarah al-Siyar al-Kabīr* - 2 jilid (ditulis ketika dalam penjara *al-jab*).
4. *Syarah Muhtaṣar al-Ṭahāwīyyah*¹¹.
5. *Syarah al-Jāmi’ al-Ṣaghīr li Imam Muhammad al-Syaibani*.
6. *Syarah al-Jāmi’ al-Kabīr li Imam Muhammad al-Syaibani*.
7. *Syarah al-Ziyādāh lah*.
8. *Syarah Ziyādāh al-Ziyādāh lah*
9. *Syarah kitab al-Nafaqāh li al-Khassafi*.
10. *Syarah Adab al-Qādi li al-Khassafi*.
11. *Kitab Asyrāh al-Sā’ah*.
12. *Kitab al-Fawā’id al-Fiqhiyyah*.

¹⁰ Abdul Karīm Zaidan, *Madkhal Li al-Dirāsah al-Syari’ah al-Islamiyah*, (Beirut Lebanon: Al-Resalah, 1996), Cet. Ke-14, hlm. 135. Lihat pula. Hasbiyallah, *Perbandingan Madzhab*, (Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementrian Agama RI, 2012), hlm. 142.

¹¹ Abu al-Fidā’ Zainuddin Qāsim bin Quṭlūbughā al-Sūdūny, *Tāju al-Tarājum*, hlm. 235

13. Kitab *al-Haidh*¹².

4. Metode *Istinbāt* hukum al-Syarkhasi

Imam al-Syarkhasi adalah ulama yang menganut mazhab Hanafi. Mazhab Hanafi sendiri didirikan oleh al-Nu'man bin Tsabit Ibn Zufiy al-Taimy, atau masyhur dengan Abu Hanifah.¹³ Akan tetapi, dalam ber-*istinbāt*, Imam al-Syarkhasi mempunyai metode *istinbāt* tersendiri. Metode *istinbāt* yang dilakukan oleh Imam al-Syarkhasi dalam menetapkan suatu hukum, beliau menjelaskannya dalam kitab *Ushul al-Syarkhasi*, sebagai berikut:

ثُمَّ اعْلَمَ بِأَنَّ الْأُصُولَ فِي الْحُجَجِ الشَّرْعِيَّةِ ثَلَاثَةٌ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ،
وَالْإِجْمَاعُ، وَالْأَصْلُ الرَّابِعُ هُوَ الْقِيَاسُ هُوَ الْمَعْنَى الْمُسْتَنْبِطُ مِنْ هَذِهِ
الْأُصُولِ الثَّلَاثَةِ.¹⁴

¹² <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=259555>.
Diakses 23-04-2017.

¹³ Ada beberapa versi yang menyebutkan asal-usul pemberian julukan Abu Hanifah. diantaranya yang dinyatakan oleh Moenawir Chalil adalah karena beliau seorang yang rajin melakukan ibadah kepada Allah dan sungguh-sungguh mengerjakan kewajibannya dalam agama, karena "*Hanif*" dalam bahasa Arab artinya cenderung atau condong kepada agama yang benar. Dalam riwayat lain, yang dinyatakan oleh M. Hadi Hussain, disebutkan bahwa beliau terkenal dengan sebutan Abu Hanifah, bukan karena mempunyai putra bernama Hanifah, akan tetapi asal nama itu dari Abu al-Millah al-Hanifah, diambil dari ayat "*Fattabi'u millata Ibrahima Hanifa*". (Maka ikutilah agama Ibrahim yang lurus. Ali Imran ayat 95). Lihat: Moenawir Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), Cet. Ke-5, hlm. 19. Lihat juga: Muhammad Ma'sum Zein, *Arus Pemikiran Empat Mazhab*, (Jombang: Darul Hikmah, 2008), Cet. Ke-1, hlm. 129

¹⁴ Abi Bakr Muhammad bin Ahmad bin Abi Sahl as-Sarakhsiy, *Ushul al-Syarkhasi*, Juz 1, (Beirut: Dar al Kutub, 1996), hlm. 279

Artinya: Ketahuilah bahwa asal-asal dalam hujjah as-Syar'iyah ada 3, yaitu: al-Qur'an, hadits, dan ijma' dan asal yang ke-4 yaitu qiyas adalah hasil (produk) yang diambil dari ke-3 asal tersebut.

Jadi berdasarkan keterangan di atas, metode *iştinbāt* yang digunakan oleh al-Syarkhasi diantaranya:

1) Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan sumber fiqh yang pertama dan paling utama. Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., tertulis dalam bahasa Arab, yang sampai kepada generasi sesudahnya secara *mutawatir*, dan membacanya mengandung nilai ibadah, tertulis dalam mushaf, dimulai dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nash.¹⁵

Abu Hanifah sependapat dengan jumbuh ulama yang berprinsip bahwa al-Qur'an adalah sumber dari seluruh ketentuan syari'ah. Al-Qur'an memaparkan berbagai ketentuan syari'ah, baik ketentuan yang langsung bisa dipahami operasionalnya, maupun yang memerlukan penjelasan lebih lanjut dari al-Sunnah. Al-Qur'an sebagai sumber hukum berperan juga sebagai hukum asal yang dijadikan rujukan

¹⁵ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 1998), Cet. Ke-1, hlm. 50

dalam proses kajian analogis, atau legislasi terhadap berbagai metode kajian hukum yang dirumuskan oleh mujtahid¹⁶.

Perbedaan beliau sebagai ulama beraliran fuqaha adalah cenderung mengartikan al-Qur'an sebagai kalam Allah dalam arti *lafziy* (maknanya saja). Hal ini dianggap logis karena tujuan mereka adalah untuk menggali dan mengeluarkan (*iṣtinbāt*) hukum darinya, dan hal ini tidak bisa lain karena bila berkaitan dengan kalam Allah yang bersifat *lafziy*¹⁷.

2) Hadits atau Sunnah

Menurut ulama ahli ushul fiqh, sunnah diartikan sebagai segala yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad, selain al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapan yang berkenaan dengan hukum syara'¹⁸.

Dilihat dari segi periwayatannya, jumbuh ulama ushul fiqh membagi sunnah menjadi *mutawatir* dan *ahad*. *Mutawatir*, apabila sunnah itu diriwayatkan secara bersambung oleh banyak orang, dan tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta. Sedangkan sunnah *ahad* yaitu sunnah yang diriwayatkan oleh beberapa orang saja yang tidak sampai derajat *mutawatir*. Sedangkan hadits *ahad* itu terbagi

¹⁶ Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), Cet. Ke-5, hlm. 141-142

¹⁷ Sya'ban Muhammad Isma'il, *Ma'al al-Qur'an al-Karim*, (t.t.: t.np., t.th.), hlm. 12. Dalam Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2011), Cet. Ke-1, hlm. 12

¹⁸ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh...*, hlm. 60

lagi menjadi tiga, yaitu *masyhur*, *'aziz*, dan *gharib*. Namun menurut Hanafiyyah, hadits itu terbagi menjadi tiga bagian, yaitu *mutawatir*, *masyhur*, dan *ahad*¹⁹.

Semua ulama sepakat akan kehujjahan Hadits *mutawatir*, namun berbeda pendapat dalam menghukumi Hadits *ahad*. Para imam mazhab sepakat bahwa Hadits *ahad* boleh diamalkan apabila telah memenuhi beberapa persyaratan berikut:

- a) Perawi Hadits sudah mencapai usia *baligh* dan berakal.
- b) Muslim.
- c) Adil, yakni orang yang senantiasa bertakwa dan menjaga diri dari perbuatan-perbuatan tercela.
- d) Perawi harus benar-benar *dabit*, artinya ia benar mendengar dari Rasulullah saw, memahami kandungannya, dan benar-benar menghafalnya²⁰.

Ulama Hanafiyyah menambahkan persyaratan yang lain, yaitu:

- a) Perbuatan perawi tidak menyalahi riwayatnya sendiri. Berdasarkan hal ini, kalangan Hanafiyyah tidak membasuh bejana bekas jilatan anjing sebanyak tujuh kali, karena Abu Hurairah sendiri sebagai perawi Hadits (*an yaghsila bi sab'i marrat awlahunna bi al-turab*) hanya membasuhnya tiga kali.

¹⁹ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh...*, hlm. 60

²⁰ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh...*, hlm. 62

- b) Riwayat itu (isi kandungan Hadits) bukanlah hal yang umum terjadi dan layak diketahui oleh setiap orang.
- c) Riwayat hadits tidak menyalahi *qiyas*, selama perawinya tidak *faqih*. Diantara perawi yang mereka anggap tidak *faqih* adalah Abu Hurairah, Salman al-Farisi, dan Anas bin Malik.

3) *Ijma'*

Ijma' adalah kesepakatan seluruh mujtahid dari kaum muslimin pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah saw., atas sesuatu hukum syara' dalam suatu kasus tertentu²¹. Ditinjau dari cara terjadinya dan martabahnya, *Ijma'* ada dua macam:

- a) *Ijma' Sharih*, maksudnya semua mujtahid mengemukakan pendapat mereka masing-masing, kemudian menyepakati salah satunya.
- b) *Ijma' Sukuti*, adalah pendapat sebagian ulama tentang suatu masalah yang diketahui oleh para mujtahid lainnya, tapi mereka diam, tidak menyepakati ataupun menolak pendapat tersebut secara jelas²².

Ijma' Sharih merupakan hujjah menurut jumhur ulama. Sedangkan *Ijma' Sukuti* hanya ulama-ulama Hanafiyah yang

²¹ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, Terj: Noer Iskandar al-Barsany – Ed., (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), Cet. Ke-8, hlm. 62

²² Rachmat Syafe'I, *Ilmu Ushul Fiqh...*, hlm. 72

menganggapnya sebagai hujjah, karena menurut pendapat tersebut diamnya seorang mujtahid dianggap menyetujui apabila masalahnya telah dikemukakan kepadanya dan telah diberi waktu untuk membahas serta diamnya bukan karena takut.

Adapun dasar bahwa *ijma'* menjadi hujjah atau menjadi dasar penetapan hukum adalah bersumber dari al-Qur'an, sebagaimana firman Allah Swt dalam QS. Al-Baqarah ayat 143, yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ
الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Artinya: “ Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu”²³.

Kehujjahan ayat tersebut adalah dari keadilan para mujtahid yang menjadi hujjah bagi manusia untuk menerima pendapat mereka. Seperti halnya menjadikan Rasul sebagai *hujjah* dengan menerima sabdanya. Dengan mengartikan seperti, jelas bahwa pendapat mereka merupakan *hujjah* bagi yang lainnya²⁴.

²³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya...*, hlm.36

²⁴ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh...*, hlm. 76

Dasar *ijma'* sebagai sumber hukum juga terdapat dalam hadits Nabi, antara lain²⁵:

إِنَّمَتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَيَّ ضَلَالَةً (رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ)²⁶

Artinya: Sesungguhnya umatku tidak akan sepakat atas kesesatan. (HR.Ibn Majah).

4) *Qiyas*

Definisi *qiyas* menurut ulama ushul fiqh adalah menerangkan hukum sesuatu yang tidak ada nashnya dalam al-Qur'an dan Hadits dengan cara membandingkan dengan sesuatu yang ditetapkan hukumnya berdasarkan *nash*.²⁷

Qiyas menurut bahasa adalah mengukur, memberi batas. Sedangkan menurut istilah adalah menghubungkan hukum sesuatu pekerjaan kepada yang lain karena kedua pekerjaan itu sebabnya sama yang menyebabkan hukumnya juga sama.

Dalam menentukan *qiyas* harus memenuhi rukun-rukun sebagai berikut:

- a) Kasus asal atau '*Asl*', yang ketentuannya telah ditetapkan dalam nash, dan analogi berusaha memperluas ketentuan itu kepada kasus baru.

²⁵ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh...*, hlm. 76

²⁶ Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, (t.t: Daru Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Juz II, t.th.), hlm. 1303

²⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'shum, dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), Cet. Ke-12, hlm. 336

- b) Kasus baru (*far'*), sasarannya penerapan ketentuan asal.
- c) Kausa (*illat*), yang merupakan sifat (*wasf*) dari kasus asal dan ditemukan sama dengan kasus baru.
- d) Ketentuan (*hukm*), kasus asal yang diperluas kepada kasus baru²⁸.

5. Pendapat dan *Istinbāf* Hukum Imam al-Syarkhasi tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāh* (susuan)

Para fuqaha sepakat bahwa menyusui anak hukumnya wajib bagi seorang ibu karena nanti hal itu akan ditanyakan dihadapan Allah, baik wanita tersebut masih menjadi istri ayah dari bayi maupun sudah diceraikan dan sudah selesai masa iddah²⁹. Hukum wajib tersebut berlaku dalam tiga kondisi, yaitu (1) apabila si anak tidak menerima susuan lain selain ibu kandungnya, (2) apabila tidak menemukan wanita lain yang menyusui anaknya selain dirinya sendiri, (3) apabila si suami atau si bayi tidak mempunyai harta untuk biaya sewa wanita yang mau menyusui. Jika seorang ibu menolak menyusui anaknya sendiri pada selain tiga kondisi di atas, maka seorang ayah wajib menyewa wanita lain untuk menyusui anaknya.

Dalam hal penetapan susuan, dapat dilakukan dengan dua cara yaitu dengan pengakuan dan pembuktian seperti yang sudah

²⁸ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Terj. Masdar Helmy, (Bandung: Gema Risalah, 1996), hlm, 106

²⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam ...*, hlm. 43

peneliti sebutkan dalam bab 2. Kaitannya dengan pembuktian, Imam al-Syarkhasi mensyaratkan bahwa susuan tersebut harus disaksikan oleh dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki bersama dua orang perempuan. Pendapat al-Syarkhasi terdapat dalam kitab *al-mabsuth* sebagai berikut:

(قَالَ:) وَلَا يَجُوزُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى الرَّضَاعِ أَجْنَبِيَّةً كَانَتْ أَوْ أُمَّ
 أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا بِقَوْلِهَا، وَيَسَعُهُ الْمَقَامُ مَعَهَا حَتَّى
 يَشْهَدَ عَلَى ذَلِكَ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ عُدُولٌ، وَهَذَا عِنْدَنَا...
 وَحُجَّتُنَا فِي ذَلِكَ حَدِيثُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: لَا يُقْبَلُ فِي
 الرَّضَاعِ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَلِأَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ
 الْحُرْمَةِ مِمَّا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرَّجَالُ، فَلَا يَنْبَغُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ
 وَامْرَأَتَيْنِ.³⁰

Artinya: Al-Syarkhasi berpendapat: tidak boleh kesaksian penyusuan perempuan tunggal, baik perempuan tersebut wanita lain atau ibu dari salah satu suami istri, tidaklah dibedakan antara keduanya ... atas hal ini dua orang laki-laki, satu laki-laki dan dua perempuan yang adil, hal ini menurut kami...argumen kami dalam masalah ini yaitu hadits Umar r.a, ia berkata: tidaklah diterima dalam penyusuan kecuali kesaksian dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan, (alasan lain) bahwa penyebab turunnya kemuliaan, maka tidaklah bisa menetapkan (penyusuan)

³⁰ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Sahl Syamsul ‘Aimah al-Sarkhasi‘ al-Hanafi, *Al-Mabsūth...*, hlm. 137-138.

kecuali dengan kesaksian dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua orang perempuan.

Dasar hukum yang digunakan al-Syarkhasi adalah *atsar*³¹ dari sahabat Umar ra., yang berbunyi:

وَرَوَيْنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِإِسْنَادَيْنِ مُرْسَلَيْنِ أَنَّهُ لَمْ يَقْبَلْ فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةَ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَالَ فِي أَحَدِهِمَا: «لَا حَتَّى يَشْهَدَ رَجُلَانِ، أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ». (رواه البيهقي).³²

Artinya: Kami meriwayatkan dari Umar bin al-Khattāb ra dengan dua sanad yang berbeda dan mursal keduanya bahwa Ibn Umar tidak menerima kesaksian wanita tunggal dalam susuan, dan Ibn Umar berkata dalam salah satu sanadnya: (tidak diterima) kecuali disaksikan oleh dua laki-laki, satu laki-laki dan dua wanita. (HR. AL-Baihaqi).

Atsar dari perkataan sahabat Umar ra. di atas bernilai mursal. Namun tidak terdapat pertentangan diantara para sahabat sehingga ditetapkan sebagai ijma' pada saat itu.

³¹ *Atsar* adalah segala yang datang dari sahabat, tabi'in atau generasi setelahnya, Mohammad Gufron dan Rahmawati, *Ulumul Hadits: Praktis dan Mudah*, (Yogyakarta: Teras, 2013), Cet. 1, hlm. 2

³² Abu Bakar al-Baihaqi, *Al-Sunan al-Kubra Li al-Baihaqi*, Juz III, (Pakistan: Jami'ah al-Firasat al-Islamiyyah, 1989), Cet. Ke-1, hlm. 180.

B. Biografi Ibn Qudāmah

1. Kelahiran Ibn Qudāmah

Ibn Qudāmah lahir di *Jamā'il* sebuah desa di pegunungan Nablus Palestina bulan Sya'bān pada tahun 541-620 H/ 1146-1224 M. Ibn Qudāmah memiliki nama lengkap Abū Muḥammad Muwaffiquddīn Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah bin Miqdām bin Nasr bin Abdullah bin Huzaīfah bin Muḥammad bin Ya'qūb bin al-Qāsim bin Ibrāhīm bin Ismāīl bin Yahyā bin Muḥammad bin Sālīm bin Abdullah bin 'Umar bin al-Khaṭāb r.a al-Maqdisī al-Dimasqī. Ibn Qudāmah wafat di Damaskus tahun 620 H pada waktu subuh, bertepatan dengan hari raya idul fitri. Jenazahnya dimakamkan di kaki gunung Qasiun di Shalihiya, di sebuah lereng di atas Jami' al-Hanabilah (masjid besar para pengikut mazhab Imam Aḥmad Bin Hanbal)³³.

2. Pendidikan dan Guru Ibn Qudāmah

Pada tahun 551 H, tepatnya ketika usia Ibn Qudāmah 10 tahun, ia pergi bersama keluarganya ke Damaskus. Disana ia berhasil meghafal al-Qur'an dan mempelajari kitab *Mukhtaṣar al-Khiraqī* Karya al-Khiraqī dari para ulama Pengikut Mazhab Hanbali. Menurut para sejarawan Ibn Qudāmah termasuk keturunan 'Umar bin al-Khaṭāb dari jalur 'Abdullah bin 'Umar bin

³³ Muhammad Jamil bin 'Umar al-Baghdadi, *Muhtaṣar Tabaqat al-Hanabillah*, (Beirut Libanon: Dāru al-Kitāb al-'Arabi, 1986), Cet. Ke-I, hlm. 52. Lihat pula: M. Ali Hasan, *perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 282

al-Khatāb (Ibn ‘Umar) ia hidup saat tentara salib menguasai Baitul Maqdis dan daerah sekitarnya.³⁴

Ibn Qudāmah memiliki kemajuan pesat dalam mengkaji ilmu. Menginjak usia 20 tahun, ia pergi ke Baghdad ditemani saudara sepupunya, Abdul Ghani al-Maqdisi (anak saudara laki-laki ibunya) yang keduanya sebaya. Ibn Qudāmah semula menetap sebentar di kediaman Syaikh Abdul Qādir al-Jilani, di Baghdad. Saat itu Syaikh berusia 90 tahun. Ibn Qudāmah berguru kepada Syaikh Abdul Qādir al-Jilani dan mempelajari *mukhtaṣar al-Khiraqī* dengan penuh ketelitian dan pemahaman yang dalam, karena ia telah hafal kitab itu sejak di Damaskus. Kemudian wafatlah Syaikh Abdul Qādir al-Jilani r.a.

Kemudian Ibn Qudāmah berguru kepada Syaikh Nāṣih al-Islam Abdul Fath Ibn Manni untuk belajar kepada beliau perihal mazhab Aḥmad dan perbandingan mazhab. Ibn Qudāmah menetap di Baghdad selama 4 (empat) tahun. Di kota itu pula Ibn Qudāmah mengkaji hadits dengan sanadnya secara langsung dengan cara mendengar dari Hibatullah Ibn al-Daqqaq dan lainnya. Setelah itu ia pulang ke Damaskus dan menetap sebentar di keluarganya.

Pada tahun 574 H ia menunaikan ibadah haji, se usai ia pulang ke Damaskus. Di sana ia mulai menyusun kitabnya *al-Mughnī Syarakh Mukhtaṣar al-Khiraqī* (fikih mazhab Imam Aḥmad bin Hanbal). Disamping itu ia masih terus menulis karya-

³⁴ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab...*, hlm. 278

karya ilmiah diberbagai disiplin ilmu, lebih-lebih di bidang fikih yang dikuasainya dengan matang. Ia banyak menulis kitab dibidang fikih ini, yang kitab-kitab karyanya membuktikan kemampuannya yang sempurna di bidang itu. Sampai-sampai ia menjadi buah bibir orang banyak dari segala penjuru yang membicarakan keutamaan keilmuan dan *manāqib* (sisi-sisi keagungannya).³⁵

Pada tahun 776 H Ibn Qudāmah kembali lagi ke Baghdad. Di Baghdad dalam kunjungannya yang kedua, ia lanjutkan mengkaji hadits selama satu tahun, mendengar langsung dengan sanadnya dari Abdul Fath Ibn al-Manni. Setelah itu ia kembali ke Damaskus.

3. Murid dan Karya-karya Ibn Qudāmah

Diantara murid-murid Ibn Qudāmah, yaitu:

1. Taqiyuddin Abūal-Abbās Ahmad bin Muhammad bin Abdul Ghani al-Maqdisī, guru besar mazhab Hanabilah (w. 643 H)
2. Abū Syāmah Abd al-Rahman bin Ismāīl bin Ibrāhīm al-Maqdisī al-Dimasyqī (w. 665 H)
3. Abū Bakar Muhammad bin Ibrāhīm bin Abd al-Wāhid al-Maqdisī al-Hanbalī, seorang Hakim yang dikenal dengan nama Ibn al-Imād (w. 676)
4. Abū al-Farj Abd al-Rahman bin Muhammad bin Ahmad bin Qudāmah al-Maqdisī (w. 682 H)

³⁵ Ibn Qudāmah, *Lum'atul I'tiqad*, Penj. Abu Zur'ah al-Thaybi, (Surabaya: Dārul Huda Riyath KSA, 2000), Cet. Ke-3, hlm. 5-6

5. Taqiyuddin Abū Ishāq Ibrāhīm bin Muhammad al-Azhar al-Sharifaīn al-Hanbali, seorang hafizh (w. 641 H)
6. Saifuddin Abū al-Abbās Ahmad bin Isa bin Abdullah bin Qudāmah al-Maqdisī al-Ṣalihi al-Hanbalī (w. 643 H)
7. Zakiyuddin Abū Muhammad Abdul Azhim bin Abdul Qawī bin Abdullah al-Munziri, seorang pengikut mazhab Syafi’i (w. 656 H)
8. Abū Muhammad Abdul Muhsin bin Abdul Karim bin Zhafir al-Hasani, seorang ahli fikih yang terkenal di Mesir (w. 625 H)
9. Syamsuddin Abū Muhammad Abdurrahman bin Muhammad bin Ahmad bin Qudāmah al-Maqdisi al-Jama’il. (W. 682 H)³⁶.

Sedangkan karya ilmiah Ibn Qudāmah bisa dikatakan sangat banyak. Meliputi beberapa disiplin ilmu, mulai dari tauhid (ilmu kalam), fiqh, uşul fiqh, dan hadits, yaitu:

a) Bidang Ilmu Kalam (Tauhid)

1. *al-I’tiqād*
2. *Dzamu al-Ta’wīl* kitab kecil menjelaskan tentang ilmu tauhid
3. *Risālah ila al-Syaikh Fahrudin Ibn Taimiyyah fi Tahlīd Ahl al-Bidi fi al-Nār*

³⁶ Muwaffiquddin Abdullah bin Ahmad bin Qudāmah, *Raūḍah al-Nādhir wajannah al-Manādhir fi Uşul al-Fiqh ala Mazhab al-Imām Ahmad bin Hanbal*, Tahqiq Sya’bān Muhammad Ismāīl, Juz I, (Arab Saudi: Muassasah al-Riyyān, 1998), Cet. Ke-I, hlm. 26

4. *Lum'ah al-I'tiqād al-Hadi ila Sabīl al-Rasyad* (bekal keyakinan yang membimbing ke jalan petunjuk)
5. *Risālah fi Masalah al-Ulwi*
6. *Masalah fi Tahrīm al-Nadhr fi Kitab Ahl al-Kitāb*
7. *Kitab al-Qadr.*

b) Bidang Ilmu Fikih

1. *Al-Mughnī fi Syarkh Muhtaşar al-Harqī*
2. *Al-Muqni'* (untuk pelajar tingkat menengah)
3. *Al-Kāfi*. Kitab fikih dalam 3 (tiga) jilid besar yang merupakan ringkasan bab fikih. Dengan kitab dia paparkan dalil-dalil yang dengannya para pelajar dapat menerapkannya dengan praktik amali
4. *'Umdah al-Ahkām.*
5. *Muhtaşar al-Hidāyah li Abi al-Khaṭṭāb.*
6. *Risālah fi al-Mazāhib al-Arba'ah*
7. *Fiqh al-Imām*
8. *Fatāwā wa masāil Mansūrah.*
9. *Muqaddiamh fi al-Farāid*
10. *Manāsik al-Hajji*

c) Bidang Ilmu Uşūl Fikih

Ibn Qudāmah dalam bidang ilmu ushul fikih hanya memiliki satu karya saja, yaitu *Raūḍah al-Nādhir wajannah al-Manādhir fi Uşūl al-Fiqh ala Mazhab al-Imām Ahmad bin Hanbal-* dikemudian hari diringkaskan oleh Najmuddin al-Tufi.

d) Bidang Ilmu Tafsir dan Hadits

1. *Al-Burhān fi Masalah al-Qur'an*. Membicarakan ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an.
2. *Qin'ah al-Arīb fi al-Gharīb*
3. *3.Muhtaṣar 'Illah al-Hadits li Abī Bakar Ahmad bin Muhammad bin Hārūn al-Kholāl* (w. 311 H).
4. *4. Muhtaṣar fi Gharīb al-Hadits*³⁷.

Karya-karya ilmiahnya tidak hanya terbatas diatas, peneliti hanya memaparkan sebagian dari karyanya saja. Sekalipun Ia menguasai beberapa disiplin ilmu tetapi yang paling menonjol sebagai ahli fikih dan ushul fikih. Keistimewaan *al-Mughnī* adalah bahwa pendapat kalangan mazhab Hanabilah sering sama dengan mazhab lainnya. Apabila pendapat mazhab Hanabilah berbeda dengan pendapat mazhab lainnya, maka akan diberikan alasan dari al-Qur'an atau al-Sunnah yang menampung pendapat mazhab Hanabilah tersebut.³⁸

4. Metode *Iṣṭinbāṭ* hukum Ibn Qudāmah

Ber-*iṣṭinbāṭ* secara etimologi berarti mengerahkan segala kemampuan untuk mengerjakan sesuatu yang sulit atau bisa juga bermakna bersungguh-sungguh dalam bekerja dengan segenap

³⁷ Tidak hanya terbatas karya-karya tersebut, ia dikategorikan seorang ulama yang produktif dalam menulis- ia juga memiliki karya di bidang sejarah bidang ilmu nasab, kitab *fazail* dan ahlak. Lihat selengkapnya dalam: Muwaffiquddin Abdullah bin Ahmad bin Qudāmah, *Rauḍah al-Nādhir wajannah al-Manādhir*, Juz I, hal. 30-32. Lihat pula: Ibn Qudāmah, *Lum'atul I'tiqad*, Penj. Abu Zur'ah al-Thaybi, hlm. 7-8

³⁸ M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab...*, hlm. 282

kemampuan yang dimiliki. Sedangkan ber-*iştinbāt* secara terminologi adalah daya kemampuan untuk menghasilkan hukum syara' dari dalil-dalil syara' yang terprinci. Menurut Huzaimah TY, istilah *iştinbāt* atau ijihad seharusnya tidak hanya digunakan pada disiplin ilmu fikih dan usul fikih saja, karena secara historis ijihad sejak zaman Nabi saw dan sahabatnya telah melakukan aktivitas berijihad hampir pada semua aspek ilmu pengetahuan.³⁹ Tetapi memang istilah ijihad tersebut belum dipahami sebagai sumber hukum pada masa itu. Ijihad disejajarkan dengan *ra'yu* (nalar akal), sebagai sumber hukum ketiga yang terdiri dari *al-qiyas*, *istihsan*, *masalah mursalah* dan lain sebagainya, adalah pada masa tabi'in (setelah periode sahabat Nabi).

Adapun metode *iştinbāt* mazhab Hanbali secara hirarki dalam menetapkan hukum adalah: 1. *Nash* dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang sahih, 2. Fatwa para sahabat Nabi saw yang tidak ada perselisihan, 3. Fatwa para sahabat Nabi yang timbul dalam perselisihan tetapi yang lebih dekat dengan *nash*, 4. Hadits mursal dan hadits dha'if, 5. Al-Qiyas, tetapi juga terkadang menggunakan *al-maslahah al-mursalah*, *istihsan*, *istishab*, dan *sadd al-dhari'ah*⁴⁰.

³⁹ Huzaimah Tahindo Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Banten: Gaung Persada Press, Cet. Ke-IV, 2011), hlm. 4

⁴⁰ Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh Tasyri' "Sejarah Legislasi Hukum Islam"*, Penj. Nadirsyah Hawari, (Jakarta: Teruna Grafica Amzah, 2011), Cet. Ke-II, hal. 195-196. Lihat pula: Dedi Supriyadi, *Perbandingan Mazhab Dengan Pendekatan Baru*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), Cet. Ke-I, hlm. 183-184

Sementara itu, Ibn Qudāmah sendiri menulis didalam bukunya yang berjudul *Raūḍah al-Nāḍhir wajannah al-Manāḍhir fi Uṣūl al-Fiqh ala Mazhab al-Imām Ahmad bin Hanbal*, bahwa dalil-dalil yang disepakati penggunaannya ada empat (4), yaitu al-Qur'an, al-Sunnah, *Ijma'* dan *istiṣhāb*.⁴¹ Sedangkan dalil-dalil yang digunakan masih dalam perdebatan (*mukhtalaf fih*) adalah *syar'u man qablana*, *qaul al-ṣahabi*, *istihsān* dan *istiṣlah*.⁴² Dari beberapa karya ilmiah yang ditulisnya tentang ushul fikih maupun fikih, dapat dikatakan bahwa Ibn Qudāmah telah melakukan kegiatan ijtihad karena ia telah berupaya dan mencurahkan kemampuan secara maksimal dengan menerapkan kaidah-kaidah ilmu ushul fikih dalam menyelesaikan dan menetapkan status hukum dari kasus-kasus yang dihadapinya.⁴³

Secara metodologis, tokoh ini tidak menciptakan *manhaj* baru dalam aktifitas berijtihad, atau lebih tepatnya dikatakan bahwa Ibn Qudāmah merupakan *al-Mujtahid al-Muqārin*. Said Agil Husain al-Munawar mengutip Muhammad Abū Zahrah yang mengemukakan lima tingkatan mujtahid, yaitu: 1). *Al-Mujtahid al-Mustasqil*, ialah ulama yang berijtihad secara mandiri dengan menciptakan ushul fikih atau metode ijtihad sendiri dan mampu

⁴¹ Muwaffiquddin Abdullah bin Ahmad bin Qudāmah, *Raūḍah...*, hlm. 194

⁴² Muwaffiquddin Abdullah bin Ahmad bin Qudāmah, *Raūḍah...*, hlm. 423-478

⁴³ Zulfikri, *Konsep Ijtihad Ibnu Qudamah al-Maqdisi dalam Pengembangan Fikih Islam*, (Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 2000), hlm. 233

memenuhi semua persyaratan sebagai mujtahid, 2). *Al-Mujtahid al-Muntasib*, ialah ulama yang berijtihad dengan menerapkan kaidah-kaidah yang diciptakan oleh sebelumnya yakni *al-Mujtahid al-Mustaqil*. Dalam masalah pokok pendapatnya sama dengan yang pertama, akan tetapi dalam masalah cabang mereka berbeda pendapat, 3). *Al-Mujtahid fi al-Mazhab*, ialah ulama yang berijtihad dengan mengistinbatkan hukum mengenai masalah-masalah yang belum diijtihadkan oleh *al-Mujtahid al-Mustaqil* dengan menerapkan metode dan kaidah-kaidah fikih yang diciptakan oleh mujtahid yang mereka ikuti, 4). *Al-Mujtahid al-Tarjih*, ialah ulama yang menguatkan pendapat salah seorang mujtahid dengan cara tarjih berdasarkan kekuatan dalil atau kemaslahatan yang sesuai dengan situasi dan kondisi, 5). *Al-Mujtahid al-Muqārin*, ialah ulama yang membandingkan pendapat mujtahid dengan hadits lain dalam menetapkan pendapat yang lebih sahih atau yang lebih dekat kepada sunnah.

Dalam konteks ini adakalanya dia menggunakan *al-qiyas*, *masalah mursalah*, *istiṣhāb*, atau *istihsān* yang menurutnya lebih cocok untuk menyelesaikan permasalahan hukum sehingga fikih Islam akan berkembang. *Al-qiyas* digunakan untuk merespon kasus-kasus baru yang muncul sejalan dengan perubahan sosial. *Maslahah mursalah* digunakan untuk menghadapi kasus-kasus yang berkaitan dengan kepentingan umum atas pertimbangan dan kebijakan pemerintah. Diantara kitab-kitab fikih Ibn Qudāmah adalah *al-Mughnī* dan *al-Kāfī*. Di dalam keduanya terdapat

banyak contoh penggunaan metode *iṣṭinbāṭ* berupa *masalah mursalah* yang didukung oleh makna sejumlah dalil syara' sebagai bagian dari konsep al-qiyas dalam pengertiannya yang luas, yaitu dasar-dasar dan kaidah umum, baik yang didasarkan atas nas maupun yang digali melalui penelitian. Adapun *istishab* ia gunakan sebagai salah satu konsep pengembangan fikih Islam dalam praktek penyelesaian kasus-kasus pidana atau perdata yang diajukan oleh pihak yang berperkara ke pengadilan. Sedangkan *istihsān* digunakan untuk menghilangkan kesulitan yang timbul dari penerapan kaidah-kaidah umum terhadap kasus tertentu⁴⁴.

Dengan demikian, sistematika sumber hukum dan *istidlal* Mazhab Hanbali (Imām Ahmad Ibn Hanbal). Secara umum adalah sebagai berikut:

1) Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan sumber fikih yang pertama dan paling utama. Al-Qur'an ialah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, tertulis dalam bahasa Arab, yang sampai kepada generasi sesudahnya secara *mutawātir*, dan membacanya mengandung nilai ibadah, tertulis dalam mushaf, dimulai dengan surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas⁴⁵.

⁴⁴ Zulfikri, *Konsep Ijtihad...*, hlm. 236-239

⁴⁵ Rahmat Syafe'i, *Ilmu Ushul...*, hlm. 50

2) Al-Sunnah

Menurut ulama ahli *uṣūl fiqh*, sunnah diartikan sebagai segala yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad, selain al-Qur'an, baik berupa perkataan, perbuatan maupun ketetapan berkeñaan dengan hukum syara'⁴⁶.

Dilihat dari segi periwayatannya, jumhur ulama *uṣūl fiqh* membagi sunah menjadi *mutawātir* dan *ahad*. *Mutawātir*, apabila sunah itu diriwayatkan secara bersambung oleh banyak orang, dan tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta.⁴⁷ Sedangkan sunah *ahad* yaitu sunah yang diriwayatkan oleh beberapa orang saja yang tidak sampai derajat *mutawātir*. Sedangkan hadits *ahād* itu terbagi lagi menjadi tiga, yaitu *Ṣahīh*, *hasan*, dan *dla'īf*⁴⁸.

3) Fatwa-fatwa Sahabat (Ijma')

Menurut jumhur ulama *uṣūl*, sahabat adalah mereka yang bertemu dengan Nabi Muhammad saw dan beriman

⁴⁶ Pengertian Sunnah memang bisa dilihat dari tiga disiplin ilmu, yaitu menurut Ilmu Hadits adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw. baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapan. Dan menurut ilmu Fiqh adalah hukum *taklifi* yang apabila ditindakan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan tidak berdosa. Rachmat Syafe'i, *Ilmu Uṣul Fiqh*, hlm. 60.

⁴⁷ Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2011), Cet. Ke-I, hlm. 67.

⁴⁸ *Ṣahīh* adalah hadits yang memenuhi lima kriteria, yaitu: (1) Sanad bersambung, (2) Seluruh perowinya adil, (3) Seluruh perowinya *dlōbiṭ*, (4) Sanad hadits itu tidak *syaz*/ janggal, (5) Sanad hadits terhindar dari *'illat*. *Hasan* adalah hadits yang tidak memenuhi syarat ke tiga, yaitu perowinya tidak *dlōbiṭ*. Sedangkan *dlo'if* adalah hadits yang tidak memenuhi kelima syarat hadits *ṣahīh*. Lihat Asmawi, *Perbandingan Uṣul Fiqh*, hlm. 68-69.

kepadanya serta senantiasa bersama Nabi selama masa yang lama, seperti *Khulafaurrasyidin*, *Ummahatul mu'minin*, Ibn Mas'ūd, Ibn Abbās, Ibn 'Umar, Ibn al'Aşy dan Zaid bin Jabal⁴⁹.

4) **Hadits *Mursal*⁵⁰ dan *Dhaif***

Menurut Imām Ahmad bin Hanbal, hadits *mursal* dan *dhaif* didahulukan atas qiyas. Hadits *mursal* dan *dhaif* versi Ahmad bin Hanbal ialah hadits yang bukan berupa hadits batil atau munkar, atau ada perawinya yang dituduh dusta dan tidak boleh diambil haditsnya. Menurutnya, kandungan hadits *dhaif* adalah orang yang belum mencapai derajat *tsiqah*, akan tetapi tidak sampai dituduh berdusta dan jika memang demikian maka hadits tersebut bagian dari hadits yang sah⁵¹.

5) ***Qiyas***

Definisi *qiyas* menurut ulama *uşul fiqh* ialah menghubungkan suatu kejadian yang tidak ada *naşhnya* kepada kejadian lain yang ada *naşhnya*, dalam hukum yang

⁴⁹ Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), Cet. Ke-3, hlm. 64.

⁵⁰ Hadits *mursal* ialah hadits yang disandarkan oleh para tabi'in langsung pada Nabi saw dengan tanpa menyebutkan sahabat sebagai perawi pertama. Lihat Abdul Sattar, *Ilmu hadits*, (Semarang: Rasail Media Graup, 2015), Cet. Ke-I, hlm. 117

⁵¹ Rasyad Hasan Khalil, *Tarikh tasyri' Sejarah Legislasi Hukum Islam*, (Jakarta: Amzah, 2016), hlm. 196

telah ditetapkan oleh *naṣh* karena adanya kesamaan dua kejadian itu dalam *illat* hukumnya⁵².

Imām Ḥanbali menggunakan *qiyas* apabila dalam al-Qur'an dan Sunnah tidak menyatakan secara eksplisit ketentuan hukum bagi persoalan-persoalan yang dihadapinya. Ia mengaplikasikan *qiyas* dengan cara menghubungkan persoalan-persoalan (*furū'*) tersebut kepada sesuatu yang telah ditetapkan hukumnya oleh *naṣ* (*aṣl*), dengan melihat kesamaan *illat*, maka hukum *furū'* sama dengan hukum *aṣl*⁵³. Klasifikasi *qiyas* berdasarkan pada:

- a) Kekuatan '*illat* yang terdapat pada *furū'*', dibandingkan pada *illat* yang terdapat pada *aṣl* dibagi menjadi tiga: (1) *qiyas awlawi*, yaitu berlakunya hukum pada *furū'* lebih kuat dari pemberlakuan hukum pada *aṣl* karena kekuatan

⁵² Muhammad Abu Zahrah, *Uṣul Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'ṣum, dkk. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), Cet.Ke-12, hlm. 336. Rukun *qiyas* terdiri dari empat unsur di antaranya: (1) *Aṣl* (pokok), yaitu suatu peristiwa yang sudah ada *naṣ*-nya yang dijadikan tempat meng-*qiyas*-kan. Ini berdasarkan pengertian *aṣl* menurut fuqaha. Sedangkan *aṣl* menurut hukum teolog adalah suatu *naṣ* syara' yang menunjukkan ketentuan hukum, dengan kata lain, suatu *naṣ* yang menjadi dasar hukum. *Aṣl* disebut juga *maqīs 'alaih* (yang dijadikan tempat meng-*qiyas*-kan), *mahmūl 'alaih* (tempat membandingkan), atau *musayabbah bih* (tempat menyerupakan). (2) *Furū'* (cabang) yaitu peristiwa yang tidak ada *naṣ*-nya, *furū'* itulah yang dikehendaki untuk disamakan hukumnya dengan *aṣl*. Ia disebut juga *maqīs* (yang dianalogikan) dan *musyabbah* (yang diseupakan). (3) *Hukm al-aṣl*, yaitu hukum syara' yang ditetapkan oleh suatu *naṣ*. (4) *Illat*, yaitu suatu sifat yang terdapat pada *aṣl*. Dengan adanya sifat itulah, *aṣl* mempunyai suatu hukum. Dan dengan sifat itu pula, terdapat cabang, sehingga cabang itu disamakanlah dengan hukum *aṣl*. Rachmat Syafe'i, *Ilmu Uṣul Fiqh*, hlm. 87

⁵³ Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: RM Books, 1992), hlm. 143

illat pada *furū'*. (2) *qiyas musāwi*, yaitu berlakunya hukum pada *furū'* sama keadaannya dengan berlakunya hukum pada *aşl* karena kekuatan *illat*-nya sama. (3) *qiyas adwan*, yaitu berlakunya hukum pada *furū'* lebih lemah dibandingkan dengan berlakunya hukum pada *aşl*.⁵⁴

- b) Kejelasan *illat*-nya, dibagi menjadi dua macam: (1) *qiyas jali*, yaitu *qiyas* yang didasarkan atas *illat* yang ditegaskan dalam al-Quran dan sunnah Rasulullah, atau tidak disebutkan secara tegas dalam salah satu sumber tersebut, tetapi berdasarkan penelitian, kuatdugaan tidak ada *illat*-nya. Menurut Wahbah Zuhaili, *qiyas* ini mencakup apa yang disebut dengan *qiyas awla* dan *qiyas musawi*. (2) *qiyas khafī*, yaitu *qiyas* yang didasarkan atas *illat* yang di-*istinbāf*-kan (ditarik dari hukum *aşl*)⁵⁵.

6) **Istihsān**

Istihsān adalah menganggap sesuatu lebih baik, adanya sesuatu itu lebih baik, atau mengikuti sesuatu yang lebih baik, atau mencari yang lebih baik untuk diikuti.⁵⁶ Adapun menurut istilah syara' sebagaimana didefinisikan oleh Abdul Wahab Khalaf, *Istihsān* ialah "Berpindahnya seorang

⁵⁴ Amir Syarifuddin, *Uşul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, Jilid 1, Cet. Ke-5, 2014), hlm. 390-391

⁵⁵ Satria Effendi, M. Zein, *Uşul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2005), Cet. Ke-2, hlm. 141-142

⁵⁶ Sapiudin Sidiq, *Uşul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), Cet. Ke-1, hlm. 82

mujtahid dari *qiyas jali* (jelas) kepada *qiyas khafi* (samar) atau dari hukum *kulli* (umum) kepada hukum pengecualian, dikarenakan adanya dalil yang membenarkannya⁵⁷.

7) **Sadz al-Dzari'ah**

Sadz al-Dzari'ah ialah mencegah sesuatu yang menjadi jalan kerusakan, atau menyumbat jalan yang dapat menyampaikan kepada seseorang pada kerusakan. Oleh karena itu, apabila ada perbuatan baik yang akan mengakibatkan terjadinya kerusakan, maka hendaknya perbuatan yang baik itu dicegah agar tidak terjadi kerusakan. Misalnya, mencegah seorang minum seteguk minuman keras sekalipun seteguk itu tidak memabukkan, guna untuk mencegah jalan sampai kepada minum yang lebih banyak⁵⁸.

8) **Istishāb**

Menurut Ibn Qayyim sebagaimana dikutip oleh Khaerul Umam, *istishāb* ialah menetapkan berlakunya hukum yang telah ada atau meniadakan apa yang memang tiada sampai adanya dalil yang dapat mengubah kedudukan berlakunya hukum itu. Dari definisi tersebut di atas, maka dapat dipahami apabila suatu perkara sudah ditetapkan pada suatu waktu, maka ketentuan hukumnya tetap seperti itu,

⁵⁷ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Uşul Fiqh*, (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, t.th), hlm. 79. Dikutip oleh Sapiudin Sidiq, *Uşul Fiqh*, hlm. 82

⁵⁸ Chaerul Umam dkk, *Ushul Fikih I*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), Cet. Ke-2, hlm. 188

sebelum ada dalil baru yang mengubahnya. Sebaliknya apabila suatu perkara tersebut tertolak pada suatu waktu, maka penolakan tersebut tetap berlaku sampai akhir masa, sebelum terdapat dalil yang menetapkan perkara tersebut⁵⁹.

9) **Al-Maslahah Al-Mursalah**

Maslahah secara bahasa ialah sesuatu yang mendatangkan kebaikan. Sedangkan masalah al-mursalah menurut ulama ushul ialah meraih manfaat dan menolak madharat, demikian menurut al-Ghazali.⁶⁰ Sedangkan masalah menurut Hasbi al-Siddiqiy, masalah yaitu memelihara tujuan syara' dengan jalan menolak segala sesuatu yang merusak mahluk⁶¹.

5. Pendapat dan *Istinbāt* hukum Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāah*

Ibn Qudāmah dalam kitab *al-Mughni* menyatakan bahwa seorang wanita tunggal bisa menjadi saksi dalam susuan apabila wanita itu adalah orang yang menyusui serta rela (tidak terpaksa) menjadi saksi. Pendapat Ibn Qudāmah sebagai berikut:

قَالَ: (وَإِذَا شَهِدَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةً عَلَى الرِّضَاعِ، حَزَمَ النِّكَاحُ إِذَا
كَانَتْ مُرْضِيَةً. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، رَحِمَهُ اللَّهُ، رَوَايَةً

⁵⁹ Chaerul Umam dkk, *Ushul Fikih I*, hlm. 144-145

⁶⁰ Dikutip oleh Chaerul Umam dkk, *Ushul Fikih I*, hlm. 135-136

⁶¹ Dikutip oleh Chaerul Umam dkk, *Ushul Fikih I*, hlm. 137

أُخْرِى: إِنْ كَانَتْ مَرَضِيَّةً أُسْتُخْلِفَتْ، فَإِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً، لَمْ يَحُلْ
 الْحَوْلُ حَتَّى تَبْيَضَّ ثَدْيَاهَا، وَذَهَبَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلِ ابْنُ عَبَّاسٍ -
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَجُمْلَةُ ذَلِكَ أَنَّ شَهَادَةَ الْمَرَأَةِ الْوَّاحِدَةِ مَقْبُولَةٌ
 فِي الرِّضَاعِ، إِذَا كَانَتْ مَرَضِيَّةً.⁶²

Artinya: “Ibn Qudāmah berpendapat: (jika seorang perempuan tunggal yang rela memberikan kesaksian (menjadi saksi) dalam penyusuan, maka diharamkan menikahinya. Telah diriwayatkan riwayat yang lain dari Abi Abdillah r.a: jika wanita tersebut rela (memberikan kesaksian), maka wanita tersebut disumpah, jika pembohong, maka tidaklah terjadi perubahan sampai kedua payudaranya mengapur (memutih), Ibn Qudāmah memilih pendapat tersebut (mengikuti) pendapatnya Ibn Abbas r.a). pernyataan tersebut bahwa persaksian seorang wanita tunggal dapat diterima dalam hal penyusuan, jika (memang) wanita tersebut rela”.

Dasar hukum yang digunakan oleh Ibn Qudāmah terdiri dari dua dalil, yaitu dalil *naqli* dan dalil *aqli*. Dalil *naqli* yang digunakan adalah hadits riwayat Bukhari Muslim sebagai berikut:

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهٗ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتِ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءَتْ
 امْرَأَةً فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

⁶² Ibn Qudamah, *Al-Mughni liibni Qudamah*, Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin, Abd al-Fatah al-Hawa, Juz XI, (Dāru Alim al-Kutūb, 1997), Cet. Ke-III, hlm. 340

فَقَالَ: كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ فَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ. أَخْرَجَهُ

الْبُخَارِيُّ.

Artinya: (1052). Dari Uqbah bin al-Harits bahwa ia telah menikah dengan Ummu Yahya binti Abu Ihab, lalu datanglah seorang perempuan dan berkata, “Aku telah menyusui kamu berdua, kemudian ia bertanya kepada Nabi saw dan beliau bersabda, “Bagaimana lagi, sudah ada orang yang mengatakan (hal itu)”. Lalu Uqbah menceraikannya dan wanita itu menikah dengan laki-laki lainnya. (HR. al-Bukhari)⁶³.

Hadits di atas termasuk hadits shahih dan dijadikan salah satu bab kitab shahih Al-Bukhari dan ini merupakan pendapat Ibnu Abbas dan jama’ah ulama salaf dan Ahmad Ibnu Hanbal⁶⁴. Abu Ubaid berpendapat bahwa wajib bagi laki-laki untuk menceraikannya, dan Hakim tidak menentukan hukum pada kasus seperti itu.

Sedangkan dalil *aql* yang digunakan Ibn Qudāmah yaitu:

1. Bahwa persaksian wanita tunggal diterima apabila wanita tersebut adalah wanita yang menyusunya.
2. Karena masalah susuan berkaitan dengan aurat⁶⁵, maka yang paling berhak menjadi saksi ialah wanita itu sendiri, dan

⁶³ (صحيح)Haidts ini shahih, *Shahih al-Bukhari* (88)

⁶⁴ Muhammad bin Ismā'īl al-Amīrī al-Ṣan'anī, *Subul al-Salām Syarah Bulugh Al-Marām*, Terj. Ali Nur Medan dkk, *Subulus Salam Syarah Bulughul Maram*, Juz 3, (Jakarta: Dārussunnah Press, 2008), Cet. Ke-1, hlm. 165

⁶⁵ Kata aurat berasal dari bahasa Arab “*al-‘aurah*” yang berarti aurat, aib, cacat, cela, celah-celah bukit serta tempat terbit dan terbenamnya matahari. Kata *al-Aurah* berasal dari kata kerja ‘*ra ya’-ru*. Konsep dari kata kerja tersebut

apabila wanita itu rela, maka kesaksian tunggal wanita tersebut sah. Hal yang demikian disamakan dengan kesaksian *wiladah*.

adalah tampak dan buruk. *'ra* sendiri berarti menyebabkan bermata satu (menyebabkan keadaan buruk bagi orang lain), merusakkan (buruk), membelokkan atau menyimpangkan (buruk), tampak auratnya (terlihat/tampak), mencari (tampak), dan sebagainya. Rangkuti Asnawi, *Perspektif Hukum Islam terhadap Kebiasaan Masyarakat Kecamatan Lingga Bayu Kabupaten Madina Membuka Aurat di Pemandian Umum*, Thesis pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara (IAIN-SU), Mr. Imran Benawi, *repository.uinsu.ac.id*, 2011

BAB IV

**ANALISIS KOMPARATIF TERHADAP PENDAPAT DAN
METODE *IṢṬINBĀṬ* IMAM AL-SYARKHASI DAN IBN
QUDĀMAH TENTANG KEABSAHAN SAKSI PEREMPUAN
DALAM PENETAPAN *RADĀ'AH* (SUSUAN)**

A. Analisis pendapat Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Radā'ah* (susuan)

Hukum Islam atau syariat Islam merupakan sistem kaidah-kaidah yang didasarkan pada wahyu Allah SWT dan Rasul mengenai tingkah laku *mukallaf* (orang yang sudah bisa dibebani kewajiban) yang diakui dan diyakini, yang mengikat bagi semua pemeluknya¹. Syari'at secara bahasa berarti jalan yang dilalui umat manusia untuk menuju kepada Allah SWT. Sedangkan syariat secara istilah adalah hukum-hukum yang diperintahkan Allah untuk umat-Nya yang dibawa oleh seorang Nabi, baik yang berhubungan dengan kepercayaan (*aqidah*) maupun yang berhubungan dengan *amaliyah*. Tujuan Allah mensyariatkan hukum-hukumnya dalam Filsafat Hukum Islam adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia, sekaligus menghindari *mafsadat* baik di dunia maupun di akhirat.

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa hukum Islam mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, baik perkara kecil maupun perkara besar. Wujud dari hukum itu sendiri dapat berupa

¹ Eva Iryani, *Hukum Islam Demokrasi dan Hak Asasi Manusia*, Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi, Vol. 17 No. 2 Tahun 2017

perintah dan larangan sebagai pedoman hidup. Larangan tersebut terdapat dalam salah satu permasalahan yang tidak bisa lepas dari manusia yaitu tentang perkawinan. Firman Allah dalam QS. Ali Imran: 31 berbunyi:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Katakanlah: jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, maka ikutilah (sunnah/petunjuk) ku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (QS. al-Imran: 31).

Perkawinan merupakan perbuatan lahiriah dua insan manusia yang ingin membentuk keluarga *sakinah, mawadah* dan *warahmah*. Perkawinan sebagai peristiwa hukum dimuat dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam yang mengatur secara jelas rukun dan syarat-syarat perkawinan yang harus dipenuhi oleh mempelai laki-laki maupun perempuan². Diantara rukun perkawinan ialah adanya calon mempelai laki-laki dan calon mempelai wanita. Dalam hal ini, sangat penting untuk mengetahui wanita mana saja yang halal dinikahi. Untuk mengetahui wanita yang halal dinikahi, maka laki-laki yang hendak menikah sebaiknya paham akan larangan menikahi wanita karena sebab tertentu.

² Safrin Salam, *Dispensasi Perkawinan Anak di bawah umur: Perspektif Hukum Adat, Hukum Negara & Hukum Islam*, Pageruyung law journal, Vol. 1, No. 1, Joernal usmb.ac.id, 2017

Sebab wanita yang haram dinikahi telah dijelaskan dalam QS. an-Nisa' ayat 23 yang berbunyi:

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

Artinya: “Diharamkan atasmu (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 (bukan ibumu sendiri)³ yang pernah menyusumu; saudara perempuan susuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu (tiri) dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi bila kamu belum bercampur 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

³ Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar al-Husaini, *Kifaayatul Akhyaar fii all Ghaayatil Ikhtishaar*, Terj. Achmad Zaidun dan A. Ma'ruf Asrori, *Kifayatul Akhyar*, Jilid 2, (Surabaya: Bina Ilmu Offset, 1997), hlm. 605

bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang". (QS. an-Nisa': 23)

Salah satu wanita yang haram dinikahi adalah ibu susuan dan saudara susuan. Di dalam Pasal 39 (3) Kompilasi Hukum Islam (KHI) dijelaskan lebih lanjut mengenai wanita yang dilarang untuk dinikahi karena sebab susuan, yaitu:

- a. Dengan wanita yang menyusui dan seterusnya menurut garis lurus ke atas;
- b. Dengan seorang wanita sesusuan dan seterusnya menurut garis lurus ke bawah;
- c. Dengan seorang wanita saudara sesusuan, dan kemanakan sesusuan ke bawah;
- d. Dengan seorang wanita bibi sesusuan dan nenek bibi sesusuan ke atas;
- e. Dengan anak yang disusui oleh isterinya dan keturunannya.

Kemudian dalam Pasal 41 (1) dan (2) yang berisi:

- (1) Seorang pria dilarang memadu isterinya dengan seorang wanita yang mempunyai hubungan pertalian nasab atau sesusuan dengan isterinya;
 - a. Saudara kandung, seayah atau seibu atau keturunannya;
 - b. Wanita dengan bibinya atau kemenakannya
- (2) Larangan tersebut pada ayat (1) tetap berlaku meskipun isteri-isterinya telah ditalak *raj'i*, tetapi masih dalam masa iddah.

Dalam Pasal di atas dapat diketahui bahwa larangan karena sebab susuan tidak hanya menyangkut dua subjek utama, yaitu antara ibu yang menyusui dengan anak yang menyusu, atau antara anak yang menyusu dengan saudara susuannya saja, akan tetapi juga dilarang melangsungkan pernikahan dengan keturunan ataupun saudara senasab dari keduanya baik dari pihak ibu yang menyusui atau dari anak yang disusui. Hal ini disebabkan karena hubungan sesusuan (yang telah terpenuhi syaratnya) menjadikan mahram. Sehingga apa yang dilarang bagi hubungan mahram atau nasab, maka dilarang pula bagi hubungan susuan. Seperti bunyi hadits berikut ini:

حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بِنْتِ حَمْزَةَ: لَا تَحِلُّ لِي, يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ, هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ. (أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي: (٥٢) كِتَابِ الشَّهَادَاتِ:

(٧) بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الْأَنْسَابِ وَالرَّضَاعِ الْمُسْتَفِضِ)

Artinya: “Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ra. Ia berkata, Nabi saw bersabda mengenai anak perempuan Hamzah, ‘Ia tidak halal bagiku, haramnya (menikah) karena penyusuan seperti haramnya karena nasab, ia adalah anak saudara sepersusuanku”, (Disebutkan oleh al-Bukhari pada kitab ke-52 Kitab Kesaksian, bab ke-7 Bab Kesaksian atas Nasab, penyusuan yang tersebar)⁴.

⁴ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mutiara...*, hlm. 405-406

Masalah *raḍāah* merupakan salah satu adat dan tradisi Arab pra Islam yang kemudian tetap diberlakukan dalam Islam dengan beberapa penyempurnaan yang sesuai dengan ruh Islam⁵. Terdapat beberapa permasalahan yang menjadi *ikhtilaf*⁶ para ulama terkait dengan *raḍāah*, diantaranya ialah tentang kadar *raḍāah*, tentang syarat wanita yang menyusui, tentang air susu dan cara menyusunya serta tentang kesaksian dalam penetapan *raḍāah*.

Mengenai penetapan *raḍāah*, menurut Wahbah Az-Zuhaili terdapat dua macam cara, yaitu dengan pengakuan maupun pembuktian. Dalam pembuktian, diperlukan adanya saksi. Saksi tersebut yang nantinya memberikan kesaksian tentang adanya peristiwa susuan sehingga haram pernikahan. Namun, untuk jumlah saksi dan jenis kelamin saksi dalam penetapan *raḍāah* ulama berbeda

⁵ Khumaidi, Skripsi “*Metode Istinbath Hukum al-Imam al-Syafi’i dan al-Imam Abu Hanifah terhadap Ayat yang berkaitan dengan Masalah Raḍāah*”, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Jogjakarta, 2002.

⁶ Secara etimologi, kata *ikhtilaf* berasal dari bahasa Arab *ikhtalafa-yakhtalifu-ikhtilâfan* yang bermakna perselisihan. Adapun lawan kata dari *ikhtilaf* adalah *ittifâq* (kesepakatan atau kesesuaian). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata *ikhtilaf* diartikan dengan perbedaan pendapat atau perselisihan pikiran. Sedangkan secara terminologi, *ikhtilaf* berarti perbedaan yang terjadi di kalangan para ulama (mujtahid) dalam memahami sebuah teks syariat (al-Qur’an dan Hadits), demi mengafirmasi kebenaran. Mohammad Hanief Sirajulhuda, *Konsep Fikih Ikhtilaf Yusuf al-Qaradhawi*, Institut Agama Islam Negeri Samarinda, *ejournal.unida.gontor.ac.id*, Tsaqafah 13 (2), 255-278, 2017

pendapat. Perbedaan pendapat diantara ulama terdapat beberapa sebab, yaitu:⁷

a) Perbedaan dalam kaidah-kaidah ushul dalam ber-*istinbat*

Yaitu dalam mencari suatu dalil, para mujtahid mempunyai cara pandang dan metode yang berbeda-beda. Suatu hadits dapat dijadikan hujjah oleh seorang mujtahid, tetapi ditolak oleh mujtahid lain. Hal tersebut dikarenakan perbedaan sudut pandang. Ada mujtahid yang mengambil perkataan sahabat, namun ada pula mujtahid yang menolaknya. Imam al-Syarkhasi pada saat mengambil dasar hukum dari atsar sahabat Umar ra., membuktikan bahwa pada masa itu pendapat sahabat Umar mengenai saksi susuan adalah dua orang laki-laki atau seorang laki-laki bersama dua orang perempuan diterima oleh para sahabat, sedangkan dasar hukum Ibn Qudāmah yaitu hadits atas pernikahannya Uqbah dengan Ummu Yahya binti Abu Ihab juga merupakan pendapat yang disetujui pada masa kala itu, dimana ada seorang budak hitam yang mengaku telah menyusui keduanya dengan perkataan *قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا* (saya telah menyusui kalian berdua), lalu Rasulullah saw. memerintahkan keduanya untuk bercerai.

b) Perbedaan pengetahuan tentang hadits dan perbedaan pandangan tentang masalah. Pendapat Imam al-Syarkhasi yang menyatakan saksi susuan adalah dua orang laki-laki atau seorang laki-laki

⁷ Abdul Majid Khon, *Ikhtisar Tarikh Tasyri'*, (Jakarta: Amzah, 2013), hlm. 114-115

bersama dua orang perempuan itu dikarenakan masih memungkinkannya pihak mahram (laki-laki) untuk melihat peristiwa susuan itu, sehingga kesaksian seorang wanita saja tidak boleh, ini adalah bentuk kehati-hatian dalam menetapkan adanya peristiwa susuan. Sedangkan pendapat Ibn Qudamah menyatakan seorang wanita tunggal sah menjadi saksi susuan, sebab pada masa Nabi saw. ada seorang wanita yang mengaku telah menyusui kedua suami-istri lalu Nabi saw menjawab bagaimana lagi كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟ (bagaimana lagi? sudah ada orang yang mengatakan itu).

Imam al-Syarkhasi berpendapat bahwa saksi dalam perkara *raḍāah* adalah dua orang laki-laki atau seorang laki-laki bersama dua orang wanita. Argumen Imam al-Syarkhasi sebagai berikut:

(قَالَ:) وَلَا يَجُوزُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى الرَّضَاعِ أَجْنَبِيَّةً كَانَتْ أَوْ أُمَّ
 أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ، وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا بِقَوْلِهَا، وَيَسَعُهُ الْمَقَامُ مَعَهَا حَتَّى
 يَشْهَدَ عَلَى ذَلِكَ رَجُلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ عُدُولٌ، وَهَذَا عِنْدَنَا...
 وَحُجَّتُنَا فِي ذَلِكَ حَدِيثُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: لَا يُقْبَلُ فِي
 الرَّضَاعِ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ وَلِأَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ

الْحُرْمَةِ مِمَّا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرَّجَالُ، فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ

وَأَمْرَاتَيْنِ.⁸

Artinya: “Al-Syarkhasi berpendapat: tidak boleh kesaksian susuan perempuan tunggal, baik perempuan tersebut wanita lain atau ibu dari salah satu suami istri, tidaklah dibedakan antara keduanya ... atas hal ini dua orang laki-laki, satu laki-laki dan dua perempuan yang adil, hal ini menurut kami...argumen kami dalam masalah ini yaitu hadits Umar r.a, ia berkata: tidaklah diterima dalam susuan kecuali kesaksian dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan, (alasan lain) bahwa penyebab turunnya kemuliaan, maka tidaklah bisa menetapkan (susuan) kecuali dengan kesaksian dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua orang perempuan”.

Dasar hukum yang digunakan Imam al-Syarkhasi dari pendapatnya di atas ialah atsar dari sahabat Umar ra., bahwasanya “Tidaklah diterima dalam susuan kecuali kesaksian dua laki-laki atau satu laki-laki bersama dua perempuan”.

وَرَوَيْنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِإِسْنَادَيْنِ مُرْسَلَيْنِ أَنَّهُ لَمْ

يَقْبَلَ فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةَ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَالَ فِي أَحَدِهِمَا: «لَا حَتَّى يَشْهَدَ

رَجُلَانِ، أَوْ رَجُلًا وَأَمْرَاتَانِ. (رواه البيهقي).⁹

⁸ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Sahl Syamsul ‘Aimah al-Sarkhasi‘ al-Hanafī, *Al-Mabsūth*, juz V, (Dārul Kutūb al-Ilmīyah, tth.), hlm. 137-138

⁹ Abu Bakar al-Baihaqī, *Al-Sunan al-Kubra Li al-Baihaqī*, Juz III, (Pakistan: Jami’ah al-Firasat al-Islamiyyah, 1989), Cet. Ke-1, hal. 180

Artinya: Kami meriwayatkan dari Umar bin al-Khaṭṭāb ra dengan dua sanad yang berbeda dan mursal keduanya bahwa Ibn Umar tidak menerima kesaksian wanita tunggal dalam susuan, dan Ibn Umar berkata dalam salah satu sanadnya: (tidak diterima) kecuali disaksikan oleh dua laki-laki, satu laki-laki dan dua wanita. (HR. al-Baihaqi).

Imam al-Syarkhasi mensyaratkan saksi *raḍāah* harus dua orang laki-laki atau seorang laki-laki bersama dua orang perempuan sehingga penetapan *raḍāah* itu dianggap sah. Namun, di dalam hukum perdata, saksi haruslah orang yang tidak memiliki hubungan darah (nasab), kecuali kasus tertentu seperti perceraian yang membolehkan saksi dari pihak keluarga, karena dianggap lebih paham dan mengerti keadaan rumah tangga si penggugat dan tergugat. Lantas, apakah hal tersebut dapat disamakan dengan perkara susuan? Sebab di dalam perkara susuan yang menyangkut aurat wanita tentunya lebih mudah untuk dilihat anggota keluarga atau mahram. Jika memang diperbolehkan saksi dari anggota keluarga atau mahram si wanita yang menyusui, maka pendapat Imam al-Syarkhasi mengenai jumlah saksi yang harus dua orang laki-laki atau satu laki-laki bersama dua orang perempuan dapat diterapkan.

Di lain sisi, pendapat Imam al-Syarkhasi masih relevan jika perkara susuan itu terjadi pada lingkup masyarakat primitif (pelosok). Sebab, di dalam tradisi masyarakat primitif, menyusui bayi di depan umum dan dilihat orang atau tetangga yang bukan mahramnya merupakan hal yang wajar atau lumrah. Sehingga, pembuktian akan

adanya peristiwa susuan itu lebih mudah karena banyak orang yang melihat sendiri peristiwa tersebut.

Kelebihan dari pendapat Imam al-Syarkhasi menurut penulis ialah lebih terjaminnya kebenaran akan kesaksian, sebab yang bersaksi lebih dari satu orang. Pendapat Imam al-Syarkhasi tersebut merupakan wujud konsistensinya terhadap Imam mazhab yang dianutnya, yaitu mazhab Hanafi. Bagi mazhab Hanafi, saksi haruslah dua orang laki-laki atau satu laki-laki bersama dua orang perempuan dalam susuan, sebab perkara susuan berkaitan dengan kewarisan. Sedangkan syarat susuan yang dapat menjadikan mahram menurut golongan Hanafi ialah bahwa usia bayi telah mencapai 2,5 tahun (2 tahun 6 bulan), serta cukup sekali hisapan sudah menjadikan mahram. Hal tersebut merupakan wujud kehati-hatian golongan Hanafi dalam *ber-istinbāt*.

Adapun kelemahan dari pendapat al-Syarkhasi menurut penulis ialah bahwa mencari saksi laki-laki dalam penetapan susuan itu dirasa sulit, jika kriteria saksinya ialah sembarang orang (bukan mahram) serta jika di lingkup masyarakat modern, sebab masalah susuan erat kaitannya dengan aurat dan lazimnya dilihat oleh wanita.

Berbeda dengan pendapat al-Syarkhasi di atas, Ibn Qudāmah justru berpendapat bahwa kesaksian seorang perempuan tunggal dalam penetapan *raḍāah* adalah sah dengan syarat bahwa perempuan yang menjadi saksi *raḍāah* itu merupakan perempuan yang menyusui dan ia rela (tidak dipaksa) untuk memberikan kesaksiannya. Ibn Qudāmah berpendapat sebagai berikut:

قَالَ: (وَإِذَا شَهِدَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةً عَلَى الرَّضَاعِ، حَرَّمَ النِّكَاحُ إِذَا
كَانَتْ مَرْضِيَّةً. وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، رَحِمَهُ اللَّهُ، رِوَايَةٌ أُخْرَى:
إِنْ كَانَتْ مَرْضِيَّةً أُسْتُحْلِفَتْ، فَإِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً، لَمْ يَحُلْ الْحَوْلُ حَتَّى
تَبْيَضَّ ثَدْيَاهَا، وَذَهَبَ فِي ذَلِكَ الْقَوْلِ ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -
وَجُمَلُهُ ذَلِكَ أَنَّ شَهَادَةَ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ مَقْبُولَةٌ فِي الرَّضَاعِ، إِذَا
كَانَتْ مَرْضِيَّةً.¹⁰

Artinya: “Ibn Qudāmah berpendapat: (jika seorang perempuan tunggal yang Rela memberikan kesaksian (menjadi saksi) dalam susuan, maka diharamkan menikahinya. Telah diriwayatkan riwayat yang lain dari Abi Abdillah r.a: jika wanita tersebut rela (memberikan kesaksian), maka wanita tersebut disumpah, jika pembohong, maka tidaklah terjadi perubahan sampai kedua payudaranya mengapur (memutih), Ibn Qudāmah memilih pendapat tersebut (mengikuti) pendapatnya Ibn Abbas r.a). pernyataan tersebut bahwa persaksian seorang wanita tunggal dapat diterima dalam hal penyusuan, jika (memang) wanita tersebut rela”.

Dasar hukum yang digunakan oleh Ibn Qudāmah berupa dalil *naql* dan dalil *aql*. Dalil *naql* berdasarkan hadits berikut:

¹⁰ Ibn Qudamah, *Al-Mughni liibni Qudamah*, Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin, Abd al-Fatah al-Hawa, Juz XI, (Dāru Alim al-Kutūb, 1997), Cet. Ke-III, hlm. 340

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ, فَجَاءَتْ
 امْرَأَةً فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمْ, فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ, فَقَالَ: كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ فَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ.
 أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.

Artinya: (1052) Dari Uqbah bin al-Harits bahwa ia telah menikah dengan Ummu Yahya binti Abu Ihab, lalu datanglah seorang perempuan dan berkata, “Aku telah menyusui kamu berdua, kemudian ia bertanya kepada Nabi saw dan beliau bersabda, “Bagaimana lagi, sudah ada orang yang mengatakan (hal itu)”. Lalu Uqbah menceraikannya dan wanita itu menikah dengan laki-laki lainnya. (HR. al-Bukhari)¹¹.

Adapun dalil *aql* yang digunakan oleh Ibn Qudāmah yaitu:

1. Bahwa persaksian wanita tunggal diterima apabila wanita tersebut adalah wanita yang menyusui (*murḍīyah*).
2. Karena masalah susuan berkaitan dengan aurat¹², maka yang paling berhak menjadi saksi ialah wanita itu sendiri,

¹¹ (صحيح)Haidts ini shahih, *Shahih al-Bukhari* (88)

¹² Kata aurat berasal dari bahasa Arab “*al-‘aurah*” yang berarti aurat, aib, cacat, cela, celah-celah kulit serta tempat terbit dan terbenamnya matahari. Kata *al-Aurah* berasal dari kata kerja ‘*ra ya’-ru*. Konsep dari kata kerja tersebut adalah tampak dan buruk. ‘*ra* sendiri berarti menyebabkan bermata satu (menyebabkan keadaan buruk bagi orang lain), merusakkan (buruk), membelokkan atau menyimpangkan (buruk), tampak auratnya (terlihat/tampak), mencari (tampak), dan sebagainya. Rangkuti Asnawi, *Perspektif Hukum Islam terhadap Kebiasaan Masyarakat Kecamatan Lingga Bayu Kabupaten Madina*

dan apabila wanita itu rela (tidak dipaksa), maka kesaksian tunggal wanita tersebut sah. Hal yang demikian disamakan dengan kesaksian *wiladah*.

Kelebihan dari pendapat Ibn Qudāmah menurut penulis ialah bahwa pendapat Ibn Qudāmah relevan dan sesuai dengan definisi dan syarat-syarat menjadi saksi baik dari sisi Hukum Islam maupun Hukum Positif di Indonesia. Dilihat dari segi definisi saksi yaitu orang yang melihat, mendengar dan mengalami sendiri suatu peristiwa. Dalam hal ini maka perempuan tunggal yang menjadi saksi dalam perkara susuan adalah sesuai dengan definisi tersebut, karena ia melihat, mendengar dan mengalami peristiwa susuan itu sendiri. Kemudian mengenai syarat-syarat menjadi saksi yaitu Islam, baligh, berakal, merdeka, dan adil, maka tidak ada masalah jika seorang perempuan tunggal rela menjadi saksi dalam perkara susuan selama seluruh syarat terpenuhi.

Kelemahan pendapat Ibn Qudāmah ialah jika hanya seorang perempuan tunggal yang menjadi saksi dalam perkara susuan, maka kemungkinan untuk berbohong juga ada. Sebab, ia memberikan kesaksian atas perkara yang ia lakukan sendiri, sehingga pengakuannya harus didahului dengan sumpah. Hal tersebut senada dengan kritik ulama yang kurang sependapat dengan sahnya penetapan *raḍāh* hanya dengan satu orang saksi perempuan tunggal

yaitu bahwa tidak cukup saksi seorang wanita (*murđi'ah*) sendirian, karena berkaitan dengan penentuan hukum atas perbuatannya¹³.

Dalam hal ini, penulis cenderung setuju dengan pendapat Ibn Qudāmah dengan alasan bahwa pendapat Ibn Qudāmah lebih sesuai dengan definisi saksi dan syarat-syarat saksi baik dalam konteks hukum Islam maupun dalam konteks hukum di Indonesia. Meski demikian, bukan berarti dari pihak penulis menyalahkan pendapat al-Syarkhasi, sebab adanya jumlah saksi lebih dari satu lebih memantapkan suatu kebenaran dalam kesaksian serta meminimalisir adanya kebohongan.

Mengenai nilai kesaksian wanita yang dirasa separuh nilai kesaksian laki-laki, maka penulis menganalisis dengan menggunakan pendekatan *gender*. Kata "*gender*" berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin. Meski demikian, pengertian tersebut kurang tepat, sebab antara *gender* dengan *sex* (jenis kelamin) itu berbeda. Dalam *Webster's New World Dictionary*, *gender* diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku¹⁴. Dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa *gender* adalah konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku,

¹³ Muhammad bin Ismā'īl al-Amiri al-Şan'anī, *Subul al-Salām Syarah Bulugh Al Marām*, Terj. Ali Nur Medan dkk, *Subulus Salam Syarah Bulughul Maram*, (Jakarta: Dāruss Sunnah Press, 2008), hlm. 165

¹⁴ Indiana Farid Martadi dan Sri Suranta, *Persepsi Akuntan, Mahasiswa Akuntansi dan Karyawan Bagian Akutansi Dipandang dari Segi Gender terhadap Etika Bisnis dan Etika Profesi*, Simposium Nasional Akuntan 9, 23-26, *academia.edu*, 2006

mentalitas, dan karakteristik emosional laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat¹⁵. *Gender* menurut Fakih, berarti suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Dari beberapa definisi *gender* di atas dapat diketahui bahwa *gender* berbeda dengan *sex* (jenis kelamin), *gender* merupakan peran antara laki-laki dan perempuan yang terbentuk dari konstruksi sosial dan budaya, sedangkan *sex* (jenis kelamin) merupakan suatu pemberian Tuhan yang bersifat biologis dan menjadi kodrat manusia, sehingga antara laki-laki dan perempuan seharusnya memiliki kesempatan yang sama dalam sektor domestik maupun sektor publik. Dalam sektor publik di ranah hukum misalnya dipandang sama di hadapan hukum.

Di dalam al-Qur'an, terdapat banyak ayat yang membicarakan mengenai kedudukan perempuan. Beberapa ayat tersebut sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَّقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: “Wahai manusia, sungguh Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang

¹⁵ *Ibid.*,

paling bertaqwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti¹⁶. (QS. al-Hujurat: 13)

Ayat di atas menegaskan bahwa standar kemuliaan seorang hamba adalah nilai ketaqwaannya, sehingga laki-laki dan perempuan memiliki derajat yang sama di hadapan Allah SWT dan keduanya memiliki potensi yang sama untuk menjadi hamba yang dimuliakan melalui taqwa¹⁷.

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ

لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَعَفُورٌ رَّحِيمٌ

Artinya: “Dan Dialah yang menjadikanmu sebagai khalifah-khalifah di Bumi, dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain, untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat memberi hukuman dan sungguh, Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang¹⁸.(QS. al-An’am: 165)

Kata *‘khalifah’*¹⁹ pada ayat di atas tidak menunjukkan kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu, sehingga laki-

¹⁶ Asni, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia Telaah Epistimologi Kedudukan Perempuan dalam Hukum Keluarga*, (Jakarta Pusat: Kementerian Agama Republik Indonesia Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2012), Cet. 1, hlm. 55

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 56

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 56

¹⁹ Kata *khalifah* menurut M. Quraish Shihab berakar dari kata *khulafa’* yang pada mulanya berarti ‘di belakang’, dan dari sini, kata *khalifah* diartikan sebagai ‘pengganti’, (karena yang menggantikan selalu datang di belakang sesudah yang digantikannya), sehingga *khalifah* berfungsi sebagai pemegang amanah untuk menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya untuk mengelola Bumi dengan segenap potensi yang dimilikinya. Khoirunnisa Fadliah, *Konsep Kholifah Menurut M.*

laki dan perempuan sama-sama memiliki peranan yang penting sebagai khalifah di Bumi.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: “Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan”²⁰. (QS. Al-Nahl: 97)

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa kedudukan antara perempuan dan laki-laki di dalam al-Qur’an adalah setara, sehingga baik laki-laki maupun perempuan berpotensi untuk mengembangkan diri, berlomba-lomba dalam hal ketaqwaan berupa menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Menurut Hamka, taqwa diambil dari rumpun kata *wiqoyah* yang artinya memelihara (memelihara hubungan yang baik dengan Tuhan), memelihara diri jangan sampai terperosok kepada sesuatu perbuatan yang tidak diridhoi oleh Allah SWT, sebab dalam taqwa terkandung cinta, kasih, cemas, harap, ridha, tawakal, sabar dan sebagainya²¹. Menurut Shihab, taqwa terambil dari kata *waqa-yaqi* yang berarti menjaga dari

Quraish Shihab dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam, Jakarta: Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Syarif Hidayatullah, repository.uinjkt.ac.id, 2014

²⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*, (Jakarta: Pramadina, 2010), Cet. 2, hlm. 278

²¹ Amien Wahyudi, *Iman dan Taqwa Bagi Guru Bimbingan dan Konseling*, *Journal Fokus Konseling*, Vol. 2, No. 2, hlm. 89-98, www.neliti.com, 2016

bencana atau sesuatu yang menyakitkan. Menurut Ash Shiddieqy, bertaqwa kepada Allah ialah dengan memelihara diri dari tertimpa azab-Nya.

Kaitannya dengan kesaksian, seperti yang sudah penulis paparkan dalam bab 2 hukumnya ialah *farḍhu 'ain* bagi yang memikunya, sehingga orang yang bertaqwa dalam hal kesaksian harus mau memberikan kesaksiannya di hadapan Hakim, tidak pandang bulu apakah orang tersebut laki-laki ataupun perempuan yang telah memenuhi persyaratan sebagai saksi. Lantas, kenapa terdapat ulama yang seakan membedakan bahwa kesaksian perempuan dinilai separuh harga kesaksian laki-laki?

Untuk mengetahui lebih jauh tentang jumlah kesaksian perempuan yang dinilai separuh jumlah laki-laki, maka perlu ditelaah lebih mendalam mengenai ketentuan tersebut. Di dalam QS. al-Baqarah ayat 282 berbunyi:

... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ

وَأْمْرَاتَيْنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدُ

هُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْتِيَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...

Artinya: "...Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (diantaramu). Jika tidak ada dua orang lelaki maka boleh seorang lelaki bersama dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu sukai, supaya jika yang seorang lupa maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi

itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil...”(QS. al-Baqarah: 282)²².

Ayat diatas menjadi dasar keumuman jumlah saksi dalam bermuamalah (bisnis/transaksi) yaitu harus mendatangkan dua orang laki-laki atau seorang laki-laki bersama dua orang perempuan. Namun, jumlah saksi yang harus didatangkan bersifat kontekstual bukan normatif²³. Konteks pada waktu itu ialah perkara transaksi yang mana diperlukan dua orang wanita, karena wanita pada saat itu umumnya tidak mengetahui seluk-beluk bisnis dan tidak terdidik serta jarang keluar, sehingga diperlukan dua orang wanita. Wanita kedua sebagai cadangan kalau di kemudian hari saksi pertama lupa.

Dalam perkara *raḍāah* (susuan) di Indonesia, khususnya dalam KHI tidak disebutkan mengenai pembuktian dalam perkara susuan. Tidak terdapat Pasal yang menyebutkan jumlah saksi yang sah dalam penetapan susuan tersebut, sehingga belum terdapat patokan pasti dalam pembuktian perkara *raḍāah*. Hanya saja, di Indonesia, dikenal istilah “*Unus testis nullus testis*” (satu saksi bukan saksi) yang diatur dalam Pasal 169 HIR atau Pasal 1905 KUH Perdata yang berbunyi “Keterangan seorang saksi tanpa alat bukti lain di dalam hukum tidak dapat dipercaya”. Suatu peristiwa dianggap tidak terbukti jika hanya didasarkan pada keterangan

²² Syaikh Imad Zaki al-Barudi, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim li An-Nisa'*, (Al-Maktabah At-Taufiqiyah, Kairo Mesir), Terj. Samson Rahman, *Tafsir Wanita Penjelasan Terlengkap tentang Wanita dalam Al-Qur'an*, (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2013), Cet. 1, hlm. 141-142

²³ Basiq Djalil, *Peradilan Islam*, hlm. 64

seorang saksi saja²⁴. Saksi yang hanya satu orang biasanya dijadikan sebagai alat bukti permulaan dan harus disempurnakan dengan alat bukti lain seperti sumpah dan lainnya. Di Indonesia juga mengakui bahwa kesaksian seorang perempuan memiliki nilai pembuktian yang sama dengan kesaksian seorang laki-laki dalam praktek hukum acara perdata, khususnya di lingkungan peradilan agama.

B. Analisis Metode *Istinbāt* Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah tentang Keabsahan Saksi Perempuan dalam Penetapan *Raḍāh* (susuan)

Istinbāt sendiri artinya adalah mengeluarkan hukum dan dalil²⁵. Jalan *istinbāt* ini memberikan kaidah-kaidah yang bertalian dengan pengeluaran hukum dari dalil. Cara penggalan hukum dari *naṣ* dapat ditempuh dengan dua macam pendekatan, yaitu pendekatan lafal (*turuq al-lafẓiyah*) dan pendekatan makna (*turuq al-ma'nawiyah*). Pendekatan *lafaz* ialah penguasaan terhadap makna dari *lafaz-lafaz naṣ* dan konotasinya dari segi umum dan khusus, mengetahui *dalālah*-nya. Sedangkan pendekatan makna yaitu penarikan kesimpulan hukum bukan kepada *naṣ* langsung, seperti *qiyas, istihsan, maṣlahah mursalah*, dan lain-lain.²⁶

²⁴ Abdulkadir Muhammad, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), hlm. 648

²⁵ Asjmuni A. Rahman, *Metode Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 1

²⁶ Syamsul Bahri dkk, *Metodologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2008), Cet. 1, hlm. 55.

Berdasarkan hasil pembacaan dan pengamatan, penulis menyimpulkan bahwa dalam ber-*istinbāt*, baik Al-Syarkhasi maupun Ibn Qudāmah, keduanya sama, yakni menggunakan hadits. Al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah merupakan dua ulama yang mengikuti masing-masing mazhab (salah satu mazhab empat). Al-Syarkhasi mengikuti mazhab Hanafi, sedangkan Ibn Qudāmah mengikuti mazhab Hanbali. Baik Al-Syarkhasi maupun Ibn Qudāmah telah menjelaskan metode *istinbāt* keduanya secara gamblang yang penulis paparkan dalam bab tiga.

Ibn Qudāmah dalam berpendapat, ia mendasarkan pendapatnya dengan mengutip hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, sebagaimana berikut:

وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءَتْ
 امْرَأَةً، فَقَالَتْ: لَقَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
 فَقَالَ: كَيْفَ، وَقَدْ قِيلَ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ فَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ أَخْرَجَهُ

الْبُخَارِيُّ.²⁷

Artinya: Dari ‘Uqbah bin al-Hāriş bahwa ia telah menikah dengan Ummu Yahyābinti Abū Ihāb, lalu datanglah seorang perempuan dan berkata, “Aku telah menyusui kamu berdua, kemudian ia bertannya kepada Nabi saw dan beliau bersabda,

²⁷ Muḥammad bin Ismāil al-Amiri al-Şan’anī, *Subul Al-Salām...*, Juz III, hal. 165.

“Bagaimana lagi, sudah ada orang yang mengatakan (hal itu). “
Lalu Uqbah menceraikannya dan wanita itu menikah dengan
laki-laki lainnya. (HR. al-Bukhari).

Dalam hadits tersebut di atas menjelaskan bahwa didapati pernikahan antara Ummu Yaḥyā Binti Abū Ihāb dengan seorang laki-laki, kemudian datanglah seorang wanita yang ternyata pernah menyusui mereka berdua, kemudian pernikahan mereka berdua dipisahkan oleh Nabi saw. Dari kasuistik yang telah penulis sebutkan, terdapat keterangan bahwa kesaksian wanita tunggal (dimana wanita tunggal yang menjadi saksi tersebut) yang menyusunya dan Nabi saw memisahkan keduanya, oleh sebab itu kesaksian wanita tunggal dalam perkara susuan dapat diterima.

Jika dilihat dari status haditsnya sendiri, status haditsnya berstatus hadits sahih, dimana hadits tersebut diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam kitab *Sahih Bukhari*. Selain hadits yang menyebutkan bahwa kesaksian wanita tunggal dapat diterima, penulis juga menjumpai beberapa hadits maupun atsar sebagai pendukung, bahwa kesaksian wanita tunggal dapat diterima “sah”, diantaranya ialah:

عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي الشَّعْنَاءِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ الْوَاحِدَةِ جَائِزَةٌ فِي الرُّضَاعِ إِذَا
كَانَتْ مَرْضِيَّةً وَتُسْتَحْلَفُ مَعَ شَهَادَتِهَا قَالَ: وَجَاءَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَجُلًا، فَقَالَ: زَعَمْتُ فَلَأَنَّهُ أَزْصَعْتَنِي
وَأَمْرَاتِي وَهِيَ كَاذِبَةٌ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: انظُرُوا فَإِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً

فَسَيُصِيبُهَا بَلَاءٌ» قَالَ: فَلَمْ يَحِلِّ الْحَوْلُ حَتَّى بَرَصَ ثَدْيُهَا. (رَوَاهُ عَبْدُ

الرِّزَاقِ).²⁸

Artinya: Dari Ma'mar dari Qatādah dari Abi al-Sya'sa' dari Ibn Abbās Ia berkata: Kesaksian wanita tunggal dalam susuan diperbolehkan jika wanita tersebut yang menyusunya, disumpah atas kesaksiannya. Ibn Abbās berkata: ada seorang laki-laki mendatangi Ibn Abbās, lalu laki-laki tersebut mengira bahwa seorang fulanah itu telah menyusuiiku, dan ia telah berdusta, kemudian Ibn Abbās berkata: lihatlah mereka, jika mereka berdusta, maka mereka akan terkena bala' (bencana), lalu Ibn Abbās berkata lagi: tidak akan terlewat dalam satu tahun kecuali susunya akan terkena penyakit kusta (*gudigen*- jawa). (HR. 'Abd Al-Razāq).

وَمِنْ طَرِيقِ قَتَادَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ أَبِي الشَّعْتَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:

تَجُوزُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ فِي الرِّضَاعِ. (رَوَاهُ ابْنُ حَزْمٍ).²⁹

Artinya: Dari jalur Qatādah dari Jābir bin Zaīd Abī al-Sya'sa' dari Ibn Abbās, Ia berkata: Kesaksian wanita tunggal dalam persusuan itu diperbolehkan. (HR. Ibn Ḥazm).

Dari beberapa hadits, baik yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Imam 'Abd al-Razāq dan Ibn Ḥazm kesemua hadits tersebut jelas menyatakan diperbolehkannya "sah" kesaksian wanita tunggal dalam penetapan mahram sebab persusuan. Tidak hanya terbatas

²⁸ Abd. al-Razāq al-Ṣan'ānī, *Al-Muṣannaḥ Abd al-Razāq*, Tahqiq: Ḥabīb al-Rahman, Juz VII, (Bairut: Al-Maktab al-Islami, 1403 H), Cet. Ke-2, hlm. 482.

²⁹ Ibn Ḥazm, *Al-Muhalla bi al-Asar*, Tahqiq Muḥammad Munir al-Dimasyqi, Juz VIII, (Mesir: Idarah al-Tiba'ah al-Munirah, 1352 H), hlm. 488.

pada hadits itu saja, penulis juga menemukan banyak atsar sebagai pendukung pendapatnya Ibn Qudāmah, diantaranya:

عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: مَضَتِ السُّنَّةُ فِي أَنْ تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَجُلٌ فِيمَا يَلِينُ مِنْ وِلَادَةِ الْمَرْأَةِ. (رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ).³⁰

Artinya: ‘Abd Al-Razāq berkata: Ibn Jurīj berkata Ibn Syihāb berkata: telah berlaku bahwa kesaksian wanita diperbolehkan dimana tidak ada seorang laki-laki selain wanita-wanita dalam suatu perkara yang melunakkan dari kelahiran seorang wanita. (HR. ‘Abd Al-Razāq).

عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَحْبَبْنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي سَبْرَةَ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ إِلَّا عَلَى مَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ إِلَّا هُنَّ مِنْ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ، وَمَا يُشْبِهُ ذَلِكَ مِنْ حَمْلِهِنَّ وَحَيْضِهِنَّ». (رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ).³¹

Artinya: ‘Abd Al-Razāq berkata: Abū Bakar bin Abī Sabrah telah menceritakan kepada kami dari Musā bin ‘Uqbah dari al-Qa’qā’ bin

³⁰ Abd al-Razāq al-Šan’ānī, *Al-Muṣannaḡ Abd al-Razāq*, Juz VIII, hlm. 333.

³¹ Abd al-Razāq al-Šan’ānī, *Al-Muṣannaḡ Abd al-Razāq*, Juz VIII, hlm. 333.

Ḥakīm dari Ibn ‘Umar, Ia berkata: Seorang wanita tidak diperbolehkan menjadi saksi kecuali atas sesuatu yang tidak boleh terlihat kecuali dia, karena bagian dari auratnya seorang wanita, dan sesuatu yang menyerupainya, yakni (meyaksikan) kandungannya dan menstruasinya. (HR. ‘Abd Al-Razāq).

عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْأَسْلَمِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي إِسْحَاقُ، عَنِ ابْنِ

شِهَابٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، أَجَازَ شَهَادَةَ امْرَأَةٍ فِي الْإِسْتِهْلَالِ. (رَوَاهُ

عَبْدُ الرَّزَّاقِ).³²

Artinya: ‘Abd Al-Razāq berkata: Al-Aslamī telah menceritakan kepada kami, Ia berkata: Ishāq telah menceritakan kepadaku dari Ibn Syihāb, bahwa ‘Umar bin al-Khaṭṭāb memperbolehkan kesaksian perempuan tunggal dalam *istihlāl* (suara bayi). (HR. ‘Abd Al-Razāq).

Argumen-argumen yang mendukung keabsahan saksi perempuan tunggal juga dapat ditemukan dengan menggunakan dalil *aql* atau nalar kritis, yakni: *pertama*: sesuatu yang selayaknya disaksikan oleh seorang perempuan, seperti kesaksian dalam kelahiran, persusuan, dan hal-hal yang berkaitan dengan alat kelamin wanita tidaklah diperbolehkan untuk dilihat oleh seorang laki-laki, oleh sebab itu, kesaksian wanita tunggal dalam susuan dapat diterima; *kedua*, dalam permasalahan kesaksian wanita tunggal dalam susuan, dimana saksi harus melihat langsung wanita yang menyusui, artinya, jika seorang laki-laki diperbolehkan menjadi saksi dalam susuan, padahal kita tau, melihat aurat wanita yang bukan

³² Abd al-Razāq al-Ṣan’ānī, *Al-Muṣannaḥ Abd al-Razāq*, Juz VIII, hlm. 334.

mahramnya tidak diperbolehkan, oleh sebab itu selayaknya saksi ialah dari jenis kelamin perempuan dan *ketiga*, karena kesaksian dalam penetapan kemahraman erat hubungannya dengan aurat, maka selayaknya perempuanlah yang menjadi saksi atas susuan tersebut.

Lebih lanjut, sebenarnya Al-Syarkhasi tidak mempermasalahkan kesaksian perempuan dalam hal susuan, hanya saja ia mempermasalahkannya dalam kesaksian wanita tunggal. Dalam permasalahan saksi wanita tunggal menurut Al-Syarkhasi tidak dapat diterima “sah”, ia berpendapat demikian karena ia ber-*hujjah* dengan menggunakan atsar sahabat ‘Umar, sebagaimana berikut:

وَحُجَّتُنَا فِي ذَلِكَ حَدِيثُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ: لَا يُقْبَلُ فِي الرِّضَاعِ إِلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ. (رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ).³³

Artinya: Dan argumentasi kami dalam permasalahan saksi wanita tunggal yakni hadits ‘Umar ra, Ia berkata: Tidak diterima dalam susuan terkecuali kesaksian dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan.

Dalam hadits di atas dijelaskan, bahwa kesaksian wanita tunggal tidaklah dapat diterima “sah”. Diterimanya kesaksian dalam hal susuan, jika disaksikan oleh dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan. Sedangkan status hadits diatas berstatus hadits

³³ Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Sahl Syamsul ‘Aimah al-Sarkhasi‘ al-Ḥanafī, *Al-Mabsūṭ*, Juz V, (t.tp: Dārul Kutūb al-Ilmīyah, t.th), hlm. 137-138.

mursal, sebagaimana dikemukakan oleh Imam al-Baihaqī dalam kitabnya, yakni:

وَرَوَيْنَا عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِإِسْنَادَيْنِ مُرْسَلَيْنِ أَنَّهُ لَمْ يَقْبَلْ فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةَ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَالَ فِي أَحَدِهِمَا: لَا حَتَّى يَشْهَدَ رَجُلَانِ، أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ. (رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ).³⁴

Artinya: Kami meriwayatkan dari ‘Umar bin Al-Khattāb ra.dengan dua sanad yang *mursal*, bahwa dalam persaksian susuan tidak dapat diterima kesaksiannya wanita tunggal, dan ia berkata dalam salah satu hadits *mursalnya*: tidak diterima kecuali disaksikan oleh dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua orang wanita. (HR. Al-Baihaqī).

Selain hadits tersebut, penulis menemukan hadits penguat pendapatnya Imam Al-Syarkhasi yang diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari, yakni:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي زَيْدٌ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ، عَنْ عِيَّاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيكُمْ

³⁴ Abū Bakar Al-Baihaqī, *Al-Sunan Al-Kubrā li Al-Baihaqī*, Juz III, (Pakistan: Jami’ah al-Firasat al-Islamiyyah, 1989), Cet. Ke-I, hlm. 180.

أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَا: وَيَمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: تُكْثِرُونَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرُونَ
 الْعَسِيرَ، مَا رَأَيْتُمْ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ
 إِحْدَاكُنَّ، قُلْنَا: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلَيْسَ
 شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ
 نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ:
 فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ).³⁵

Artinya: Dari Abī Saʿid al-Khudri, beliau berkata: Rasulullah keluar pada waktu hari raya Idul Fitri atau Idul Adha menuju musala. Kemudian beliau melewati kaum wanita dan bersabda: Wahai kaum wanita bersedekahlah dan perbanyaklah *istighfar*, karena sesungguhnya saya melihat kebanyakan penghuni neraka adalah kaum wanita”. Kemudian mereka (wanita) bertanya: “Karena apa, wahai Rasulullah? Kemudian Nabi saw bersabda: “Kalian seringkali melaknat, dan tidak mensyukuri (kebaikan) suami, dan saya tidak pernah melihat (orang) yang kurang akal dan agamanya (tetapi) mampu melemahkan akal (kaum) laki-laki”. Lalu mereka bertanya lagi: “Apa maksud dari kurang akal dan agama kami, wahai Rasulullah? Beliau menjawab: “Bukankah kesaksian dua orang perempuan sebanding dengan kesaksian seorang laki-laki?” Mereka menjawab: “Betul”. Rasul menjawab: “Maka itulah (yang dimaksud) kurang akalnya.

³⁵ Imam Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhari*, Tahqiq: Muhammad Zuhair bin Nasir al-Nasir, Juz I, (t.tp: Dāru al-Ṭūq al-Najāh, 1422 H), Cet. Ke-I, hlm. 68 atau Juz III, hlm 173.

Tidaklah ketika haid datang mereka tidak salat dan tidak puasa?” Mereka menjawab: “Betul”. Beliau berkata: “Maka demikianlah (yang dimaksud) kurang agamanya. (HR. Al-Bukhari).

Menurut Imam Al-Nawawi bahwa hadits di atas menekankan nasihat Nabi saw kepada perempuan untuk memperbanyak bersedekah. Karena sebelumnya, Nabi saw telah berjanji kepada kaum wanita untuk memberikan nasihat. Kemudian Nabi saw bersabda bahwa beliau diperlihatkan neraka pada malam *Isrā' Mi'rāj* dan ternyata mayoritas penghuninya adalah perempuan. Penyebabnya antara lain yaitu: 1. Banyak melaknat; 2. Kurang mensyukuri kebaikan suaminya; 3. Walaupun pada umumnya perempuan adalah kurang agamanya dan akalnya, tetapi mampu menyebabkan hilangnya rasionalitas akal laki-laki. Kemudian ada perempuan yang cerdas pandai bertanya tentang kekurangan perempuan di bidang akal dan agamanya. Baginda Nabi saw menjawabnya dengan lemah lembut tanpa maksud apapun untuk merendahkan kaum wanita, yaitu bahwa kekurangannya akal terkait dengan kesaksian perempuan setengah berbanding kesaksian laki-laki, apabila masa haid datang, perempuan tidak melaksanakan salat dan puasa.³⁶

Dalam hadits di atas, dengan menelaah teks dan konteksnya, kandungan hadits di atas lebih diarahkan kepada: 1. Nasihat bersedekah; 2. Saran untuk perempuan untuk menghadiri salat *'Id*; 3.

³⁶ Dikutip dari: Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bārī*, Jilid 1, hlm 406. Dalam: Henri Shalahuddin, *Konsep Kesetaraan dalam Kesaksian Perempuan: Antara Perspektif Wahyu dan Perspektif Gender*, (Jakarta: Jurnal Peradaban Islam, Tsaqafah, Vol. 12, No. 2, 2016), hlm. 382-383

Larangan mengingkari nikmat; 4. Tercelanya penggunaan perkataan buruk, seperti melaknat dan mengumpat; dan 5. Bersedekah karena bermanfaat untuk menolak siksa dan menghapus dosa. Kekurangan dalam diri perempuan sebagai kodrat penciptaan, tetapi untuk mengingatkan cobaan yang akan dihadapi laki-laki. Oleh karena itu, azab siksaan ditimpakan karena kekufuran, bukan karena kekurangannya. Kekurangan dalam beragama (*nuqṣān al-dīn*), menurut Imam Al-Nawawi, tidak sekedar terbatas kepada dosa, tetapi lebih umum lagi. Maka perempuan haid yang meninggalkan salat tidaklah berdosa.³⁷

Tidak absahnya kesaksian wanita tunggal berdasarkan dalil *aql* pula, dimana al-Qur'an menegaskan bahwa kesaksian wanita tunggal tidak sebanding dengan seorang laki-laki, karena Allah Swt memperbolehkan kesaksian dua wanita hanya sebanding dengan satu laki-laki, sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 282, yakni:

.....فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ.....

Artinya: ...Jika tidak ada dua orang lelaki maka boleh seorang lelaki bersama dua orang perempuan...(Q.s al-Baqarah: 282).³⁸

³⁷ Dikutip dari: Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bārī*, Jilid 1, hlm 406. Dalam: Henri Shalahuddin, *Konsep Kesetaraan dalam Kesaksian Perempuan: Antara Perspektif Wahyu dan Perspektif Gender*, (Jakarta: Jurnal Peradaban Islam, Tsaqafah, Vol. 12, No. 2, 2016), hlm. 383.

³⁸ Syaikh Imad Zaki al-Barudi, *Tafsir...*, hlm. 141-142

Para ulama mengatakan bahwa berdasarkan surah al-Baqarah ayat 282 tersebut, dalam transaksi tidak secara tunai, jumlah saksi adalah dua orang laki-laki. Sedangkan perempuan boleh menjadi saksi jika dua orang disertai seorang laki-laki, berdasarkan hal ini, Imam Al-Syafi'i membolehkan dalam memutuskan hukum dengan sumpah disertai seorang saksi laki-laki yang berhubungan dengan harta. Menurutnya, Nabi saw pernah melakukan hal tersebut. Baginya setiap perkara yang boleh diputuskan dengan sumpah dan kesaksian satu orang laki-laki diperbolehkan juga pada perkara tersebut kesaksian perempuan disertai dengan laki-laki.³⁹

Menurut Rasyid Ridha, dua saksi perempuan dapat diterima kesaksiannya, meskipun ada dua orang saksi laki-laki. Hal ini sesuai dengan pendapat al-Jauzy yang mengatakan bahwa kalimat **فَإِنْ لَمْ يَكُونَا** **فَإِنْ لَمْ يَكُنِ الشَّاهِدَانِ رَجُلَيْنِ** maksudnya jika kedua saksi bukan dua orang laki-laki, maka saksi tersebut seorang laki-laki dan dua orang perempuan. Disini tidak disebut **رَجُلَانِ** (jika tidak dijumpai dua orang laki-laki, tetapi sekelompok ulama, antara lain Ibn Āṭiyah menafsirkan dengan “jika kedua saksi laki-laki tidak didapatkan, maka kesaksian dua orang perempuan tidak diperbolehkan, kecuali disertai satu orang laki-laki.⁴⁰ Sedangkan menurut jumhur ulama

³⁹ Imam Al-Syafi'i, *Al-Um*, (Dāru al-Fikr, Juz II, 1990), hlm. 86. Dalam: Dwi Runjani Juwita, *Kesaksian Perempuan Menurut Asghar Ali Engineer: Studi Analisis Perspektif Fikih*, (Jurnal al-Nuha. Vol. 2, No. 2, 2105), hlm. 268.

⁴⁰ Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz II, (Kairo: Dāru al-Salam, 1417 H), hlm. 366. Dalam: Dwi Runjani Juwita, *Kesaksian Perempuan*

maksud ayat *فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلًا وَامْرَأَتَيْنِ* (jika tidak ada dua orang laki-laki, maka seorang laki-laki dan dua orang perempuan) adalah jika orang yang menggugat tidak mendatangkan dua orang saksi laki-laki, baik karena lalai atau uzur, maka hendaklah ia mendatangkan saksi satu orang laki-laki dan dua orang perempuan menduduki kedudukan dua orang saksi laki-laki.⁴¹

Setelah penulis memaparkan dasar hukum yang mereka pergunakan dan dapat diketahui status haditsnya, hadits yang digunakan Ibn Qudāmah dinilai sebagai hadits sahih karena diriwayatkan oleh Imam Bukhari, sementara hadits yang digunakan Al-Syarkhasi haditsnya berstatus hadits *mursal* sebagaimana penulis kemukakan di atas. Maka, jika dilihat dari teorinya Ibnu al-Aṣīr, ia lebih mengutamakan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim daripada keempat imam yang lainnya, sebab mereka lebih banyak menjaga apa yang diriwayatkannya. Kecuali jika ditemukan suatu pernyataan atau penjelasan yang bisa menguatkan periwayatan empat imam yang lain. Maka periwayatan mereka akan di samakan dengan Imam Bukhari.⁴² Sedangkan antara

Menurut Asghar Ali Engineer: Studi Analisis Perspektif Fikih, (Jurnal al-Nuha. Vol. 2, No. 2, 2105), hlm. 268.

⁴¹ Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkām Al-Qur'an*, Juz III, (Bairut: Dāru al-Syabab, 1365), hlm. 122. Dalam: Dwi Runjani Juwita, *Kesaksian Perempuan Menurut Asghar Ali Engineer: Studi Analisis Perspektif Fikih*, (Jurnal al-Nuha. Vol. 2, No. 2, 2105), hlm 269.

⁴² Ibnu al-Aṣīr al-Jazary, *Jāmi' al-Uṣūl fi Ahādīs al-Rasūl*, Jilid III, (t.tp.: Maktabah al-Halwany, 1970), hlm. 52.

riwayat Imam Bukhari dan Imam Muslim derajatnya lebih utama Imam Bukhari.⁴³

Lebih lanjut, jika dikaitkan dengan *Manhāj* Ibnu al-Aṣīr tersebut, maka hadits yang digunakan Ibn Qudāmah mempunyai keutamaan tersendiri dibandingkan hadits yang digunakan Al-Syarkhasi. Hadits yang digunakan Ibn Qudāmah tingkatannya lebih tinggi, sedangkan hadits yang digunakan Al-Syarkhasi diriwayatkan oleh Ibn ‘Umar bin Al-Khaṭṭāb ra (hadits *marfu’*).

Dari apa yang penulis uraikan, bisa ditarik benang merah, bahwa perbedaan pendapat antara Ibn Qudāmah dan Al-Syarkhasi dilatarbelakangi oleh perbedaan penggunaan metode *istinbāt*, dari perbedaan metode *istinbāt* tersebut sehingga melahirkan pendapat yang berbeda, Ibn Qudāmah menghukumi “sah” kesaksian persusuan yang disaksikan oleh wanita tunggal yang menyusunya, sedangkan Al-Syarkhasi tidak menganggap “sah” kesaksian wanita tunggal dalam hal susuan. Kesaksian dalam persoalan susuan hanya “sah”, jika disaksikan oleh dua wanita dan satu laki-laki atau dua laki-laki.

Namun, menurut hemat penulis, mengenai dua orang wanita memiliki nilai yang sebanding dengan seorang laki-laki, itu bukan karena wanita memiliki akal yang lemah dan kekurangsempurnaan kemanusiannya, yang karena itu menjadikan kesaksiaannya berkurang kekuatannya, tetapi hal itu disebabkan karena wanita seperti dikatakan oleh Muhammad Abduh: “Tidak semestinya wanita

⁴³ Muhammad Shaleh al-'Aisamin, *Muṣṭalah al-Hadiṣ*, (Kaero: Maktabah al-'Ilmi, 1994), hlm. 46.

menyibukkan diri dengan berbagai urusan yang menyangkut masalah keuangan dan harta kekayaan lainnya, karena daya ingat wanita dalam urusan-urusan seperti ini cenderung lemah, tidak demikian halnya dalam urusan-urusan kerumahtanggaan yang memang sudah menjadi kesibukannya, dalam masalah ini daya ingat wanita lebih kuat dari daya ingat laki-laki. Sudah merupakan watak manusia, bahwa dalam masalah-masalah yang terkait dengan pekerjaan dan aktivitasnya atau profesinya, daya ingatnya menjadi kuat.⁴⁴

Dalam hadits yang digunakan oleh Al-Syarkhasi, mengenai porsi kesaksian perempuan separuh dari kesaksian laki-laki, Al-Muḥallib mengambil kesimpulan tentang adanya perbedaan para saksi sesuai tingkat kecerdasan dan akurasi kesaksian mereka. Kesaksian orang cerdas dan cakap lebih dikedepankan daripada kesaksian orang salih yang lemah berfikir.⁴⁵ Kekurangan perempuan baik dari segi akal maupun agama, menurut Natsaruddin Umar bisa jadi adalah fenomena kelemahan perempuan yang banyak dijumpai di masa Nabi saw., sehingga Nabi saw. pada saat itu perlu menyampaikan hadits semacam ini.⁴⁶

Sedangkan menurut Ahmad Fudhali dalam mendukung pernyataan di atas, Ia mengutip pendapat Muhammad Rasyid Ridha

⁴⁴ Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT), *Kedudukan dan Perempuan (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009), hlm. 286-290.

⁴⁵ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bari Syarakh Sahih Bukhari*, Juz II, Penj. Gazirah Abdi Umamah, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 69.

⁴⁶ Nasaruddin Umar, *Fikih Wanita (Untuk Semua)*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010), hlm. 163.

yang menyatakan bahwa kelemahan perempuan dalam memberikan kesaksian, dua berbanding satu dari kesaksian laki-laki, bukan karena lemahnya akal ingatan mereka, akan tetapi aktivitas mereka tidak terfokus pada urusan publik. Aktivitas mereka lebih terfokus pada urusan rumah tangga sehingga pada masalah ini ingatan mereka lebih kuat dibanding ingatan laki-laki.⁴⁷

Kemudian berkaitan dengan hadits yang digunakan oleh Ibn Qudāmah yang menyatakan dapat diterimanya kesaksian seorang wanita tunggal dalam hal menyusui, latar belakang hadits tersebut sangat jelas terdapat dalam teks hadits itu sendiri yang menyatakan bahwa pada saat itu ‘Uqbah bin Al-Ḥāris menikahi Ummu Yahyā binti Abi Ihāb, kemudian datang seorang wanita berkulit hitam lalu berkata kepadanya bahwa dirinya telah menyusui ‘Uqbah bersama wanita yang dinikahnya, pada saat itu Rasul saw menerima persaksian perempuan itu dan memerintahkan ‘Uqbah meninggalkan wanita yang dinikahnya.

Berdasarkan hadits di atas ini, Utsmān, Ibn ‘Abbās, Al-Zuhri, Imam Aḥmad bin Ḥanbal dan Ishāq mencukupkan kesaksian seorang wanita tunggal dalam masalah menyusui tanpa harus didampingi dengan saksi perempuan lainnya.⁴⁸ Hal ini diperkuat oleh Mazhab Ḥanafi dan Ḥanbali yang mencukupkan kesaksian seorang

⁴⁷ Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Sucu: Kritik atas Hadis-hadis Sahih*, (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), Cet. Ke-I, hlm. 154.

⁴⁸ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bari*, Juz II, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 75.

perempuan berdasarkan hadits Nabi saw yang memperbolehkan kesaksian seorang bidan atas kelahiran bayi.⁴⁹ Ibn Mundzir juga berkata bahwa para ulama sepakat menerima kesaksian wanita secara sendiri tidak disertai laki-laki dalam perkara-perkara yang tidak diketahui oleh laki-laki, seperti haid, kelahiran, tanda kehidupan bayi yang belum lahir, dan lain sebagainya.⁵⁰

Akan tetapi Imam Abū Ḥanifah menilai bahwa persusuan anak termasuk hak-hak badan yang dapat diketahui oleh laki-laki dan perempuan, maka dibutuhkan kesaksian dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dengan dua orang perempuan. Kesaksian perempuan yang menyusui itu saja tidak cukup karena hal itu hanyalah pengakuan terhadap perbuatannya saja.⁵¹ Begitu-pun mayoritas para ulama berpendapat bahwa kesaksian perempuan yang menyusui saja tidak cukup dalam masalah ini, sebab itu adalah kesaksian atas dirinya sendiri. Mereka tidak mau memisahkan antara suami-istri hanya karena kesaksian seorang wanita kecuali dengan adanya bukti.⁵²

⁴⁹ Dwi Runjani Juwita, *Kesaksian Perempuan Menurut Asghar Ali Engineer: Studi Analisis Perspektif Fikih*, (Jurnal al-Nuha. Vol. 2 No. 2, Desember 2015), hlm. 270.

⁵⁰ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bari*, (Jakarta: Pustaka Azzam, Juz II, 2009), hlm. 67.

⁵¹ Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bari*, (Jakarta: Pustaka Azzam, Juz II, 2009), hlm. 67.

⁵² Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bari*, (Jakarta: Pustaka Azzam, Juz II, 2009), hlm. 76.

Dari kedua kelompok pendapat dan dasar hukum keduanya di atas, berdasarkan pemahaman secara kontekstualnya kedua hadits ini sama-sama berbicara tentang porsi kesaksian berdasarkan kemampuan seseorang dan tidak dilihat pada jenis kelaminnya. Adanya persaksian dua perempuan yang seakan-akan disertakan dengan satu laki-laki lebih disebabkan oleh adanya hambatan sosial pada masa itu, yaitu tidak adanya pengalaman bagi perempuan dalam hal apapun kecuali dalam perkara yang tidak diketahui oleh laki-laki.

Implikasi teoritis dari pemikiran tersebut adalah bahwa ketika kondisi zaman sudah berubah, dimana perempuan telah mendapatkan kesempatan pengalaman yang cukup dalam persoalan yang dia tekuni apalagi memang sudah menjadi profesinya, maka perempuan dapat menjadi saksi secara sebanding dengan laki-laki. Jadi persoalannya bukan pada jenis kelaminnya, apakah itu laki-laki atau perempuan, melainkan pada kredibilitas dan kapasitas ketika disertai untuk menjadi saksi.

Pada zaman seperti ini, Islam mendorong perempuan muslimah untuk berfikir dan bersikap kritis. Sehingga paradigma budaya “okol” (kekuatan fisik) yang digunakan masa jahiliyyah, berganti dengan budaya “akal” yang mengedepankan kekuatan rasio dan moralitas. Perempuan berani bersikap kritis, untuk menggugat dan mempertanyakan berbagai persoalan yang dipandang berbeda

atau bahkan bertentangan dengan prinsip keadilan dan kesetaraan yang diajarkan Islam.⁵³

Dalam konteks di Indonesia, perempuan secara legal telah diakui sebagai saksi setara dengan laki-laki. Kesaksian perempuan di Indonesia tidak saja terhadap hal-hal khusus yang berkaitan dengan perceraian, tetapi juga dalam kasus tindak pidana hukum positif yang berlaku di Indonesia, termasuk dilingkungan Peradilan Agama, tidak mengenal adanya pembedaan dan pemilihan saksi-saksi untuk diterima atau ditolak kesaksiannya dari segi keyakinan agama, suku bangsa, organisasi politik dan masyarakat ataupun segi jenis kelamin, dan tingkat pendidikannya.

Jika dilihat dalam konteksnya penulis rasa perbandingan nilai kesaksian dua perempuan mewakili kedudukan seorang laki-laki kiranya kurang tepat dan perlu lebih di jabarkan kembali, karena kedudukan atas perempuan dan laki-laki pada masa sekarang sudah dianggap setara, jadi tidak ada lagi pernyataan yang menyatakan bahwa kesaksian perempuan separuh dari kesaksian laki-laki karena kurangnya akal perempuan.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa berdasarkan penulisan penulis di atas, kesaksian bisa diterima berdasarkan tingkat kecerdasan dan keakurasian kesaksiannya, dan kesaksian seorang perempuan dapat diterima tanpa dibarengi saksi penguat lainnya

⁵³ Sri Suhandjati Sukri, *Perempuan Menggugat Kasus dalam Al-Qur'an & Realitas Masa Kini*, (Semarang: Pustaka Adnan, 2002), hlm. 12.

dengan catatan perempuan tersebut menguasai dan cakap dalam hal persaksiannya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah penulis memberikan pembahasan secara keseluruhan, maka dapat mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Saksi perempuan tunggal dalam perkara *raḍāah* (susuan) menurut al-Syarkhasi tidak sah, sebab menurut pendapat al-Syarkhasi, penetapan *raḍāah* (susuan) sah apabila disaksikan oleh dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki bersama dua orang perempuan. Sedangkan menurut Ibn Qudāmah, saksi perempuan tunggal dalam perkara *raḍāah* (susuan) adalah sah dengan syarat bahwa perempuan itu adalah perempuan yang menyusui dan rela (tidak dipaksa) memberikan kesaksian serta terkenal jujur dan adil di kalangan masyarakat dan terlebih dahulu diambil sumpahnya sebelum melakukan kesaksian.
2. Perbedaan pendapat antara keduanya dikarenakan dasar *iṣtinbat* yang digunakan antara keduanya berbeda. Al-Syarkhasi menggunakan atsar sahabat Umar ra. yang bernilai mursal, sedangkan Ibn Qudāmah menggunakan Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang dinilai shahih, sehingga dasar *iṣtinbat* Ibn Qudāmah oleh penulis dinyatakan lebih kuat dibandingkan dasar *iṣtinbat* yang digunakan al-Syarkhasi.
3. *Illat* dari pendapat Imam al-Syarkhasi dan Ibn Qudamah ialah mengenai jumlah saksi. Imam al-Syarkhasi menghendaki saksi

dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki bersama dua orang perempuan, sedangkan Ibn Qudamah menghendaki saksi satu orang perempuan (ibu yang menyusui) cukup dan sah menjadi saksi dalam penetapan *radāah*.

B. Saran-saran

1. Di dalam Kompilasi Hukum Islam belum diatur mengenai pembuktian untuk perkara *radāah* (susuan), sehingga mengenai pembuktian perkara tersebut kurang jelas kepastian hukumnya. Oleh sebab itu, pendapat Ibn Qudāmah dapat dijadikan acuan dan ditetapkan dalam perundang-undangan maupun KHI agar manfaatnya dapat dirasakan dalam jangka panjang.
2. Saksi yang diajukan untuk pembuktian perkara *radāah* (susuan) sebaiknya diutamakan dari pihak keluarga atau mahram wanita yang menyusui baik laki-laki maupun perempuan, sebab sama halnya dengan perkara perceraian, bahwa yang lebih mengetahui perkara tersebut adalah pihak keluarga karena berkenaan dengan aib, sedangkan perkara *radāah* (susuan) berkenaan dengan aurat yang memungkinkan untuk dilihat pihak mahram saja.
3. Ibu susuan sebaiknya berhak menjadi pemohon untuk membatalkan perkawinan bagi kedua pasangan suami-istri, sehingga perkara ini tak terbatas pada jenis delik aduan yang hanya bisa diadukan oleh salah satu pihak suami-isteri saja. Sebab, ibu susuan jauh lebih mengetahui adanya proses susuan dan tentunya diikuti dengan sumpah dan keterangan lain yang meyakinkan Hakim seperti paham proses pemompaan dan

pemberian air susu ke mulut bayi, adanya tegukan (penelanan), atau indikator yang menunjukkan sampainya air susu ke perut bayi seperti mengemut puting dan menghisapnya, dan sebagainya.

C. Penutup

Dengan memanjatkan puji syukur kehadirat Allah SWT. yang telah melimpahkan rahmat dan *taufiq*-Nya atas diberikannya kekuatan fisik dan mental pada penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Walaupun penulis telah berusaha semaksimal mungkin, namun karena keterbatasan ilmu yang dimiliki oleh penulis, maka karya ini jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kepada para pembaca untuk memberi saran-saran dan kritik demi kesempurnaan tulisan ini.

Akhirnya penulis berharap bagaimanapun bentuknya tulisan ini semoga dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan pembaca pada umumnya. Dan seiring segala puji bagi Allah dan sholawat serta salam atas Rasul-Nya, semoga kita selalu dalam bimbingan, lindungan, dan Ridho-Nya. Amin.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah bin Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh,
Lubaabut

Tafsir Min Ibni Katsir, Terj. M. ‘Abdul Ghoftar EM, *Tafsir Ibnu Katsir*,
Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2013.

Abdullah, Muwaffiquddin bin Ahmad bin Qudāmah, *Raūdah al-Nādhir
wajannah*

al-Manādhir fī Uṣūl al-Fiqh ala Mazhab al-Imām Ahmad bin Hanbal,
Tahqiq Sya’bān Muhammad Ismāīl, Arab Saudi: Muassasah al-
Riyyān, Juz I, Cet. Ke-I, 1998.

Abdullah, Sulaiman, *Sumber Hukum Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2007.

Abi Bakar, ‘Alauddin bin Mas’ūd al-Kāsāniy al-Hanafiy, *Badāi’ al-
Shanāi’*,

Beirut: Dārul Kutūb al-‘Ilmīyah, 1986.

Ahliyah, Fakhriani, Farida Prihatini, dan Sulaikin Lubis, *“Analisis
Pembatalan*

*Perkawinan karena saudara sesusuan dan akibat hukum terhadap anak
hasil perkawinan (studi kasus permohonan pembatalan*

perkawinan Nomor 15/Pdt.G/2012/PA. PKc)”, Manuskrip UI, Jakarta, 2015.

Akto, Murti, *Praktek Perkara Perdata Pada Pengadilan Agama*, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2000.

Al-'Aisamin, Muhammad Shaleh, *Mustalah al-Hadis*, Kairo: Maktabah al-'Ilmi,1994.

Al-Asqalani, Ibn Hajar, *Fath Al-Bari Syarakh Sahih Bukhari*, Penj. Gazirah

Abdi Umamah, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.

Al-Baihaqi, Abu Bakar, *Al-Sunan al-Kubra Li al-Baihaqi*, Pakistan: Jami'ah al

Firasat al-Islamiyyah, Cet. Ke-1, Juz III, 1989.

Al-Baqiy, Muhammad Fuad Abd, *Al Mu'jam al Mufahras li Alfaz Al-Qur'an al*

Karim, Beirut: Dar al-Fikr 1981.

Al-Barudi, Syaikh Imad Zaki, *Tafsir Al-Qur'an Al- 'Azhim li An-Nisa'*, Terj.

Samson Rahman, *Tafsir Wanita Penjelasan Terlengkap Tentang Wanita Dalam Al-Qur'an*, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2013.

Al-Farisi, Rudi Arlan, *rudl.abatasa.co.id*, diakses pada Minggu 10 Juni 2018

Al-Ghazzi, Syekh Muhammad Ibn Qasim, *Fath al-Qarib al-Mujib*, Beirut: Dar al Ihya al-Kitab, tth.

Al-Hanafi, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Sahl Syamsul 'Aimah al-Sarkhasi', *Al*

Mabsūth, (Dārul Kutūb al-Ilmīyah, tth.

Al-Hindy, Al-Alamah Abī al-Hasanāh Muhammad Abd al-Hayyi, *Al-Fawāid al*

Bahiyyah fī Tarājum al-Hanafīyyah, Kairo: Dāru al-Kitāb al-Islamy, t.th.

Al-Husaini, Al-Iman Taqiyuddin Abu Bakar, *Kifaayatul Akhyaar fii alli*

Ghaayatil Ikhtishaar, terj. Achmad Zaidun dan A. Ma'ruf Asrori, *Kifayatul Akhyar*, Surabaya: Bina Ilmu Offset, 1997.

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *Al-Thuruq al-Khukmiyyah fī al-Siyasah al-Syar'īyyah*,

Terj. Adnan Qohar dan Anshoruddin, *Hukum Acara Peradilan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Al-Jazary, Ibnu al-Aṣīr, *Jāmi' al-Uṣūl fi Ahādīṣ al-Rasūl*, t.tp.: Maktabah al Halwany, 1970.

Al-Jaziry, Abdurrahman, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz IV, Beirut: Dar al-Fikr, tth.

Al-Maraghi, Abdullah Mustopa, *Pakar-Pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, Yogyakarta: LKPSM, 2001.

Al-Nawawi, Abu Zakariyyā Muhyiddīn Yahya bin Syaraf, *Raudhah al-Thalibin*,

Tahqiq Zuhair al-Syawisy, Juz IX, Damaskus: al-Maktab al-Islamy, 1412 H/ 1991M.

Al-Qādir, Muhyiddin Abi Muhammad Abd bin Muhammad bin Muhammad bin

Nasrullah bin Sālim bin Abi al-Wafa' al-Qurasyiy al-Hanafy, *Al-Jawāhir al-Muziyyah fi Ṭabaqāh al-Hanafiyyah*, Tahqiq Abdul Fattah Muhammad al-Halwā, Juz IV, t.t: Dāru Ihya' al-Kutūb al-‘Arabiyyah, Cet. Ke-I, 1988.

Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkām Al-Qur'an*, Juz III, Bairut: Dāru al-Syabab, 1365.

Al-Ṣan'ānī, Abd al-Razāq, *Al-Muṣannaḡ Abd al-Razāq*, Tahqīq: Ḥabīb al-Rahman,

Bairut: Al-Maktab al-Islami, Cet. Ke-2, Juz VII, 1403 H.

Al-Sūdūny, Abu al-Fidā' Zainuddin Qāsim bin Quṭlūbughā, *Tāju al-Tarājum*,

Tahqīq Muhammad Khair Ramadhan Yusuf, Damaskus: Dāru al-Qalam, Cet. Ke-I, 1996.

Al-Wahhāb, Tajuddin Abī Nashr 'Abd bin 'Ali bin 'Abd al-Kāfy al-Subuky,

Ṭabaqāh al-Syāfi'iyyah al-Kubrā, Juz VII, Jeddah: Dāru Ihyā' al-Kutūb al-'Arabīyyah, Cet. Ke-5, t.th.

Al-Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz 9, Damsyiq-Suriah: Dar al Fikr, 1422/2002.

Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum*

Islam di Indonesia, Jakarta: Rajawali Press, 2015.

Arifin, Busthanul, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Bina Aksara, 1986.

Aripin, Jaenal, *Kamus Ushul Fiqih dalam Dua Bingkai Ijtihad*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

Armita, Pipin, *Analisis Pasal 39 Ayat 3 Larangan Kawin Karena Sesusuan: Perspektif Filsafat Hukum Islam*, Jurnal Hukum Keluarga Islam, Vol. 9 (2) , No. 157-168, ejournal.uin-suka.ac.id, 2017.

Ashofa, Burhan, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.

Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2011.

Asnawi, Rangkuti, *Perspektif Hukum Islam terhadap Kebiasaan Masyarakat*

Kecamatan Lingga Bayu Kabupaten Madina Membuka Aurat di Pemandian Umum, Thesis pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara (IAIN-SU), Mr. Imran Benawi, repository.uinsu.ac.id, 2011.

Asni, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia Telaah Epistemologi Kedudukan*

Perempuan dalam Hukum Keluarga, Jakarta Pusat: Kementrian Agama Republik Indonesia Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2012.

Asy-Syaukani al Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fathul Qadir al Jami' baina Ar-Riwayah Wa Ad-Dirayah Min Ilm al-Tafsir*, Terj. Amir Hamzah Fachruddin dan Asep Saefullah, *Tafsir Fathul Qadir*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.

At-Tayyib, Abi, *'Aun al-Ma'bud*, Jilid III, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.

Az-Zuhaili, Wahbah, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 10, Jakarta: Gema Insani, 2011.

Bahri, Syamsul dkk, *Metodologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Teras, 2008.

Baqi, Muhammad Fuad Abdul, *Mutiara Hadits Shahih Bukhari Muslim*, Solo: Al Andalus, 2014.

Bigha, Mustafa Dibul, *al-Tazhib fi Adillah Matn al-Gayyah Wa al-Taqrrib*, Terj.

Uthman Mahrus dan Zainus Salihin, *Ikhtisar Hukum-hukum Islam*, Semarang: Asy Syifa', 1994.

Bintania, Aris, *Hukum Acara Peradilan Agama dalam Kerangka Fiqh al-Qadha*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012.

Chalil, Moenawir, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, Cet. Ke-5, Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

Chang, William, *Metodologi Penulisan ilmiah Teknis Penulisan Esai, Skripsi, Tesis & Disertasi untuk Mahasiswa*, Jakarta: Erlangga, 2014.

Dahlan, Abdul Aziz, et. all, (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 2, Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1997.

Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993.

Dewi, Gemala, *Hukum Acara Perdata Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta: Prenada Media Group, 2005.

Djalil, Basiq, *Peradilan Islam*, Jakarta: Amzah, 2012.

Djamal, Murni, *Ilmu Fiqih II*, Jakarta: Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN di Jakarta, 1983.

Effendi, Satria, M. Zein, *Uşul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media Group, 2005.

Fadliah, Khoirunnisa, *Konsep Kholifah Menurut M. Quraish Shihab dan Implikasinya terhadap Pendidikan Islam*, Jakarta: Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan Syarif Hidayatullah, repository.uinjkt.ac.id, 2014.

Fathurrohmah, “*Kadar Susuan yang Menjadikan Kemahraman dalam Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Tinjauan Medis*”, skripsi IAIN Purwokerto, 2015.

Fudhaili, Ahmad, *Perempuan di Lembaran Sucu: Kritik atas Hadis-hadis Sahih*, Yogyakarta: Pilar Religia, 2005.

Gufron, Mohammad dan Rahmawati, *Ulumul Hadits: Praktis dan Mudah*, Yogyakarta: Teras, 2013.

Hasan, M. Ali, *perbandingan Mazhab*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Hasbiyallah, *Perbandingan Madzhab*, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam

Kementrian Agama RI, 2012.

Ibn Hāzīm, *Al-Muhalla bi al-Asar*, Tahqiq Muḥammad Munir al-Dimasyqi,

Mesir: Idarah al-Tiba’ah al-Munirah, Juz VIII, 1352 H.

Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, t.t: Daru Ihya’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, Juz II, t.th.

Ibn Qudamah, *Al-Mughni Liibni Qudamah*, Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin,

Abd al-Fatah al-Hawa, Juz XI, Dāru Alim al-Kutūb, Cet. Ke-III, 1997.

Ibn Qudāmah, *Lum'atul I'tiqad*, Penj. Abu Zur'ah al-Thaybi, Surabaya: DārulHuda Riyath KSA, Cet. Ke-III, 2000.

Ibnu Rusyd, *Bidayatu'l Mujtahid*, Terj. M. A Abdurrahman dan A. Haris Abdullah, *Tarjamahan Bidayatul Mujtahid*, Semarang: Asy-Syifa', 1990.

Ibrahim, Imam Abu Ishaq bin Ali bin Yusuf, *Al-Tanbih fi Fiqh asy-Syafi'i*, Terj.

Hafid Abdullah, *Kunci Fiqih Syafi'i*, Semarang: Asy-Syifa', 1992.

Ilmy, Bahrul, *Pendidikan Agama Islam*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2007.

Imam Al-Syafi'i, *Al-Umm*, Dāru al-Fikr, Juz II, 1990.

Imam Bukhari, *Ṣaḥīḥ Bukhari*, Tahqiq: Muhammad Zuhair bin Nasir al-Nasir, t.tp: Dāru al-Ṭūq al-Najāh, Cet. Ke-I, Juz I, 1422 H.

Imron, Ali "Menimbang Poligami dalam Hukum Perkawinan", Qistie Jurnal Ilmu Hukum, Vol. 6, No. 1, *publikasiilmiah.unwahas.ac.id*, 2012.

Iryani, Eva, *Hukum Islam Demokrasi dan Hak Asasi Manusia*, Jurnal Ilmiah

Universitas Batanghari Jambi, Vol. 17, No. 2, 2017.

Isma'il, Sya'ban Muhammad, *Ma'al al-Qur'an al-Karim*, t.t.: t.np., t.th.

Jamil, Muhammad bin 'Umar al-Baghdadi, *Muhtaşar Tabaqat al-Hanabillah*, Beirut Libanan: Dāru al-Kitab al-'Arabi, Cet. Ke-I, 1986.

Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fikih*, Jakarta: Amzah, 2009.

Juwita, Dwi Runjani, *Kesaksian Perempuan Menurut Asghar Ali Engineer: Studi Analisis Perspektif Fikih*, Jurnal al-Nuha. Vol. 2, No. 2, 2015.

Khalaf, Abdul Wahab, *Ilmu Uşul Fiqh*, Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, t.th.

Khalil, Rasyad Hasan, *Tarikh Tasyri' "Sejarah Legislasi Hukum Islam"*, Penj.Nadirsyah Hawari, Jakarta: Teruna Grafica Amzah, 2011.

Khalil, Rasyad Hasan, *Tarikh tasyri' Sejarah Legislasi Hukum Islam*, Jakarta:Amzah, 2016.

- Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushulul Fiqh*, Terj. Masdar Helmy, Bandung: GemaRisalah, 1996.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, Terj: Noer Iskandar alBarsany – Ed., Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Khon, Abdul Majid, *Ikhtisar Tarikh Tasyri'*, Jakarta: Amzah, 2013
- Khumaidi, Skripsi yang berjudul “*Metode Istinbath Hukum al-Imam al-Syafi'idan al-Imam Abu Hanifah terhadap Ayat yang berkaitan dengan Masalah Raḍāah*”, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Jogjakarta, 2002.
- Manan, Abdul, *Penerapan Hukum Acara Perdata di Lingkungan Peradilan Agama*, Jakarta: Kencana, 2005.
- Martadi, Indiana Farid dan Sri Suranta, *Persepsi Akuntan, Mahasiswa Akuntansidan Karyawan Bagian Akutansi Dipandang dari Segi Gender terhadap Etika Bisnis dan Etika Profesi*, Simposium Nasional Akuntan 9, 23-26, *academia.edu*, 2006.
- Marzui, *Metodologi Riset*, Yogyakarta: Prasatia Widya Pratama, 2002.
- Mawardi, “*Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Mahram Akibat Persuasi Orang Dewasa*”, skripsi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2013.

Media Islam Salafiyah Ahlusunnah wal Jamaah, <https://almanhaj.or.id>
diaksespada 20 Agustus 2016.

Muhammad, Abdulkadir, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, Jakarta: Sinar
Grafika, 2006.

Muhammad, Abi Bakr bin Ahmad bin Abi Sahl as-Sarakhsiy, *Ushul al-
Syarkhasi*,

Juz 1, Beirut: Dar al Kutub, 1996.

Muhammad bin Ismāīl al-Amiri al-Şan'anī, *Subul al-Salām Syarah
Bulugh AlMarām*, Terj. Ali Nur Medan dkk, *Subulus Salam
Syarah Bulughul Maram*, Jakarta: Dāruss Sunnah Press, 2008.

Mujahidin, Ahmad, *Pembaharuan Hukum Acara Peradilan Agama*,
Bogor:Ghalia Indonesia, 2012.

Munawir, Ahmad Warson, *Kamus Bahasa Arab-Indonesia al-Munawwir*,
Yogyakarta: tp., t.th.

Muqtasiroh, Siti, “*Studi Analisis Pendapat Ibnu Qayyim Al-Jauziyah
TentangSaksi Satu Orang Perempuan Dalam Perkara
Susuan*”,Skripsi UIN Walisongo Semarang, 2008.

Mushafi, Irfa, *world-environment-issues.blogspot.co.id*, diakses pada Minggu 23 September 2012 pukul 11:13 PM

Pasaribu, Mangihot, *mangihot.blogspot.co.id*, diakses pada Kamis 16 Februari 2017 pukul 10:54

Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT), *Kedudukan dan Perempuan (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009.

Rahardjo, M. Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Jakarta: Paramadina, 2002.

Rahman, Asjmuni A., *Metode Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

Ramulyo, M. Idris, *Beberapa Masalah Tentang Hukum Acara Perdata Peradilan Agama*, Jakarta: Ind-Hill Co, 1991.

Ridha, Rasyid, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Kairo: Dāru al-Salam, Juz II, 1417 H.

Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

Rosyada, Dede, *Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: RM Books, 1992.

Rosyid, Roihan A., *Hukum Acara Peradilan Agama*, Jakarta: Rajawali Pers, 1991.

Sabiq, Sayyid, *Fiqh As-Sunnah*, Juz III, Kairo: Maktabah Dar al-Turas, 1970.

Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah*, Terj. Mudzakir, *Fiqh Sunnah*, Jilid 14, Bandung: al-Ma'arif, 1997.

Salam, Safrin, *Dispensasi Perkawinan Anak di bawah umur: Perspektif Hukum Adat, Hukum Negara & Hukum Islam*, *Pageruyung law journal*, Vol. 1, No. 1, *Joernal usmb.ac.id*, 2017.

Sangaji, Etta Mamang dan Sopiah, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: AndiOffset, 2014.

Sattar, Abdul, *Ilmu hadis*, Semarang: Rasail Media Graup, 2015.

Shalahuddin, Henri, *Konsep Kesetaraan dalam Kesaksian Perempuan: Antara Perspektif Wahyu dan Perspektif Gender*, Jakarta: Jurnal Peradaban Islam, Tsaqafah, Vol. 12, No. 2, 2016.

Shomad, Abd., *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syari'ah Dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.

Sidiq, Sapiudin, *Uşul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media Group, 2011.

Sijabat, Togar SM., *m.hukumonline.com*, diakses pada Senin 18 Mei 2015.

Sirajulhuda, Mohammad Hanief, *Konsep Fikih Ikhtilaf Yusuf al-Qaradhawi*,

Institut Agama Islam Negeri Samarinda, *ejournal.unida.gontor.ac.id*,
Tsaqafah 13 (2), 255-278, 2017.

Soekanto, Soejono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 1986.

Soewadji, Jusuf, *Pengantar Metodologi Penelitian*, Jakarta: Mitra WacanaMedika, 2012.

Sudarto, *Ilmu Fikih Refleksi Tentang Ibadah, Muamalah, Munakahat dan Mawaris*, Yogyakarta: Deepublish, 2018.

Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2011.

Sukri, Sri Suhandjati, *Perempuan Menggugat Kasus dalam Al-Qur'an & RealitasMasa Kini*, Semarang: Pustaka Adnan, 2002.

Supriyadi, Dedi, *Perbandingan Mazhab Dengan Pendekatan Baru*, Bandung:Pustaka Setia, 2008.

Syafe'i, Rachmat, *Ilmu Ushul Fiqh*, Bandung: Pustaka Setia, 1998.

Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan di Indonesia antara Fikih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2006.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Kencana, 2014.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2005.

Umam, Chaerul dkk, *Ushul Fikih I*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Pramadina, 2010.

Umar, Nasaruddin, *Fikih Wanita (Untuk Semua)*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010.

Wahyudi, Amien, *Iman dan Taqwa Bagi Guru Bimbingan dan Konseling*,
Journal

Fokus Konseling, Vol. 2 No. 2, hlm. 89-98, www.neliti.com, 2016.

Wahyudi, Muhammad Isna, *Nilai Pembuktian Saksi Perempuan dalam Hukum*

Islam, Jurnal Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam, Vol. 8, No. 1, *academia.edu*, 2009.

Widi, Restu Kartiko, *Asas Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010.

Yanggo, Huzaimah Tahindo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Banten: Gaung Persada Press, Cet. Ke-IV, 2011.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'shum, dkk. Jakarta:Pustaka Firdaus, 2008.

Zaidan, Abdul Karīm, *Madkhal Li al-Dirāsah al-Syari'ah al-Islamiyah*, BeirutLebanon: Al-Resalah, Cet. Ke-14, 1996.

Zein, Muhammad Ma'sum, *Arus Pemikiran Empat Mazhab*, Jombang: DarulHikmah, 2008.

Zulfikri, *Konsep Ijtihad Ibnu Qudamah al-Maqdisi dalam Pengembangan FikihIslam*, Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 2000.

UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 28 Tahun 2013 tentang Donor Air Susu Ibu.

Pasal 39 (1) dan (2), Pasal 41 (1) dan (2) Kompilasi Hukum Islam (KHI)
tentang Larangan Perkawinan.

<http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=259555>. Diakses 23-
04-2017.

Hadits Shahih, *Shahih al-Bukhari* (88).

LAMPIRAN 2
SERTIFIKAT TOEFL

**KEMENTERIAN AGAMA**
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PUSAT PENGEMBANGAN BAHASA
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Telp./Fax. (024) 7614453 Semarang 50185
email : ppb@walisongo.ac.id

Certificate

Nomor : B-3096/Ln.10.0/P3/PP.00.9/07/2017

This is to certify that

YULIA PUTRI
Student Reg. Number: 1402016090

the TOEFL Preparation Test

conducted by

Language Development Center of State Islamic University (UIN) "Walisongo"
Semarang

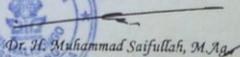
On June 16th, 2017

and achieved the following scores:

<i>Listening Comprehension</i>	<i>Structure and Written Expression</i>	<i>Reading Comprehension</i>	<i>Total</i>
41	44	36	403

Semarang, July 20th, 2017

Director,


Dr. H. Muhammad Saifullah, M.A.
NIP. 197.00321.199603.1.003

Certificate Number : 120171643

® TOEFL is registered trademark by Educational Testing Service.
This program or test is not approved or endorsed by ETS.

LAMPIRAN 1

SERTIFIKAT IMKA

**KEMENTERIAN AGAMA**
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PUSAT PENGEMBANGAN BAHASA
Jl. Prof. Dr. Hamka KM. 02 Kampus III Ngaliyan Telp./Fax. (024) 7614453 Semarang 50185
email : ppb@walisongo.ac.id

شهادة

B-1733/Un.10.0/P3/PP.00.9/04/2018

يشهد مركز تنمية اللغة جامعة والي سونجو الإسلامية الحكومية بأن

الطالبة
YULIA PUTRI :

تاريخ و محل الميلاد : Kendal, 28 Juli 1995 :

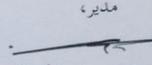
رقم القيد : 1402016090 :

قد نجحت في اختبار معيار الكفاءة في اللغة العربية (IMKA) بتاريخ ١٢ أبريل ٢٠١٨
بتقدير: مقبول (٣٠٠)

وحررت لها الشهادة بناء على طلبها.

سمارانج، ٢٤ أبريل ٢٠١٨

مدير،


الدكتور محمد سيف الله الحاج
١٩٧٠٠٣٢١١٩٩٦٠٣١٠٠٣ : هاتف



٥٠٠ - ٤٥٠ : ممتاز
٤٤٩ - ٤٠٠ : جيد جدا
٣٩٩ - ٣٥٠ : جيد
٣٤٩ - ٣٠٠ : مقبول
٢٩٩ : راسب وأدناها

رقم الشهادة : 220180988



LAMPIRAN 3
PIAGAM KKN

KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT (LP2M)
Jalan Walisongo Nomor 3-5 Semarang 50185
Telp/fax: (024) 7601292, Website: lppm.walisongo.ac.id, Email: lpp2m@walisongo.ac.id

PIAGAM

Nomor : B-126/Un.10.0/L.1/PP.03.06/03/2018

Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, menerangkan bahwa :

Nama : **YULIA PUTRI**

NIM : **1402016090**

Fakultas : **SYARIAH DAN HUKUM**

Telah melaksanakan kegiatan Kuliah Kerja Nyata Mandiri Inisiatif Terprogram (KKN MIT) Angkatan ke-5 Semester Gasal Tahun Akademik 2017/2018 dari tanggal 12 Januari 2018 sampai tanggal 25 Februari 2018 di Kelurahan Sekaran, Kecamatan Gunungpati, Kota Semarang, dengan nilai

85 (.....) **4,0 / A** (.....)

Semarang, 14 Maret 2018



MOLIHAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama : Yulia Putri
NIM : 1402016090
Tempat, Tanggal Lahir : Kendal, 28 Juli 1995
Alamat Rumah : Ds. Sarirejo RT 04 RW 06
Kec. Kaliwungu-Kab. Kendal
Prov. Jawa Tengah
Nomor Hp : 085 879 695 680
Email : yuliaputrikaliwungu@gmail.com
Facebook : Yulia Putri(Njo)
IG : Yuliaputrinjo
Riwayat Pendidikan : TK Tarbiyatul Athfal 04 Kaliwungu (2000)
SD N 3 Sarirejo (2001-2007)
SMP N 1 Brangsong (2007-2010)
SMK N 2 Kendal (2011-2013)
Judul Skripsi : Keabsahan Saksi Perempuan Dalam Penetapan *Raḍāah* (susuan) (Studi Analisis Pendapat Imam Al-Syarkhasi dan Ibn Qudāmah).