

**ANALISIS PENDAPAT IMAM SYAFI'I TENTANG STATUS
PENYUSUAN YANG DIBERIKAN KEPADA ANAK SESUDAH
DISAPIH DAN BELUM BERUMUR DUA TAHUN**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas Dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Syari'ah



Oleh:

**NUR KHAFID
NIM. 2102081**

**JURUSAN AHWAL SYAHSIYAH
FAKULTAS SYARI'AH
IAIN WALISONGO SEMARANG**

2007

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 5 (lima) eksemplar

Hal : Naskah Skripsi

a.n. Sdr. Nur Khafid

Assalamua'alaikum Wr.Wb.

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

Nama : Nur Khafid

Nomor Induk : 2102081

Jurusan : AS

Judul Skripsi : **ANALISIS PENDAPAT IMAM SYAFI'I
TENTANG STATUS PENYUSUAN YANG
DIBERIKAN KEPADA ANAK SESUDAH
DISAPIH DAN BELUM BERUMUR DUA
TAHUN**

Selanjutnya saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan.

Atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Semarang, Juli 2007

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Drs. H. A. Noer Ali
NIP. 150 177 474

Dra. Nur Huda, M.Ag
NIP. 150 267 757

**DEPARTEMEN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH SEMARANG**

Jl. Raya Ngaliyan Boja Km. 02 Semarang Telp/Fax. (024) 601291

PENGESAHAN

Skripsi saudara : Nur Khafid
NIM : 2102081
Fakultas : Syari'ah
Jurusan : AS
Judul : **ANALISIS PENDAPAT IMAM SYAFI'I TENTANG
STATUS PENYUSUAN YANG DIBERIKAN
KEPADA ANAK SESUDAH DISAPIH DAN BELUM
BERUMUR DUA TAHUN**

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal:

19 September 2007

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana Strata I tahun akademik 2006/2007

Semarang, Oktober 2007

Ketua Sidang,

Sekretaris Sidang,

Achmad Arief Budiman M.Ag.
NIP. 150 274 615

Dra. Nur Huda, M.Ag
NIP. 150 267 757

Penguji I,

Penguji II,

Drs. Musahadi, M.Ag
NIP. 150 267 754

Anthin Lathifah, M.Ag.
NIP. 150 318 016

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Drs. H. A. Noer Ali
NIP. 150 177 474

Dra. Nur Huda, M.Ag
NIP. 150 267 757

MOTTO

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ
(البقرة: 233)

Artinya: Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. (Qs. al-Baqarah: 233).*

PERSEMBAHAN

Dalam perjuangan mengarungi samudra Ilahi tanpa batas, dengan keringat dan air mata kupersembahkan karya tulis skripsi ini teruntuk orang-orang yang selalu hadir dan berharap keindahan-Nya. Kepada siapa karya ini yang amat sederhana ini kupersembahkan? Tentu pertama kali kepada Allahku ya-Rabb al-alamain sebagai kekasih abadiku yang selalu mencurahkan rahmat-Nya. Teruntuk orang-orang yang selalu hadir dan berharap keindahan-Nya khususnya buat :

- ❖ Ayah dan Ibuku (Bpk. Machin dan Ibu Karmanah). Yang diperkenankan Allah untuk menjagaku, do'a mereka berdua adalah keabadian melodi angin subuh yang senantiasa menghembuskan kesejukan dan harapan.
- ❖ Istriku tercinta (Nur Malihah), dan putraku yang baru lahir (Adik Tsaqib) kalian berdua adalah penyemangat dalam hidup dan karyaku sehingga terselesainya skripsi ini.
- ❖ Kakak dan Adikku (Mas Nur Ahmad, Mas Nur Arif dan Adik Muna dan Lia), yang telah memberi semangat selama ini sehingga terdorong penulis untuk menyusun skripsi ini.
- ❖ Buat teman-teman kost dan kampus semua yang tidak bisa kusebutkan satu persatu.

Pada akhirnya semua itu punya arti karenanya, kupersembahkan karya sederhana ini untuk segala ketulusan kalian semua. Semoga semuanya selalu dalam pelukan kasih sayang Allah SWT.

Penulis

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 satupun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, Juli 2007

Nur Khafid
NIM: 2102081

ABSTRAK

Bila si anak telah berhenti menyusui sebelum waktu dua tahun dan tidak lagi memerlukan air susu ibu, kemudian si anak disusukan oleh seorang ibu apakah yang demikian menyebabkan hubungan susuan atau tidak. Dalam masalah ini Imam Malik berpendapat bahwa yang demikian tidak lagi menyebabkan hubungan susuan. Ulama ini mendasarkan pendapatnya kepada sepotong hadits Nabi yang berbunyi: "Tidak ada susuan kecuali bila susuan itu memenuhi kebutuhan laparnya". Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i menyatakan bahwa susuan dalam bentuk itu tetap menyebabkan hubungan susuan yang mengharamkan, karena si anak masih berada di bawah umur dua tahun. Sebabnya memilih tokoh Imam Syafi'i karena sembilan puluh persen umat Islam di Indonesia menganut mazhab Syafi'i, dan sebabnya tidak komparatif adalah agar penelitian ini lebih terfokus pada satu tokoh serta untuk lebih memudahkan analisis. Yang menjadi permasalahan dalam skripsi ini ialah bagaimana pendapat Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih? bagaimana metode istinbat hukum Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih?

Dalam menyusun skripsi ini menggunakan jenis penelitian kualitatif yang dalam hal ini tidak menggunakan perhitungan angka-angka statistik. Teknik pengumpulan data menggunakan teknik *library research*. Pemilihan kepustakaan diseleksi sedemikian rupa dengan mempertimbangkan aspek mutu dan kualitas dari kemampuan pengarangnya. Adapun penyusunan skripsi ini menggunakan metode deskriptif analitis yakni cara penulisan dengan mengutamakan pengamatan terhadap gejala, peristiwa dan kondisi aktual di masa sekarang.

Hasil pembahasan menunjukkan bahwa menurut Imam Syafi'i apabila seorang anak berhenti menyusui sebelum berusia dua tahun, kemudian suatu saat ada wanita yang menyusunya, maka menurutnya susuan tambahan terhadap anak yang demikian itu menyebabkan keharaman nikah. Dengan demikian dalam perspektif Imam Syafi'i susuan dalam bentuk itu tetap menyebabkan hubungan susuan yang mengharamkan, karena si anak masih berada di bawah umur dua tahun. Hal ini sebagaimana ia nyatakan dalam Kitabnya *al-Umm*; "Apabila seorang anak disusukan dalam dua tahun umurnya itu "lima kali penyusuan", maka sempurna lah penyusuannya yang mengharamkan. Sama saja anak yang disusukan itu kurang dari dua tahun, kemudian putus penyusuannya. Kemudian disusukan lagi sebelum berumur dua tahun. Atau ada penyusuannya itu berturut-turut, sehingga disusukan oleh wanita lain dalam dua tahun itu lima kali susuan". Istinbat hukum yang digunakan Imam Syafi'i dalam hubungannya dengan status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih adalah pertama, al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 233, dan hadits dari Muhammad bin Kasir dari Sufyan dari As'ab bin Abi al-Sa'sa'i dari bapaknya dari Masruqi dari Aisyah r.a., riwayat Bukhari.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah yang maha pengasih dan penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Skripsi yang berjudul: **“ANALISIS PENDAPAT IMAM SYAFI'I TENTANG STATUS PENYUSUAN YANG DIBERIKAN KEPADA ANAK SESUDAH DISAPIH DAN BELUM BERUMUR DUA TAHUN”** ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terima kasih kepada :

1. Bapak Drs. H. Muhyiddin, M.Ag selaku Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Drs. H. A. Noer Ali selaku Dosen Pembimbing I dan Ibu Dra. Nur Huda, M.Ag selaku Dosen Pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
3. Bapak Drs. Imron Rosyadi, M.Si. selaku Pimpinan Perpustakaan Institut yang telah memberikan izin dan layanan kepastakaan yang diperlukan dalam skripsi ini.
4. Para Dosen Pengajar di lingkungan Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi.
5. Ayah dan Ibu yang senantiasa berdoa serta memberikan restu nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Akhirnya hanya kepada Allah penulis berserah diri, dan semoga apa yang tertulis dalam skripsi ini bisa bermanfaat khususnya bagi penulis sendiri dan para pembaca pada umumnya. Amin.

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
DEKLARASI.....	vi
ABSTRAK	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Telaah Pustaka	6
E. Metode Penelitian.....	8
F. Sistematika Penulisan	10
BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG RODHO'AH	
A. Pengertian Rodho'ah	12
B. Dasar Hukum Rodho'ah	13
C. Dampak Rodho'ah terhadap Pernikahan	16
BAB III : PENDAPAT IMAM SYAFI'I TENTANG STATUS PENYUSUAN YANG DIBERIKAN KEPADA ANAK SESUDAH DISAPIH	
A. Biografi Imam Syafi'i, dan Pendidikannya	18
1. Biografi Imam Syafi'i	18
2. Pendidikan	22
B. Situasi Politik dan Sosial Keagamaan.....	25

C. Pendapat Imam Syafi'i tentang Status Penyusuan Yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapah	26
D. Metode Istinbath Hukum Imam Syafi'i tentang Status Penyusuan Yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapah .	27

**BAB IV : ANALISIS PENDAPAT IMAM SYAFI'I TENTANG STATUS
PENYUSUAN YANG DIBERIKAN KEPADA ANAK SESUDAH
DISAPIH**

A. Analisis Pendapat Imam Syafi'i tentang Status Penyusuan Yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapah .	35
B. Analisis Metode Istinbath Hukum Imam Syafi'i tentang Status Penyusuan Yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapah .	51

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	70
B. Saran-saran.....	71
C. Penutup.....	71

DAFATAR PUSTAKA

LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pernikahan merupakan kebutuhan fitri setiap manusia yang memberikan banyak hasil yang penting di antaranya untuk membentuk sebuah keluarga.¹ Dengan pernikahan ikatan kedua insan itu telah memasuki kehidupan yang berbeda dari yang sebelumnya. Namun demikian, meskipun pernikahan telah memenuhi seluruh rukun dan syarat yang ditentukan belum tentu pernikahan tersebut sah, karena masih tergantung lagi pada satu hal, yaitu pernikahan itu telah terlepas dari segala hal yang menghalangi. Halangan pernikahan itu disebut juga dengan larangan pernikahan.

Yang dimaksud dengan larangan pernikahan dalam bahasan ini adalah orang-orang yang tidak boleh melakukan pernikahan. Yang dibicarakan di sini ialah perempuan-perempuan mana saja yang tidak boleh dinikahi oleh seorang laki-laki; atau sebaliknya laki-laki mana saja yang tidak boleh menikahi seorang perempuan.

Keseluruhannya diatur dalam Al-Qur'an dan dalam hadits Nabi. Larangan pernikahan itu ada dua macam: **pertama:** larangan pernikahan yang berlaku haram untuk selamanya dalam arti sampai kapan pun dan dalam keadaan apa pun laki-laki dan perempuan itu tidak boleh melakukan pernikahan. Larangan dalam bentuk ini disebut *mahram muabbad*. **Kedua:**

¹Ibrahim Amini, *Principles of Marriage Family Ethics*, Terj. Alwiyah Abdurrahman, "Bimbingan Islam Untuk Kehidupan Suami Istri", Bandung: al-Bayan, 1999, hlm. 17.

larangan pernikahan berlaku untuk sementara waktu dalam arti larangan itu berlaku dalam keadaan dan waktu tertentu; suatu ketika bila keadaan dan waktu tertentu itu sudah berubah ia sudah tidak lagi menjadi haram yang disebut *mahram muaqaat*.

Mahram muabbad, yaitu orang-orang yang haram melakukan pernikahan untuk selamanya, ada tiga kelompok: **pertama**: disebabkan oleh adanya hubungan kekerabatan; **kedua**: larangan pernikahan karena adanya hubungan pernikahan yang disebut dengan hubungan *mushaharah*; **ketiga**: karena hubungan penyusuan.

Dalam surat an-Nisa' ayat 22 dan 23:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ
فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا {22} حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ
وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ
وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ
تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ
أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
غَفُورًا رَّحِيمًا (النساء: 22-23)

Artinya: Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan. Diharamkan atas kamu ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki;

anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu; anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isteri itu, maka tidak berdosa kamu mengawininya; isteri-isteri anak kandungmu; dan menghimpunkan dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. an-Nisa: 22-23).²

Berdasarkan uraian di atas, maka kelompok ketiga banyak menimbulkan masalah karena hubungan penyusuan dapat menyebabkan keharaman menikah. Dari sebab ini menjadi salah satu latar belakang memilih judul.

Bila seorang anak menyusu kepada seorang perempuan, maka air susu perempuan itu menjadi darah daging dan pertumbuhan bagi si anak sehingga perempuan yang menyusukan itu telah seperti ibunya. Ibu tersebut menghasilkan susu karena kehamilan yang disebabkan hubungannya dengan suaminya; sehingga suami perempuan itu sudah seperti ayahnya. Sebaliknya bagi ibu yang menyusukan dan suaminya, anak tersebut sudah seperti anaknya. Demikian pula anak yang dilahirkan oleh ibu itu seperti saudara dari anak yang menyusu kepada ibu tersebut, selanjutnya hubungan susuan sudah seperti hubungan nasab.

Adanya hubungan persusuan ini muncul setelah terpenuhi beberapa syarat, yang setiap syarat itu menjadi perbincangan di kalangan ulama, di antaranya persoalan usia anak yang menyusu. Jumhur ulama berpendapat

²Depag RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993, hlm. 120

bahwa anak yang menyusu maksimal masih berumur dua tahun, karena dalam masa tersebut air susu si ibu akan menjadi pertumbuhannya. Batas maksimal masa dua tahun ini berdasarkan kepada sabda Nabi yang bunyinya:

حَدَّثَنَا قَتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ فَاطِمَةَ
بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ أُمِّ سَلْمَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَارْضَاعِ إِلَّا فِي الْحَوْلَيْنِ (رواه الترمذی)³

Artinya: Telah mengabarkan kepadaku dari Qutaibah dari Abu 'Awanah dari Hisyam bin Urwah dari bapaknya dari Fatimah bin al-Mundzir dari Ummi Salamah telah berkata: Rasulullah Saw. telah bersabda: Tidak ada hubungan persusuan kecuali dalam masa dua tahun. (HR. Turmudzi).

Jadi bila si anak telah berhenti menyusu sebelum waktu dua tahun dan tidak lagi memerlukan air susu ibu, kemudian si anak disusukan oleh seorang ibu apakah yang demikian menyebabkan hubungan susuan atau tidak. Dalam masalah ini Imam Malik berpendapat bahwa yang demikian tidak lagi menyebabkan hubungan susuan. Ulama ini mendasarkan pendapatnya kepada sepotong hadits Nabi yang berbunyi: "Tidak ada susuan kecuali bila susuan itu memenuhi kebutuhan laparnya". Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i menyatakan bahwa susuan dalam bentuk itu tetap menyebabkan hubungan susuan yang mengharamkan, karena si anak masih berada di bawah umur dua tahun.⁴

³Abu Isa Muhammad ibn Isa bin Surah at-Tirmizi, hadits No. 1702 dalam CD program Mausua'ah Hadis al-Syarif, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).

⁴Ibnu Rusyd, *Bidâyah al Mujtahid Wa Nihâyah al Muqtasid*, Juz. II, Beirut: Dâr Al-Jiil, 1409 H/1989, hlm. 27.

قال الشافعي: فإذا أرضع المولود في الحولين خمس رضعات كما وصفت فقد كمل رضاعه الذي يحرم وسواء أرضع المولود أقل من حولين ثم قطع رضاعه ثم أرضع قبل الحولين أو كان رضاعه متتابعاً حتى أرضعته امرأة أخرى في الحولين خمس رضعات⁵

Artinya: Apabila seorang anak disusukan dalam dua tahun umurnya itu "lima kali penyusuan", maka sempurnalah penyusuannya yang mengharamkan. Sama saja anak yang disusukan itu kurang dari dua tahun, kemudian putus penyusuannya. Kemudian disusukan lagi sebelum berumur dua tahun. Atau ada penyusuannya itu berturut-turut, sehingga disusukan oleh wanita lain dalam dua tahun itu lima kali penyusuan.

Masalah yang muncul yaitu apakah yang melatar belakangi pendapat Imam Syafi'i di atas, dan apakah yang menjadi metode *istinbat* hukumnya. Berdasarkan masalah tersebut, penulis mengangkat tema ini dengan judul: "*Analisis Pendapat Imam Syafi'i Tentang Status Penyusuan Yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapih dan Belum Berumur Dua Tahun*"

B. Perumusan Masalah

Dengan memperhatikan latar belakang masalah, maka yang menjadi perumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih?
2. Bagaimana metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih?

⁵Al-Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Al-Umm*, Juz. 5, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, tth, hlm. 31.

C. Tujuan Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan penelitian ini sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pendapat Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih.
2. Untuk mengetahui metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih.

D. Telaah Pustaka

Sampai dengan disusunnya skripsi ini, penulis belum dapat menemukan skripsi yang temanya tentang penyusuan tambahan sesudah disapih. Namun yang dijumpai adalah beberapa skripsi yang mengambil tema tentang kadar susuan. Misalnya:

1. Skripsi yang disusun Ismatun Nihayah (2199141) dengan judul "*Studi Komparatif tentang Kadar Menyusui dalam Rodho'ah Menjadi Larangan Pernikahan Menurut Imam Syafi'i dan Hanafi*". Pada intinya penulis skripsi ini menegaskan dalam hal seberapa banyak atau seberapa kali si anak menyusu untuk adanya hubungan susuan terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Ulama Malikiyah tidak memberikan batas kadar tertentu untuk timbulnya hubungan susuan dalam arti seberapa pun si anak menyusu dalam usia dua tahun itu telah terjadi hubungan susuan. Golongan ini berpegang pada kemutlakan ayat yang menyatakan larangan susuan. Imam Hanafi dan Imam Syafi'i berpendapat sebanyak lima kali susuan, karena bila kurang dari itu belum akan menyebabkan

pertumbuhan. Batas jumlah ini berasal dari 'Aisyah menurut riwayat Muslim yang mengatakan:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ
عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ فِيهَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرَ
رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يَحْرَمْنَ ثُمَّ نَسَخْنَ بِخُمْسِ مَعْلُومَاتٍ فَتَوَفَّى رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَنَّ فِيهَا يقرأ مِنَ الْقُرْآنِ (رواه مسلم) ⁶

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Yahya, Malik mendengar dari Abdillah bin Abi Bakr dari 'Amrah dari 'Aisah berkata: pada waktu turunnya Al-Qur'an batas susuan adalah sepuluh kali yang tertentu, kemudian dibatalkan hanya dengan lima kali. Kemudian Nabi wafat jumlah tersebut adalah seperti apa yang terbaca dalam Al-Qur'an. (HR. Muslim).

2. Skripsi yang disusun Ali Asyar (NIM 21099103) dengan judul: "*Akibat Hukum Menyusui Orang Dewasa (Studi Analisis Pemikiran Ibn Hazm)*". menurut *Ibn Hazm* bahwa secara garis besar hal-hal yang diharamkan dalam hubungan susuan sama dengan hal-hal yang diharamkan oleh hubungan nasab, yaitu bahwa seorang perempuan yang menyusui sama kedudukannya dengan seorang ibu. Oleh karena itu, ia diharamkan bagi anak yang disusukannya, dan diharamkan pula baginya semua perempuan yang diharamkan atas anak laki-laki dari segi ibu nasab.
3. Skripsi yang disusun oleh Nurlaily Hidayah (NIM 2100245) dengan judul "*Studi Analisis Pendapat Ibnu Hazm tentang Batas Minimal Kadar Susuan yang Mengharamkan Nikah*". Menurut Ibnu Hazm bahwa susuan yang menyebabkan keharaman menikah adalah bila seorang perempuan

⁶Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Juz. 2, Mesir: Tijariah Kubra, t.th., hlm. 167.

memberi susuan sebanyak sepuluh kali. Adapun jika kurang dari itu maka pemberian tidak mengakibatkan haramnya menikah.

Dari beberapa penelitian yang sementara ini ditemukan berbeda dengan penelitian yang penulis susun yang pembahasannya memfokuskan pada pendapat Imam Syafi'i. Spesifikasi skripsi ini hendak menganalisis pendapat Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih dan metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian skripsi ini dapat dijelaskan sebagai berikut:⁷

1. Jenis Penelitian

Dalam menyusun skripsi ini menggunakan jenis penelitian kualitatif yang dalam hal ini tidak menggunakan perhitungan angka-angka statistik, sedangkan pendekatannya menggunakan metode deskriptif analitis yaitu menggambarkan pendapat dan metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih dan belum berumur dua tahun

2. Sumber Data

Dalam mengumpulkan data menggunakan teknik *library research*.

Pemilihan kepustakaan diseleksi sedemikian rupa dengan

⁷Menurut Hadari Nawawi, metode penelitian atau metodologi research adalah ilmu yang memperbincangkan tentang metode-metode ilmiah dalam menggali kebenaran pengetahuan. Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991, hlm. 24.

mempertimbangkan aspek mutu dan kualitas dari kemampuan pengarangnya.

- (a) Data Primer yaitu karya Imam Syafi'i yang berjudul *al-Umm*.
- (b) Data Sekunder, yaitu literatur lainnya yang melengkapi dan mendukung data primer

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data menggunakan teknik *library research*. Pemilihan kepustakaan diseleksi sedemikian rupa dengan mempertimbangkan aspek mutu dan kualitas dari kemampuan pengarangnya.

4. Teknik Analisis Data

Dalam penyusunan skripsi ini, peneliti menggunakan metode deskriptif analitis yakni cara penulisan dengan mengutamakan pengamatan terhadap gejala, peristiwa dan kondisi aktual di masa sekarang.⁸ Dalam konteksnya dengan tema skripsi ini yaitu menggambarkan dan menganalisis pemikiran Imam Syafi'i dan metode *istinbat* hukumnya tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih dengan melihat latar belakang sosio kultural kehidupan Imam Syafi'i waktu itu, kemudian dihubungkan fenomena saat ini.

Analisis ini dilakukan melalui langkah-langkah sebagai berikut:
menemukan pola atau tema tertentu. Artinya peneliti berusaha menangkap

⁸Tim Penulis Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 2000, hlm. 17.

karakteristik pemikiran Imam Syafi'i dengan cara menata dan melihatnya berdasarkan dimensi suatu bidang keilmuan (disiplin ilmu syari'ah) sehingga dapat ditemukan pola atau tema tertentu. Mencari hubungan logis antar pemikiran Imam Syafi'i dalam berbagai bidang, sehingga dapat ditemukan alasan mengenai pemikiran tersebut. Di samping itu, peneliti juga berupaya untuk menentukan arti di balik pemikiran tersebut berdasarkan kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang mengitarinya. Mengimplementasikan dalam arti membuat pengelompokan pemikiran Imam Syafi'i sehingga dapat dikelompokkan ke dalam berbagai aspek, seperti aspek latar belakang kehidupannya, pemikiran, karya-karyanya, aspek yang menyangkut materi kitab *al-Umm* dan latar belakang penyusunannya. Dalam hal ini hendak dianalisis pemikiran Imam Syafi'i dan metode *istinbat* hukumnya tentang status penyusunan yang diberikan kepada anak sesudah disapih

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan skripsi ini terdiri dari lima bab yang masing-masing menampakkan titik berat yang berbeda, namun dalam satu kesatuan yang saling mendukung dan melengkapi.

Bab pertama berisi pendahuluan, merupakan gambaran umum secara global namun integral komprehensif dengan memuat: latar belakang masalah, permasalahan, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua berisi tinjauan umum tentang penyusuan yang meliputi pengertian penyusuan, dasar hukum penyusuan, dampak penyusuan terhadap larangan pernikahan (*mahram muabbad* dan *mahram muaqqat*).

Bab ketiga berisi pendapat Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih yang meliputi biografi Imam Syafi'i, pendidikan dan karyanya (latar belakang Imam Syafi'i, pendidikan dan karyanya), pendapat Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih, metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih.

Bab keempat berisi analisis pendapat Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih yang meliputi analisis pendapat Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih, analisis metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i tentang status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih.

Bab kelima merupakan penutup yang berisi kesimpulan, saran dan penutup.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG RODHO'AH

A. Pengertian Rodho'ah

Secara bahasa *rodho'ah* dalam *Kamus al-Munawwir* berarti menyusu.¹

Ada pula yang mengartikan *rodho'ah* dengan suatu nama untuk isapan atau sedotan air susu dan *al-sadyu* (susu), baik susu manusia maupun susu binatang.² Karena titik berat dalam pengertian lugawi ini terletak pada isapan dari *al-sadyu*, maka jika air susu itu diperah kemudian diminumkan kepada seseorang, hal tersebut tidak dinamakan *rodho'ah*. Dalam pengertian lugawi ini juga tidak disyaratkan besar kecilnya orang yang menyusu.³ Dengan kata lain, siapa pun yang menyusu, dewasa atau bayi, kepada manusia atau binatang, dinamakan *rodho'ah*.

Ketika istilah, *rodho'ah* dipakai di dalam hukum Islam, maka pengertiannya dirumuskan sebagai berikut:⁴

وصول لبن آدمية إلى جوف طفل

Artinya: Sampainya air susu manusia ke dalam kerongkongan kanak-kanak.

¹Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, hlm. 504. Menurut Al-San'any, kata "*al-ridha*" itu dengan kasrah huruf "ra" dan boleh fathah "ra'nya" (menjadi *al-radha*), seperti *al-radha'ah*. Lihat Al-San'any, *Subul al-Salâm*, Juz III, Cairo: Syirkah Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1950, hlm. 213.

²Abdurrahmân al-Jazirî, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz. 4, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hlm. 192.

³*Ibid.*,

⁴*Ibid.*,

Dengan definisi di atas, pengertian *rodho'ah* yang secara etimologis lebih luas menjadi terbatas. Keterbatasan tersebut meliputi dua hal pokok. Pertama, jika dalam pengertian etimologis *rodho'ah* mencakup manusia dan binatang, maka pengertian *rodho'ah* secara etimologis terbatas hanya pada manusia; dalam arti, air susu selain manusia tidak termasuk dalam pengertian ini. Kedua, apabila *rodho'ah* dalam pengertian lugawi tidak terbatas pada siapa saja yang meminum air susu itu, maka dalam pengertian terminologi, orang yang menyusu terbatas pada *al-thifl* (kanak-kanak) saja. Dengan kata lain, penyusuan yang dilakukan oleh orang dewasa tidak termasuk dalam pengertian *radha'ah* sebagaimana dikehendaki oleh syariat.

Meskipun pengertian *rodho'ah* secara etimologis sebagaimana pengertian kata secara istilah pada umumnya lebih sempit dibanding pengertian secara etimologis, namun jika dilihat dari sudut yang lain ada juga perluasan arti pada pengertian *rodho'ah* secara terminologis tersebut. Jika *rodho'ah* dalam pengertian lugawi terbatas pada sedotan atau isapan air susu dari *al-sadyu*, maka *rodho'ah* dalam pengertian istilah tidak terbatas pada isapan air susu dari *al-sadyu* saja. Yang menjadi tolak ukurnya adalah sampainya air susu itu ke dalam kerongkongan anak yang menyusu, lewat *al-sadyu* atau tidak.

B. Dasar Hukum Rodho'ah

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa kata "*rodho'ah*" dengan dibaca *fathah* dan *kasrah* huruf "*ra'nya*" menurut bahasa berarti nama bagi penyusu tetek dan meminum air susu tetek itu. Sedangkan menurut syara'

ialah sampainya air susu anak Adam yang ditentukan serta atas dasar peraturan yang tertentu pula.⁵ Berdasarkan pengertian itu maka dasar hukum *rodho'ah* menurut Imam Taqi al-Din dapat dijumpai dalam al-Qur'an, hadits dan ijma'.⁶ Dalam al-Qur'an surat an-Nisa (24) ayat 22 – 23:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ
فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا {22} حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ
وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ
وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ
تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُكُمُ اللَّائِي أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ
مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
غَفُورًا رَّحِيمًا (النساء: 22-23)

Artinya: "Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan. Diharamkan atas kamu ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu; anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isteri itu, maka tidak berdosa kamu mengawininya; isteri-isteri anak kandungmu; dan menghimpunkan dua

⁵Syekh Muhammad ibn Qâsim al-Ghazzi, *Fath al-Qarîb al-Mujîb*, Beirut: Dâr al-Ihya al-Kitab, tth, hlm. 51.

⁶Imam Taqi al-Din, *Kifâyah Al Akhyâr*, Juz II, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1973, hlm. 137.

perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang". (QS. an-Nisa: 22-23).⁷

Sabda Rasulullah Saw:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يُحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مَلِيكَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَقْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ أَوْ سَمِعْتَهُ مِنْهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ قَالَ فَجَاءَتْ أُمَّةً سُودَاءَ فَقَالَتْ قَدْ أَرْضَعْتُكُمْ فَذَكَرْتِ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْرَضَ عَنِّي قَالَ فَتَنَحَّيْتُ فَذَكَرْتِ ذَلِكَ لَهُ قَالَ وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمْتِ أَنْ قَدْ أَرْضَعْتُكُمْ فَهَاهُنَا عَنْهَا (رواه البخارى) ⁸

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami 'Ali bin Abdullah dari Yahya bin Sa'id dari Ibnu Jurajj dari Ibnu Abi Mulaikah dari Uqbah bin al-Haris atau saya mendengar darinya bahwa ia berkata, "Saya mengawini Ummu Yahya binti Abi Ihab. Kemudian datang seorang hamba sahaya wanita yang hitam dan berkata, "Saya telah menyusukan kamu berdua." Saya pun mendatangi Nabi s.a.w. dan menceritakan hal tersebut. Nabi s.a.w., bersabda, "Bagaimana, padahal sudah dikatakan (diberitahukan) orang (kepadamu)? ... Tinggalkan wanita itu daripadamu. (HR. Bukhari).

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذَرِ عَنْ أُمَّ سَلْمَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَارْضَاعِ الْآ فِي الْحَوْلَيْنِ (رواه الترمذى) ⁹

Artinya: "Telah mengabarkan kepadaku dari Qutaibah dari Abu 'Awanah dari Hisyam bin Urwah dari bapaknya dari Fatimah bin al-Mundzir dari Ummi Salamah telah berkata:

⁷Depag RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993, hlm. 120

⁸Abu Abdillâh al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukharî*, Juz. 2, Beirut: Dâr al-Fikr, 1410 H/1990 M, hlm. 126.

⁹Abu Isa Muhammad ibn Isa bin Surah at-Tirmizi, hadis No. 1702 dalam CD program Mausuh Hadis al-Syarif, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).

Rasulullah Saw. telah bersabda: "Tidak ada hubungan persusuan kecuali dalam masa dua tahun". (HR. Turmudzi).

C. Dampak Rodho'ah terhadap Pernikahan

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa *rodho'ah* ialah penyusuan anak sejak ia dilahirkan sampai kepada waktu tertentu kepada ibunya atau kepada wanita lain.¹⁰ Masalah *rodho'ah* berhubungan dengan persoalan perkawinan. Hal ini berarti bahwa meskipun perkawinan telah memenuhi seluruh rukun dan syarat yang ditentukan belum tentu perkawinan tersebut sah, karena masih tergantung lagi pada satu hal, yaitu perkawinan itu telah terlepas dari segala hal yang menghalangi. Halangan perkawinan itu disebut juga dengan larangan perkawinan.

Yang dimaksud dengan larangan perkawinan dalam tema skripsi ini adalah orang-orang yang tidak boleh melakukan perkawinan. Yang dibicarakan di sini ialah perempuan-perempuan mana saja yang tidak boleh dikawini oleh seorang laki-laki; atau sebaliknya laki-laki mana saja yang tidak boleh mengawini seorang perempuan. Keseluruhannya diatur dalam Al-Qur'an dan dalam hadits Nabi.¹¹

Larangan perkawinan itu ada dua macam:

Pertama: larangan perkawinan yang berlaku haram untuk selamanya dalam arti sampai kapan pun dan dalam keadaan apa pun laki-laki dan perempuan itu tidak boleh melakukan perkawinan. Larangan dalam bentuk ini disebut *mahram muabbad*. Kedua: larangan perkawinan berlaku untuk

¹⁰Zakiah Daradjat, et al, *Ilmu Fiqh*, Jilid 2, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995, hlm. 153.

¹¹Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000, hlm. 53.

sementara waktu dalam arti larangan itu berlaku dalam keadaan dan waktu tertentu; suatu ketika bila keadaan dan waktu tertentu itu sudah berubah ia sudah tidak lagi menjadi haram yang disebut *mahram muaqaat*.

BAB III

**PENDAPAT IMAM SYAFI'I TENTANG STATUS
PENYUSUAN YANG DIBERIKAN KEPADA ANAK
SESUDAH DISAPIH**

A. Biografi Imam Syafi'i, dan Pendidikannya

1. Biografi Imam Syafi'i

Imam al-Syafi'i adalah imam ketiga dari empat imam mazhab menurut urutan kelahirannya.¹ Nama lengkap Imam Syafi'i adalah Muhammad ibn Idris ibn al- Abbas ibn Usman ibn Syafi'i ibn al-Sa'ib ibn Ubaid ibn Abd Yazid ibn Hasyim ibn Abd al-Muthalib ibn Abd Manaf.²

Lahir di Ghaza (suatu daerah dekat Palestina) pada tahun 150 H/767 M, kemudian dibawa oleh ibunya ke Makkah. Ia lahir pada zaman Dinasti Bani Abbas, tepatnya pada zaman kekuasaan Abu Ja'far al Manshur (137-159 H./754-774 M.), dan meninggal di Mesir pada tahun 204 H/820 M.³

Imam Syafi'i berasal dari keturunan bangsawan yang paling tinggi di masanya. Walaupun hidup dalam keadaan sangat sederhana, namun kedudukannya sebagai putra bangsawan, menyebabkan ia terpelihara dari perangai-perangai buruk, tidak mau merendahkan diri dan berjiwa besar.

¹Ahmad Asy Syurbasyi, *Al-Aimmah al-Arba'ah*, Terj. Futuhal Arifin, "Biografi Empat Imam Mazhab", Jakarta: Pustaka Qalami, 2003, hlm. 127.

²Syeikh Ahmad Farid, *Min A'lam al-Salaf*, Terj. Masturi Ilham dan Asmu'i Taman, 60, "Biografi Ulama Salaf", Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006, hlm. 355.

³Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2002, hlm. 27.

Ia bergaul rapat dalam masyarakat dan merasakan penderitaan-penderitaan mereka.

Imam Syafi'i dengan usaha ibunya telah dapat menghafal al-Qur'an dalam umur yang masih sangat muda. Kemudian ia memusatkan perhatian menghafal hadís. Ia menerima hadís dengan jalan membaca dari atas tembikar dan kadang-kadang di kulit-kulit binatang. Seringkali pergi ke tempat buangan kertas untuk memilih mana-mana yang masih dapat dipakai.⁴

Di samping itu ia mendalami bahasa Arab untuk menjauhkan diri dari pengaruh Ajamiyah yang sedang melanda bahasa Arab pada masa itu. Ia pergi ke Kabilah Huzail yang tinggal di pedusunan untuk mempelajari bahasa Arab yang fasih. Sepuluh tahun lamanya Imam Syafi'i tinggal di Badiyah itu, mempelajari syair, sastera dan sejarah. Ia terkenal ahli dalam bidang syair yang digubah golongan Huzail itu, amat indah susunan bahasanya. Di sana pula ia belajar memanah dan mahir dalam bermain panah. Dalam masa itu Imam Syafi'i menghafal al-Qur'an, menghafal hadís, mempelajari sastera Arab dan memahirkan diri dalam mengendarai kuda dan meneliti keadaan penduduk-penduduk Badiyah dan penduduk-penduduk kota.

Imam Syafi'i belajar pada ulama-ulama Makah, baik pada ulama-ulama fiqih, maupun ulama-ulama hadits, sehingga ia terkenal dalam bidang fiqh dan memperoleh kedudukan yang tinggi dalam bidang itu.

⁴Mahmud Syalthut, *Fiqih Tujuh Madzhab*, terj. Abdullah Zakiy al-Kaaf, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000, hlm. 17.

Gurunya Muslim Ibn Khalid Al-Zanji, menganjurkan supaya Imam Syafi'i bertindak sebagai mufti. Sungguh pun ia telah memperoleh kedudukan yang tinggi itu namun ia terus juga mencari ilmu.⁵

Sampai kabar kepadanya bahwa di Madinah ada seorang ulama besar yaitu Malik, yang memang pada masa itu terkenal di mana-mana dan mempunyai kedudukan tinggi dalam bidang ilmu dan hadits. Imam Syafi'i ingin pergi belajar kepadanya, akan tetapi sebelum pergi ke Madinah ia lebih dahulu menghafal *al-Muwatta'*, susunan Malik yang telah berkembang pada masa itu. Kemudian ia berangkat ke Madinah untuk belajar kepada Malik dengan membawa sebuah surat dari gubernur Makah. Mulai ketika itu ia memusatkan perhatian mendalami fiqh di samping mempelajari *al-Muwatta'*. Imam Syafi'i mengadakan mudarasaah dengan Malik dalam masalah-masalah yang difatwakan Malik. Di waktu Malik meninggal tahun 179 H, Imam Syafi'i telah mencapai usia dewasa dan matang.⁶

Di antara hal-hal yang secara serius mendapat perhatian Imam Syafi'i adalah tentang metode pemahaman' Al-Qur'an dan sunnah atau metode *istinbat* (usul fikih). Meskipun para imam mujtahid sebelumnya dalam berijtihad terikat dengan kaidah-kaidahnya, namun belum ada kaidah-kaidah yang tersusun dalam sebuah buku sebagai satu disiplin ilmu yang dapat dipedomani oleh para peminat hukum Islam. Dalam kondisi demikianlah Imam Syafi'i tampil berperan menyusun sebuah buku usul

⁵Jaih Mubarak, *op.cit*, hlm. 28.

⁶TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Madzhab*, Semarang: PT Putaka Rizki Putra, 1997, hlm. 480 – 481.

fikih. Idenya ini didukung pula dengan adanya permintaan dari seorang ahli hadits bernama Abdurrahman bin Mahdi (w. 198 H) di Baghdad agar Imam Syafi'i menyusun metodologi *istinbat*.⁷

Imam Muhammad Abu Zahrah (w. 1394 H/1974 M; ahli hukum Islam berkebangsaan Mesir) menyatakan buku itu disusun ketika Imam al-Syafi'i berada di Baghdad, sedangkan Abdurrahman bin Mahdi ketika itu berada di Mekah. Imam Syafi'i memberi judul bukunya dengan "*al-Kitab*" (Kitab, atau Buku) atau "*Kitabi*" (*Kitabku*), kemudian lebih dikenal dengan "*al-Risalah*" yang berarti "sepucuk surat." Dinamakan demikian, karena buku itu merupakan surat Imam Syafi'i kepada Abdurrahman bin Mahdi. Kitab *al-Risalah* yang pertama ia susun dikenal dengan *ar-Risalah al-Qadimah* (Risalah Lama). Dinamakan demikian, karena di dalamnya termuat buah-buah pikiran: Imam Syafi'i sebelum pindah ke Mesir. Setelah sampai di Mesir, isinya disusun kembali dalam rangka penyempurnaan bahkan ada yang diubahnya, sehingga kemudian dikenal dengan sebutan *al-Risalah al-Jadidah* (Risalah Baru). Jumhur ulama usul-fikih sepakat menyatakan bahwa kitab *ar-Risalah* karya Imam Syafi'i ini merupakan kitab pertama yang memuat masalah-masalah usul fikih secara lebih sempurna dan sistematis. Oleh sebab itu, ia dikenal sebagai penyusun pertama usul fikih sebagai satu disiplin ilmu.⁸

⁷Jaih Mubarak, *op.cit*, hlm. 29.

⁸Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyah*, Kairo: Mathba'ah al-Madani, t.th., hlm.

2. Pendidikan

Imam Syafi'i menerima fiqh dan hadits dari banyak guru yang masing-masingnya mempunyai *manhaj* sendiri dan tinggal di tempat-tempat berjauhan bersama lainnya. Imam Syafi'i menerima ilmunya dari ulama-ulama Makah, ulama-ulama Madinah, ulama-ulama Iraq dan ulama-ulama Yaman.⁹

Ulama Makah yang menjadi gurunya ialah: Sufyan Ibn Uyainah, Muslim ibn Khalid al-Zanzi, Said ibn Salim al-Kaddlah, Daud ibn abd-Rahman al-Atthar, dan Abdul Hamid ibn Abdul Azizi Ibn Abi Zuwad. Ulama-ulama Madinah yang menjadi gurunya, ialah: Malik ibn Annas, Ibrahim ibn Saad al-Anshari Abdul Aziz ibn Muhammad ad-Dahrawardi, Ibrahim ibn Abi Yahya al-Asami, Muhammad ibn Said Ibn Abi Fudaik, Abdullah ibn Nafi' teman ibn Abi Zuwaib.¹⁰

Ulama-ulama Yaman yang menjadi gurunya ialah: Mutharraf ibn Mazim, Hisyam ibn Yusuf, Umar ibn abi Salamah, teman Auza'in dan Yahya Ibn Hasan teman Al-Laits. Ulama-ulama Iraq yang menjadi gurunya ialah: Waki' ibn Jarrah, Abu Usamah, Hammad ibn Usamah, dua ulama Kuffah Ismail ibn 'Ulaiyah dan Abdul Wahab ibn Abdul Majid, dua ulama Basrah. Juga menerima ilmu dari Muhammad ibn al-Hasan yaitu dengan mempelajari kitab-kitabnya yang didengar langsung dari padanya. Dari padanyalah dipelajari fiqh Iraqi.¹¹

⁹Mahmud Syalthut, *op.cit.* hlm. 18.

¹⁰*Ibid*

¹¹TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *op.cit.*, hlm, 486-487.

Setelah sekian lama mengembara menuntut ilmu, pada tahun 186 H Imam Syafi'i kembali ke Makah. Di masjidil Haram ia mulai mengajar dan mengembangkan ilmunya dan mulai berijtihad secara mandiri dalam membentuk fatwa-fatwa fiqihnya. Tugas mengajar dalam rangka menyampaikan hasil-hasil ijtihadnya ia tekuni dengan berpindah-pindah tempat. Selain di Makah, ia juga pernah mengajar di Baghdad (195-197 H), dan akhirnya di Mesir (198-204 H). Dengan demikian ia sempat membentuk kader-kader yang akan menyebarluaskan ide-idenya dan bergerak dalam bidang hukum Islam. Di antara murid-muridnya yang terkenal ialah Imam Ahmad bin Hanbal (pendiri mazhab Hanbali), Yusuf bin Yahya al-Buwaiti (w. 231 H), Abi Ibrahim Ismail bin Yahya al-Muzani (w. 264 H), dan Imam Ar-Rabi bin Sulaiman al-Marawi (174-270 H). tiga muridnya yang disebut terakhir ini, mempunyai peranan penting dalam menghimpun dan menyebarluaskan faham fiqih Imam Syafi'i.¹²

Imam Syafi'i wafat di Mesir, tepatnya pada hari Jum'at tanggal 30 Rajab 204 H, setelah menyebarkan ilmu dan manfaat kepada banyak orang. Kitab-kitabnya hingga saat ini masih banyak dibaca orang, dan makamnya di Mesir sampai detik ini masih diziarahi orang.¹³

Adapun karya-karya Imam Syafi'i yang berhubungan dengan judul di atas di antaranya: (1) *Al-Umm*. Kitab ini disusun langsung oleh Imam Syafi'i secara sistematis sesuai dengan bab-bab fikih dan menjadi rujukan utama dalam Mazhab Syafi'i. Kitab ini memuat pendapat Imam Syafi'i

¹²Abdul Aziz Dahlan, *et.al*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997, hlm. 1680.

¹³*Ibid*, hlm. 18.

dalam berbagai masalah fikih. Dalam kitab ini juga dimuat pendapat Imam Syafi'i yang dikenal dengan sebutan *al-qaul al-qadim* (pendapat lama) dan *al-qaul al-jadid* (pendapat baru). Kitab ini dicetak berulang kali dalam delapan jilid bersamaan dengan kitab usul fikih Imam Syafi'i yang berjudul *Ar-Risalah*. Pada tahun 1321 H kitab ini dicetak oleh Dar asy-Sya'b Mesir, kemudian dicetak ulang pada tahun 1388H/1968M.¹⁴

(2) Kitab *al-Risalah*. Ini merupakan kitab ushul fiqh yang pertama kali dikarang dan karenanya Imam Syafi'i dikenal sebagai peletak dasar ilmu ushul fiqh. Di dalamnya diterangkan pokok-pokok pikiran Syafi'i dalam menetapkan hukum.¹⁵ (3) Kitab *Imla al-Shagir; Amali al-Kubra; Mukhtasar al-Buwaithi*;¹⁶ *Mukhtasar al-Rabi; Mukhtasar al-Muzani*; kitab *Jizyah* dan lain-lain kitab tafsir dan sastra.¹⁷ Siradjuddin Abbas dalam bukunya telah mengumpulkan 97 (sembilan puluh tujuh) buah kitab dalam fiqh Syafi'i. Namun dalam bukunya itu tidak diulas masing-masing dari karya Syafi'i tersebut.¹⁸ Ahmad Nahrawi Abd al-Salam menginformasikan bahwa kitab-kitab Imam Syafi'i adalah *Musnad li al-Syafi'i; al-Hujjah; al-Mabsut, al-Risalah, dan al-Umm*.¹⁹

¹⁴TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *op.cit*, hlm, 488.

¹⁵Djazuli, *Ilmu Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hlm. 131-132.

¹⁶Ahmad Asy Syurbasyi, *Al-Aimmah al-Arba'ah*, Terj. Futuhal Arifin, "Biografi Empat Imam Mazhab", Jakarta: Pustaka Qalami, 2003, hlm. 144.

¹⁷Ali Fikri, *Ahsan al-Qashash*, Terj. Abd.Aziz MR: "Kisah-Kisah Para Imam Madzhab", Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003, hlm. 109-110.

¹⁸Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2004, hlm. 182-186.

¹⁹Jaih Mubarak, *Modifikasi Hukum Islam, Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2002, hlm. 44.

B. Situasi Politik dan Sosial Keagamaan

Imam Syafi'i lahir di masa Dinasti Abbasiyah. Seluruh kehidupannya berlangsung pada saat para penguasa Bani Abbas memerintah wilayah-wilayah negeri Islam. Saat itu adalah saat di mana masyarakat Islam sedang berada di puncak keemasannya. Kekuasaan Bani Abbas semakin terbentang luas dan kehidupan umat Islam semakin maju dan jaya. Masa itu memiliki berbagai macam keistimewaan yang memiliki pengaruh besar bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan kebangkitan pemikiran Islam. Transformasi ilmu dari filsafat Yunani dan sastra Persia serta ilmu bangsa India ke masyarakat Muslim juga sedang semarak. Mengingat pentingnya pembahasan ini, maka kami akan memberikan gambaran singkat tentang kondisi pemikiran dan sosial kemasyarakatan pada masa itu.

Kota-kota di negeri Islam saat itu sedikit demi sedikit mulai dimasuki unsur-unsur yang beraneka ragam, mulai dari Persia, Romawi, India dan Nabath. Dahulu, kota Baghdad adalah pusat pemerintahan sekaligus pusat peradaban Islam. Kota tersebut dipenuhi oleh masyarakat yang terdiri dari berbagai jenis bangsa. Kaum Muslim dari berbagai penjuru dunia berduyun-duyun berdatangan ke Baghdad dari berbagai pelosok negeri Islam. Tentunya, kedatangan mereka sekaligus membawa kebudayaan bangsanya dalam jiwa dan perasaannya yang dalam.

Dengan kondisi masyarakat yang beragam ini tentunya akan banyak timbul aneka problema sosial. Oleh karena itu, di masyarakat Baghdad banyak muncul fenomena-fenomena yang beraneka ragam yang disebabkan oleh

interaksi sosial antara sesama anggota masyarakatnya di mana masing-masing ras mempunyai kekhususan ras-ras tersebut. Setiap permasalahan yang timbul dari interaksi antar masyarakat tersebut tentunya akan diambil ketentuan hukumnya dari syariat. Sebab, syariat Islam adalah syariat yang bersifat umum.²⁰

Syariat tersebut akan memberikan muatan hukum bagi setiap permasalahan yang terjadi; baik permasalahan itu masuk dalam kategori permasalahan ringan ataupun berat. Pengamatan terhadap permasalahan yang terjadi akan memperluas cakrawala pemikiran seorang faqih sehingga ia dapat menemukan penyelesaian (solusi hukum) bagi masalah-masalah yang terjadi. Selain itu, sang faqih akan dapat memperluas medan pembahasan dengan menghadirkan permasalahan yang mungkin terjadi, kemudian memberikan kaidah-kaidah umum untuk masalah-masalah *furu'* yang berbeda.²¹

C. Pendapat Imam Syafi'i tentang Status Penyusuan Yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapih

Menurut Imam Syafi'i, apabila seorang anak yang belum berusia dua tahun disapih dan kemudian disusukan lagi sebanyak lima "kali penyusuan, maka sempurnalah penyusuannya serta terjadilah hubungan *mahram*.²²

Pernyataan Imam Syafi'i di atas menunjukkan bahwa kadar susuan yang menyebabkan keharaman menikah adalah apabila seorang anak menyusu

²⁰Muhammad Abu Zahrah, *Hayatuhu wa Asruhu wa Fikruhu ara-Uhu wa Fiqhuhu*, Terj. Abdul Syukur dan Ahmad Rivai Uthman, "Al-Syafi'i Biografi dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqih", Jakarta: PT Lentera Basritama, 2005, hlm. 85.

²¹*Ibid*, hlm. 86

²²Al-Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Al-Umm*, Juz. 5, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, tth, hlm. 31.

sebanyak lima kali sedotan. Sedangkan dalam hubungannya dengan anak yang sudah disapih kemudian disusukan lagi, maka dalam perspektif Imam Syafi'i yaitu bila penyusuan diberikan lagi sebelum umur anak itu lewat dua tahun maka penyusuan yang demikian menyebabkan keharaman menikah dengan anak dari satu ibu susu.

D. Metode Istinbat Hukum Imam Syafi'i tentang Status Penyusuan yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapih

Imam Syafi'i menyusun konsep pemikiran ushul fiqihnya dalam karya monumentalnya yang berjudul *al-Risalah*. Di samping itu, dalam *al-Umm* banyak pula ditemukan prinsip-prinsip ushul fiqh sebagai pedoman dalam ber-*istinbath*. Di atas landasan ushul fiqh yang dirumuskannya sendiri itulah ia membangun fatwa-fatwa fiqihnya yang kemudian dikenal dengan mazhab Syafi'i. Menurut Imam Syafi'i "ilmu itu bertingkat-tingkat", sehingga dalam mendasarkan pemikirannya beliau membagi tingkatan sumber-sumber itu sebagai berikut:

1. Ilmu yang diambil dari kitab (al-Qur'an) dan sunnah Rasulullah SAW apabila telah tetap kesahihannya.
2. Ilmu yang didapati dari ijma dalam hal-hal yang tidak ditegaskan dalam al-Qur'an dan sunnah Rasulullah SAW.
3. Fatwa sebagian sahabat yang tidak diketahui adanya sahabat yang menyalahinya.
4. Pendapat yang diperselisihkan di kalangan sahabat.

5. Qiyas apabila tidak dijumpai hukumnya dalam keempat dalil di atas.²³

Tidak boleh berpegang kepada selain al-Qur'an dan sunnah dari beberapa tingkatan tadi selama hukumnya terdapat dalam dua sumber tersebut. Ilmu secara berurutan diambil dari tingkatan yang lebih di atas dari tingkatan-tingkatan tersebut.

Metode *istinbat* hukum Imam Syafi'i dapat ditelusuri atau dibaca dalam fatwa-fatwanya baik yang bersifat *qaul qadim* (pendapat terdahulu) ketika di Baghdad maupun *qaul jadid* (pendapat terbaru) ketika di Mesir. Tidak berbeda dengan mazhab lainnya, bahwa Imam Syafi'i pun menggunakan Al-Qur'an sebagai sumber pertama dan utama dalam membangun fiqih, kemudian sunnah Rasulullah SAW bilamana teruji kesahihannya.

Dalam urutan sumber hukum di atas, Imam Syafi'i meletakkan sunnah shahihah sejajar dengan al-Qur'an pada urutan pertama, sebagai gambaran betapa penting sunnah dalam pandangan Imam Syafi'i sebagai penjelasan langsung dari keterangan-keterangan dalam al-Qur'an. Sumber-sumber *istidlal*²⁴ walaupun banyak namun kembali kepada dua dasar pokok yaitu: Kitab dan al-Sunnah. Akan tetapi dalam sebagian kitab Imam Syafi'i, dijumpai bahwa al-Sunnah tidak semartabat dengan al-Kitab. Mengapa ada dua pendapat Imam Syafi'i tentang ini.²⁵

Imam al-Syafi'i menjawab sendiri pertanyaan ini. Menurutnya, al-Kitab dan al-Sunnah kedua-duanya dari Allah dan kedua-duanya merupakan

²³Imam al-Syafi'i, *al-Umm*. Juz 7, Beirut: Dar al-Kutub, Ijtima'iyyah, t.th, hlm. 246

²⁴*Istidlal* artinya mengambil dalil, menjadikan dalil, berdalil. Lihat TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab*, Semarang: PT Putaka Rizki Putra, 1997, hlm. 588 dan 585.

²⁵*Ibid*, hlm. 239.

dua sumber yang membentuk syariat Islam. Mengingat hal ini tetaplah al-Sunnah semartabat dengan al-Qur'an. Pandangan Imam Syafi'i sebenarnya adalah sama dengan pandangan kebanyakan sahabat.²⁶ Imam al-Syafi'i menetapkan bahwa al-Sunnah harus diikuti sebagaimana mengikuti al-Qur'an. Namun demikian, tidak memberi pengertian bahwa hadis-hadis yang diriwayatkan dari Nabi semuanya berfaedah yakin. Ia menempatkan al-Sunnah semartabat dengan al-Kitab pada saat meng-*istinbath*-kan hukum, tidak memberi pengertian bahwa al-Sunnah juga mempunyai kekuatan dalam menetapkan aqidah. Orang yang mengingkari hadits dalam bidang aqidah, tidaklah dikafirkan.

Imam Syafi'i menyamakan al-Sunnah dengan al-Qur'an dalam mengeluarkan hukum *furu'*, tidak berarti bahwa al-Sunnah bukan merupakan cabang dari al-Qur'an. Oleh karenanya apabila hadis menyalahi al-Qur'an hendaklah mengambil al-Qur'an.

Adapun yang menjadi alasan ditetapkannya kedua sumber hukum itu sebagai sumber dari segala sumber hukum adalah karena al-Qur'an memiliki kebenaran yang mutlak dan al-sunnah sebagai penjelas atau ketentuan yang merinci Al-Qur'an.

Ijma menurut Imam Syafi'i²⁷ adalah kesepakatan para mujtahid di suatu masa, yang bilamana benar-benar terjadi adalah mengikat seluruh kaum

²⁶Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, Mesir: al-Ilmiyyah, 1312 H, hlm. 32.

²⁷Menurut Abdul Wahab Khallaf, *ijma'* menurut istilah para ahli ushul fiqh adalah kesepakatan seluruh para mujtahid di kalangan umat Islam pada suatu masa setelah Rasulullah SAW wafat atas hukum syara' mengenai suatu kejadian. Abd al-Wahhab Khalaf, *'Ilm Usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978, hlm, 45.

muslimin. Oleh karena ijma baru mengikat bilamana disepakati seluruh para mujtahid di suatu masa, maka dengan gigih Imam Syafi'i menolak ijma penduduk Madinah (*amal ahl al-Madinah*), karena penduduk Madinah hanya sebagian kecil dari ulama mujtahid yang ada pada saat itu.²⁸

Imam al-Syafi'i berpegang kepada fatwa-fatwa sahabat Rasulullah SAW dalam membentuk mazhabnya, baik yang diketahui ada perbedaan pendapat, maupun yang tidak diketahui adanya perbedaan pendapat di kalangan mereka. Imam Syafi'i berkata:²⁹

رَأْيُهُمْ لَنَا خَيْرٌ مِنْ رَأْيِنَا لِأَنْفُسِنَا

Artinya: Pendapat para sahabat lebih baik daripada pendapat kita sendiri untuk kita amalkan

Bilamana hukum suatu masalah tidak ditemukan secara tersurat dalam sumber-sumber hukum tersebut di atas, dalam membentuk mazhabnya, Imam Syafi'i melakukan ijtihad. Dengan ijtihad, menurutnya seorang mujtahid akan mampu mengangkat kandungan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW secara lebih maksimal ke dalam bentuk yang siap untuk diamalkan. Oleh karena demikian penting fungsinya, maka melakukan ijtihad dalam pandangan Imam Syafi'i adalah merupakan kewajiban bagi ahlinya. Dalam kitabnya *al-Risalah*, Imam Syafi'i mengatakan, "Allah mewajibkan kepada hambanya untuk berijtihad dalam upaya menemukan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan as-Sunnah".³⁰

²⁸Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, *op. cit.*, hlm. 534

²⁹TM. Hasbi Ash shiddieqy, *op. cit.*, hlm. 271.

³⁰Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *al-Risalah fi' Ilm al-Ushul*, *op. cit.*, hlm. 482.

Metode utama yang digunakannya dalam berijtihad³¹ adalah qiyas. Imam Syafi'i membuat kaidah-kaidah yang harus dipegangi dalam menentukan mana *ar-rayu* yang sah dan mana yang tidak sah. Ia membuat kriteria bagi *istinbath-istinbath* yang salah. Ia menentukan batas-batas qiyas, martabat-martabatnya, dan kekuatan hukum yang ditetapkan dengan qiyas. Juga diterangkan syarat-syarat yang harus ada pada qiyas. Sesudah itu diterangkan pula perbedaan antara qiyas dengan macam-macam *istinbath* yang lain selain qiyas.

Menurut Imam Syafi'i, qiyas dapat dirumuskan sebagai berikut:

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر معلوم حكمه لاشتراكه معه
في علة الحكم³²

Artinya: Menyamakan sesuatu urusan yang tidak ditetapkan hukumnya dengan sesuatu urusan yang sudah diketahui hukumnya karena ada persamaan dalam *illat* hukum.

Dengan demikian Imam Syafi'i merupakan orang pertama dalam menerangkan hakikat *qiyas*. Sedangkan terhadap *istihsan*, Imam Syafi'i menolaknya. Khusus mengenai *istihsan* ia mengarang kitab yang berjudul *Ibthalul Istihsan*. Dalil-dalil yang dikemukakannya untuk menolak *istihsan*, juga disebutkan dalam kitab *Jima'ul Ilmi*, *al-Risalah* dan *al-Umm*. Kesimpulan yang dapat ditarik dari uraian-uraian Imam Syafi'i ialah bahwa setiap ijtihad yang tidak bersumber dari al-Kitab, al-Sunnah, *atsar*, *ijma'* atau

³¹*Ijtihad* dari segi bahasa ialah mengerjakan sesuatu dengan segala kesungguhan. Perkataan *ijtihad* tidak digunakan kecuali untuk perbuatan yang harus dilakukan dengan susah payah. Menurut istilah, *ijtihad* ialah menggunakan seluruh kesanggupan untuk menetapkan hukum-hukum syari'at. Lihat A. Hanafie, *Ushul Fiqh*, cet. 14, Jakarta: Wijaya, 2001, hlm.151. Abdul Wahab Khallaf, *op. cit*, hlm. 216

³²Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *op. cit*, hlm. 477

qiyas dipandang *istihsan*, dan ijtihad dengan jalan *istihsan*, adalah ijtihad yang batal.³³ Jadi alasan Imam Syafi'i menolak *istihsan* adalah karena kurang bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya.

Dalil hukum lainnya yang dipakai Imam Syafi'i adalah *maslahah mursalah*. Menurut Imam Syafi'i, *maslahat mursalah* adalah cara menemukan hukum sesuatu hal yang tidak terdapat ketentuannya baik di dalam Al-Qur'an maupun dalam kitab hadis, berdasarkan pertimbangan kemaslahatan masyarakat atau kepentingan umum.³⁴ Menurut istilah para ahli ilmu ushul fiqh ialah suatu kemaslahatan di mana syari' tidak mensyariatkan suatu hukum untuk merealisasikan kemaslahatan itu, dan tidak ada dalil yang menunjukkan atas pengakuannya atau pembatalannya.³⁵

Adapun metode *Istinbat* hukum Imam Syafi'i dalam hubungannya dengan status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih sebagai berikut:

Firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 233.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ
(البقرة: 233)

Artinya: Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. (QS. al-Baqarah: 233).

Sabda Rasulullah Saw:

Hadits dari Yahya bin Yahya ath-Tamimiy dari dari Nafi riwayat dari

³³*Ibid*, hlm. 146.

³⁴Imam al-Syafi'i, *al-Risalah*, hlm. 479.

³⁵Abdul Wahab Khallaf, *op. cit.*, hlm. 84. Cf. Sobhi Mahmassani, *op. cit.*, hlm.184.

Muslim

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ عَنْ نَافِعٍ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي رَجُلٌ قَالَ يَا عَائِشَةُ مَنْ هَذَا قُلْتُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ قَالَ يَا عَائِشَةُ أَنْظِرْنِي مِنْ إِخْوَانِكِ فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ (رواه مسلم)³⁶

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Yahya ath-Tamimiy berkata saya telah mendengar dari Nafi', berkata: Nabi S.a.w. masuk ke rumah saya. Ketika itu di rumah saya ada seorang laki-laki. Beliau bertanya: "Hai Aisyah! Siapa orang ini?" Jawab saya: "Saudaraku karena sesusuan", Sabda beliau: "Hai Aisyah! Perhatikanlah mana yang orang baik dan antara saudaramu sesusuan itu, karena sesungguhnya menyusui itu karena lapar". (HR. Muslim).

Imam Syafi'i mengambil dalil al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 233 sebagai *istinbat* hukumnya karena ada kata " selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan". Kata ini menunjukkan bahwa umur dua tahun dan sebelum lewat umur itu maka penyusuan dianggap bisa menjadi darah daging bagi si anak dan pada umur tersebut merupakan batasan keharaman penyusuan.

Demikian pula hadis Muhammad bin Kasir dari Sufyan dari As'as bin Abi al-As dari bapaknya dari Assa'sa'i dari Masruq dari Aisyah r.a riwayat Bukhari ada kata " perhatikanlah mana yang orang baik dan antara saudaramu sesusuan itu, karena sesungguhnya menyusui itu karena lapar". Kata ini menunjukkan bahwa penyusuan tambahan sesudah disapih yang menyebabkan

³⁶Abu Abdillâh al-Bukhâry, Juz. 2, *op.cit.*, hlm. 123.

keharaman adalah penyusuan karena lapar dan pada usia tersebut pada umumnya seorang bayi menyusu karena lapar.

BAB IV
ANALISIS PENDAPAT IMAM SYAFI'I TENTANG
STATUS PENYUSUAN YANG DIBERIKAN
KEPADA ANAK SESUDAH DISAPIH

A. Analisis Pendapat Imam Syafi'i tentang tentang Status Penyusuan yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapih

Imam al-Syafi'i dalam Kitabnya *al-Umm* menyatakan:

قال الشافعي: فإذا أرضع المولود في الحولين خمس رضعات كما وصفت فقد كمل رضاعه الذي يحرم وسواء أرضع المولود أقل من حولين ثم قطع رضاعه ثم أرضع قبل الحولين أو كان رضاعه متتابعاً حتى أرضعته امرأة أخرى في الحولين خمس رضعات¹

Artinya: Apabila seorang anak disusukan dalam dua tahun umurnya itu "lima kali penyusuan", maka sempurna penyusuannya yang mengharamkan. Sama saja anak yang disusukan itu kurang dari dua tahun, kemudian putus penyusuannya. Kemudian disusukan lagi sebelum berumur dua tahun. Atau ada penyusuannya itu berturut-turut, sehingga disusukan oleh wanita lain dalam dua tahun itu lima kali penyusuan.

Untuk menganalisis pendapat Imam Syafi'i maka ada baiknya bila lebih dahulu memperhatikan pengertian *rodho'ah*. apabila diperhatikan pengertian *rodho'ah* menurut syara' sebagaimana telah dijelaskan dalam bab kedua skripsi ini. Ternyata tidak ditemukan adanya batasan tertentu tentang usia anak yang menyusu. Namun demikian, para fuqaha telah sepakat

¹Al-Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Al-Umm*, Juz. 5, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, tth, hlm. 31.

pendapat bahwa usia anak yang menyusu yang dapat menjadi penghalang nikah adalah dua tahun. Karena itu, Imam Malik, Abu Hanafiyah, Syafi'i, dan sejumlah ulama lainnya sebagaimana pendapat Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Hurairah, dan seluruh isteri Nabi Muhammad Saw., selain Aisyah r.a. berpendapat bahwa penyusuan anak yang besar (dewasa) tidak menyebabkan keharaman nikah.²

Meskipun jumhur fuqaha, sejumlah sahabat dan isteri Rasul berpendapat bahwa penyusuan orang dewasa tidak menyebabkan keharaman nikah, namun Daud dan para faqaha Zahiri serta Aisyah r.a. berpendapat sebaliknya. Menurut golongan terakhir ini, penyusuan anak yang besar (dewasa) juga menyebabkan keharaman nikah, sebagaimana penyusuan terhadap anak yang kecil.³

Dari silang pendapat di atas sebenarnya dapat dilihat bahwa perbedaan itu hanya menyangkut anak di atas dua tahun, sedangkan anak usia dua tahun ke bawah tidak menjadi persoalan, dalam arti, ulama semuanya sepakat bahwa penyusuan terhadap anak maksimal berusia dua tahun menyebabkan keharaman nikah. Kesepakatan ulama dalam hal ini didasarkan kepada firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 233.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ
(البقرة: 233)

²Ibnu Rusyd, *Bidâyah al Mujtahid Wa Nihâyah al Muqtasid*, Beirut: Dâr Al-Jiil, 1409 H/1989, hlm. 27.

³*Ibid.*,

Artinya: Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. (QS. al-Baqarah: 233).

Ayat ini secara tegas menyebutkan masa yang dibutuhkan oleh anak untuk menyusu, yaitu dua tahun. Anak yang menyusu pada usia ini, menurut Sayyid Sabiq, adalah anak yang masih kecil yang kebutuhan makanannya dapat terpenuhi dengan air susu. Dagingnya tumbuh dari air susu itu sehingga ia menjadi bagian dari wanita yang menyusuinya.⁴ Karena itu, terlarang nikah bagi keduanya.

حَدَّثَنَا قَتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ فَاطِمَةَ
بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ أُمِّ سَلْمَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَارْضَاعِ الْآ فِي الْحَوْلَيْنِ (رواه الترمذی)⁵

Artinya: Telah mengabarkan kepadaku dari Qutaibah dari Abu 'Awanah dari Hisyam bin Urwah dari bapaknya dari Fatimah bin al-Mundzir dari Ummi Salamah telah berkata: Rasulullah Saw. telah bersabda: Tidak ada hubungan persusuan kecuali dalam masa dua tahun. (HR. Turmudzi).

Dalam sebuah hadits *marfu'* riwayat Abu Daud disebutkan:

حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مَطَهَّرٍ أَنَّ سَلِيمَانَ بْنَ الْمَغِيرَةَ حَدَّثَهُمْ عَنْ أَبِي
مُوسَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ لَعْبُدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ لَا
رِضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَرَ الْعِظْمَ وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ (رواه ابو داود)⁶

⁴Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz. 2, Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, 1970, hlm. 69.

⁵Abu Isa Muhammad ibn Isa bin Surah at-Tirmizi, hadis No. 1702 dalam CD program Mausuh Hadis al-Syarif, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).

⁶Al-Imam Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'as al-Azdi as-Sijistani, hadis No. 1054 dalam CD program Mausuh Hadis al-Syarif, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Abdul Salam bin Mutahhar Sesungguhnya Sulaiman bin al-Mughirah mengabarkan kepada mereka dari Abu Musa dari Bapaknya dari Ibnu kepada Abdullah bin Mas'ud dari Ibnu Mas'ud berkata: Tidak ada susuan kecuali sesuatu yang dapat memperkuat tulang dan, menumbuhkan daging (HR. Abu Daud).

Sayyid Sabiq menjelaskan hadits ini dengan mengatakan bahwa kuatnya tulang dan tumbuhnya daging tersebut terjadi pada anak usia dua tahun. Tulang dan daging itu tumbuh dengan air susu pada usia tersebut.⁷

Jumhur fuqaha yang ketat berpegang pada ayat dan hadits-hadits tersebut berpendapat bahwa usia anak yang menyusu terbatas sampai dua tahun saja. Jika penyusuan terjadi pada anak yang sudah besar atau orang dewasa, maka susuan itu tidak menyebabkan keharaman nikah. Pendapat jumhur fuqaha ini, di samping mempunyai landasan nash *syari'i* yang cukup kuat, juga rasional. Anak sejak usia nol sampai dua tahun memang memerlukan air susu untuk pertumbuhannya. Meskipun ia mendapatkan makanan lain, namun kebutuhannya akan air susu tidak bisa dihindarkan; bahkan bayi yang baru lahir sampai usia beberapa hari, tidak bisa lain, makanannya hanyalah air susu. Ini sangat berbeda dengan anak yang berusia di atas dua tahun, apalagi orang dewasa, yang tidak menjadikan air susu sebagai bahan makanan utama.

Para ulama yang berpendapat bahwa orang dewasa juga haram nikah karena susuan mendasarkan pendapatnya kepada hadits Sahlah tentang Salim. Dalam hadits tersebut Nabi Muhammad s.a.w. bersabda:

⁷ Sayyid Sabiq., *loc.cit.*,

حَدَّثَنَا عَثْمَانُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ
عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرْضَعِيهِ خَمْسَ
رَضَعَاتٍ (رواه احمد)⁸

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Usman bin Umar dari Malik dari al-Zuhriy dari Urwah dari 'Aisyah sesungguhnya Rasulullah Saw. bersabda: Susukanlah ia sebanyak lima kali susuan. (HR. Ahmad)

Hadits di atas menunjukkan bahwa batas keharaman nikah karena susuan adalah lima kali susuan. Di sini tidak dijelaskan apakah lima kali susuan itu dilakukan terhadap anak kecil atau orang dewasa. Karena itu, menurut pendapat ulama ini, susuan siapapun jika mencapai lima kali susuan, sudah mengharamkan nikah.

Pendapat bahwa orang dewasa yang menyusu juga menyebabkan keharaman nikah, menurut Sayyid Sabiq, merupakan pendapat segolongan ulama salaf dan khalaf, di samping pendapat Aisyah r.a. sebagaimana disebutkan terdahulu. Adapun yang dimaksudkan dengan orang dewasa, menurut Sayyid Sabiq, tidak terbatas pada anak usia dewasa saja, tetapi juga termasuk orang yang sudah tua (*Syaikh Kabir*). Keharamannya sama dengan keharaman susuan terhadap anak kecil.⁹

Pendapat terakhir ini memang menarik, tetapi tidak bisa dijadikan pegangan. Di samping nash yang digunakan tidak begitu kuat, yang hanya difahami secara umum, juga kurang rasional. Penyusuan yang menyebabkan

⁸Al-Imam Abu Abdillah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hambal Asy-Syaibani al-Marwazi, hadis No. 2000 dalam CD program *Mausu'ah Hadis al-Syarif*, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).

⁹Sayyid Sabiq., *op.cit.*, hlm. 70.

terhalangnya nikah adalah penyusuan yang air susu merupakan makanan pokok bagi pertumbuhan. Ini hanya terjadi pada anak yang masih kecil. Sedangkan penyusuan yang dilakukan oleh orang dewasa, apalagi kakek-kakek atau nenek, tidak akan membuat pertumbuhan dan perkembangan. Bahkan, jika terjadi penyusuan oleh orang dewasa cenderung merupakan perbuatan main-main. Apabila susuan semacam ini menyebabkan keharaman nikah, tentu menimbulkan masalah tersendiri.

Hadits Rasulullah s.a.w. yang berkenan dengan Salim dengan sabda beliau "Susukanlah ia sebanyak lima kali susuan" dijadikan dasar pula oleh sebagian fuqaha untuk menetapkan batas susuan yang menyebabkan haramnya nikah. Fuqaha yang berpendapat demikian adalah Imam Syafi'i dan para pengikutnya.

Imam al-Syarazi, salah seorang pengikut Imam Syafi'i, menyatakan keharaman nikah dengan sebab susuan tidak berlaku bagi yang kurang dari lima kali.¹⁰ Syekh Muhammad al-Syarbini al-Khatib, salah seorang tokoh Syafi'iyah lain, menyatakan lima kali susuan merupakan syarat keharaman nikah karena susuan tersebut. Kalau seseorang ragu-ragu apakah susuan itu berjumlah lima kali atau kurang, maka tidak haram, karena pada dasarnya susuan yang kurang dari lima kali tidak mengharamkan nikah.¹¹ Pendapat al-Syarbini al-Khatib ini nampaknya disadari oleh prinsip "apabila ragu-ragu terhadap jumlah bilangan sesuatu, ambil yang sedikit karena itu yang meyakinkan". Oleh karena itu, jika seseorang ragu-ragu apakah lima kali

¹⁰Chuzaimah T.Yanggo dan Hafiz Anshary AZ, (ed), *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Buku I, Jakarta: LSIK, 2002, hlm. 41.

¹¹*Ibid.*

susuan atau kurang, maka yang diambil adalah yang kurang dari lima, dan kurang dari lima berarti tidak haram nikah.

Pendapat yang menyatakan bahwa syarat susuan yang mengharamkan nikah adalah lima kali susuan bukan hanya dikemukakan oleh Imam al-Syafi'i dan para pengikutnya, tetapi juga merupakan pendapat Abdullah bin Mas'ud, salah satu riwayat dari Aisyah dan Abdullah bin Zubair, Atha, Thaus, Ahmad, Ibnu Hazm, dan kebanyakan ahli hadits.¹²

Dasar yang dijadikan pegangan mereka di samping hadits tentang Salim sebagaimana dikemukakan terdahulu, juga hadits Aisyah r.a. yang diriwayatkan oleh Muslim:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ
عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ
رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يَحْرَمْنَ ثُمَّ نَسَخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ فَتَوَفَّى رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَنَّ فِيمَا يَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ (رواه مسلم)¹³

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Yahya dari Malik dari Abdullah bin Abi Bakr dari 'Amrah dari 'Aisyah telah berkata: semula ayat al-Qur'an yang diturunkan menyatakan bahwa yang bisa mengharamkan ialah sepuluh kali susuan. Kemudian dibatalkan dengan hanya lima kali susuan secara maklum. Dan hal itu kemudian terus berlaku setelah Rasulullah wafat, sedangkan kata-kata tersebut termasuk di dalam al-Qur'an yang dibaca. (HR. Muslim).

Baik perkataan Aisyah r.a. ini maupun sabda Rasulullah s.a.w. di depan memang menunjukkan lima kali susuan. Kalimat yang digunakan dalam

¹²Sayyid Sabiq., *op.cit.*, hlm. 68.

¹³Al-Imam Abul Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz. 2, Mesir: Tijariah Kubra, tth, hlm. 167.

ungkapan tersebut ialah *khams radha'at* (lima kali susuan), maka yang dimaksudkan di sini adalah lima kali menyusui secara sempurna dalam waktu yang berbeda-beda, bukan lima kali isapan (*al-mashshat*). Dengan kata lain, lima kali isapan atau sedotan susu tidak termasuk dalam kata *radha'ah* sehingga lima kali isapan air susu saja tidak mengharamkan nikah.

Pendapat di atas berbeda dengan pendapat Imam Malik, pengikut Malik, Abu Hanifah, pengikut Abu Hanifah, al-Sauri, al-Auza'i, dan pendapat sejumlah sahabat seperti Ali r.a., Ibnu Mas'ud r.a., Ibnu Umar r.a., dan Ibnu Abbas r.a. Juga pendapat Sa'id bin al-Musayyab, Hasan al-Bashry, al-Zuhri, Qatadah, Hammad, dan satu riwayat dari Ahmad. Tokoh-tokoh terakhir ini berpendapat bahwa susuan yang mengharamkan nikah tidak terbatas berapa pun banyaknya. Banyak atau sedikit air susu yang masuk ke dalam kerongkongan anak yang meminumnya adalah sama.¹⁴

Dasar yang dijadikan pegangan oleh golongan ini antara lain ialah firman Allah swt. dalam surah al-Nisa ayat 23

وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ (النساء: 23)

Artinya: .. dan ibu-ibumu yang menyusukan kamu, ...

dan hadits riwayat Bukhari dan Muslim sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يُحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مَلِيكَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَقْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ أَوْ سَمِعْتَهُ مِنْهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتِ أَبِي إِهَابٍ قَالَ فَجَاءَتْ أُمَّةً سَوْدَاءً فَقَالَتْ قَدْ

¹⁴Sayyid Sabiq., *op.cit.*, hlm. 68.

أَرْضَعْتَكُمَا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْرَضَ عَنِّي قَالَ
 فَتَنَحَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ قَالَ وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمْتُ أَنْ قَدْ أَرْضَعْتَكُمَا
 فَنَهَاهُ عَنْهَا (رواه البخاري) ¹⁵

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami 'Ali bin Abdullah dari Yahya bin Sa'id dari Ibnu Juraij dari Ibnu Abi Mulaikah dari Uqbah bin al-Haris atau saya mendengar darinya bahwa ia berkata, "Saya mengawini Ummu Yahya binti Abi Ihab. Kemudian datang seorang hamba sahaya wanita yang hitam dan berkata, "Saya telah menyusukan kamu berdua." Saya pun mendatangi Nabi s.a.w. dan menceritakan hal tersebut. Nabi s.a.w., bersabda, "Bagaimana, padahal sudah dikatakan (diberitahukan) orang (kepadamu)? ... Tinggalkan wanita itu daripadamu. (HR. Bukhari)

Baik ayat maupun hadits di atas hanya menyebutkan larangan kawin dengan wanita yang menyusui saudara sesusu, tanpa menyebutkan batas frekuensi susuan. Karena itu, menurut golongan ini, yang penting adalah terjadi penyusuan, tanpa ada batas tertentu. Jika penyusuan itu terjadi, sekalipun cuma sekali, maka hukum *radha'ah* berlaku atas orang-orang yang terlibat dalam penyusuan itu.

Di samping dua pendapat di atas ada lagi pendapat lain yang menyatakan bahwa batas susuan yang mengharamkan nikah adalah tiga kali susuan atau lebih. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ubaid, Abu Saur, Daud al-Zahiri, Ibnu al-Mundir, dan salah satu riwayat dari Ahmad.

Dasar yang dijadikan pegangan oleh golongan ketiga ini ialah hadits riwayat Muslim dari jalan 'Aisyah r.a dan Ummu al-Fadl:

¹⁵Abu Abdillâh al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukharî*, Juz. 2, Beirut: Dâr al-Fikr, 1410 H/1990 M, hlm. 126.

حدَّثنا سويد بن سعيد حدَّثنا معتمر بن سليمان عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عبد الله بن الزبير عن عائشة قالت قال رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم قال لا تحرم المصّة والمصّتان (رواه مسلم)¹⁶

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Suwaid dari Mu'tamir dari Sulaiman dari Ayyub dari Ibnu Abi Mulaikah dari Abdullah bin al-Zubair dari 'Aisyah berkata: sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: satu dan dua kali isapan (sedotan air susu) tidak bisa menimbulkan keharaman. (HR. Muslim).

Dalam hadits lain riwayat Muslim dari jalan selain jalan di atas disebutkan bahwa Nabi s.a.w. bersabda:

حدَّثنا يحيى بن يحيى وعمرو الناقد وإسحق بن إبراهيم كلّهم عن المعتمر عن يحيى أخبرنا المعتمر بن سليمان عن أيوب يحدث عن أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث عن أم الفضل قالت دخل أعرابي على نبي الله صَلَّى الله عليه وسلّم وهو في بيتي فقال يا نبي الله إني كنت لي امرأة فتزوّجت عليها أخرى فزعمت امرأتي الأولى أنّها أرضعت امرأتي الحدّثي رضعة أو رضعتين فقال نبي الله صَلَّى الله عليه وسلّم لا تحرم الإملاجة والإملاجتان (رواه مسلم)¹⁷

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Yahya dan 'Amr al-Naqid dan Ishaq bin Ibrahim dari al-Mu'tamir bin Sulaiman dari Ayyub dari Abi al-Khalil dari Abdullah bin al-Haris dari Ummu Fadl, ia berkata: "Seorang dusun satu hari menemui Nabi s.a.w. ketika beliau sedang berada di rumahku. Orang itu berkata: "Wahai nabi Allah. Sebenarnya saja aku sudah punya seorang isteri, tetapi kemudian aku menikah lagi dengan perempuan lain. Tetapi isteriku yang pertama menuduh bahwasanya ia pernah menyusui isteriku yang kedua sebanyak satu atau dua kali isapan". Mendengar

¹⁶Al-Imam Abul Husain Muslim., Juz, 2, *op.cit.*, hlm. 166.

¹⁷*Ibid.*, hlm. 167.

itu nabi s.a.w. bersabda: "Kalau hanya satu atau dua isapan saja, itu tidak menimbulkan keharaman.(HR. Muslim).

Di samping tiga pendapat di atas, sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa susuan yang mengharamkan nikah itu adalah sepuluh kali susuan.¹⁸ Namun, tidak ditemukan dasar yang dijadikan pegangan oleh kelompok ini.

Menurut Sayyid Sabiq, susuan yang menyebabkan keharuman nikah adalah *muthlaq al-irdha'* (susuan secara mutlak). Susuan dimaksud ialah susuan yang sempurna yang dapat memberikan rasa kenyang bagi anak yang menyusu. Karena itu, kalau hanya sekali atau dua kali isapan, tidak mengharamkan nikah, sebab frekuensi demikian tidak ada pengaruhnya sebagai makanan.¹⁹ Pendapat Sayyid Sabiq ini nampaknya cenderung kepada pendapat yang mengatakan tidak ada batas tertentu, asal saja penyusuan yang dilakukan dapat dikategorikan dalam istilah *al-irdha'*:

Sebagaimana dikemukakan dalam bab kedua skripsi ini bahwa ulama telah sepakat pendapatnya menyatakan, susuan yang menyebabkan keharaman nikah adalah susuan terhadap anak maksimal berusia dua tahun, sedangkan susuan terhadap anak yang berusia lebih dari dua tahun diperselisihkan. Meskipun kesepakatan tersebut sudah ada namun apabila seorang anak berhenti menyusu sebelum berusia dua tahun, kemudian suatu saat ada wanita yang menyusuihnya, ulama berbeda pendapat tentang haram tidaknya nikah karena susuan tambahan ini.

¹⁸Ibnu Rusd., *loc.cit.*,

¹⁹Sayyid Sabiq., *op.cit.*, hlm. 66.

Imam Malik berpendapat, susuan tambahan terhadap anak yang demikian itu tidak menyebabkan keharaman nikah. Sedangkan Imam al-Syafi'i berpendapat sebaliknya; susuan tambahan tersebut menyebabkan keharaman nikah.²⁰ Perbedaan pendapat ini terjadi karena perbedaan pendapat mereka dalam memahami hadits Rasulullah s.a.w.:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي رَجُلٌ قَالَ يَا عَائِشَةُ مَنْ هَذَا قُلْتُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ قَالَ يَا عَائِشَةُ انظُرِي مَنْ إِخْوَانُكَ فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ
المجاعة (البخارى)²¹

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Kasir dari Sufyan dari As'as bin Abi al-Sa'sa'i dari ayahnya dari Masruq sesungguhnya Aisyah r.a.,' berkata: Nabi s.a.w. masuk ke rumah saya. Ketika itu di rumah saya ada seorang laki-laki. Beliau bertanya: "Hai Aisyah! Siapa orang ini?" Jawab saya: "Saudaraku karena sesusuan", Sabda beliau: "Hai Aisyah! Perhatikanlah mana yang orang baik dan antara saudaramu sesusuan itu, karena sesungguhnya menyusui itu karena lapar". (HR. al-Bukhari).

Yang dimaksud dengan *al-maja'ah* (lapar) dalam kalimat tersebut ialah penyusuan yang dilakukan usia lapar, yaitu usia menyusui, dalam hal ini dua tahun. Demikian menurut pendapat ulama yang mengharamkan nikah karena susuan tambahan tersebut. Sementara itu, ulama yang tidak mengharamkannya memahami hadits itu dengan menyatakan bahwa yang dimaksud adalah anak yang belum disapih.

²⁰Ibnu Rusd, *loc.cit.*,

²¹Abu Abdillâh al-Bukhârî, Juz. 2, *op.cit.*, hlm. 123.

Karena itu, jika anak sudah disapih, sekalipun usianya belum mencapai dua tahun, maka penyusuan terhadapnya bukan karena kelaparan. Dengan kata lain, yang dimaksud dengan "penyusuan itu hanyalah disebabkan karena kelaparan" adalah anak yang belum disapih.

Apabila dianalisis pendapat di atas, maka pendapat yang menyatakan bahwa susuan tambahan terhadap anak yang belum berusia dua tahun mengharamkan nikah lebih mendekati kepada maksud ayat 233 surah al-Baqarah "Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, ..." karena dalam ayat ini secara tegas disebutkan kadar waktu susuan itu, yaitu dua tahun. Karena itu, masa dua tahun adalah masa susuan, meskipun dalam prakteknya anak-anak di usia ini sudah mendapatkan makanan tambahan, atau sudah disapih.

Menurut Sayyid Sabiq, keharaman nikah karena susuan berlaku untuk semua wanita yang menyusui. Ia mengatakan, "Wanita yang menyusui yang susunya menyebabkan keharaman nikah adalah setiap wanita yang mengalir air susu dari payudaranya, baik wanita itu sudah baligh atau belum, masih haid atau tidak, mempunyai suami atau tidak, dan sama saja apakah ia sedang hamil atau tidak."²² Apabila wanita tersebut menyusui seorang anak, dengan ketentuan sebagaimana disebutkan di atas, maka wanita itu menempati posisi sebagai ibu bagi anak yang bersangkutan, yang lazim disebut ibu susuan. Dengan posisi seperti itu maka ia haram nikah dengan anak yang pernah

²²Ibnu Rusd, *loc.cit.*,

disusainya. Demikian pula keluarga yang bertalian nasab dengan wanita tersebut, haram kawin dengan anak susuan itu.

Dalam hal ini Rasulullah s.a.w. bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مَسْهَرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ كِلَاهِمَا عَنْ قَتَادَةَ بِإِسْنَادٍ هَمَّامٍ سِوَاءٍ غَيْرِ أَنَّ حَدِيثَ شُعْبَةَ أَنْتَهَى عِنْدَ قَوْلِهِ ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ وَفِي حَدِيثِ سَعِيدٍ وَإِنَّهُ يَحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ (رواه مسلم)²³

Artinya: Abu Bakar bin Abu Syaibah yang bersumber dari Sa'id bin Abu Arubah, senada dengan hadits di atas. Hanya saja haditsnya Syu'bah hanya berakhir pada kalimat: "la adalah puteri saudara laki-laki sepersusuanku". Sedangkan haditsnya Sa'id berakhir pada kalimat: "Keharaman disebabkan jalur persusuan itu sama seperti jalur nasab keturunan atau keluarga. (H.R. Bukhari dan Muslim).

Hadits ini jelas menunjukkan bahwa penyusuan menyebabkan keharaman nikah dengan segala macam orang yang diharamkan nikah karena nasab, yaitu meliputi tujuh *ashnaf*²⁴

1. *Al-Um* (ibu) termasuk nenek dan seterusnya ke atas.
2. *Al-Bint* (anak) dalam berbagai bentuknya.
3. *Al-Ukht* (saudara) dengan segala bentuknya.
4. *Bint al-Ukht* (anak saudara/keponakan) dan segala bentuknya.
5. *Bint al-Akh* (anak saudara laki-laki) dengan segala macamnya.
6. *Al-'Ammat* (paman-paman) dengan berbagai macamnya.
7. *Al-Khalat* (bibi-bibi) dengan berbagai macamnya.

²³Al-Imam Abul Husain Muslim., Juz, 2, *op.cit.*, hlm. 165.

²⁴Depag RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993, hlm. 120.

Dasar keharaman terhadap tujuh *ashnaf* di atas ialah firman Allah swt. dalam surah al-Nisa ayat 23.²⁵ "Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan; saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan".

Salah satu fenomena menarik yang muncul pada dasawarsa terakhir di Indonesia ialah penggalakan penggunaan Air Susu Ibu (ASI). Pemerintah, dalam hal ini Departemen Kesehatan RI, sangat gigih mempromosikan penggunaan ASI. Promosi yang dilakukan dengan berbagai cara dan menggunakan berbagai media, baik media cetak maupun media elektronik itu, bertujuan untuk memotivasi para ibu agar memberikan ASI kepada bayi-bayi mereka.

Pemberian ASI tersebut dimaksudkan agar bayi tumbuh lebih baik dan sehat, dan hubungan serta kasih sayang antara ibu dan anak lebih terbina. Gencarnya promosi penggunaan ASI yang disertai dengan penjelasan manfaat dan kegunaannya yang sangat besar bagi ibu dan anak tersebut tentu sangat menggugah hati para ibu yang mempunyai anak. Namun, bagi para ibu yang sibuk, apalagi para wanita karier, pemberian ASI langsung dari dirinya sendiri menimbulkan masalah tersendiri. Bukan saja karena waktu yang banyak tersita dan merugikan bisnis mereka, tetap juga dapat mempengaruhi keindahan tubuh yang selama ini selalu diperhatikan dan dijaga sebaik

²⁵Abdurrahmân al-Jazirî, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz. 4, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hlm. 192 - 194

mungkin agar mereka bisa tetap tampil prima, menarik, dan penuh simpatik. Dilema antara keinginan para ibu menyusui anaknya demi pertumbuhan dan perkembangan anak dan kesibukan serta keinginan untuk tetap memiliki bentuk tubuh yang indah tersebut tidak mustahil akan menimbulkan berbagai masalah yang menyangkut pemberian ASI.

Apabila kebutuhan akan ASI, dalam hal ini air susu manusia, semakin meningkat, maka tidak mustahil akan muncul lembaga-lembaga atau yayasan-yayasan yang menyediakan wanita untuk menyusui bayi. Di samping itu, dalam perkembangan selanjutnya, di saat ilmu pengetahuan dan teknologi semakin maju, mungkin saja akan ada bank ASI; bukankah, tidak mustahil jika air susu wanita diolah secara mekanis, dikalengkan, dan dijual bebas. Jika hal ini terjadi berarti banyak anak-anak yang meminum air susu tersebut dan ini akan menimbulkan masalah tersendiri dalam hukum Islam, sebab anak yang meminum susu dari seorang atau beberapa orang wanita mempunyai hubungan dan keterkaitan dengan pemilik air susu itu, berikut keluarganya. Hubungan atau keterkaitan dimaksud ialah hubungan hukum antara anak yang meminum air susu dengan wanita dan keluarga pemilik air susu itu.

Di dalam hukum Islam, salah satu faktor yang menyebabkan terhalangnya perkawinan antara seorang laki-laki dengan wanita adalah faktor susuan. Para ulama sepakat menyatakan bahwa siapa pun yang haram nikah karena nasab, haram pula nikah karena susuan. Dengan demikian, jika seseorang telah meminum air susu seorang wanita, maka ia tidak boleh kawin dengan wanita pemilik air susu itu. Demikian pula dengan keluarga dekat

wanita tersebut, misalnya, anak kandungnya, bapak atau ibunya, paman atau bibinya, dan sebagainya (yang terlarang kawin karena nasab).

B. Analisis Metode Istinbat Hukum Imam Syafi'i tentang Status Penyusuan yang Diberikan Kepada Anak Sesudah Disapih

Posisi "tengah" Imam Syafi'i terlihat dalam dasar-dasar mazhabnya. Dalam buku metodologinya, *al-Risalah*, ia menjelaskan kerangka dan dasar-dasar mazhabnya dan beberapa contoh bagaimana merumuskan hukum-hukum *far'iyah* dengan menggunakan dasar-dasar tadi. Baginya, Al-Qur'an dan Sunnah berada dalam satu tingkat, dan bahkan merupakan satu-kesatuan sumber syariat Islam. Sedangkan teori-teori seperti qiyas, istihsan, istishab dan lain-lain hanyalah merupakan suatu metode merumuskan dan menyimpulkan hukum-hukum dari sumber utamanya tadi.

Pemahaman integral Al-Qur'an-Sunnah ini merupakan karakteristik menarik dari pemikiran fiqh Syafi'i. Menurut Syafi'i, kedudukan Sunnah, dalam banyak hal, menjelaskan dan menafsirkan sesuatu yang tidak jelas dari Al-Qur'an, memerinci yang global, mengkhhususkan yang umum, dan bahkan membuat hukum tersendiri yang tidak ada dalam Al-Qur'an. Karenanya, Sunnah Nabi saw. tidak berdiri sendiri, tetapi punya keterkaitan erat dengan Al-Qur'an. Hal itu dapat dipahami karena Al-Qur'an dan Sunnah adalah Kalamullah; Nabi Muhammad saw. tidak berbicara dengan hawa nafsu, semua ucapannya adalah wahyu yang diturunkan oleh Allah.

Hipotesa menarik lainnya dalam pemikiran metodologi Syafi'i adalah pernyataannya, "Setiap persoalan yang muncul akan ditemukan ketentuan

hukumnya dalam Al-Qur'an." Untuk membuktikan hipotesanya itu Syafi'i menyebut empat cara Al-Qur'an dalam menerangkan suatu hukum.

Pertama, Al-Qur'an menerangkan suatu hukum dengan nash-nash hukum yang jelas, seperti nash yang mewajibkan salat, zakat, puasa dan haji, atau nash yang mengharamkan zina, minum khamar, makan bangkai, darah dan lainnya.

Kedua, suatu hukum yang disebut secara global dalam Al-Qur'an dan dirinci dalam Sunnah Nabi. Misalnya, jumlah rakaat salat, waktu pelaksanaannya, demikian pula zakat, apa dan berapa kadar yang harus dikeluarkan. Semua itu hanya disebut global dalam Al-Qur'an dan Nabilah yang menerangkan secara terinci.

Ketiga, Nabi Muhammad saw. juga sering menentukan suatu hukum yang tidak ada nash hukumnya dalam Al-Qur'an. Bentuk penjelasan Al-Qur'an untuk masalah seperti ini dengan mewajibkan taat kepada perintah Nabi dan menjauhi larangannya. Dalam Al-Qur'an disebutkan: "Barangsiapa yang taat kepada Rasul, berarti ia taat kepada Allah." Dengan demikian, suatu hukum yang ditetapkan oleh Sunnah berarti juga ditetapkan oleh Al-Qur'an, karena Al-Qur'an memerintahkan untuk mengambil apa yang diperintahkan oleh Nabi menjauhi yang dilarang.

Keempat, Allah juga mewajibkan kepada hamba-Nya untuk berijtihad terhadap berbagai persoalan yang tidak ada ketentuan nashnya dalam Al-Qur'an dan hadits. Penjelasan Al-Qur'an terhadap masalah seperti ini yaitu dengan membolehkan ijtihad (bahkan mewajibkan) sesuai dengan kapasitas

pemahaman terhadap *maqashid al-Syari'ah* (tujuan-tujuan umum syariat), misalnya dengan qiyas atau penalaran analogis. Dalam Al-Qur'an disebutkan, yang artinya:

"Hai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul dan orang-orang yang mempunyai kekuasaan di antara kamu. Maka apabila kamu berselisih tentang sesuatu kembalikanlah kepada Allah dan Rasul."

Menurut Imam Syafi'i, "Kembalikanlah kepada Allah dan Rasul", artinya kembalikan pada Al-Qur'an dan Sunnah. Dan pengembalian itu hanya dapat dilakukan dengan qiyas. Dengan landasan ayat ini, dan ayat-ayat lainnya, ia ingin menyebutkan bahwa ijtihad merupakan perintah Al-Qur'an itu sendiri dan bukan merekayasa hukum.

Dari keterangan di atas dapat diketahui "posisi tengah" pemikiran metodologi Imam Syafi'i. Ia begitu teguh dalam berpegang pada Al-Qur'an dan Sunnah dan pada saat yang sama memandang penting penggunaan rasio dan ijtihad.

Menurut Imam Syafi'i, struktur hukum Islam dibangun di atas empat dasar yang disebut "sumber-sumber hukum". Sumber-sumber hukum tersebut adalah Al-Qur'an, Sunnah, ijma' dan qiyas. Meskipun ulama sebelumnya juga menggunakan keempat dasar di atas, tetapi rumusan Imam Syafi'i punya nuansa dan paradigma baru. Penggunaan ijma', misalnya, tidak sepenuhnya mencaplok rumusan Imam Malik yang sangat umum dan tanpa batas yang jelas.

Bagi Imam Syafi'i, *ijma'* merupakan metode dan prinsip, dan karenanya, ia tidak memandang konsensus orang-orang umum sebagai *ijma'*, sebagaimana dinyatakan oleh Imam Malik dan ulama-ulama Madinah. Ini dengan jelas terlihat dalam percakapan dengan sekelompok ahli hukum Madinah dalam bukunya *Al-Umm* dan dikutip lengkap oleh Fazlur Rahman:

Imam Syafi'i :

"Akankah kita katakan bahwa anda menganggap, misalnya Ibnu Musayyib sebagai ulama yang otoritatif di Madinah, *Atha'* yang otoritatif di Makkah, Hasan di Bashrah dan Sya'bi di Kufah semuanya dari generasi *tabi'ien* dan memandang apa yang mereka sepakati sebagai *ijma'*?"

Lawan: "Ya."

Imam Syafi'i :

"Tetapi anda menyatakan bahwa mereka tidak pernah bertemu dalam pertemuan mana pun yang anda ketahui. Karena itu, anda menyimpulkan *ijma'* mereka dari laporan-laporan tentang mereka, dan, sesungguhnya, karena anda telah melihat bahwa ulama-ulama tersebut membuat pernyataan-pernyataan mengenai masalah-masalah yang tidak anda temui pembahasannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah, maka anda menyimpulkan bahwa mereka telah melakukan *qiyas* terhadap masalah-masalah tersebut dan anda berargumentasi bahwa *qiyas* adalah kumpulan pengetahuan yang benar dan mapan yang disepakati oleh para ulama."

Lawan: "Itulah yang kami katakan. Pengetahuan datang dalam beberapa bentuk."

Pertama, apa yang dituturkan oleh seluruh masyarakat dari seluruh masyarakat generasi-generasi yang telah lalu (pengetahuan yang dibentuk) dengan kepastian yang dapat saya sumpahkan dengan nama Allah dan Rasul-Nya. Contoh dari pengetahuan semacam ini adalah kewajiban-kewajiban agama.

Kedua, bagian dari Al-Qur'an yang mengakui perbedaan-perbedaan penafsiran haruslah diterima dalam artinya yang langsung dan sesuai dengan akal sehat: ia tidak bisa diberi "batiniyah" dan allegoris walaupun ia mungkin dapat menerima arti seperti itu kecuali bila hal itu menjadi konsensus masyarakat.

Ketiga, pengetahuan yang disepakati oleh kaum Muslimin dan mereka telah menyatakan persetujuan sebelumnya terhadapnya. Bahkan apabila yang disebut terakhir ini mungkin tidak datang dari Al-Qur'an ataupun Sunnah, bagi saya ia memiliki kedudukan yang sama dengan Sunnah yang telah disepakati. Ini disebabkan karena kesepakatan kaum Muslimin tidak dapat dicapai semata-mata dengan pendapat-pendapat pribadi (tapi hanya dengan melalui qiyas), karena pendapat-pendapat pribadi hanya membawa pada perselisihan.

Keempat, pengetahuan para ahli yang merupakan argumen yang konklusif kecuali bila disampaikan dengan cara kebal terhadap kekeliruan.

Terakhir, qiyas. Tidak ada perselisihan yang dapat memasuki pengetahuan dalam bentuk-bentuk yang telah saya uraikan tadi, dan segala sesuatu akan tetap berakar pada prinsip-prinsipnya kecuali bila masyarakat

umum setuju untuk melepaskannya dari prinsip-prinsipnya. Ijma' adalah argumen final mengenai segala sesuatu, karena ia kebal terhadap kekeliruan."

Imam Syafi'i : Mengenai jenis pengetahuan yang pertama yang anda jelaskan tadi, yakni transmisi dari seluruh masyarakat generasi sebelumnya, memang dapat diterima. Tapi apakah anda tahu, dan dapatkah anda menjelaskan pengetahuan jenis kedua yang sehubungan dengannya, dimana anda mengatakan bahwa seluruh masyarakat bersepakat atasnya dan mentransmisikan kesepakatan umum yang sama mengenai hal itu pada generasi-generasi sebelumnya? Dan apa yang anda maksud dengan seluruh masyarakat itu? Apakah ia meliputi baik ulama maupun non-ulama...?

Lawan: "Ini adalah ijma' para ulama saja ... karena hanya merekalah orang-orang yang dapat mengetahui dan bersepakat pendapat tentang masalah itu. Jadi, ketika mereka bersepakat pendapat, maka hal ini menjadi otoritatif bagi mereka yang tidak mengetahuinya (yakni bagi non-ulama); tetapi jika mereka tidak bersepakat pendapat, maka pendapat-pendapat mereka tidak mempunyai otoritas bagi siapa pun, dan masalah-masalah seperti itu harus dirujuk pada suatu qiyas (penalaran analogis) yang baru berdasarkan apa yang telah disepakati bersama ... Tidaklah penting apakah ijma' didasarkan pada sebuah hadis verbal yang mereka riwayatkan ataukah tanpa sebuah hadis pun ..., dan bahkan bila mereka berselisih, tidaklah penting apakah hadis verbal yang sesuai dengan pendapat sebagian dari mereka ataukah tidak ada. Karena saya tidak menerima sesuatu hadits pun ..., dan bahkan bila mereka berselisih, tidaklah penting apakah ada hadits verbal yang sesuai dengan sebagian dari

mereka ataukah tidak ada. Karena saya tidak menerima sesuatu hadits pun kecuali ada kesepakatan pendapat atasnya ..."

Selanjutnya, pada periode ini, interaksi antara qiyas dan ijma' dipandang tidak sebagai sebuah prinsip yang statis, tapi sebagai suatu proses asimilasi, interpretasi dan adaptasi yang dinamis dan wajar. Hal ini terlihat dengan jelas dalam bagian lain dari tulisan Imam Syafi'i yang, walaupun agak berkepanjangan, adalah yang paling komprehensif mengenai masalah tersebut dan mengungkapkan sikap sebenarnya dan yang serba meliputi dari ijma'.

Nuansa dan paradigma pemikiran Imam Syafi'i itu selalu terlihat dalam pemikiran-pemikirannya yang dibangun di atas pemikiran-pemikiran ulama sebelumnya. Penalaran analogis (qiyas) Imam Syafi'i, juga, menawarkan pemahaman baru. Apa yang dirumuskan oleh ulama-ulama sebelumnya oleh Imam Syafi'i disebut *qiyas bilfuru'*, penalaran analogis terhadap masalah-masalah partikular dengan berpijak pada suatu prinsip tertentu yang terkandung dalam suatu preseden.

Sebuah kasus yang baru dapat dimasukkan ke dalam prinsip ini, atau disamakan dengan preseden tersebut dengan kekuatan suatu sifat esensial umum yang disebut *'illat*. Sedangkan metode-metode yang lain, seperti *istihsan*, *istishab*, *sadd al-zarai'* dan metode lainnya dimasukkan ke dalam *qiyas bil qawa'id* (penalaran analogis terhadap prinsip umum yang terkandung dalam suatu preseden itu sendiri).

Dalam hubungannya dengan status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih, bahwa Imam Malik berpendapat, susuan tambahan

terhadap anak yang demikian itu tidak menyebabkan keharaman nikah. Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat sebaliknya; susuan tambahan tersebut menyebabkan keharaman nikah.²⁶ Perbedaan pendapat ini terjadi karena perbedaan pendapat mereka dalam memahami hadits Rasulullah s.a.w.:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَشْعَثِ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي رَجُلٌ قَالَ يَا عَائِشَةُ مِنْ هَذَا قُلْتُ أَحِي مِنْ الرِّضَاعَةِ قَالَ يَا عَائِشَةُ أَنْظِرْنِي مِنْ إِخْوَانِكِنَّ فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ (البخاري)²⁷

Artinya: Telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Kasir dari Sufyan dari As'as bin Abi al-Sa'sa'i dari ayahnya dari Masruq sesungguhnya Aisyah r.a.,' berkata: Nabi s.a.w. masuk ke rumah saya. Ketika itu di rumah saya ada seorang laki-laki. Beliau bertanya: "Hai Aisyah! Siapa orang ini?" Jawab saya: "Saudaraku karena sesusuan", Sabda beliau: "Hai Aisyah! Perhatikanlah mana yang orang baik dan antara saudaramu sesusuan itu, karena sesungguhnya menyusui itu karena lapar". (HR. al-Bukhari).

Yang dimaksud dengan *al-maja'ah* (lapar) dalam kalimat tersebut ialah penyusuan yang dilakukan usia lapar, yaitu usia menyusui, dalam hal ini dua tahun. Demikian menurut pendapat ulama yang mengharamkan nikah karena susuan tambahan tersebut. Sementara itu, ulama yang tidak mengharamkannya memahami hadits itu dengan menyatakan bahwa yang dimaksud adalah anak yang belum disapih.

²⁶Ibnu Rusd, *loc.cit.*,

²⁷Abu Abdillâh al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukharî*, Juz. 2, Beirut: Dâr al-Fikr, 1410 H/1990 M, hlm. 123.

Karena itu, jika anak sudah disapih, sekalipun usianya belum mencapai dua tahun, maka penyusuan terhadapnya bukan karena kelaparan. Dengan kata lain, yang dimaksud dengan "penyusuan itu hanyalah disebabkan karena kelaparan" adalah anak yang belum disapih.

Apabila dianalisis kedua pendapat di atas, maka pendapat yang menyatakan bahwa susuan tambahan terhadap anak yang belum berusia dua tahun mengharamkan nikah lebih mendekati kepada maksud ayat 233 surah al-Baqarah "Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, ..." karena dalam ayat ini secara tegas disebutkan kadar waktu susuan itu, yaitu dua tahun. Karena itu, masa dua tahun adalah masa susuan, meskipun dalam prakteknya anak-anak di usia ini sudah mendapatkan makanan tambahan, atau sudah disapih.

Dengan demikian *istinbat* hukum yang digunakan Imam Syafi'i dalam hubungannya dengan status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih adalah

Pertama, al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 233.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ
(البقرة: 233)

Artinya: Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. (QS. al-Baqarah: 233).

Kedua, hadis dari Yahya bin Yahya ath-Tamimiy dari dari Nafi riwayat dari Muslim

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ عَنْ نَافِعٍ قَالَ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي رَجُلٌ قَالَ يَا عَائِشَةُ مَنْ هَذَا قُلْتُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ قَالَ يَا عَائِشَةُ انظُرِي مَنْ إِخْوَانُكَ فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ (رواه مسلم)²⁸

Artinya: "Telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Yahya ath-Tamimiy berkata saya telah mendengar dari dari Nafi', berkata: Nabi S.a.w. masuk ke rumah saya. Ketika itu di rumah saya ada seorang laki-laki. Beliau bertanya: "Hai Aisyah! Siapa orang ini?" Jawab saya: "Saudaraku karena sesusuan", Sabda beliau: "Hai Aisyah! Perhatikanlah mana yang orang baik dan antara saudaramu sesusuan itu, karena sesungguhnya menyusu itu karena lapar". (HR. Muslim)."

Imam al-Syafi'i mengambil dalil al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 233 sebagai *istinbat* hukumnya. Ditinjau dari *Asbab al-Nuzulnya* bahwa ayat 233 berhubungan dengan peristiwa adanya seorang sahabat yang datang menemui Rasulullah Saw untuk menanyakan tentang anaknya (laki-laki) yang hendak menikah dengan seorang gadis yang kebetulan gadis itu pernah mendapat penyusuan tambahan sesudah disapih dari ibu tersebut.²⁹ Peristiwa ini kemudian menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam menetapkan apakah haram atau tidak.

Kebanyakan pra imam berpendapat bahwa masa penyusuan tidak dapat menjadikan mahram kecuali bila si bayi yang disusui berusia di bawah dua tahun. Untuk itu seandainya ada anak yang menyusu kepada seorang wanita,

²⁸ Abu Abdillâh al-Bukhârî, Juz. 2, *op.cit.*, hlm. 123.

²⁹ Imam Jalaluddin al-Mahalli, Imam Jalaluddin as-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, Kairo: Dâr al-Fikr, t.th, hlm. 98.

asedangkan usianya di atas dua tahun maka penyusuan itu tidak menjadi mahram baginya.³⁰

Diwajibkan kepada kaum ibu baik yang masih berfungsi sebagai isteri yang dalam keadaan tertalak untuk menyusui anak-anak mereka selama dua tahun penuh dan tidak lebih dari itu. Tetapi diperbolehkan kurang dari masa itu jika kedua orang tua memandang adanya kemaslahatan. Dan dalam hal ini persoalannya diserahkan kepada kebijaksanaan mereka berdua.³¹

Menurut pendapat setengah ahli tafsir ibu-ibu yang dimaksud adalah perempuan yang diceraikan suaminya dalam keadaan mengandung. Sebab ayat ini masih ada hubungannya dengan ayat yang sebelumnya yaitu dari hal cerai tetapi ahli tafsir yang lain menyatakan pendapat bahwa maksud ayat ini adalah umum; baik isteri yang diceraikan suami ataupun sekalian perempuan yang menyusukan anak walaupun tidak bercerai.³²

Adapun hadis yang dijadikan *istinbat* hukum oleh Imam Syafi'i adalah hadis riwayat Muslim dari Yahya bin Yahya ath-Tamimiy

Untuk menetapkan kedudukan hadits tersebut yang digunakan Imam al-Syafi'i sebagaimana tersebut di atas, maka dapat menempuh jalan *takhrij*.

Secara terminologi, *takhrij* berarti mengembalikan (menelusuri kembali ke asalnya) hadits-hadits yang terdapat di dalam berbagai kitab yang tidak memakai sanad kepada kitab-kitab musnad, baik disertai dengan

³⁰Ismâ'il ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm.*, (Beirut: Dâr al-Ma'rîfah, 1978), Jilid 2, hlm. 554.

³¹Ahmad Mustafâ Al-Marâgî, *Tafsîr al-Marâgî*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1394 H/1974 M, Jilid 2, hlm. 344.

³²Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Jakarta:PT Pustaka Panji Mas, 1999 Jilid 2, hlm. 307.

pembicaraan tentang status hadits-hadits tersebut dan segi Shahih atau Dha'if, ditolak atau diterima, dan penjelasan tentang kemungkinan *illat* yang ada padanya, atau hanya sekedar mengembalikannya kepada kitab-kitab asal (sumbernya).³³

Al-Thahhan sebagaimana dikutip Nawir Yuslem setelah menyebutkan beberapa macam pengertian *takhrij* di kalangan Ulama Hadits, menyimpulkannya sebagai berikut: *takhrij* yaitu menunjukkan atau mengemukakan letak asal Hadits pada sumber-sumbernya yang asli yang didalamnya dikemukakan Hadits itu secara lengkap dengan sanad-nya masing-masing, kemudian, manakala diperlukan, dijelaskan kualitas Hadits yang bersangkutan.

Yang dimaksud dengan menunjukkan letak hadits dalam definisi di atas, adalah menyebutkan berbagai kitab yang di dalamnya terdapat Hadis tersebut. Seperti, Hadits tersebut diriwayatkan oleh Bukhari di dalam kitab Shahih-nya, atau oleh Al-Thabrani di dalam *Mu'jam*-nya, atau oleh Al-Thabari di dalam Tafsir-nya, atau kitab-kitab sejenis yang memuat Hadits tersebut.³⁴

Dalam hubungannya dengan status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih, Imam al-Syafi'i menggunakan dasar *istinbat* hukum yaitu: hadits riwayat Muslim dari Yahya bin Yahya ath-Tamimiy dari Nafi'. Atas dasar ini, maka penulis mentahrij hadits di atas dengan menempuh prosedur sebagai berikut:

Jalur Muslim

³³ Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 2001, hlm. 393.

³⁴ *Ibid*, hlm. 394.

- a. Tokoh ini lahir pada 204 H. Keramahannya kepada orang lain telah membuat dirinya sebagai seorang pedagang yang sukses. Ia dikenal sebagai dermawan Naisabur. Seperti pada umumnya ulama lain, ia belajar semenjak kecil, tahun 218 H. Pelajaran dimulai dari kampung halamannya di hadapan para Syeikh di sana. Hampir semua negeri pusat kajian hadis tidak luput dari persinggahannya, seperti, Irak (Bagdad), Hijaz, Mesir, Syam, dan lain-lain. Imam Muslim wafat pada 26 Rajab 261 H) di dekat Naisabur. Banyak ulama ditemui untuk periwayatan hadis, seperti Imam Ahmad ibn Hanbal, Ishaq ibn Rahawaih (Guru al-Bukhari juga), dan lain-lain.. Di antara mereka al-Bukhari lah yang paling berpengaruh terhadap dirinya dalam metodologi penelitian hadisnya. Demikian juga. Imam Muslim mempunyai banyak murid terkenal, seperti. Imam al-Turmuzdi, Ibn Khuzaimah, Abdurrahman ibn Abi Hatim.

Kitab Shahihnya

Ada lebih dari dua puluh buku telah ditulis oleh Imam Muslim. Yang terkenal adalah Shahih Muslim itu sendiri, nama singkat dari judul aslinya. Di dalam kitabnya ini termuat 3.030 hadis (tidak termasuk di dalamnya yang ditulis berulang-ulang). Jumlah hadits seluruhnya ada lebih kurang 10.000 buah.

Dengan sebutan Shahih Muslim, penulisnya bermaksud menjamin bahwa semua hadits yang terkandung di dalamnya shahih. Menurut penelitian para ulama, persyaratan yang ditetapkan Imam Muslim bagi shahihnya suatu hadits pada dasarnya sama dengan persyaratan yang

ditetapkan oleh Al-Bukhari. Ibnu Shalah mengatakan bahwa persyaratan Muslim dalam kitab shahihnya adalah:

1. Hadits itu bersambung sanadnya,
2. Diriwayatkan oleh orang kepercayaan (*tsiqat*), dari generasi permulaan hingga akhir,
3. Terhindar dari *syudzudz* dan *'illat*.

Persyaratan ini pun dipergunakan oleh Imam al-Bukhari. Hanya, apa yang dimaksud dengan "bersambung sanadnya", ada sedikit perbedaan antara kedua tokoh ini.³⁵

b. Yahya bin Yahya ath-Tamimiy

Disebutkan oleh al-Asqalani bahwa ia hanya meriwayatkan hadits kepada A'masy, dan menerima hadits dari Ibn 'Abbas, itu pun hanya tentang kisah wafatnya Ali ibn Abi Thalib. Agaknya, bukan ini orang yang dimaksud dalam sanad. Yang tepat adalah Yahya bin Yahya ath-Tamimiy. Tidak ada informasi dari al-Asqalani, kapan ia lahir dan kapan pula ia wafat. Beberapa shahabat disebut oleh al-Asqalani sebagai penyalur hadits kepadanya, termasuk Abu Sa'id al-Khudri. 'Ummarah ibn Ghaziyyah juga disebut sebagai salah seorang penerima hadis dari Yahya ini. Dengan demikian persambungan sanad ke atas dan ke bawah telah terjadi.

Tidak banyak komentar ulama terhadap tokoh ini. Ibn Ishaq, al-Nasa'i dan Ibn Kharrasy memujinya kendati tidak luar biasa dengan nilai *tsiqah*, begitu juga Ibn Hibban. Komentar lain tidak ada. Maka, tidak ada

³⁵Muh Zuhri, *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis*, Yogyakarta: tiara Wacana Yogya, 2003, hlm. 171-172.

pertentangan antara penilaian 'adil dan cacatnya. Dengan demikian, hadisnya tergolong shahih.

c. Nafi'

Nama lengkapnya adalah Nafi' Abu 'Abd Allah al-Madani, dan dia adalah Mawla Ibn 'Umar. Masa hidupnya. Dia meninggal dunia pada tahun 117 H. Abu Ubaid Allah mengatakan bahwa Nafi' meninggal pada tahun 119 H, dan pendapat ini didukung oleh Ibn 'Uyaynah dan Ahmad ibn Hanbal. Pendapat lain mengatakan, dan didukung oleh Abu 'Umar al-Thorir, bahwa Nafi' meninggal pada tahun 120 H. Berkata Ahmad ibn Shalih al-Miishri, bahwa Nafi' adalah seorang hafiz, jelas keadaannya, dan dia lebih tua dari Ikrimah di kalangan penduduk Madinah. Menurut Al-Khalil, Nafi' adalah salah seorang imam dari Tabi'in di kota Madinah. Dari segi ilmu, telah disepakati bahwa riwayat adalah Shahih, dari tidak didapati adanya kesalahan dalam seluruh riwayatnya.

Gurunya. Nafi' berguru dan menerima Hadits dari sejumlah ulama', di antaranya 'Abd Allah ibn 'Umar sebagai maualanya, Abu Hurairah, Abu Lubabah ibn Abd al-Mundzir, Abu.Sa'id al-Khudri, Aisyah dan lainnya.

Pernyataan para kritikus hadis tentang diri Nafi', di antaranya:

1. Ibn Sa'd mengatakan, bahwa Nafi' adalah seorang yang *tsiqat* dan banyak meriwayatkan hadis. Al-Bukhari mengatakan, bahwa *Ashahh al-Asaniid* adalah Malik dari Nafi' Ibnu Umar.
2. Berkata Basyar ibn 'Amr dari Malik, "Apabila aku mendengar sebuah hadits dari Nafi ibnu Umar, maka aku tidak perlu mendengarkannya

lagi dari yang lainnya"

3. Al-'Ajali Madini, Ibu Kharasy, dan al-Nasa'i mengatakan bahwa Nafi' adalah seorang yang *tsiqat*

Para kritikus Hadits menyatakan bahwa Nafi' adalah seorang yang *tsiqat*, bagian dari *ashahh al-asanid* (yaitu Malik dari Nafi' dari Ibn 'Umar), maka dengan demikian pernyataan Nafi' bahwa dia telah menerima riwayat Hadis dari 'Abd Allah ibn 'Umar dapat dipercaya; dan karenanya dapat kita katakan bahwa sanad antara dia dengan Ibn 'Umar adalah bersambung.³⁶

Setelah menelaah sanad hadits, maka mengenai kriteria kesahihan *matan* hadits dapat dijelaskan sebagai berikut: kriteria kesahihan *matan* hadis menurut *muhaddisin* tampaknya beragam. Perbedaan tersebut mungkin disebabkan oleh perbedaan latar belakang, keahlian alat bantu, dan persoalan, serta masyarakat yang dihadapi oleh mereka. Salah satu versi tentang kriteria kesahihan *matan* hadis adalah seperti yang dikemukakan oleh Al-Khatib Al-Bagdadi (w. 463 H/1072 M) bahwa suatu *matan* hadits dapat dinyatakan *maqbul* (diterima) sebagai *matan* hadits yang sahih apabila memenuhi unsur-unsur sebagai berikut:

1. Tidak bertentangan dengan akal sehat;
2. Tidak bertentangan dengan hukum Al-Qur'an yang telah *muhkam* (ketentuan hukum yang telah tetap);
3. Tidak bertentangan dengan hadits mutawatir;

³⁶*Ibid.*, hlm. 427.

4. Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan ulama masa lalu (ulama salaf);
5. Tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti; dan
6. Tidak bertentangan dengan hadits ahad yang kualitas kesahihannya lebih kuat.

Tolok ukur yang dikemukakan di atas, hendaknya tidak satupun *matan* hadis yang bertentangan dengannya. Sekiranya ada, maka *matan* hadits tersebut tidak dapat dikatakan *matan* hadis yang sah.

Ibn Al-Jawzi (w. 597 H/1210 M) memberikan tolok ukur kesahihan *matan* secara singkat, yaitu setiap hadits yang bertentangan dengan akal ataupun berlawanan dengan ketentuan pokok agama, pasti hadits tersebut tergolong hadits *mawdhu'*, karena Nabi Muhammad Saw. tidak mungkin menetapkan sesuatu yang bertentangan dengan akal sehat, demikian pula terhadap ketentuan pokok agama, seperti menyangkut aqidah dan ibadah.

Salah Al-Din Al-Adabi mengambil jalan tengah dari dua pendapat di atas, ia mengatakan bahwa kriteria kesahihan *matan* ada empat:

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an;
2. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat;
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, sejarah; dan
4. Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

Kalau disimpulkan, definisi *kesahihan matan* hadis menurut mereka, adalah sebagai berikut: pertama, sanadnya sah (penentuan kesahihan sanad hadis didahului dengan kegiatan *takhrij al-hadits* dan dilanjutkan dengan

kegiatan penelitian sanad hadits); kedua, tidak bertentangan dengan hadits mutawatir atau hadits ahad yang sahih; ketiga, tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an; keempat, sejalan dengan alur akal sehat; kelima, tidak bertentangan dengan sejarah, dan keenam, susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri kenabian.

Definisi kesahihan *matan* hadits di atas sekaligus menjadi langkah-langkah penelitian *matan* hadits.

Matn hadis tidak bertentangan dengan kriteria yang diajukan oleh Salah Al-Din Al-Adabi. *Matn* hadits juga tidak bertentangan dengan Al-Qur'an. Kriteria kesahihan *matan* yang dijelaskan Salah Al-Din Al-Adabi di atas adalah kriteria yang umum untuk digunakan pada sanad hadits manapun. Dalam hal ini penulis akan mencoba untuk menerapkannya untuk mengkaji kesahihan *matan* hadits yang digunakan oleh Imam Syafi'i.

Matan hadits yang digunakan sebagai dalil oleh Imam Syafi'i, mengandung sastra yang tinggi, sesuai dengan kaidah *nahwu saraf* (*Arabic Grammar*). *Matan* hadits tersebut juga memakai kata-kata yang singkat dan padat namun mempunyai kandungan samudra hikmah

Matan hadits tersebut juga tidak mengalami pertentangan jika diukur dari parameter akal (rasio) karena Nabi Saw memerintahkan sesuatu hal yang bisa diterima oleh akal pikiran manusia.

Disamping itu, tidak ada *nas* Al-Qur'an maupun hadits yang isinya bertentangan dengan *matan* hadis di atas, sehingga hadits tersebut dijadikan pedoman oleh Imam Syafi'i dalam mengambil suatu pendapat. Tidak ada

hadits-hadits yang bertentangan dengan *matan* tersebut. Yang ada hanya perbedaan pendapat diantara para *ulama'* seputar pemahaman terhadap isi hadits yang mereka gunakan dalam berijtihad. Dengan demikian hadis yang dijadikan *istinbat* hukum Imam Syafi'i masuk dalam kriteria hadits sahih.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dengan melihat dan mencermati uraian bab pertama sampai dengan bab keempat skripsi ini, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Imam Syafi'i apabila seorang anak berhenti menyusu sebelum berusia dua tahun, kemudian suatu saat ada wanita yang menyusunya, maka menurutnya susuan tambahan terhadap anak yang demikian itu menyebabkan keharaman nikah. Dengan demikian dalam perspektif Imam Syafi'i susuan dalam bentuk itu tetap menyebabkan hubungan susuan yang mengharamkan, karena si anak masih berada di bawah umur dua tahun. Hal ini sebagaimana ia nyatakan dalam dalam Kitabnya *al-Umm*: "Apabila seorang anak disusukan dalam dua tahun umurnya itu "lima kali penyusuan", maka sempurnalah penyusuannya yang mengharamkan. Sama saja anak yang disusukan itu kurang dari dua tahun, kemudian putus penyusuannya. Kemudian disusukan lagi sebelum berumur dua tahun. Atau ada penyusuannya itu berturut-turut, sehingga disusukan oleh wanita lain dalam dua tahun itu lima kali penyusun".
2. Dalil hukum yang digunakan Imam Syafi'i dalam hubungannya dengan status penyusuan yang diberikan kepada anak sesudah disapih adalah pertama, al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 233, dan hadits riwayat Muslim dari Yahya bin Yahya ath-Tamimiy dari Nafi. Hadis yang digunakan

Imam Syafi'i tidak bertentangan dengan *nas* Al-Qur'an maupun hadits lainnya, sehingga hadits tersebut dijadikan pedoman oleh Imam Syafi'i dalam mengambil suatu pendapat. Tidak ada hadits-hadits yang bertentangan dengan *matan* matan hadits lainnya. Yang ada hanya perbedaan pendapat diantara para *ulama*' seputar pemahaman terhadap isi hadits yang mereka gunakan dalam berijtihad. Dengan demikian hadits yang dijadikan *istinbat* hukum Imam Syafi'i masuk dalam kriteria hadits sahih.

B. Saran-Saran

Meskipun pendapat Imam Syafi'i bersifat klasik, namun hendaknya pendapat dan argumentasinya dijadikan studi banding ketika pembentuk undang-undang atau para pengambil keputusan membuat peraturan undang-undang yang baru atau pada waktu merevisi atau merubah undang-undang yang sedang berlaku.

C. Penutup

Tiada puja dan puji yang patut dipersembahkan kecuali kepada Allah SWT yang dengan karunia dan rahmatnya telah mendorong penulis hingga dapat merampungkan tulisan yang sederhana ini. Dalam hubungan ini sangat disadari bahwa tulisan ini dari segi metode apalagi materinya jauh dari kata sempurna. Namun demikian tiada gading yang tak retak dan tiada usaha besar akan berhasil tanpa diawali dari yang kecil. Semoga tulisan ini bermanfaat bagi pembaca budiman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Siradjuddin, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2004.
- Amini, Ibrahim, *Principles of Marriage Family Ethics*, Terj. Alwiyah Abdurrahman, "Bimbingan Islam Untuk Kehidupan Suami Istri", Bandung: al-Bayan, 1999.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Cet. 12, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002.
- Bachtiar, Wardi, *Metodologi Penelitian Ilmu Dakwah*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Bukhâry, Abu Abdillâh, *Sahîh al-Bukharî*, Juz. 2, Beirut: Dâr al-Fikr, 1410 H/1990 M.
- Dahlan, Abdul Aziz, *et.al*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- Daradjat, Zakiah, *et al*, *Ilmu Fiqh*, Jilid 2, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993.
- Djazuli, *Ilmu Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Farid, Syeikh Ahmad, *Min A'lam al-Salaf*, Terj. Masturi Ilham dan Asmu'i Taman, 60, "Biografi Ulama Salaf", Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Fikri, Ali, *Ahsan al-Qashash*, Terj. Abd.Aziz MR: "Kisah-Kisah Para Imam Madzhab", Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2003.
- Ghazzi, Syekh Muhammad ibn Qâsim al, *Fath al-Qarib al-Mujîb*, Beirut: Dâr al-Ihya al-Kitab, tth.
- Hakim, Rahmat, *Hukum Perkawinan Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.
- HAM, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah (Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam)*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- Hazm, Ibnu, *al-Muhalla*, Beirut: Dâr Al-Jiil, 1970.

- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Cet 1, Jakarta: Paramida, 1996.
- Jazirî, Abdurrahmân, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz. 4, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972.
- Khalaf, Abd al-Wahhab, *'Ilm Usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.
- Khatib, Muhammad al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'any al-fazh al-Minhaj*, Juz. 3, Mesir: Matha'ah Isa al-Baby, 1957.
- Marwazi, Al-Imam Abu Abdillah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hambal Asy-Syaibani, hadis No. 2000 dalam CD program *Mausu'ah Hadis al-Syarif*, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).
- Mubarok, Jaih, *Modifikasi Hukum Islam, Studi tentang Qaul Qadim dan Qaul Jadid*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2002.
- Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqh al-Imam Ja'far al-Shadiq*, Iran Muassasah Anshariyyah, 1999.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997
- Naisaburi, Al-Imam Abul Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi, *Sahîh Muslim*, Juz. 2, Mesir: Tijariah Kubra, tth.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991.
- Rusyd, Ibnu, *Bidâyah al Mujtahid Wa Nihâyah al Muqtasid*, Beirut: Dâr Al-Jiil, 1409 H/1989.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Juz. 2, Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, 1970.
- San'âny, *Subul al-Salâm, Juz III*, Cairo: Syirkah Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1950.
- Shiddieqy, TM. Hasbi Ash, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Madzhab*, Semarang: PT Putaka Rizki Putra, 1997.
- Sijistani, Al-Imam Abu Daud Sulaiman ibn al-Asy'as al-Azdi, hadis No. 1054 dalam CD program *Mausu'ah Hadis al-Syarif*, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).
- Syafi'î, Al-Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris, *Al-Umm*, Juz. 5, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, tth.

- , *al-Risalah*, Mesir: al-Ilmiyyah, 1312 H.
- Syairazi, *Al-Muhadzdzab*, Juz. 2, Mesir: Matha'ah Isa al-Baby, t.th.
- Syalthut, Mahmud, *Fiqih Tujuh Madzhab*, terj. Abdullah Zakiy al-Kaaf, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.
- Syurbasyi, Ahmad Asy, *Al-Aimmah al-Arba'ah*, Terj. Futuhal Arifin, "Biografi Empat Imam Mazhab", Jakarta: Pustaka Qalami, 2003.
- Taqi al-Din, Imam, *Kifâyah Al Akhyâr*, Juz II, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiah, 1973.
- Thalib, Sayuti, *Hukum Kekeluargaan Indonesia*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Tim Penulis Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 2000.
- Tirmizi, Abu Isa Muhammad ibn Isa bin Surah, hadis No. 1702 dalam CD program Mawsu'ah Hadis al-Syarif, 1991-1997, VCR II, Global Islamic Software Company).
- Usman, Hasan, *Metode Penelitian Sejarah*, terj. Mu'in Umar, et al, Jakarta: Depaq, 1986.
- Zahrah, Abu, *Tarikh al-Mazahib al-Fiqhiyah*, Kairo: Mathba'ah al-Madani, t.th.
- , *Hayatuhu wa Asruhu wa Fikruhu ara-Uhu wa Fiqhuhu*, Terj. Abdul Syukur dan Ahmad Rivai Uthman, "Al-Syafi'i Biografi dan Pemikirannya Dalam Masalah Akidah, Politik dan Fiqih", Jakarta: PT Lentera Basritama, 2005.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nur Khafid
Tempat/Tanggal Lahir : Jepara, 25 Oktober 1983
Alamat Asal : Jl. Raya Kaliaman RT 04 RW. 03 Kembang Jepara
Pendidikan : - MI 02 Jepara lulus tahun 1996
- MTs Nurul Huda Semarang lulus tahun 1999
- MA Futuhiyah Mragen Demak lulus tahun 2002
- Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang

Demikianlah daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Nur Khafid