

**PERBANDINGAN METODE ISTINBAT HUKUM IMAM
SYAFI' I DAN IMAM HANAFI TERHADAP STATUS NASAB
ANAK HASIL ZINA**

SKRIPSI

Disusun Guna Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Strata I
Dalam Hukum Keluarga Islam



Disusun Oleh :
Muhammad Kasyif Rahmana

1902016180

**PRODI HUKUM KELUARGA ISLAM
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2023**

PERSETUJUAN PEMBIMBING



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Prof. Dr. Hamka, km 2 (Kampus 3 UIN Walisongo) Ngaliyan, Semarang,
50185, telp (024) 7601291

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Hal : Naskah Skripsi

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melalui proses bimbingan dan perbaikan, bersama ini saya menyetujui naskah skripsi saudara :

Nama : Muhammad Kasyif Rahmana
NIM : 1902016180
Prodi : Hukum Keluarga Islam
Judul : "Perbandingan Metode Istinbath Hukum Imam Syafi'i dan Imam Hanafi Terhadap Status Nasab Anak Hasil Zina"

Dengan ini kami mohon kiranya skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqsyahkan. Demikian, untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 30 Oktober 2023

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Mahsun M.Ag.
NIP. 196711132005011001

Fitriyatus Sholihah M.H.
NIP. 199204092019032028

LEMBAR PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka, km 2 Semarang, telp (024) 7601291

PENGESAHAN

Nama : Muhammad Kasyif Rahmana
NIM : 1902016180
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Judul skripsi : **PERRANDINGAN METODE ISTINBAT HUKUM IMAM SYAFI DAN IMAM HANAFI TERHADAP STATUS NASAB ANAK HASIL ZINA**

Telah dimaafkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus dengan predikat cumlaude, pada tanggal 19 April 2024, dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) Tahun Akademik 2023/2024.

Semarang, 8 Mei 2024

Ketua Sidang

Dr. Junaidi Abdillah M.Si.
NIP. 197902022009121001

Sekretaris Sidang

Fithriyatus Sholihah M.H.
NIP. 199204092019032028

Penguji I

Yanita Dewi Septinna MA.
NIP. 197606272005012003



Penguji II

Alfian Qodri Azizi M.H.
NIP. 198811052019031006

Pembimbing I

Dr. Mahsun M.Ag.
NIP. 196711132005011001

Pembimbing II

Fithriyatus Sholihah M.H.
NIP. 199204092019032028

MOTTO

عَنْ عَمْرِ بْنِ لَعَاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا
حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدْتُمْ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدْتُمْ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أَجْرٌ

Dari Amr bin Ash bahwa ia mendengar Rasulullah saw. bersabda, “Ketika seorang hakim hendak memutuskan hukum, lalu berijtihad, kemudian benar, ia mendapatkan dua pahala. Jika ia hendak memutuskan hukum, lalu berijtihad kemudian ternyata salah, ia dapat satu pahala.” (HR. Al-Bukhariy, Muslim, Abu Dawud, al-Tirmidziy dan Ibn Majah).¹

¹ Abu‘Abdillah Muhammad ibn Isma‘il al-Bukhariy, *al-Jami‘ al-Sahih* yang lebih di kenal dengan *Sahih al-Bukhariy*, Vol. 4 (Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H) 372, No. Hadith: 7352. Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyayriy al Naysaburiy, *Sahih Muslim* (Riyadz: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, 1419 H/1998 M), 713, No. Hadits: 1716. Abu Dawud Sulayman ibn al-Asy‘ats al-Sajastaniy al-Azdiy, *Sunan Abi Dawud*, Vol. 4 (Beirut: Dar ibn Hazm, 1418 H/1997 M), 8. No. Hadits: 3574. Abu‘Abdillah ibn Muhammad ibn Yazid ibn Majah al-Qazwiniy, *al-Sunan* yang lebih dikenal dengan *Sunan Ibn Majah* Vol. 3 (Damaskus: Dar al-Risalah al-‘Alamiyyah, 1430 M/2009 M), 411. No. Hadits: 2314. Dalam *Sunan al-Tirmidziy*, hadith ini diriwayatkan dari Abu Hurayrah. Lihat: Abu‘Isa Muhammad ibn ‘Isa al-Tirmidziy, *al Jami‘ al-Kabir* yang lebih di kenal dengan sebutan *Sunan al-Tirmidziy*, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Gharb al-Islamiy, 1996), 8. No. Hadits: 1326.

PERSEMBAHAN

Dengan mengucapkan rasa syukur kepada Allah swt atas segala nikmat dan kemudahan yang telah diberikan kepada penulis dalam menuntut ilmu serta sholawat kepada Nabiullah Muhammad saw, penulisan skripsi ini penulis persembahkan untuk:

1. Bapak dan Almh. Ibu tercinta, Bapak Kholidin dan Almh. Ibu Malichatur rohmah yang selalu memberikan iringan doa terbaik, dukungan, dan menjadi motiva
2. si untukku. Tanpa adanya mereka, penulis tidak akan pernah menjadi apapun dan siapapun.
3. Adikku, Najjana Hamim Arrafi yang menjadi alasanku untuk selalu berbenah diri dan menjadi contoh yang baik dalam segala hal.
4. Sahabat-sahabat terkasih yang selalu memberikan semangat untuk segera menyelesaikan skripsiku.
5. Teman-temanku yang senantiasa membantu dalam proses menyelesaikan skripsi.
6. Seluruh teman seperjuangan Hukum Keluarga Islam E 2019.

DEKLARASI

DEKLARASI

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Kasyif Rahmana
Nim : 1902016180
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Fakultas : Syari'ah dan Hukum

Dengan penuh kejujuran dan tanggungjawab serta dalam hal ini skripsi saya yang berjudul **"PERBANDINGAN METODE ISTINBATH HUKUM IMAM SYAFI' DAN IMAMA HANAFI TERHADAP STATUS NASAB ANAK HASIL ZINA"** penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi penelitian yang pernah ditulis oleh orang lain atau telah diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisikan satu pun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 25 Maret 2024

Deklarator



Muhammad Kasyif Rahmana

NIM. 1902016180

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Departemen Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, pada tanggal 22 Januari 1988 Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)

ظ	Za	z	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda syaddah, ditulis rangkap.

Contoh: رَبَّكَ ditulis rabbaka

الحُدُّ ditulis *al-hadd*

III. Vokal

1. Vokal Pendek

Contoh: يَضْرِبُ ditulis *yadribu*

سَعِلَ ditulis *su'ila*

2. Vokal Panjang

Vokal panjang (*maddah*), yang dalam tulisan Arab menggunakan harakat dan huruf dengan huruf dan tanda caron (-) di atasnya: *a, i, u*.

Contoh: قَالَ ditulis *qala*

قِيلَ ditulis *qila*

يَقُولُ ditulis *yaqulu*

3. Vokal Rangkap

a. *Fathah* + *ya'* mati ditulis ai (أي)

Contoh: كَيْفَ

b. *Fathah* + *wawu* mati ditulis au (أو)

Contoh: حَوْلَ

IV. Ta'marbutah (ة) di akhir kata

1. *Ta' marbutah* (ة) yang dibaca mati (sukun) ditulis *h*, kecuali kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat*, *taubat*, dan sebagainya.

Contoh: طَلْحَةَ ditulis *talhah*

التَّوْبَةَ ditulis *at-taubah*

فاطمة ditulis *Fatimah*

2. *Ta' marbutah* yang diikuti kata sandang *al* (ال), jika dibaca terpisah atau dimatikan, ditulis *h*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *raudah al-atfal*

Jika dibaca menjadi satu dan dihidupkan ditulis *t*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *raudatul atfal*

V. Kata Sandang Alif + Lam

1. Kata sandang (ال) diikuti huruf *syamsiah* ditulis sesuai dengan bunyinya sama dengan huruf yang mengikutinya, dan pisahkan dengan tanda (-).

Contoh: الرَّحِيمِ ditulis *ar-rahimu*

السَّيِّدِ ditulis *as-sayyidu*

السَّمْسِ ditulis *as-syamsu*

2. Kata sandang (ال) diikuti huruf *qamariah* ditulis *al-* dan dipisahkan tanda (-) dengan huruf berikutnya.

Contoh: الْمَلِكِ ditulis *al-maliku*

الْكَافِرُونَ ditulis *al-kafirun*

الْقَلَمِ ditulis *al-qalamu*

VI. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat

1. Jika rangkaian kata tidak mengubah bacaam, ditulis terpisah/kata per-kata, atau
2. Jika rangkaian kata mengubah bacaan menjadi satu, ditulis menurut bunyi/pengucapannya, atau dipisah dalam rangkaian tersebut.

Contoh: حَيْبُ الرَّازِقِينَ ditulis *khair al-raziqin* atau *khairurraziqin*

ABSTRAK

Perkawinan ialah katan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya dan tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Apabila anak dilahirkan di dalam suatu perkawinan yang tidak dicatatkan bahwa dapat di anggap anak tersebut adalah anak hasil zina.

Penelitian ini menggunakan metode *Library Reasearch* yaitu mencari sumber - sumber dari kepustakaan, penelitian ini bersifat deskriptif - komparatif. Penelitian ini menggunakan pendekatan normatif. Sedangkan metode penulisan penelitian ini adalah komparatif dengan cara membandingkan dua pendapat untuk menemukan kesamaan dan perbedaannya. Metode ini digunakan untuk meneukan persamaan dan perbedaan pandangan antara Imam Hanafi dan Imam Asy - Syafi'I tentang status nasab anak hasil zina.

Menurut Imam Hanafi, anak hasil zina masih memiliki nasab hakiki dengan bapak biologisnya, akan tetapi secara hukum telah terputus. Oleh karena itu, anak hasil zina hanya memiliki nasab hakiki dia tidak memperoleh nafkah dari bapak biologisnya. Namun demikian bapak biologisnya tetap dianjurkan untuk memberi nafkah pada anak tersebut, akan tetapi hal tersebut bukan suatu kewajiban. Berbeda dengan Imam Asy - Syafi'I berpendapat bahwa anak hasil zina tidak memiliki hubungan nasab hakiki dengan bapak biologisnya secara mutlak. Oleh karena itu bapak biologisnya tidak memiliki kewajiban ataupun dianjurkan untuk memberi nafkah untuk anak tersebut. Namun demikian tetap boleh memberikan bantuan yang dalam hal ini dianggap sebagai sedekah. Imam Hanafi dan Syafi'I sependapat dalam hak nasab, bahwa nasab anak hasil zina telah terputus dari ayah biologisnya. Akan tetapi Imam Hanafi mengakui akan adanya nasab hakiki.

Kata Kunci : Status nasab anak hasil zina, Imam Syafi'I, Imam Hanafi.

ABSTRACT

Marriage is a physical and spiritual bond between a man and a woman as husband and wife with the aim of forming a happy and eternal family based on the belief in the Almighty God. A marriage is valid if it is carried out according to the laws of each respective religion and belief and each marriage is recorded according to the applicable laws and regulations. If a child is born in a marriage that is not registered, it can be considered that the child is the result of adultery..

This research uses the Library Research method, namely searching for sources from the literature, this research is descriptive - comparative. This research uses a normative approach. Meanwhile, the method of writing this research is comparative by comparing two opinions to find similarities and differences. This method is used to find similarities and differences in views between Imam Hanafi and Imam Asy - Syafi'I regarding the lineage status of children resulting from adultery.

According to Imam Hanafi, children resulting from adultery still have a true lineage with their biological father, but legally it has been severed. Therefore, a child resulting from adultery only has an essential lineage, he does not receive support from his biological father. However, the biological father is still advised to provide support for the child, but this is not an obligation. In contrast to Imam Asy - Syafi'i believes that children resulting from adultery do not have an absolute birth relationship with their biological father. Therefore, the biological father has no obligation or is encouraged to provide support for the child. However, it is still permissible to provide assistance, which in this case is considered charity. Imam Hanafi and Syafi'I agree on the rights of the nasab, that the nasab of children resulting from adultery has been severed from their biological father. However, Imam Hanafi admits that there is an essential nasab.

Keyword: The status of the nasab of adulterous children, Imam Syafi'I, Imam Hanafi.

KATA PENGANTAR

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

Puji dan syukur penulis panjatkan kehadirat Allah swt yang senantiasa melimpahkan rahmat, hidayah dan taufiqnya. Serta shalawat dan salam tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw sehingga karena berkat rahmat dan karunia-Nyalah penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul 'Perbandingan Metode Istinbath Hukum Imam Syafi'I dan Imam Hanafi Terhadap Status Nasab Anak Hasil Zina' Penulis berharap semoga skripsi ini dapat menambah pengetahuan dan pengalaman bagi pembaca.

Selama penelitian dan penulisan skripsi ini banyak sekali hambatan yang penulis alami, namun berkat bantuan, dorongan serta bimbingan dari berbagai pihak, akhirnya skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik. Penulis beranggapan bahwa skripsi ini merupakan karya terbaik yang dapat penulis persembahkan. Tetapi penulis menyadari bahwa tidak menutup kemungkinan didalamnya terdapat kekurangan-kekurangan. Oleh karena itu kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan. Akhir kata, semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi para pembaca pada umumnya.

Terselesainya skripsi ini tentu tidak hanya karena jerih payah penulis sendiri, melainkan juga adanya doa, bantuan, dan masukan dari berbagai pihak, oleh karena itu pada kesempatan kali ini dengan segala kerendahan hati dan penuh rasa hormat, penulis bermaksud menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya bagi semua pihak yang telah memberikan dukungan baik dari segi moril maupun materiil secara langsung ataupun tidak langsung selama proses penyusunan skripsi yang dilakukan penulis hingga selesai. Secara khusus saya ucapkan penuh rasa hormat dan terima kasih kepada:

1. Bapak Dr. Mahsun M.Ag.. selaku dosen pembimbing I yang telah berkenan meluangkan waktu, tenaga, serta pikiran untuk mendampingi, membimbing, dan mengarahkan penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.
2. Ibu Fithriyatus Sholihah M.H. selaku dosen pembimbing II yang senantiasa dengan penuh kesabaran dan meluangkan waktunya untuk memberi bimbingan, perhatian, serta kritik saran kepada penulis.

3. Ibu Tri Nurhayati, M.H. selaku dosen wali yang telah memberikan arahan kepada penulis sejak awal perkuliahan hingga terselesaikannya skripsi ini.
4. Bapak Prof. Dr. Nizar, M.Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh pendidikan di UIN Walisongo Semarang.
5. Bapak Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag. selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
6. Ibu Nur Hidayati Setyani, S.H., M.H. selaku Ketua Jurusan Hukum Keluarga Islam yang telah memberikan izin untuk penulisan skripsi ini.
7. Seluruh dosen beserta staf Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah membekali ilmu pengetahuan dan pengalaman selama masa perkuliahan.
8. Kedua orang tua penulis, Bapak Kholidin dan seluruh keluarga yang tiada henti memberikan dukungan dan doa terbaiknya.
9. Teman-teman penulis yang senantiasa memberikan cinta kasih, semangat, serta arahan kepada penulis.
10. Semua pihak yang namanya tidak dapat penulis sebutkan satu persatu yang telah turut serta membantu menyelesaikan skripsi ini dengan baik.

Penulis menyadari bahwa dalam penulisan skripsi ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, penulis memohon kritik dan saran yang sifatnya membangun guna memperbaiki dan menjadi pembelajaran kedepannya, serta penulis berharap agar penelitian ini bermanfaat bagi kita semua. Amin. Dengan ini, penulis mengucapkan terima kasih dan permohonan maaf sebesar-besarnya jika dalam penulisan skripsi ini terdapat banyak kekurangan dan kesalahan.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii	
LEMBAR PENGESAHAN	iii	
MOTTO	iv	
PERSEMBAHAN	v	
DEKLARASI	vi	
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii	
ABSTRAK	xi	
ABSTRACT	xii	
KATA PENGANTAR	xiii	
DAFTAR ISI	xv	
BAB I	PENDAHULUAN	1
	A. Latar Belakang	1
	B. Rumusan Masalah	10
	C. Tujuan Penelitian	11
	D. Manfaat Penelitian	11
	E. Telaah Pustaka	11
	F. Metode Penelitian.....	19
	G. Sistematika Pembahasan	21
BAB II	TEORI PERBANDINGAN MAZHAB DALAM	
	FIQIH	23
	A. Sumber Hukum Islam.....	23
	B. Perbandingan Mazhab	34
	C. Metode Tarjih.....	38
	D. Metode Istinbath Hukum.....	48
BAB III	PENDAPAT IMAM SYAFI'I DALAM KITAB	
	AL-UMM' DAN IMAM HANAFI DALAM	

	KITAB FIQIH AL – AKBAR TENTANG STATUS NASAB ANAK HASIL ZINA	64
	A. Imam Syafi'i	64
	B. Imam Hanafi	88
BAB IV	ANALISIS DATA TENTANG STATUS NASAB ANAK HASIL ZINA (PRESPEKTIF IMAM SYAFI'I DAN IMAM HANAFI).....	113
	A. Istinbath Hukum Imam Syafi'I dan Imam Hanafi tentang Status Nasab Anak Hasil Zina	113
	B. Persamaan dan Perbedaan Menurut Pendapat Imam Syafi'I dan Imam Hanafi Tentang Status Nasab Anak Hasil Zina	125
BAB V	PENUTUP.....	129
	A. Kesimpulan	129
	B. Saran	130
	DAFTAR PUSTAKA	132
	DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	144

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Mazhab Syafi'i berbeda pendapat dengan mazhab Hanafi tentang definisi anak hasil zina, dalam mazhab Syafi'i bahwa anak hasil zina adalah anak yang lahir kurang dari enam bulan setelah adanya persetubuhan dengan suami yang sah. Dalam kasus anak hasil zina para ulama berbeda pendapat tentang status anak hasil zina serta implikasinya terhadap hak anak tersebut. Pengikut mazhab Syafi'i berpendapat bahwa nasab anak hasil zina terhadap bapaknya terputus, maka status anak hasil zina tersebut adalah sebagai *ajnabiyyah* (orang asing), oleh karena itu, menurut mazhab Syafi'i bahwa anak tersebut boleh dinikahi oleh bapak biologisnya, karena status anak tersebut adalah sebagai orang asing (*ajnabiyyah*), serta bukan merupakan mahram bagi bapak biologisnya.

Menurut mazhab Syafi'i tidak dibedakan antara nasab hakiki maupun syar'i, maka nasab status anak hasil zina tersebut adalah terputus secara mutlak. Adapun implikasinya terhadap anak hasil zina adalah terputusnya semua hak yang berkenaan dengan adanya nasab seperti kewarisan, nafkah, serta perwalian, namun Imam Syafi'i menambahkan bahwa anak hasil zina boleh menerima waris dari bapak biologisnya dengan beberapa ketentuan seperti : adanya pengakuan seseorang yang bersangkutan kepada si anak (*mustalhiq*) terhadap yang meninggal (pewaris) dan si (*mustalhiq*) tersebut sudah berakal dan baligh.

Penulis juga berpendapat bahwa anak hasil zina atau yang lahir diluar pernikahan yang sah masih diperbolehkan menerima harta waris dari ayah biologisnya dikarenakan anak tersebut masih memiliki hubungan darah dengan ayahnya dan masih menjadi ahli waris yang sah, meskipun nasab hakikinya dan syar'inya masih menjadi perdebatan, namun terlepas dari itu sang anak dirasa masih memiliki hak yang sah atas harta waris ayah biologisnya. Pada dasarnya terjadi perbedaan pandangan antara Imam Syafi'i dan Imam Hanafi khususnya mengenai harta waris anak hasil zina. Menurut Imam Syafi'i bahwa anak yang mendapatkan harta waris

adalah anak yang lahir berdasarkan perkawinan yang sah, oleh karena itu, maka anak hasil zina, atau anak hasil hubungan gelap (zina) tidak termasuk dalam ayat di atas sebagaimana imam Syafi'i tidak memasukkan anak hasil zina dalam ayat tentang kewajiban orang tua memberi nafkah kepada anaknya. Dalam pengertian tersebut Imam Syafi'i menggunakan metode *Takhshis* (mengeluarkan sebagian apa yang dicakup lafazh *am*).²

Dalil yang digunakan untuk *mentakhshis* adalah hadis tentang *firāsy*, bahwa anak hasil zina merupakan orang asing (*ajnabiyyah*) bagi bapak biologisnya, atau dengan kata lain anak tersebut sama sekali tidak dianggap sebagai anak dari bapak biologisnya. Pengikut mazhab Syafi'i menggunakan pendekatan pemahaman *manṭuq* (sesuatu yang ditunjukkan oleh lafazh pada saat diucapkannya, yakni bahwa penunjukan makna berdasarkan materi huruf yang diucapkan).³

Menurut hukum Islam, anak akan memperoleh haknya apabila telah terpenuhi faktor-faktor yang menyebabkan orangtua harus memenuhi kewajibannya kepada hak anaknya. Faktor yang paling berpengaruh adalah status, atau nasab anak tersebut terhadap keluarganya, faktor tersebut berimplikasi kepada hak anak untuk memperoleh warisan, nafkah, serta perwalian. Dalam Islam, anak bukan hanya sekedar karunia namun lebih dari itu ia juga merupakan amanah dari Allah swt. Setiap anak yang lahir telah melekat pada dirinya berbagai hak yang wajib dilindungi, baik oleh orang tuanya maupun Negara. Hal ini mengandung makna bahwa orang tua dan negara tidak boleh menyia-nyiakannya, terlebih menelantarkan anak. Karena mereka bukan saja menjadi aset keluarga tapi juga aset bangsa.⁴

Perkawinan adalah salah satu perintah agama bagi mereka yang dapat mencapainya dengan segera. Karena perkawinan dapat

² Aunur Rafiq El-Mazni, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2006), h.278.

³ Aunur Rafiq El-Mazni, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, h.311.

⁴ Qudwatul Aimmah, *Skripsi Implikasi Kewarisan atas Pengakuan Anak Luar Kawin (Studi Komparasi Antara Hukum Islam Dan Hukum Perdata/Burgerlijk Wetboek)*, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2010), h.1.

mengurangkan ketidaktaatan, anda harus melindungi diri anda dari perzinaan. Pada hakikatnya, perkawinan adalah ikatan suci antara lelaki dan wanita yang diamalkan oleh setiap orang Islam kecuali ada alasan yang kuat untuk tidak menyempurnakannya. Islam menganjurkan perkawinan karena ini adalah cara paling sehat dan paling sesuai untuk menyalurkan keperluan biologi (naluri seksual).⁵ Seperti yang terkandung dalam hadis Nabi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنِ اسْتَطَاعَ عَمَّنْكَمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضَى لِلْبَصَرِ وَأَخْصَنَ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ. (رواه البخاري)

“Dari Abdullah bin Mas’ud Radhiyallahu anhu , Rasûlullâh Shallallahu ,,alaihi wa sallam bersabda kepada kami, “Wahai para pemuda! Barangsiapa di antara kalian berkemampuan untuk menikah, maka menikahlah! Karena menikah itu lebih menundukkan pandangan, dan lebih membentengi farji (kemaluan).Dan barangsiapa yang tidak mampu, maka hendaklah ia shaum (puasa) karena shaum itu dapat membentengi dirinya.” (HR. Bukhari)⁶

Dalam Al-Quran dikatakan hidup berpasangan, adalah naluri semua makhluk Tuhan termasuk manusia, sebagaimana firman-Nya dalam surah Az-Zariyat ayat 49 mengatakan:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah”. (Q.S Az-Zariyat : 49)⁷

Adapun salah satu tujuan utama perkawinan adalah memiliki keturunan untuk kelestarian ras manusia yang merupakan bagian dari sifat naluri manusia itu sendiri. Dengan berpasang-pasangan Allah menciptakan manusia untuk berkembang biak

⁵ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* , (Jakarta: Rajawali Press, 1995), 69.

⁶ Al-Bukhari , *Shahih al-Bukhari*, Juz. 5, (Beirut: Dar al-Kutub alIlmiyyah, 1992), 37.

⁷ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/51?from=1&to=60>

Untuk meneruskan generasi ke generasi berikutnya, seperti yang dijelaskan dalam Surat An-Nisā ayat 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu. (Q.S An - Nisā:1).⁸

Istilah “anak zina” sebagai “anak yang ahir di luar perkawinan yang sah” dengan pengertian anak zina yang dikenal dalam hukum perdata, sebab dalam hokum perdata, istilah anak zina adalah anak yang dilahirkan dari hubungan dua orang,, laki-laki dan seorang perempuan yang bukan suami istri, dimana salah seorang atau kedua-duanya terikat satu perkawinan dengan orang lain. Oleh sebab itu, anak luar nikah yang dimaksud dalam hukum perdata adalah anak yang dibenihkan dan dilahirkan diluar perkawinan dan istilah lain yang tidak di artikan sebagai anak zina. Perbedaan anak zina dengan anak luar kawin menurut hukum perdata adalah :

1. Apabila orang tua anak tersebut salah satu atau keduanya masih terikat dengan perkawinan orang lain, kemudian mereka melakukan hubungan seksual dan melahirkan anak, maka anak tersebut adalah anak hasil zina.
2. Apabila anak orang tua tersebut tidak terikat perkawinan lain, (jejaka, perawan, janda, duda) mereka melakukan hubungan seksual dan melahirkan anak, maka anak mereka adalah anak luar kawin.

Pada era globalisasi ini, akibat dari perzinaan telah meluas di negara ini. Keadaan ini mendorong penyebaran berita buruk dalam masyarakat Islam. Perzinaan menyebabkan berbagai masalah

⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=1&to=176>

sosial yang menyakitkan. Bukan hanya pelakunya saja tetapi anak-anak yang lahir dari hubungan tersebut juga. Perzinaan ini dikarenakan tidak adanya akad (ijab qabul) antara kedua belah pihak. Selain itu zina merupakan perbuatan haram, sektor-kotornya dosa, seburuk - buruknya amal, perbuatan yang paling buruk, dosa yang paling keji dan terkutuk bagi pelakunya.

Firman Allah swt dalam Q.S. Al-Isra' ayat 32:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ۖ وَسَاءَ سَبِيلًا

“Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.” (QS. al-Isra' ayat 32).⁹

Perbuatan zina akan menimbulkan *Maḍharat* bagi banyak orang, yaitu pelakunya, keluarganya, anaknya dan masyarakat dalam daerah tersebut. Pelakunya jika belum menikah dihukum cambuk seratus kali, jika sudah menikah dihukum rajam. Keluarganya akan mendapat rasa malu di depan para tetangganya dan dalam masalah anak dari hasil zina ini akan berdampak pada nasab dan warisannya.¹⁰ Dampak lain dari anak hasil zina adalah timbulnya masalah dalam masyarakat Indonesia mengenai apakah seorang ayah diperbolehkan untuk menikahi anak hasil zinanya tersebut.

Dalam Hukum Islam terdapat perbedaan pendapat ulama mengenai menetapkan status dan hak anak hasil zina. Pendapat pertama yakni pendapat Imam Syafi'I.

(قُلْتُ : وَالْمَخْلُوقَةُ مِنْ) مَاءِ (زِنَاهُ) سَوَاءٌ أَكَانَتْ أَلْمَرْيِيَّ بِهَا مُطَاوَعَةً أَمْ لَا , سَوَاءٌ تَحَقَّقَ أَنَّهَا مِنْ مَائِهِ أَمْ لَا . (تَحِلُّ لَهُ) لِأَنَّهَا أَجْنَبِيَّةٌ عَنْهُ , أَدُّ لَا حُرْمَةَ لِمَاءِ الزَّوْجِ بَدَلِيلٌ ائْتَفَاءً سَائِرِ أَحْكَامِ النَّسَبِ مِنْ أَرْثٍ وَغَيْرِهِ عَنْهَا

"Beliau berpendapat bahwa anak hasil zina merupakan ajnabiyyah (orang asing) yang sama sekali tidak dinasabkan dan tidak mempunyai hak atas bapak biologisnya, serta dihalalkan bapak biologisnya untuk menikahi anak tersebut apabila yang lahir

⁹ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/17?from=32&to=111>

¹⁰ Abd al-Rahman Al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh Ala Madzahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyyah, Juz.5, 2003), 50.

perempuan, dengan dalil bahwa tercabut seluruh hukum yang berkenaan dengan adanya nasab bagi anak hasil zina, seperti kewarisan dan sebagainya.¹¹

Imam Syafi'i berpendapat bahwa jika seorang wanita hamil karena berzina dan melahirkan anaknya, baik lelaki yang melakukan zina mengakui atau tidak, maka anak tersebut adalah anak dari ibunya, bukan anak lelaki itu yang menzinahinya.¹² Pendapat beliau ini didasarkan pada hadits:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا لَاعَنَ عَنِ امْرَأَةٍ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَفَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى بَيْنَهُمَا وَأَحَقَّ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ¹³

“Dari Ibn Umar, pada masa Rasulullah saw ada seorang laki-laki melakukan li’an kepada istrinya, lalu Rasulullah menceraikan keduanya dan menghubungkan nasab anaknya kepada ibunya”.

فَدَهَبَ جُمُحُورُ الْمُفْقَهَاءِ مِنْهُمْ الْأَئِمَّةَ الثَّلَاثَةَ مَالِكُ وَابْنُ حَبِيبَةَ وَأَحْمَدُ إِلَى الْقَوْلِ بِأَنََّّهُ يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ أَنْ يَتَزَوَّجَ ابْنَتَهُ الْمُحْتَلِفَةَ مِنْ مَاءِهِ

“Mayoritas ahli hukum, termasuk tiga imam Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad, mengatakan bahwa haramnya seorang laki-laki mengawini anak perempuannya yang berbeda dengan istrinya dari air maninya.”¹⁴

Pendapat kedua adalah pendapat Imam Abu Hanifah. Beliau berpendapat bahwa anak hasil zina merupakan makhluk (yang diciptakan) dari air mani bapaknya, maka status anak tersebut sama dengan anak yang lahir dari perkawinan yang sah. Seorang anak dianggap anak bapaknya, melainkan karena anak itu adalah hasil dari air mani bapaknya. Dalam masalah nasab, para ulama sepakat mengenai tersambungannya nasab anak dari hasil zina dengan ibunya yang melahirkannya. Sehingga hubungan anak tersebut dengan

¹¹ Muhammad bin al-Khatib ash-Syarbiniy, *Mugniy al-Muhtaj*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, Juz 3, 1997), 233.

¹² Al-Syafi'i, *al-Umm*, (Kairo: Dar el-Kutub al-Arabiyah, juz v), t.t, 30.

¹³ Al-Syafi'i, *Musnad al-Syafi'i Juz 1 & 2*, Terj. Bahrun Abu Bakar, Bandung: Sinar Baru Elgensindo, 2000, h. 1069

¹⁴ Muhammad Amin al-Syahin Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtar*, (Riad: Dar Alam al-Kutub, Juz 4, 2003), 101.

ibunya adalah hubungan syar'i yang sah. Karena anak yang dilahirkan dari hasil zina tidak di nasabkan kepada ayah zinanya meskipun secara biologis si anak merupakan anak kandung dari ayah tersebut. Imam Abu Hanifah mengharamkan seorang ayah menikahi anaknya yang hasil zina. Sedangkan Imam Syafi'i (menurut pendapat yang masyhur) membolehkan hal tersebut.

Ulama Syafi'iyah dan Malikiyyah mendasarkan pendapat mereka dengan hadis:

عَنْ عَمِيصَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ زَنَا بِأَمْرَأَةٍ فَأَرَدَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا أَوْ أَبْنَتَهَا فَقَالَ : لَا يُحْرِمُ الْحَرَامَ أُمَّمًا حُرْمًا مَا كَانَ يَنْكَاحُ (رواه البيهقي 15)

“Diriwayatkan dari Aisyah, dia berkata: Rasulullah pernah ditanya tentang seorang lelaki yang menggauli perempuan secara haram (zina), apakah baginya boleh menikahinya atau anak perempuannya, Rasulullah saw menjawab: Sesuatu yang haram (zina) tidak bisa mengharamkan yang halal (nikah). Sesungguhnya yang mengharamkan adalah sesuatu yang dinikahi dengan cara yang halal.

Dua pendapat kontradiktif ini menarik untuk dibahas lebih lanjut, karena sejauh pemahaman penulis, kedua Imam itulah yang secara eksplisit memberikan jawaban atas permasalahan hukum orang tua menikahi anak hasil zina. Sepintas membandingkan pendapat yang berbeda pula. Namun perlu juga diingat bahwa terkadang dalam masalah yang sama, meskipun tidak sama dalam mazhab, akan melahirkan pendapat yang sama pula. Perbedaan tersebut memunculkan bermacam praduga, apakah di latar belakang perbedaan metodologi, perbedaan kondisi sosial, ataukah hal yang lain.

Zina adalah persetubuhan yang dilakukan oleh seorang lelaki dengan seorang perempuan tanpa adanya ikatan pernikahan yang sah atau sesuai hukum syara' yang berlaku, dan kedua-duanya bukan orang mukallaf dan persetubuhan itu tidak termasuk dalam takrif (persetubuhan yang meragukan). Anak di luar nikah adalah

¹⁵ Al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi al-Kubra*, Makkah: Maktabah Dar al-Baz, 1994, Vol.4, h. 169.

anak yang dilahirkan oleh seorang perempuan yang tidak memiliki ikatan perkawinan yang sah dengan laki-laki yang telah membenihkan anak di rahimnya, anak tersebut tidak mempunyai kedudukan yang sempurna dimata hukum seperti anak sah pada umumnya.¹⁶ Zina merupakan suatu perbuatan yang dilakukan oleh orang baligh, berakal, dan bahwa itu hukumnya haram, dan memiliki niat untuk melakukannya, Islam tidak akan membiarkan seseorang menuduh selainnya berbuat zina. Al-Qur'an dan As - Sunnah telah mempersempit jalan pembuktian zina dengan mensyaratkan adanya empat orang saksi atau dengan menyaksikan dengan mata kepala sendiri.

Zina hanya dapat dibuktikan dengan empat saksi yang adil, apabila cuma hadir tiga orang saksi dan saksi keempat tidak hadir memberikan kesaksian maka masing - masing dari mereka dicambuk sebanyak delapan puluh kali .¹⁷ Tujuan dari semua hukum ini adalah menutup aib orang-orang dan menjaga keutuhan keluarga dari kehancuran. Namun pada dasarnya Islam melarang adanya perzinahan dan menutupinya dengan pernikahan, pernikahan merupakan suatu bentuk mencegah terjadinya perzinahan, didalam pernikahan untuk membentuk keluarga yang Sakinah, Mawadah, Warahmah, dan mendapat keturunan yang shaleh dan shaleha. Dalam kamus besar bahasa Indonesia kawin diartikan dengan perjodohan laki-laki dan perempuan menjadi suami istri, sudah beristri atau berbini, dan diartikan dalam bahasa pergaulan artinya bersetubuh.¹⁸

Secara etimologis perkawinan dalam bahasa Arab berarti nikah atau zawaj. Kedua kata ini tang terpakai dalam kehidupan sehari-hari orang Arab dan banyaj terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis Nabi. Al Nikah mempunyai arti Al-Wath'i, Al-Dhommumu, Al-Tadakhul, Al-jam'u atau ibarat 'an al-wath aqd yang berarti

¹⁶ J. Andi Hartanto, *Kedudukan Hukum dan Hak Waris Anak Luar Kawin Menurut KitabUndang-Undang Hukum Perdata*, Laksbang Presindo, Yogyakarta, 2008, hlm. 53.

¹⁷ Mustahafa Kamal Pasha, B.Ed, *Fikih Islam*, (Yogyakarta: Citra Karsa Mandiri, 2010), hlm. 356

¹⁸ Windy Novia, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Yogyakarta; Kashiko), hlm. 263

bersetubuh, hubungan badan, berkumpul, jima' dan akad.¹⁹ Arti sebenarnya dari kata nikah dalam bahasa arab adalah al-dham yang bearti menghimpit, menindi atau berkumpul, sedangkan arti kiasan adalah *watha'* yang bearti bersetubuh atau aqad yang bearti mengadakan perjanjian. Anak yang lahir karena perbuatan zina adalah anak yang dilahirkan bukan dari hubungan nikah yang sah secara syar'i atau dengan kata lain, buah dari hubungan haram antara laki - laki dan wanita. Anak yang lahir karena perbuatan zina, status keturunannya adalah hanya dari ibunya, bukan dari ayahnya, karena laki - laki yang menggaulinya bukan sebagai suaminya yang sah.

Untuk menentukan laki - laki yang mempunyai hubungan nasab denganya, dapat dilakukan jika ada seorang laki - laki yang mengakuinya sebagai anak. Tetapi dengang syarat bahwa laki-laki itu tidak mengakuinya lahir dari perbuatan zina dengan ibu si anak. Pada dasarnya setiap anak, baik lahir dalam perkawinan maupun di luar perkawinan, dilahirkan memiliki status dan kondisi fitrah yang bersih, tanpa dosa dan noda. Tidak ada anak lahir dengan membawa dosa turunan dari siapapun termasuk orang tuanya yang melakukan perzinahan. Perzinahan memang sebagai salah satu dosa besar sebagaimana dinyatakan oleh *Husai Adz-Dzahabi*, bahwa zina adalah sebagai dosa besar yang kesepuluh.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa seorang laki - laki boleh mengawini anak perempuannya dari hasil zina, saudara perempuan, cucu perempuan, baik dari anaknya yang laki - laki maupun yang perempuan, dan keponakan perempuan, baik dari saudaranya yang laki - laki maupun yang perempuan, sebab wanita itu secara syar'i adalah orang - orang yang bukan muhrim, dan diantara mereka berdua tidak bisa saling mewarisi.²⁰ Zina itu dapat menyebabkan keharaman *mushahaharah* (hubungan kekeluargaan sebab adanya ikatan pernikahan) maka kalau seorang laki - laki melakukan zina dengan seorang perempuan, maka laki - laki itu haram mengawini anak perempuan dan ibu wanita yang dizinainya. Sedangkan wanita

¹⁹ Mardani, *Hukum Perkawinan Islam: di Dunia Islam Modern*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011), h. 4

²⁰ Muhammad Ibrahim Jannati, *Fikih Perbandingan Lima Mazhab : Syafi'i, Hambali, Maliki, Ja'fari*, (Jakarta: Cahaya, Cet-1, 2007), hlm. 425

itu pula haram pula dikawini oleh ayah dan anak laki - laki dari pria yang menzinainya.²¹ Dalil mazhab Syafi’I adalah bahwa anak zina adalah anak si pezina secara bahasa urf². Maka semua yang diboleh atas ayah dan anak, juga dibolehkan atas mereka berdua, dengan tidak adanya hubungan mewarisi diantara mereka. Julukan yang sudah terlanjur melekat pada diri anak yang dilahirkan dalam kasus perzinahan memang ada sejak dahulu. Tidak begitu jelas julukan ini pertama kali muncul di dunia ini, tetapi yang jelas apapun nama julukan dan predikat anak zina, secara hukum ia tetap sebagai anak yang bersih dan suci. Sebagaimana dalam hadist :

كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يمجسانِهِ

“*Dari Abu Hurairah berkata, Rasulullah bersabda: Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci) sehingga adalah kedua orang tuanya yang membuat ia beragama Yahudi, Nasrani, Majusi*” (HR. Ahmad).²²

Berdasarkan hadist ini dapat dikemukakan, bahwa setiap bayi tanpa kecuali, termasuk yang lahir dalam kasus perselingkuhan, perzinahan, dan dalam kondisi normal tetap dalam kondisi bersih suci tanpa dosa sedikitpun. Apalagi menanggung dan memikul beban dosa kedua orang tuanya yang terlibat dalam kasus hubungan terlarang. Kalau anak zina saja dianggap bersih, maka anak yang lahir dalam kasus nikah di bawah tangan, nikah siri dan dalam berbagai bentuk perkawinan apa pun tentu saja harus lebih ditekankan kefitrahan dan kebersihannya. Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, penulis ingin mengetahui lebih dalam mengenai pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi’I dalam menanggapi persoalan ini dalam bentuk cetakan skripsi dengan judul “ Perbandingan metode istinbat hukum Imam Syafi’I dan Imam Hanafi terhadap status nasab anak hasil zina ”.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana metode istinbath hukum menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi’I tentang status nasab anak hasil zina ?

²¹ Muhammad Jannati Ibrahim, *Fikih Perbandingan Lima Mazhab 3*, (Jakarta: Cahaya, Cet - 1, 2007), hlm. 424

²² <https://www.maalhikmah-bdl.com/read/6/6-kedudukan-anak-dalam-islam>

2. Bagaimana persamaan dan perbedaan menurut pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i tentang status nasab anak hasil zina ?

C. Tujuan Penelitian

1. Mengetahui metode istinbath hukum status nasab anak hasil zina menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i
2. Mengetahui persamaan dan perbedaan menurut pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i tentang status nasab anak hasil zina.

D. Manfaat Penelitian

Dalam menjalankan penelitian ini, berguna untuk;

1. Secara teoritis, diharapkan hasil penelitian ini dapat berguna sebagai kontribusi dalam rangka memperkaya ilmu pengetahuan khususnya mengenai pemahaman terhadap Perbandingan Metode Istinbath Hukum Tentang Status Nasab Anak Hasil Zina Menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i, dan supaya kita juga dapat mengetahui Bagaimana relevansi pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i tentang status perkawinan antara orang tua dan anak hasil perzinannya dikaitkan dengan Hukum Islam di Indonesia. Penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi bahan referensi ataupun bahan diskusi bagi para mahasiswa Fakultas Syari'ah maupun masyarakat sekitar.
2. Dapat memperkaya pemikiran kem Islaman dan wawasan dalam penelitian ilmiah sebagai wujud disiplin ilmu yang dipelajari. sebagai pelaksa tugas akademik, yaitu untuk melengkapi salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum pada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.

E. Telaah Pustaka

Pada kajian pustaka ini, peneliti akan memaparkan beberapa sumber dari peneliti terdahulu yang berkaitan dengan penelitian ini yaitu sebagai berikut:

1. Skripsi berjudul *(Mahram Anak hasil zina (menurut Mazhab Hanafi dan Syafi'i)*²³ yang disusun oleh Naili Syarifah. Dalam penelitian ini yang menjadi tema adalah kemahraman anak zina.

²³ Naili Syarifah, *Mahram Anak Zina (Menurut Mazhab Hanafi Dan Syafi'i)* (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2004).

Persoalan yang dikaji dalam skripsi ini adalah perbedaan memaknai kata *banatukum* dalam surat an-Nisa' ayat dan kata *an-Nikah* surat an-Nisa' dalam ayat. Penelitian dalam skripsi Naili Syarifah menggunakan metode pendekatan Ushul Fiqh. Hasil dari penelitian tersebut menyatakan bahwa *banatukum* menurut Mazhab Hanafi adalah anak dalam arti bahasa yaitu yang lahir dari hubungan kelamin tanpa ada pengecualian, kemudian kata *nikah* arti aslinya adalah setubuh sedangkan arti majazinya adalah *aqad*. Mazhab *asy-Syafi'i* berpendapat bahwa *banatukum* adalah anak yang lahir dari hubungan yang sah antara laki-laki dan perempuan, arti asli dari *nikah* menurut mereka adalah *aqad* sedangkan arti majazinya adalah setubuh. Jawaban dari penelitian ini adalah perbedaan pendapat antara Mazhab Hanafi dan *asy-Syafi'i* yang hanya tertuju pada kemahraman anak saja dan bukan tentang hak waris.

2. Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam Volume 6, Nomor 1, April 2016; ISSN 2089-0109 Hukum Keluarga Islam UIN Surabaya yang ditulis oleh Nurul Asiya Nadhifah dengan berjudul *Hukum Ayah Menikahi Anaknya Yang Lahir Di Luar Nikah*.²⁴ Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa Terdapat perbedaan pendapat di antara ulama mazhab tentang hukum seorang ayah menikahi anaknya yang dilahirkan dari zina bersama seorang wanita. Pendapat pertama, yang diwakili golongan Hanabilah dan Hanafiyah mengatakan bahwa, seorang lelaki dilarang menikahi anaknya yang dihasilkan dari zina. Pendapat tersebut merupakan implikasi dari pendapat mereka yang menyatakan bahwa keharaman menikah sebab *mu shâharah* dapat ditetapkan akibat melakukan zina. Pendapat kedua, anak perempuan hasil perzinaan itu bisa dikawini oleh ayah biologisnya, karena secara *syar'i* mereka tidak memiliki hubungan nasab. Di antara yang berpendapat seperti itu adalah ulama dari kalangan Malikiyah dan *Syafi'iyah*.

²⁴ Nurul Ashiya Nadhifa, *Hukum Ayah Menikahi Anaknya Yang Lahir Di Luar Nikah*, dikases di <https://www.google.com/search?client=firefox-b,jurnal>, tanggal 13 Juni 2020.

Meskipun sudah lahir putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010, yang menyatakan bahwa anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya, bukan berarti putusan tersebut melegalkan hubungan nasab antara keduanya, yang ada adalah hubungan keperdataan antara keduanya bukan hubungan nasab.

Maka dari itu, Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 tidak pula mempengaruhi kebolehan seorang ayah menikahi anaknya yang dilahirkan di luar nikah. Keduanya tetap boleh menikah, sebab memang tidak ada hubungan nasab. Namun di antara keduanya juga ada hak-hak dan kewajiban keperdataan yang harus dipenuhi, sebagai konsekuensi adanya hubungan keperdataan antara keduanya.

4. Jurnal Hukum Keluarga Tesis yang ditulis oleh Fadhli Marwan dengan berjudul : *Status Anak Hasil Zina (Studi Komparatif antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Dār AlIftā' Mesir, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis)*.²⁵ Hasil pembahasan dari penelitian ini adalah metode yang dipakai untuk menetapkan fatwa dalam fatwa MUI, *Dar al-Ifta*, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis adalah sumber hukum yang disepakati (al-Quran, sunah, ijmā' dan qiyās) hingga sumber hukum yang diperdebatkan oleh para ulama klasik, seperti *istihsān*, *istiṣhāb*, *sadd al-dzarī'ah* dan lain - lain.

Persamaan antara Fatwa MUI, *Dar al-Ifta*, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis Malaysia yaitu bersandar kepada dalil dari hadis Nabi “*alwalad li al-firāsy wa li al-āhir al-ḥajar*” (Anak itu bagi pemilik kasur, dan bagi pezina adalah batu.) Hadis ini diriwayatkan oleh *al-Bukhārī*, juga diriwayatkan oleh perawi yang lain, diantaranya Muslim, *al-Nasā'ī*, *Ibn Mājah*, *Aḥmad bin Ḥanbal*, *al-Dārimī*, *Mālik bin Anas*, *Abī Syaibah* dan beberapa

²⁵ Fadhli Warman, *Status Anak Zina (Studi Komparatif Antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Dar Al-Ifta Mesir dan Jabatan Mufti Negeri Perlis)*, Tesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2022.

rāwī lainnya. Riwayat-riwayat tersebut memiliki redaksi hadis (matan) yang sedikit berbeda, namun dengan maksud yang sama.

Perbedaan antara Fatwa MUI, *Dar al-Ifta*, dan Jabatan Mufti Negeri *Perlis Malaysia* terletak pada latar belakang mengapa fatwa itu dikeluarkan, interpretasi pengambilan hukum dari dalil hadis Nabi “*alwalad li al-firāsy wa li al-‘āhir al-ḥajar*” (Anak itu bagi pemilik kasur, dan bagi pezina adalah batu.), tanggung jawab orang tua kepada anak tersebut, dan pendapat pendukung yang diambil dari referensi kitab-kitab *turāts* dan ahli hukum Islam yang lainnya.

Meskipun terjadi perbedaan pendapat dari Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Fatwa Dar al-Ifta Mesir, dan Fatwa Jabatan Mufti Negeri *Perlis Malaysia*, dapat disimpulkan bahwa Semua Fatwanya adalah untuk kemaslahatan sang anak dan masing-masing fatwa tidak keluar dari nash syar’i.

5. Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam Volume 1 No. 1. Januari-Juni 2017 ISSN: 2549 – 3132; E-ISSN: 2549 – 3167. Skripsi yang di tulis oleh Nasaiy Aziz dan Muksal Mina dengan berjudul : *Nasab Anak yang Lahir di luar Nikah: Analisis Fatwa MPU Aceh Nomor 18 Tahun 2015 dan Keputusan MK Nomor 46/PUU/- VIII/2010*.²⁶ Hasil dari penelitian ini adalah.

Menunjukkan bahwa dalam hukum Islam, anak hasil zina sebab zina hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibu dan keluarga ibunya, dan status nasab anak hasil zina dengan dengan laki-laki pezina terputus, sehingga hak-hak keperdataan anak, seperti kewarisan dan nafkah terputus dengan laki-laki tersebut. Sedangkan dalam hukum positif, khususnya yang dimuat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan juga menetapkan anak hanya memiliki hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibunya. Dalam Fatwa MPU Aceh No 18 Tahun 2015 juga menyatakan terputusnya nasab anak hasil zina terhadap laki-laki yang menyebabkan

²⁶ Nasaiy, A., & Mina, M. (2017). *Nasab Anak yang Lahir Di Luar Nikah: Analisis Fatwa MPU Aceh Nomor 18 Tahun 2015 dan Keputusan MK Nomor 46/PUU/-VIII/2010*. Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam , 1 (1), 72-100.

kelahirannya. Namun, menurut Mahkamah Konstitusi, anak hasil zina sama dengan anak sah lainnya, dimana ia tetap memiliki hak-hak keperdataan dengan laki-laki yang menyebabkan kelahirannya, jika dapat dibuktikan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Dari hasil penelitian menunjukkan bahwa pertimbangan Hakim Mahkamah Konstitusi dalam keputusan Nomor 46/PUU/-VIII/2010 terkait dengan penentuan status keperdataan anak hasil zina kepada laki-laki yang menyebabkan kelahiran anak adalah dengan pertimbangan kemaslahatan dan perlindungan anak. Mahkamah Konstitusi memandang bahwa anak, tidak terkecuali anak hasil zina, mempunyai kedudukan yang sama di mata hukum. Untuk itu, anak tetap mempunyai hak keperdataan dengan kedua orang tuanya.

Dari hasil penelitian menunjukkan bahwa tinjauan fatwa MPU Aceh Nomor 18 Tahun 2015 terhadap putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU/-VIII/2010 tentang nasab anak hasil zina yang lahir di luar nikah lebih kepada dua hal. *Pertama*, menetapkan Kembali terputusnya nasab anak hasil zina kepada laki-laki pezina yang sebelumnya telah diputus oleh Mahkamah Konstitusi. *Kedua*, MPU Aceh meninjau bahwa pemutusan hubungan nasab dan keperdataan anak dengan laki-laki zina dan menisbatkannya kepada ibu dan keluarga ibu anak, sebagai bentuk perlindungan nasab, bukan sebagai bentuk diskriminasi.

6. Skripsi yang di tulis oleh Muftihah dengan judul : *Anak Hasil Zina dan Pengaruhnya Terhadap Perwalian Nikah. (Studi Komparasi Antara Imam Syafi'i dan KHI)*.²⁷ Sejauh dari pembahasan serta analisis dalam skripsi ini, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

Memaparkan bahwa terdapat persamaan pendapat Imam Syafi'i dan KHI tentang kebolehan menikahi seorang wanita yang hamil hasil hubungan gelap (zina), adapun tentang perbedaannya, menurut Imam Syafi'i bahwa nasab anak hasil

²⁷ Muftihah, —*Anak Zina Dan Pengaruhnya Terhadap Perwalian Nikah (Studi Komparasi Antara Imam Syafi'i Dan KHI)*|(Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2018)

zina atau anak yang lahir hasil kawin zina terhadap ayah biologisnya adalah terputus apabila lahir kurang dari enam bulan setelah adanya perkawinan sehingga segala hak yang berhubungan dengan perwalian terputus dari ayah biologisnya. Adapun menurut KHI anak yang lahir kawin hamil zina dapat dinasabkan pada orang tua laki-lakinya, selama anak tersebut dilahirkan dalam akibat perkawinan yang sah. Oleh sebab itu, orang tua yang menyebabkan kelahirannya dapat menjadi wali nikah anak hasil zina, karena anak bisa dinasabkan pada laki-laki tersebut. Perbedaan yang substansial dengan skripsi ini adalah penulis mengutip pendapat Imam Syafi'i dan KHI tentang kebolehan menikahi seorang wanita yang hamil hasil hubungan gelap (zina).

7. Skripsi *Hukum Perkawinan Akibat Hamil Diluar Nikah (Studi Perbandingan Imam Asy-Syafi'I dan Imam Ahmad bin Hambal)*²⁸ yang ditulis oleh Ahmad Firdaud Al Halwani(2014) Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang dimana penelitian ini bertujuan untuk menjawab persoalan tentang bagaimana hukum dan akibat hukum anak yang lahir diluar nikah.

Dalam penelitian ini diketahui bahwa Imam Syafi'I berpendapat bahwa perempuan yang hamil akibat diluar nikah itu boleh di nikahi oleh siapapun, baik itu laki-laki yang menghamilinya ataupun bukan yang menghamilinya, sedangkan Imam Ahmad Bin Hambal berpendapat bahwa hukum perkawinan wanita hamil akibat hubungan diluar nikah di bagi menjadi dua yaitu boleh menikah dengan laki-laki yang menghamilinya dan tidak boleh menikahi oleh laki-laki yang menghamilinya. Dengan adanya perbedaan konsep antara pemikiran Imam Syafi'i dan Imam Ahmad Bin Hambal akibat hukum ini terjadi mushaharah. Imam Syafi'I berpendapat bahwa anak hasil hubungan zina tidaklah memiliki keharaman *mushaharah* dengan ayah biologisnya. Sedangkan Imam Ahmad bin Hambal yang menjelaskan adanya (konsep iddah bagi wanita

²⁸ http://digilib.uin-suka.ac.id/14811/1/09360013_bab-i_iv-atau-v_daftar-pustaka.pdf di ambil pada Kamis 27 April 2017 pada jam 20.00 wib

pezina), berpendapat bahwa anak hasil hubungan diluar nikah tetaplah memiliki keharaman mushaharah dengan ayah biologisnya. Perbedaan yang substansial dengan skripsi ini adalah penulis mengkaji bagaimana hukumdan akibat hukum anak yang lahir diluar nikah.

Dari beberapa peneltian diatas memiliki Kesamaan di antara keduanya adalah sama-sama tidak bisa menikahkan, namun perbedaan terletak pada jatuhnya nasab. Pandangan Mazhab Syafi’I nasab jatuh kepada ibunya. Imam Syafi’I, anak yang lahir setelah enam bulan dari perkawinan ibu bapaknya, anak itu dinasabkan kepada bapaknya. Di sinilah letak persamaan dalam hal nasab menurut imam Syafi’I dan Hanafi. Namun akan berbeda jika anak lahir sebelum enam bulan perkawinan. Mazhab Syafi’I berpendapat nasab jatuh ke ibu. Persamaan lainnya adalah secara hukum syar’i ayah kandung tidak berhak menikahkan anak hasil hasil zina. Meskipun secara nasab menurut mazhab Hanafi jatuh ke ayahnya.

Baik mazhab Syafi’I maupun Hanafi berpendapat bahwa anak tidak mendapatkan hak lainnya seperti waris dan hak lainnya sebagaimana yang didapatkan anak hasil nikah secara sah dalam artian bukan anak hasil zina. Pada dasarnya Imam Syafi’I membolehkan perkawinan anak dengan ayah biologis dikarenakan tidak adanya hubungan nasab / hukum antara anak hasil zina dengan ayah kandungnya berdasarkan surah An-Niṣa ayat 23.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَالُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَالُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۖ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا رَّحِيمًا

“Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusuimu, saudara-

saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”²⁹

Sedangkan berdasarkan surat An-Nisa ayat 23 terjadinya keharaman dikarenakan masih terjadinya hubungan nasab/hukum atau dengan kata lain sehubungan sedarah. Oleh sebab itu imam Syafi’I membolehkan perkawinan tersebut.

Berdasarkan ketetapan hukum islam pada masa sekarang bahwa perkawinan anak hasil zina dengan ayah biologisnya tidaklah dibolehkan dikarenakan perkawinan tersebut menimbulkan dampak buruk kepada anak yang akan dilahirkan yaitu seperti penyakit incest. Incest menimbulkan mudharat yang harus dipertimbangkan dari segi kesehatan, karena akan menimbulkan kelemahan dan cacat pada fisik anak yang akan dilahirkan. Selain itu juga dapat menimbulkan kekacauan nasab. Menurut hukum Islam, anak akan memperoleh haknya apabila telah terpenuhi faktor-faktor yang menyebabkan orangtua harus memenuhi kewajibannya kepada hak anaknya. Faktor yang paling berpengaruh adalah status, atau nasab anak tersebut terhadap keluarganya, faktor tersebut berimplikasi kepada hak anak untuk memperoleh warisan, nafkah, serta perwalian.

Garis simpulan dari pendapat keduanya ada persamaan dalam hal nasab dengan catatan anak lahir setelah 6 bulan pernikahan maka nasab ke ayah. Namun akan berbeda jika anak lahir sebelum enam bulan pernikahan. Mazhab Syafi’I berpendapat nasab jatuh ke ibu. Persamaan lainnya adalah secara hukum syar’i ayah kandung tidak berhak menikahkan anak hasil hasil zinanya.

²⁹ Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*,, h. 116

Meskipun secara nasab anak hasil zina menurut mazhab Hanafi jatuh ke ayahnya. Baik mazhab Syafi'i maupun Hanafi berpendapat bahwa anak tidak mendapatkan hak lainnya seperti waris dan hak lainnya sebagaimana yang didapatkan anak hasil nikah secara sah dalam artian bukan anak hasil zina.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Dan Pendekatan Penelitian

a. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library reseach*).³⁰ Yaitu penelitian yang difokuskan terhadap penelitian bahan-bahan pustaka yang ada kaitannya dengan masalah yang dibahas, yaitu Al-Quran, Hadis, Kitab dan buku mengenai Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i, juga teks-teks hukum yang membahas tentang masalah perkawinan.

b. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian ini termasuk dalam penelitian *deskriptif kualitatif*.³¹ Yaitu peneliti memaparkan secara sistematis materi pembahasan dari berbagai sumber untuk kemudian dianalisis dengan cermat guna memperoleh hasil sebagai kesimpulan dari kajian tentang Perbandingan Metode Istinbath Hukum Tentang Status Nasab Anak hasil zinanya menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i, untuk kemudian membandingkan antara kedua Imam tersebut dan mengetahui bagaimana relevansi pendapat Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i tentang status perkawinan antara seorang ayah dengan anak hasil zinanya dikaitkan dengan Hukum Islam di Indonesia.

2. Jenis Sumber Data

a. Sumber Data

Sumber Data adalah tempat sumber dari mana data tersebut diperoleh. Adapun sumber dalam penelitian ini

³⁰ M. Nasir, *Metode Penelitian*, (Ghalia Indonesia, Jakarta, 1985), 53

³¹ Cholid Narbuko dkk, *Metodologi Penelitian*, (Bumi Aksara, Jakarta, 2007),

adalah data sekunder yang terdiri dari bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder.

- 1) Bahan hukum primer adalah sumber data ³² atau merupakan bahan-bahan yang mengikat dalam pembahasan ini yang harus ditelaah yakni kitab, buku atau literature asli dalam hal ini adalah AlQuran, hadis, kitab atau data pokok penulisan yang diambil dari kitab 4 (empat) mazhab dan buku-buku lainnya yang berhubungan dengan judul yang diteliti. Kitab-kitab yang menjadi rujukan pendapat Imam Syafi'I dan kitab-kitab yang menjadi rujukan Imam Hanafi.
- 2) Bahan hukum sekunder adalah data yang mendukung sumber data dokumen resmi. Dengan demikian data sekunder adalah data pelengkap. Pada data ini penulis berusaha mencari sumber lain atau karya-karya yang ada kaitannya dengan masalah yang diteliti.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penulisan skripsi ini dilakukan dengan cara riset perpustakaan (*library reseach*) ³³yaitu riset yang digunakan dengan membaca buku, dan sumber data lainnya yang berhubungan dengan penelitian ini dalam riset perpustakaan ini pengumpulan data yang dikemukakan dari berbagai macam buku yang ada hubungannya dengan judul penelitian.

4. Metode Pengolahan Data

Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya akan mengolah data yang masih mentah untuk menjadi data sistematis, dengan langkah-langkah sebagai berikut:

a. Pemeriksaan (*Editing*)

Mengoreksi apakah data yang terkumpul sudah cukup lengkap, sudah benar, dan sudah sesuai atau relevan dengan masalah. Dalam hal ini penulis mengecek kembali data yang

³² Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (PT. Rineka Cipta, Jakarta, 1991), 75

³³ M. Nasir, *Metode Penelitian*, (Ghalia Indonesia, Jakarta, 1985), 53

terkumpul melalui studi pustaka, apakah sudah lengkap, dan jelas.

b. Penandaan Data (*Coding*)

Memberi catatan atau tanda yang menyatakan jenis sumber data (buku-buku literature, perundang-undangan, dan data yang lain yang berkenaan dengan pembahasan).

c. Sistematisasi Data (*Sistematising*)

Menempatkan data menurut kerangka sistematika pembahasan berdasarkan urutan masalah. Dalam hal ini penulis mengelompokkan secara sistematis data yang sudah diedit dan diberi tanda itu menurut klasifikasi dan urutan masalah.

5. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan cara untuk menelaah seluruh data yang tersedia dari berbagai sumber.³⁴ Metode analisis yang digunakan adalah Metode Deduktif yaitu analisis yang bersifat umum untuk mendapatkan kesimpulan khusus, dalam hal ini Al-Quran, hadis, buku-buku yang bersifat umum, dan kemudian membuat kesimpulan yang bersifat khusus.

G. Sistematika Pembahasan

Bab pertama adalah pendahuluan. Bab ini berisi tentang Penegasan Judul, Latar Belakang Masalah, Fokus Penelitian, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Tinjauan Pustaka, Metode Penelitian dan Sistematika Pembahasan. Setiap kegiatan yang bersifat Ilmiah, memerlukan adanya suatu metode yang sesuai dengan masalah yang dikaji, karena metode cara bertindak agar kegiatan penelitian ini bisa terlaksana secara terarah dan rasional demi mendapat hasil yang maksimal.³⁵

Bab Kedua adalah Landasan Teori. Bab ini berisi uraian tentang kerangka teori yang relevan dan terkait dengan tema skripsi. Dalam bab ini berisi tentang uraian-uraian materi atau teori yang terkait dengan objek kajian atau penelitian hukum. Dalam bab ini juga menjelaskan Teori Perbandingan Mazhab Dalam Fiqih.

³⁴ Lexii. J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 190.

³⁵ Anton Bakker, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta ; Kanisius, 1992), hal. 10.

Ditambah sedikit penjelasan menurut imam syafi'i dan imam hanafi terkait status nasab anak hasil zina.

Bab Ketiga adalah Deskripsi Objek Penelitian. Bab ini berisi tentang beberapa aspek mengenai Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i, yang berupa biografi, karya – karya dan pemikiran Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i tentang status nasab anak hasil zina. Kitab-Kitab yang menjadi rujukan pendapat imam syafi'i dan Kitab-Kitab yang menjadi rujukan pendapat imam hanafi.

Bab Keempat adalah Analisis. Bab ini berisi tentang hasil penelitian pendapat metode istinbath hukum Tentang Status Nasab Anak Hasil Zina Menurut Imam Syafi'i dan Imam Hanafi, dan Relevansi pendapat kedua mazhab terkait kasus tersebut.

Bab Kelima adalah Penutup. Bab terakhir berisi kesimpulan, saran-saran atau rekomendasi. Kesimpulan menyajikan secara ringkas seluruh penemuan penelitian yang ada hubungannya dengan masalah penelitian.

BAB II

TEORI PERBANDINGAN MAZHAB DALAM FIQIH

A. Sumber Hukum Islam

1. Al – Qur’an

Definis Al – Qur’an dari segi Bahasa, Al – Qur’an merupakan bentuk *Mašdar* dari kata *Qarā*, yang di ambil dari wazan *Fu’lan*, yang berarti “*Bacaan*” atau apa yang tertulis padanya, *Māqru*, seperti terungkap dalam Q.S Al – Qiyamah (75) Ayat 17-18.

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

“Sesungguhnya tugas Kamilah untuk mengumpulkan (dalam hatimu) dan membacakannya. Maka, apabila Kami telah selesai membacakannya, ikutilah bacaannya itu.” (QS. Al-Qiyamah ; 1718).³⁶

Adapun secara terminologi adalah sebagai berikut:

كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى الْمُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْمَنْقُولِ
إِلَيْنَا بِاَلتَّوَاتُرِ الْمَكْتُوبِ بِالْمَصَاحِفِ الْمُتَعَبَّدِ بِتِلَاوَتِهِ الْمُبْدُوءِ بِالْفَاتِحَةِ وَالْمَخْتُومِ
بِسُورَةِ النَّاسِ

“Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw dalam Bahasa arab yang dinukilkan kepada generasi sesudahnya secara mutawatir, tertulis dalam mushaf, membacanya merupakan ibadah, dimulai dari surah Al-Fatihah dan di akhiri dengan surah An-nas.”

Al-Qur’an merupakan petunjuk bagi semua umat manusia. Semua orang dari berbagai macam profesinya membutuhkan petunjuk dari Al-Qur’an. Ahli ekonomi, politik, *science*, dan sebagainya membutuhkan petunjuk dari Al-Qur’an tersebut memberikan jalan dan solusi bagi semua problematika. Al-Qur’an dalam kajian *ushul fiqih*, merupakan objek utama dan pertama pada kegiatan penelitian dalam memecahkan suatu

³⁶ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/75?from=17&to=18>

hukum. Al-Qur'an mulai diturunkan di Mekah, tepatnya Gua Hira pada Tahun 611 M, dan berakhir di Madinah pada Tahun 633 M, dalam jarak 22 Tahun 2 bulan 2 hari.

Para ulama sepakat bahwa Al-Qur'an adalah sebagai *hujjah* (argumentasi) dalam segala Tindakan, artinya segala sikap dan perilaku manusia harus sejalan dan seirama dengan tuntuna Al-Qur'an. Namun demikian, ulama berbeda pendapat dalam masalah apakah Qur'an itu Lafadz dan maknanya, atau hanya lafadznya saja. Seperti Imam Syafi'I berpendapat bahwa Al-Qur'an hanyalah lafadznya saja. Hal ini didasarkan pada firman Allah swt. Adapun yang dimaksud dengan Al-Qur'an hanyalah lafadz adalah bahwa jika Al-Qur'an diterjemahkan kedalam Bahasa latin (*ghairu al-'arab*) tidak bisa dikatakan Al-Qur'an, karena Al-Qur'an hanya rangkaian huruf berbahasa arab. Dengan demikian, tak heran bila Imam Syafi'I dalam berbagai pendapatnya sangat mementingkan penggunaan Bahasa arab, seperti dalam salat, nikah, khutbah, dan lain-lain.

Adapun Imam lain seperti Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa Al-Qur'an mencakup lafadz dan maknanya, sehingga dalam pendapatnya membolehkan shalat dengan selain Bahasa arab. Al-Qur'an turun dalam 2 periode, yaitu periode Mekah sebelum hijrah ke Madinah (ayat yang diturunkan disebut ayat *makiyyah*), dan periode kedua dikenal dengan ayat *madaniyah* yang turun setelah Rasulullah hijrah ke Madinah. Pembicaraan inti pada ayat makiyyah pada umumnya adalah tentang masalah-masalah keyakinan (akidah) dalam rangka meluruskan keyakinan umat di maa *jahiliyah* dan menanamkan ajaran-ajaran tauhid, juga berbicara tentang umat masa lalu. Dalam masalah hukum, ayat-ayat makiyah belum banyak membahasnya, kecuali beberapa hal, antara lain menjaga kehormatan (*faraj*) kecuali kepada pasangan suami istri dalam (QS. Al-Mu'minin: 5-7)

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَفِظُونَ ۖ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ
مَلُومِينَ ۚ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۚ

“dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki.506) Sesungguhnya mereka tidak tercela (karena menggaulinya). Maka, siapa yang mencari (pelampiasan syahwat) selain itu, mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.”(QS. Al-Mu’minun; 5-7).³⁷

Hukum memakan harta anak yatim (QS. An-Nisa ; 10).

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

“Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api dalam perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).”³⁸

Larangan mubadzir (QS. Al-Isra’ ; 26).

وَأْتِ دَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْدِرُوا بَدْرِيًّا

“Berikanlah kepada kerabat dekat haknya, (juga kepada) orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. Janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros.” (QS. Al-Isra’ ; 10).³⁹

Larangan mengurangi timbangan (QS. Hud ; 85)

وَيَقُومُوا أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي

الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

“Wahai kaumku, penuhilah takaran dan timbangan dengan adil! Janganlah kamu merugikan manusia akan hak-hak mereka dan janganlah kamu membuat kejahatan di bumi dengan menjadi perusak!” (QS. Hud ; 85).⁴⁰

Larangan membuat kerusakan di muka bumi (QS. Al-A’raf ; 56).

³⁷ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/23?from=5&to=7>

³⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=10&to=176>

³⁹ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/17?from=26&to=26>

⁴⁰ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/11?from=85&to=123>

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۗ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ
مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

“Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik”. (QS. Al-A’Raf ; 56)⁴¹

Adapun ciri ayat madaniyah banyak terkait dengan hukum dari berbagai aspeknya. Misalnya tentang perintah tentang talaq (QS. At-Thalaq ; 65), tentang warisan (QS. An-Nisa ; 11-12), tentang ‘uqubat (QS. Al-Baqarah ; 178), dan sebagainya. Diantara keistimewaan yang dimiliki Al-Qur’an adalah sebagai berikut; Kalam Allah (*kalamullah*). Al-qur’an adalah murni kalam (firman) Allah tanpa ada keraguan sedikit pun. Bukan hanya karya manusia dan tidak dapat diubah oleh manusia. Seluruh isi dalam Al-Qur’an seluruhnya bersumber dari Allah swt dari mulai huruf alif sampai ya’, bukan dari Jibril dan bukan pula dari Muhammad saw, mereka hanya penyampai dan penerima, kemudian di sampaikan dan di jelaskan. Sebagaimana Firmana Allah s.wt

وَإِنَّهُ لَنَزَّلُنَا رَبِّ الْعَالَمِينَ ۗ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۗ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۖ
بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۗ

“Sesungguhnya ia (Al-Qur’an) benar-benar diturunkan Tuhan semesta alam. Ia (Al-Qur’an) dibawa turun oleh Ruhulamin (Jibril). (Diturunkan) ke dalam hatimu (Nabi Muhammad) agar engkau menjadi salah seorang pemberi peringatan. (Diturunkan) dengan bahasa Arab yang jelas”. (QS. Asy-Syu’ara ; 192-195).⁴²

Tidak di ragukan pula bahwa kabar (berita) dalam Al-Qur’an adalah benar dan sempurna, hukum-hukumnya (keputusan hukumnya) sangat adil. Kemudahan untuk mempelajari dan menghafalnya. Al-Qur’an merupakan kitab

⁴¹<https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/7?from=56&to=206>

⁴² <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/26?from=192&to=195>

yang telah di mudahkan oleh Allah swt, mudah dibaca, dipahami dan diamalkannya tentunya bagi orang yang berkehendak mengamalkannya. Allah swt tidak membebankan manusia untuk berkesusahan dan kesulitan. Hal ini sebagaimana firman Allah swt:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

“Sungguh, Kami benar-benar telah memudahkan Al-Qur’an sebagai pelajaran. Maka, adakah orang yang mau mengambil pelajaran?” (QS. Al-Qamar ; 17).⁴³

Kemukjizatan adalah salah satu keistimewaan dari Al-Qur’an. Mukjizat adalah melemahkan orang-orang yang tidak menyakini bahwa Al-Qur’an bersumber dari Allah swt. Hal ini sebagaimana perintah Allah dan Rasul-Nya, Muhammad, untuk menantang kaum musyrik Arab untuk mendatangkan perkataan yang serupa dengan Al-Qur’an (seluruh Al-Qur’an), atau mendatangkan sepuluh surat yang serupa dengan Al-Qur’an atau satu surat saja. Akhirnya mereka pun kalah dan tidak berdaya membuatnya. Hal ini pun direkam dan di abadikan di dalam Al-Qur’an:

قُلْ لَنْ يَجْتَمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ
كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

“Katakanlah, “Sungguh, jika manusia dan jin berkumpul untuk mendatangkan yang serupa dengan Al-Qur’an ini, mereka tidak akan dapat mendatangkan yang serupa dengannya, sekalipun mereka membantu satu sama lainnya.” (QS. Al-Isra’ ; 88)⁴⁴

Al-Qur’an merupakan mukjizat Rasulullah saw yang sangat agung dan kekal, karena kitab yang dimiliki para Rasul sebelum beliau hanya berlaku semusim dan wajib di Imani pada masanya saja serta orang hidup semasanya. Al-Qur’an merupakan ayat (ajaran) *rasionalitas* (diterima oleh akal), sastra, dan kekal sepanjang masa. Oleh karena itu, Al-Qur’an mengandung beberapa sisi mukjizatan, yaitu:

⁴³ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/54?from=17&to=55>

⁴⁴ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/17?from=88&to=111>

I'jaz Bayani, yaitu yang berkaitan dengan *balaghatul qur'an*, *nazham* (susunan), gaya Bahasa (*uslub*), *'ibarah* (ungkapan), dan lafadz-lafadznya. *I'jaz Maudhu'I*, yaitu bahwa dalam Al-Qur'an telah berkumpul berbagai hidayah (petunjuk), hikmah (pengetahuan), nasehat yang baik, bagi perbaikan dan Pendidikan individu, keluarga Masyarakat, dan negara dalam agama dan urusan dunia mereka seandainya manusia mengambil petunjuk dan mengikuti Al-Qur'an, pastinya mereka akan menjadi hakim umat, karena mereka telah memahami kedalaman Al-Qur'an. *I'jaz Al-Ilmi'*, yaitu sesuatu yang berkaitan dengan isyarat Al-Qur'an dalam sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an tentang hakikat ilmiah yang di ungkap oleh ilmu pengetahuan modern.

Al-Qur'an merupakan kitab yang abadi bukan kitab yang satu generasi, bukan pula satu masa, dan bukan pula generasi tertentu, tetapi merupakan kitab penutup bagi risalah terakhir. Oleh karena itu, Allah bertanggung jawab untuk memeliharanya, sebagaimana Firman Allah swt:

إِنَّا نَحْنُ نَحْفَظُوكُمْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya*”. (QS. Al-Hijr ; 9)⁴⁵

Mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Al-Qur'an mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Tidak ada yang terlewatkan dalam AL-Qur'an, semuanya dibahas dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an telah menjelaskan hukum-hukum syara' secara keseluruhan. Diantara hukum-hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an. Hukum Ibadah, Hukum Muamalah, Hukum Keluarga, Hukum Pidana. Kehujjahan Al-Qur'an adalah syari'at Islam yang bersifat menyeluruh. Ia merupakan sumber dan rujukan yang pertama bagi syari'at. Setiap peristiwa terdapat hukumnya dalam Al-Qur'an. Seperti dikatakan oleh Ibnu Hazm bahwa setiap bab dalam fiqih pasti mempunyai landasan dalam Al-Qur'an yang di jelaskan oleh As-Sunnah, Sebagaimana Firman Allah swt dalam QS. Al-An'Am ; 38.

⁴⁵ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/15?from=9&to=99>

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ ۗ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

“Tidak ada seekor hewan pun (yang berada) di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan semuanya merupakan umat (juga) seperti kamu. Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam kitab, kemudian kepada Tuhannya mereka dikumpulkan.”(Q.S Al-An’Am);38.⁴⁶

Tidak ada perselisihan pendapat tentang Al-Qur’an sebagai hujjah yang kuat dan sebagai sumber hukum pertama, karena Al-Qur’an bersumber dan datang dari sisi Allah swt. Sebagai bukti bahwa tidak ada makhluk yang membuat sesuatu yang serupa dengan Al-Qur’an. Hal ini terbukti dari keindahan dalam segala sisinya, lafadz-lafadznya tertata dengan bagus, dan isi kandungannya mampu menyentuh hati para pendengarnya. Keindahan dan keagungan Al-Qur’an ini dapat di buktikan melalui ilmu-ilmu Bahasa (*Balaghatul Qur’an*), dan kandungannya mampu di buktikan oleh pengetahuan ilmu modern. Tidak sedikit ulama-ulama kita yang paham ilmu kedokteran, matematika, fisika, dan teknologi karena pemahaman mereka terhadap Al-Qur’an.

2. As-Sunnah

Al-Qur’an adalah sumber hukum pertama dan utama, sumber hukum yang sempurna dan penuh keistimewaan, kesempurnaannya perlu dipahami oleh orang ahli sekaligus utusan dzat yang menurunkan Al-Qur’an. Untuk men *Tilawah*, untuk men *Takziyah*, dan mengajarkan segala macam ilmu dalam Al-Qur’an, segala macam penjelasan-penjelasanannya itu dapat terungkap lewat ucapan, perkataan, bahkan *taqir* beliau. Itulah yang disebut *sunnah* atau *hadits*. Namun demikian, para ulama membagi perbuatan Rasulullah saw ini kepada tiga hal.

- a. Perbuatan yang menyangkut penjelasan syri’at. Hal ini wajib di lakukan dan ditiru oleh umatnya.

⁴⁶ https://quran.kemenag.go.id/quran/per_ayat/surah/6?from=38&to=165

- b. Perbuatan yang khusus bagi Nabi, seperti nikah lebih dari 4 istri, puasa *washal*, dan lain-lain. Perbuatan ini tidak berlaku bagi umatnya.
- c. Perbuatan yang merupakan tuntunan *tabi'at* kemanusiaan/adat kebiasaan yang beralaku yang di negeri arab, seperti berjenggot, berbadan ideal, ganteng, gagah berani, dan sebagainya. Perbuatan ini tidak perlu oleh umatnya, tetapi jika umatnya berkehendak, sah-sah saja, namun tidak dinilai ibadah, karena hal ini sulit di ikuti. Seperti tinggi beliau yang ideal, maka yang pendek sulit untuk tinggi, pantas dilihat orang, berjenggot, wajahnya bersih dan tinggi, pantas dilihat orang, tetapi yang hitam berjenggot tentu tidak pantas dilihat.

Definisi As-Sunnah, kata Sunnah secara Bahasa berarti “perilaku seseorang tertentu, baik perilaku yang baik atau yang buruk”.

مَنْ سَنَّ فِي الْأِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرٍ مِنْ عَمَلٍ بِهَا
وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْأِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَهَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ
عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرٍ مِنْ عَمَلٍ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُوزْرِهِمْ شَيْءٌ (رواه مسلم)

“Barang siapa yang melakukan perilaku (Sunnah) yang baik dalam Islam ini, ia akan mendapat pahalanya dan orang yang menerinunya, dan sedikit tidak dikurangi. Dan barang siapa yang melakukan perilaku (Sunnah) yang buruk dalam Islam, makai a akan mendapt dosanya dan orang yang menirunya, dan sedikitpun tidak dikurangi”. (HR.Muslim).

As-Sunnah menurut istilah syar’i adalah perkataan, perbuatan, dan *Taqrir* (persetujuan yang berasal dari Rasulullah saw. As-Sunnah merupakan sumber hukum Islam yang kedua setelah Al-Qur’an, sebagai penjelas dan memperinci ayat Al-Qur’an yang *mujmal*. Hal ini sesuai dengan firman Allah swt.

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
“Kami tidak menurunkan Kitab (Al-Qur’an) ini kepadamu (Nabi Muhammad), kecuali agar engkau menjelaskan kepada mereka

apa yang mereka perselisihkan serta menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman.” (QS. An-Nahl ;64)⁴⁷

Dari definisi tersebut, *Sunnah* dapat dibedakan dalam tiga macam, yakni ;

- a. *Sunnah Qauliyyah*;
- b. *Sunnah Fi'liyyah* (perbuatan);
- c. *Sunnah Taqririyyah* (persetujuan).

Bukan hanya itu, *sunnah* pula meliputi perkataan, perbuatan, *taqrir*, sifat dan *sirah* Rasulullah saw yang terekam dalam kehidupan dan perjuangan Rasulullah saw. Ia meliputi Kumpulan perkataan, kejelasan hukum, ilmu pengetahuan, rahasia *din* (Agama), hakikat wujud, kemuliaan akhlak, keindahan hukum, Pendidikan, dan lain sebagainya. *Sunnah* dari segi sedikit atau banyaknya orang yang meriwayatkan dari Rasulullah saw dibagi kepada tiga bagian, yaitu mutawatir, masyhur, dana ahad.

Sunnah Muttawatir adalah segala sesuatu dari Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh sekian banyak sahabat yang menurut adat kebiasaan mustahil bersepakat untuk berdusta, kemudian dari sahabat-sahabat itu diwirayatkan pula oleh para *tabi'in* dan oaring berikutnya dalam jumlah yang seimbang. Hadits Mutawatir terbagi dua macam; *Hadits Lafdzi* dan *Mutawatir Ma'nawy*. *Hadits Mutawatir Lafdzi* ialah hadits yang diriwayatkan oleh orang banyak yang bersamaan arti dan lafadznya. Sedangkan hadits muatawatir ma'nawy ialah beberapa hadits yang beragam redaksinya tetapi maknanya sama. Seperti hadits yang menjelaskan bahwa Rasulullah saw mengangkat tangannya dalam setiap berdoa. Hadits tersebut diriwayatkan dalam berbagai peristiwa dan dalam berbagai redaksi, antara lain di riwayatkan oleh Tirmidzi.

Sunnah Ahad adalah segala sesuatu dari Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh oleh seorang sahabat, dua orang atau lebih yang tidak sampai derajat *mutawatir*, kemudian dari sahabat tersebut diriwayatkan oleh seorang *tabi'in*, dua orang atau lebih dan seterusnya diriwayatkan oleh *perawi-perawi*

⁴⁷ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/16?from=64&to=128>

dalam keadaan yang sama (tidak mutawatir). *Sunnah ahad* ini di bagi menjadi 3 bagian, yakni *Shahih, Hasan, dan Dha'if*.

3. Al-Ra'yu (Ijtihad)

Salah satu kelebihan Islam adalah memberi kekuatan yang seluas-luasnya untuk menggunakan akal pikirannya dalam menggali kebenaran yang di syari'atkan oleh *syar'i*. kebenaran Ra'yu harus sejalan dengan kebenaran Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dari Ra'yu inilah dikenal dengan ijtihad. Pembahasan ijtihad secara jelas akan dibahas sebagai berikut:

Kata ijtihad menurut etimologi bersungguh-sungguh dalam menggunakan tenaga, baik fisik maupun fikiran. Secara istilah, Ibnu Abd al-Syakur, dari kalangan *Hanafiyah* mendefinisikan sebagai: “pengerahan kemampuan untuk menemukan kesimpulan hukum-hukum *Syara'* sampai ke tingkat *Zhanni* (dugaan keras) sehingga *mujtahid* tidak bisa lagi berupaya lebih dari itu”. Sementara dari kalangan Syafi'iyah, Al-Badawi (w,685) mendefinisikan sebagai pengerahan seluruh kemampuan dalam Upaya menemukan hukum-hukum *syara'*. Banyak alasan yang menunjukkan kebolehan ijtihad, antara lain firman Allah swt:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا
 “Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat)”. (QS. An-Nisa ; 59)⁴⁸

Menurut Ali Hasballah yang dikutip Satria , perintah Kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah adalah peringatan agar orang tidak mengikuti hawa nafsunya, dan mewajibkan

⁴⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=59&to=176>

untuk kepada Allah dan Rasul-Nya dengan jalan ijtihad. Dalam salah satu hadits Rasulullah disebutkan sebagai berikut :

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مَعَاذَ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ كَيْفَ تَقْضِي فَقَالَ أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (رواه الترمذي)

“Sesungguhnya Rasulullah saw mengutus Mu’az ke yaman, maka beliau bertanya kepada mu’az; “atas dasar apa anda memutuskan suatu perkara?” Dia menjawab: Dasarnya adalah Kitab Allah, Nabi bertanya: Jika tidak terdapat di dalamnya: Maka atas dasar Sunnah Rasulullah saw, Jawab Mu’az. Lalu Nabi bertanya, jika juga engkau tidak temukan. Maka engkau berijtihad dengan pendapatku”, jawab mu’az. Nabi pun bersabda. Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq kepada utusan Rasulullah saw”. (HR. Tirmidzi).

Kegunaan dari ijtihad menurut Imam Syafi’I (150 H – 204 H) dalam kitabnya *Al-Risalah* adalah untuk menggambarkan kesempurnaan Al-Qur’an. Menurutnya, supaya hukum-hukum yang di kandung oleh Al-Qur’an bisa menjawab berbagai persoalan, harus digali dengan kegiatan ijtihad. Oleh karena itu, menurutnya, Allah mewajibkan kepada hamba-Nya untuk berijtihad dalam Upaya menimba hukum-hukum dari sumbernya itu. Pernyataan Imam Syafi’I, menggambarkan betapa pentingnya kedudukan ijtihad disamping Al-Qur’an dan As-Sunnah Rasulullah saw. Ijtihad berfungsi untuk menguji kebenaran Riwayat hadits, atau sebagai Upaya memahami redaksi ayat atau hadits yang tidak tegas pengertiannya, sehingga sulit untuk di pahami kecuali dengan ijtihad.

Hasil ijtihadnya wajib di amalkan dan tidak boleh ber taqlid dengan mujtahid lain. Hukum *Fardhu Kifayah* apabila ada salah satu *mujtahid* lain yang akan menjelaskan hukumnya. Adapun hukum *Mandub* terjadi dalam dua hal. Berijtihad dalam hal-hal yang belum terjadi tanpa ditanya, seperti yang pernah di lakukan oleh Imam Abu Hanifah yang dikenal dengan *Fiqih*

Iftiradh (*Fiqh* pengandaian). Melakukan ijtihad pada masalah-masalah yang belum terjadi berdasarkan pertanyaan seseorang. Berijtihad yang hukumnya haram terdapat dalam dua hal yaitu.

Berijtihad dalam hal-hal yang *Nash* yang tepat (*Qath'i*) atau hasil ijtihadnya menyalahi *ijma'*. Berijtihad bagi seseorang yang tidak melengkapi syarat-syarat menjadi *Mujtahid*, yaitu memiliki ilmu tinggi dalam hukum *syara'*. Macam-macam ijtihad dilihat dari sisi jumlah pelakunya, ijtihad dibagi menjadi dua; *ijtihad fardhi* dan *ijtihad jama'I*. Menurut Al-Thayyib Khuderi Al-Sayid bahwa *ijtihad fardhi* adalah ijtihad yang dilakukan oleh perorangan atau hanya beberapa orang *mujtahid*. Seperti ijtihad yang dilakukan oleh para imam mujtahid besar; Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'I, dan Imam Ahmad bin Hambal. Sedangkan *ijtihad jama'I* adalah apa yang dikenal dengan *ijma'* dalam kitab-kitab *Ushul Fiqih*, yaitu kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw setelah wafat beliau terhadap masalah tertentu.

B. Perbandingan Mazhab

1. Definisi Perbandingan Mazhab

Dalam *al-Munjid*, kata *muqaranah* berasal dari *qārana-yuqārinu-muqāranatan* yang artinya mengumpulkan, menghimpun, dan membandingkan antara dua perkara atau lebih.⁴⁹ Sementara secara istilah, menurut ulama fiqh, *muqāranah madzāhib* adalah ialah;

جَمَعَ آرَاءَ الْأَئِمَّةِ الْمُجْتَهِدِ بَيْنَ مَعَ أَدْلِيَّتِهَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْوَاحِدَةِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا وَمُقَابَلَةً
هَذِهِ الْأَدْلَةَ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ لِيُظْهَرَ بَعْدَ مُنَا فَشْتِهَا أَيُّ الْأَقْوَالِ أَقْوَى دَلِيلًا .

“Mengumpulkan pendapat para Imam Mujtahid dengan dalil-dalil nya tentang suatu masalah yang di perselisihkan padanya, kemudian membandingkan dalil-dalil itu satu sama lainnya, agar Nampak setelah dimunaqasyahklan pendapat mana yang terkuat dalilnya”.

⁴⁹ Karam al-Bustani dkk., *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Libnan: dar al-Nasyr, t.t.) hal. 652.

Jadi, perbandingan mazhab adalah ilmu pengetahuan yang membahas pendapat-pendapat fuqaha beserta dalil-dalilnya mengenai berbagai masalah, baik yang disepakati, maupun yang diperselisihkan. Sehubungan dengan hal ini, penulis mengutip beberapa pakar hukum Islam yang memberikan Batasan atau definisi perbandingan mazhab.

- a. Abdurrahman memberikan definisi perbandingan mazhab adalah sebagai ilmu yang membandingkan satu mazhab dengan mazhab lainnya yang memiliki perbedaan.
- b. Abdul Wahab Afif menjelaskan perbandingan mazhab adalah ilmu pengetahuan yang membahas pendapat-pendapat fuqaha beserta dalil-dalilnya mengenai masalah-masalah, baik yang yang disepakati maupun yang diperselisihkan dengan membandingkan dalil masing-masing untuk menemukan pendapat yang paling kuat.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa perbandingan mazhab ialah ilmu pengetahuan yang membahas masalah fiqih yang dilihat dari dalil-dalil yang digunakan oleh fuqaha, dengan cara mengumpulkan, meneliti, mengkaji, serta mendiskusikannya untuk menemukan pendapat fuqaha yang paling kuat.

2. Objek dan Ruang Lingkupnya

Objek perbandingan mazhab adalah membandingkan, baik persoalan maupun dalil-dalilnya. Adapun ruang lingkupnya adalah seluruh masalah fiqih yang di dalamnya memiliki perbedaan pendapat. Oleh karenanya, masalah fiqih yang sudah ijma' dan memiliki satu pendapat bukan menjadi obyek kajian perbandingan mazhab. Ruang lingkup perbandingan mazhab mencakup materi fiqih, pendapat ulama, dalil, metode, dan sumber yang di gunakan. Materi fiqih terdiri dari fiqih ibadah, muamalah, mawaris, munakahat, jinayah, dan siyasah. Jika dilihat secara inci ruang lingkup pembahasan studi perbandingan mazhab adalah :

- a. Dalil-dalil yang dijadikan dasar oleh para mujtahid berasal dari Al-Qur'an, Hadits, atau dalil-dalil syari'at lainnya.

- b. Metode atau cara mereka ber ijtihad dan ber istoinbath berasal dari sumber-sumber hukum yang mereka jadikan dasar dalam menetapkan hukum.
- c. Latar belakang para mujtahid, mazhab, dan perbedaan yang muncul di Tengah-tengah mazhab yang ada.
- d. Pola pemikiran para imam mazhab, pengaruhnya, seperti sistematika sumber hukum dan sistem *istiqlal* masing-masing mazhab.
- e. Kondisi sosiologis dan hukum-hukum yang berlaku di tempat para *muqārin* hidup.
- f. Hukum-hukum yang berlaku di Negara tempat muqarin hidup, baik hukum Nasional /positif, maupun hukum Internasional.⁵⁰

3. Kewajiban Muqarin

Seorang *Muqārin* (Pelaku *Muqāranah*) yang hendak melakukan perbandingan terhadap pendapat Imam Mazhab, maka ia harus memenuhi persyaratan-persyaratan sebagai berikut:

- a. Benar-benar menukilkan (mengambil) pendapat Mazhab - Mazhab dari kitab-kitab karya Mazhab dan benar-benar dikenal bahwa pendapat itu adalah pendapat dari Mazhab tersebut. Dan mengambil pendapat Mazhab yang terkuat dalilnya dan jangan mengambil yang lemah dalilnya supaya mudah menolaknya.
- b. Memilih dalil yang terkuat tentang permasalahan tersebut, dari setiap Mazhab, maka jangan memadakan dalil yang lemah supaya mudah menolaknya.
- c. Memiliki pengetahuan tentang ushul dan kaidah-kaidah yang dipergunakan setiap Imam Mazhab yang dibandingkan diantara pendapat mereka tentang suatu permasalahan, supaya diketahui cara pandang mereka dalam memutuskan hukum dari dalil-dalil yang dijadikan dasar oleh setiap Mazhab.
- d. Mengadakan perbandingan diantara pendapat-pendapat para Imam Mazhab yang disertai dengan dalil-dalilnya,

⁵⁰ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, h. 84.

setelah mengetahui cara Imam Mazhab menggunakan penetapan hukum dari dalil.

- e. Bahwa ia menguatkan salah satunya dari pendapat Imam Mazhab setelah melakukan perbandingan terhadap dalil-dalilnya yang kuat secara objektif tanpa dipengaruhi oleh kecintaannya terhadap Mazhab yang dia pegang sebelumnya, sehingga kesimpulan yang diambilnya itu benar-benar adil, tanpa dipengaruhi oleh siapapun, selain demi kebenaran semata.⁵¹

4. Metode Studi Perbandingan Mazhab dan Ikhtilaf

Secara rinci, studi muqāranah dan Ikhtilaf antara lain;

- a. Menentukan masalah yang akan dikaji, Misalnya : tentang batalnya wudhu seseorang, jika bersentuhan kulitnya dengan lawan jenisnya yang ajanahi (Syah untuk nikah) bukan muhrimnya.
- b. Mengumpulkan semua pendapat fuqaha yang menyangkut dengan masalah tersebut, dengan meneliti semua kitab-kitab fikih dalam berbagai mazhab.
- c. Mengumpulkan semua dalil dan wajah di lalahnya, yang menjadi landasan semua pendapat yang dikutip, baik dalil Al-Qur'an, al-Hadis, al-Ijma, al-Qiyas ataupun dalil bersifat umum ataupun yang bersifat khusus.
- d. Meneliti semua dalil, untuk mengetahui dalil-dalil yang dhaif, agar dapat dibuang, dan untuk mengetahui dalil-dalil yang kuat serta sah untuk di analisa lebih lanjut.
- e. Menganalisa dalil dan mendiskusikan wajah dil lalahnya, untuk mengetahui apakah dalil-dalil itu telah tepat digunakan pada tempatnya dan dalalahnya memang menunjukkan kepada hukum yang dimaksud, ataukah ada kemungkinan yang lain (alternative lain).
- f. Menentukan pendapat yang terpilih, yaitu pendapat yang di dukung oleh dalil terkuat dan tarjih berdasarkan penelitian dan juga penelitian orang yang terdahulu lainnya, tanpa

⁵¹ Abdus Sami' Ahmad Imam, *Kitab Mujaz Fil-fiqh Al-Islamiy Al-Muqarin*, h. 11-12

sama sekali menghina atau menganggap remeh pendapat–pendapat yang tidak di pilih.

- g. Mengkaji sebab–sebab terjadinya perbedaan pendapat, supaya pendapat yang terpilih tersebut jelas kebenarannya.
- h. Menelusuri hikmah–hikmah yang terkandung di balik (di belakang) perbedaan pendapat tersebut, untuk di manfaatkan sebagai rahmat.⁵²

5. Tujuan dan Manfaat Mempelajari Perbandingan Mazhab

Secara rinci, tujuan praktis penyajian perbandingan mazhab antara lain;

- a. Dapat mengetahui hukum agama dengan sempurna dan beramal dengan hukum yang di dukung oleh dalil terkuat;
- b. Dapat mengetahui berbagai pendapat, baik dalam satu mazhab atau pun mazhab-mazhab lainnya, baik pendapat yang tealh di sepakati maupun yang di perselisihkan dan dapat mengetahui faktor-faktor yang menyebabkan perbedaan.
- c. Untuk mencari kebenaran bukan untuk mencari pembenaran dan kelemahan. Kebenaran akan di peroleh melalui kajian dengan menguji kehujjahan teori landasan hukum yang digunakan oleh berbagai mazhab. Hal ini di perkuat oleh Mahmud Syaltut dan Ali Sayis yang menyatakan bahwa tujuan melakukan perbandingan mazhab itu mengetahui cara atau metode para ulama dalam melakukan ijtihad dan memilih suatu ketentuan hukum yang dapat menenteramkan jiwa.⁵³

C. Metode Tarjih

1. Pengertian Tarjih

19. ⁵² H. Muslim Ibrahim, . *Pengantar Fiqh Muqaran* (Jakarta; Erlangga.1991), h.

5. ⁵³ Syekh Mahmud Syaltut dan Syekh Ali Sayis, *Muqaranatul al-Madzahib*, hal.

Secara etimologi (bahasa) *Tārjih* (التَّرْجِيحُ) berarti “menguatkan” Muhammad jawad Mughniyah.⁵⁴ Menyebutkan bahwa tarjih menurut bahasa (جَعَلَ السُّلَى رَاجِعًا) adalah yaitu menjadikan sesuatu lebih kuat sementara sementara itu Muhammad al-Jarjani.⁵⁵ Menyebutkan bahwa *tārjih* menurut bahasa ialah (آيَاتُ مُرْتَبَةً فِي أَحْوَالِ لَيْلَيْنِ عَلَى) (yaitu meletakkan salah satu dari dalil yang tingkatannya lebih kuat dari yang lainnya).

Sedangkan menurut istilah *syarā'*, seperti di kemukakan oleh Muhammad jawad Mughniyah adalah sebagai berikut;

تَقْدِيمُ أَحَدِي الْحُجَّتَيْنِ عَلَى التَّانِيَةِ لِمَيْبَةِ تَوْجِبُ ذَلِكَ

“Berpegang (mengutamakan) salah satu dari dua Hujjah yang lebih kuat dari yang lainnya, karena memang ada keistimewaan yang mengharuskan demikian.”

Kemudian, Badran Abu Al-Ainan Badran menjelaskan pada defenisi Tarjih dengan mengutip pendapat Jamaliddin Al-Aswani sebagai berikut;

تَقْوِيَةُ أَحَدِي الْأَمَارَتَيْنِ عَلَى الْأُخْرَى لِيَعْمَلَ بِهَا

“menguatkan salah satu dari dua alasan yang tampak untuk diamalkan”.

Ibnu Al – Hajib dan Al- Amidi seperti dijelaskan oleh Badran, bahwa Tarjih itu sesungguhnya adalah merupakan hubungan yang memberi petunjuk adanya alasan untuk menguatkan salah satu dari dua dalil yang berlawanan.

Dari beberapa defenisi yang telah dikemukakan diatas sapat dipahami bahwa Tajih adalah merupakan usaha untuk mencari dalil atau alasan yang terkuat, karena Di antara dalil-dalil tersebut terdapat oerlawanan satu sama lainnya.

2. Langkah-Langkah Pentarjihan

⁵⁴ Muhammad Jawab Muqniyah, *Ilmu Ushul al-Fiqih FiSaubih al-Jadid*, Beirut; Dar al-Ilm Lilmalayin, Cet. I, 1975, h. 441

⁵⁵ Muhammad, *al-Jarjani, Kitab al-Ta'rifat*, Singapore, Jeddah, tth, h. 56

Munculnya usaha tarjih ini karena adanya perlawanan diantara dalil-dalil hukum yang akan dijadikan hujjah atau alasan dalam menetapkan hukum. Setelah ditemukan dalil yang terkuat maka dijadikan pegangan dalam mengamalkan hukum Islam. Dikalangan ulama ushul fiqih, langkah-langkah pentarjihan ini dikenal dengan istilah *الترجيح* langkah-langkah pentarjihan ini dapat dibedakan kepada dua macam⁵⁶ yaitu tarjih terhadap dalil-dalil nash yang masih berlawanan dan tarjih terhadap Qiyas. Tarjih di antara dalil-dalil ini adalah pada dasarnya berkaitan dengan dalalah Nash itu sendiri. Adapun Langkah-langkah yang di tempuh sebagaimana yang dijelaskan oleh Abdul Karim Zaidan.⁵⁷ Jika terjadi perlawanan antara al-Nash dan al-Zahir, maka yang di utamakan yang al-Nash, sebab al-Nash itu di lihat dari segi dalalahnya lebih kuat al-Zahir.

(يَرْجُهُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ)

Misalnya dalam Al-Qur'an disebutkan dalam QS. An-Nisa

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ

“Dihalalkan bagi kamu menikahi wanita selain yang demikian”.
(Qs. An-Nisaa : 24).⁵⁸

Maksudnya yang di halalkan itu adalah Wanita-wanita yang bukan mahrum yang tersebut dalam ayat sebelumnya QS.An-Nisa ayat (23), dan Wanita-wanita yang bersuami pada ayat 24 di lihat dari segi zahirnya ayat, maka dalalahnya, seperti di sebutkan oleh Abdul Karim Zaidan adalah menikahi lebih dari empat orang yang termasuk mahram akan tetapi dalalah Zahir nash seperti ini berlawanan dengan ayat yang lain.

فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُحْسِنُونَ

⁵⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul AL-Fiqh*;Kairo;DarAl-fikr Al-Arabi, 1958,h. 309-312

⁵⁷ Abdul Karim Zaidan, *al-Wajz Fi Ushul al-Fiqh Baghdad*: al-Dar al-Arabiyyah Littiba'ah, Cet. VI, 1977, h. 398-402

⁵⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=3&to=176>

“nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat”. (QS.An-Nisa; 3)

Maka ayat ini merupakan ayat yang mengharamkan kawin lebih dari empat orang (dalam waktu yang bersamaan/memadu). Oleh karena itu, ayat ini dikuatkan dan diutamakan dari ayat pertama di atas serta diharamkan kawin lebih dari empat orang. Mendahulukan al-Mufassar dari al-Nash dilihat dari segi dalalahnya, al-Mufassal lebih kuat dari al-Nash (يُرْجَعُ الْمِسْرَ عَلَى النَّاصِ) Abdul Karim Zaidan,⁵⁹ mengemukakan contoh tentang wanita mustahada,⁶⁰ bahwa dalam dua riwayat disebut Wanita mustahaada” wajib berwudhu setiap waktu shalat” riwayat ini menunjukkan wajib berwudhu ini setiap kali akan mengerjakan shalat meskipun dalam satu waktu, karena pengertian inilah yang langsung dipahami.

Pengertian ini adalah pengertian yang dikategorikan pada al-Nash akan tetapi terdapat riwayat lain yang berlawanan dalalahnya dengan riwayat pertama yaitu wanita mustahada meskipun dituntut untuk berwudhu setiap kali waktu shalat, namun hal demikian ia dapat mengerjakan beberapa shalat dengan satukali berwudhu dalam satu waktu shalat.oleh karena itu berlawanan dalalahnya dari kedua riwayat di atas, yang dipegangi adalah Riwayat kedua. Mendahulukan al-Muhkam dari al-zahir, al-nash dengan al-mufassar : Dilihat dari segi tingkatan dan kekuatan dalalah antara al-muhkam dengan yang lainnya, maka yang paling derajatnya adalah al-muhkam, berfungsi sebagai nasikh.

(يُرْجَعُ الْمُحَكَّمُ عَلَى مَا سِوَاهُ مِنَ الظَّاهِرِ نَصِي أَوْ مُفَسَّرٍ)

Mendahulukan hukum yang disebutkan langsung oleh ibarah nash. Dengan kata lain, dilihat dari penunjukan dalalah nash, maka ibarah nash lebih kuat dari isyarah nash, karena

⁵⁹ Abdul Karim Zaidan, *Op.Cit*, h. 398-399

⁶⁰ Yang dimaksud dengan mustahada adalah yang mengalir dari faradz wanita kurang dari tiga hari atau atau kurang dari sepuluh hari, tetapi ia bukan dari haid. *Lihat dalam Muhammad al-Jarjani, Ktab al- Tarifat*, Singapur Jeddah, al-Haramai, tth, h. 19

ibarah nash apa yang disebutkan, bukan berdasarkan isyarat. Oleh karena itu, ibarah nash dimenangkan dari ibarah nash.

Oleh karena itu, yang dimenangkan adalah isyarat nash jika terjadi perlawanan dengan dalalah nash. Mendahulukan dalalah mantuq atas mafhum jika terjadi perlawanan antara dalalah mantuq dan mafhum, maka yang dipegangi dan diamankan adalah dalalah mantuq. Penggambungan dan pengkompromian Jika jalan yang disebutkan di atas tidak dapat dilakukan, karena dalil nash yang berlawanan tersebut mempunyai kekuatan hukum yang sama, maka jalan yang akan ditempuh adalah menggabungkan dan mengkompromikan dalil atau nash yang berlawanan tersebut. Jalan atau langkah ini disebut dengan:

الْجُمُحُ وَالْتَوْفِيفِ

Berpaling dari dua dalil yang berlawanan.

(الْعُدُولُ عَنِ الدَّلِيلَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ)

Jika semua jalan tidak dapat dilakukan, begitu pula dengan tarjih terhadap perlawanan dua dalil tersebut, maka mujtahid harus memalingkann dengan menggunakan istidlal yaitu pindah kepada dalil lain yang lebih rendah tingkatannya. Seperti pindah kepada qiyas. Cara pentarjihan yang telah disebut diatas adalah cara yang ditempuh oleh mazhab Hanafi.⁶¹ Disamping beberapa cara pentarjihan yang telah disebutkan di atas, dikalangan Hanafi ditemukan beberapa cara lagi dalam menyelesaikan dua dalil yang berlawanan.

Menurut mazhab Hanafi, jika terjadi perlawanan dua dalil maka mujtahid meneliti sejarah wurudnya mana yang lebih dahulu dan mana yang kemudian datangnya. Jika berlawan dua dalil yang kekuatannya sama, maka menurut mazhab Hanafi boleh menasakhkan salah satunya; seperti Al-Qur'an dengan Sunnah mutawatir. Begitu pula sunnah Maskur dan sunnah Ahad. Jika diketahui sejarah wurudnya dari kedua dalil yang

⁶¹ Zaky al-Din Sya'ban, *Ushul al-Fiqh*, Mesir Matba' Dar al-Ta'lif, 965, h. 389-

berlawan itu, maka pentarjihannya adalah harus memperhatikan tingkatan dan kekuatan dalalahnya dari lafaz nash. Jika terjadi perlawanan antara al-An dan al-khas, maka yang dikuatkan dan diamalkan adalah al-Khas. Begitu pula perlawanan antara mutlaq dan muqayyad, maka yang mutlak dibawa ke muqayyad, dan muqayyad yang di amalkan.

Pandangan dan cara pentarjihan yang ditempuh oleh mazhab Hanafi ini dapat disimpulkan. Dalam dua dalil yang berlawanan yang berkaitan dengan dalalah lafaz nash, dilihat dari segi kejelasan, maka al-nash didahulukan dari al-zahir, dan al-mufassar didahulukan dari al-nash, serta al-mahkam didahulukan dari al-mufassar. Menurut mazhab Hanafi adalah nash yang dikategorikan dengan al-muhkam adalah dalalah nash yang tertinggi tingkatannya.

Sementara itu Imam Syaukani⁶² dalam kitabnya *Irşyad al-Fuhul*, menjelaskan beberapa langkah secara panjang lebar tentang pentarjihan dalil nash yang berlawanan. Menurut Syaukani tarjih itu kadang-kadang berkaitan dengan al-Isnad,⁶³ al-matan, Madlul nash (dalalah).

Tentang al-Isnad, menurut Imam al- Syaukani menyebutkan empat puluh dua cara pentarjihannya.⁶⁴ Keempat puluh dua cara ini, sebetulnya dapat dikelompokkan pada tiga cara saja. Dilihat dari segi banyak dan sedikitnya jumlah rawi. Artinya jika terjadi perlawanan dua buah hadits, maka yang dipegangi dan diamalkan ialah hadits yang rawinya terbanyak. Dengan kata lain, sanand hadits yang lebih banyak menjadi pegangan untuk diamalkan. Dilihat dari segi pembisik rawi atau sanad hadits. Jika terjadi perlawanan antara dua buah hadits, maka harus dilihat kondiisi orang yang meriwayatkan tersebut. Artinya hadits yang bersifat adil, kedewasaan usia kedalaman ilmu, mempunyai pemahaman yang kuat, mempunyai hafalan

⁶² Muhammad al-Syaukani, *Irşyad al-Fuhul Tahqiq, Min 'Ilm al-Ushul*. Beirut; Dar al-Fikr. t.th. h. 276-284

⁶³ Yang di maksud dengan al-Isnad ialah rangkaian atau persambungan suatu riwayat hadis sampai kepada Rasulullah saw.

⁶⁴ Imam al- Syaukani, Loc. Cit

yang kuat, dan lebih cepat, adalah lebih didahulukan daripada sebaliknya.

Dilihat dari segi penerimaan hadits dari Rasulullah saw. Hadits-hadits yang diterima langsung dari Nabi harus dikuatkan daripada yang didengar melalui penuturan orang lain. Termasuk juga hadits-hadits yang disebutkan sebab periwayatannya daripada yang tidak disebutkan. Kemudian yang menyangkut matan hadits, harus dilihat kandungan makna yang terdapat di dalamnya jika terjadi perlawanan. Artinya kandungan makna yang lebih tegas, jelas, rinci, harus dikuatkan daripada sebaliknya. Adapun dari segi madlul nash harus diperhatikan petunjuk yang lebih jelas dan tegas daripada sebaliknya.

Pentarjihan Perlawanan antara Qiyas. Berdasarkan pandangan ulama ushul, ternyata diantara qiyas juga terdapat perlawanan. Menurut Zaqy al-Din Sya'ban,⁶⁵ bahwa jga terjadi perlawanan diantara qiyas, maka mujtahid harus mengambil atau berpegang pada salah satu yang terkuat darinya. Jika Illat qiyas tersebut salah satunya ditetapkan dengan jalan nash (mansus) dan juga lainnya dengan munasabah, maka yang dipegangi adalah Illat mansus. Sementara itu menurut penjelasan Muhammad Ibn Zahrah⁶⁶, bahwa perlawanan antara qiyas pada dasarnya bisa saja terjadi. Jika seorang mujtahid atau faqih melihat terdapatnya perlawanan antara dua qiyas, maka dipegangi salah satu yang terkuat diantara keduanya.

Menurut penjelasan Abu Zahrah ternyata para ulama berbeda pendapat dalam pentarjihan. Mazhab Hanafi misalnya berpegang pada salah satu sifat yang berlawanan yang mereka jadikan sebagai Illat pada setiap qiyas. Inilah yang disebut dengan Istihsan. Berbeda halnya dengan Imam Malik menghadapi perlawanan dua qiyas, ia menguatkan atau brpegang kepada Maslahat. Kemudian Imam Syafi'I berbeda pula dengan pendapat yang disebutkan diatas. Bagi Imam Syafi'I, dalam menghadapi perlawanan kedua qiyas ini ialah menempuh jalan dengan menguatkan aspek yang paling banyak persamaannya.

⁶⁵ Zaqy al-Din Sya'ban, Op.Cit, h. 393

⁶⁶ Muhammad Ibn Zahrah. Op.Cit. h. 313-314.

Selanjutnya Imam Syaukani⁶⁷ menguraikan panjang lebar tentang perlawanan diantara dua qiyas ini, serta upaya yang ditempuh dalam pentarjihannya. Pertarjihan terdapat perlawanan diantara qiyas ini, bagi Imam Syaukani dikelompokkan kepada beberapa macam. Adapun caranya.

Pentarjihan tentang Illat Hukum, Menurut al- Syaukani, ada empat belas langkah pentarjihan tentang Illat ini. Yang terpenting adalah menguatkan atau mendahulukan qiyas dengan Illat hakiki dari pada qiyas yang illatnya berdasarkan pertimbangan saja. Yang dimaksudkan dngan illat hakiki ialah illat mansusah dan illat berdasarkan pertimbangan disebut dengan Mustanbatah (yang diperoleh melalui ijtihad). Pentarjih dalil yang menunjukkan keberadaan Illat. Al-Syaukani menjelaskan ada sebelas langkah dalam pentarjihan dalil yang menunjukkan keberadaan illat qiyas. Dengan kata lain, keseblas langkah ini berkaitan dengan petunjuk penetapan illat. Yang terpenting adalah menguatkan illat qiyas yang ditetapkan dengan dalil yang tidak qath'ih. Menguatkan atau mendahulukan illat qiyas yang ditetapkan dengan dalil yang zahir daripada al-sabr wa al-Taqsim. Pentarjihan tentang dalil hukum. Yang dimaksud disini ialah tentang dalil al-Asl (pokok).

Menurut al-Syaukani bahwa al-Asl (pokok) sebagai tempat penyandaran qiyas yang dalilnya qāth'i harus lebih didahulukan daripada yang zammy. Pertajihan tentang al-far'u (cabang) yang disamakan dengan pokok Dalam hal ini menurut al-Syaukani, bahwa al-Far'u (cabang) yang secara substansial pertautannya dengan nilai pokok mempunyai nilai hukum dan illat yang sama lebih dikuatkan dari al-Far'u (cabang) yang pertautannya dengan pokok hanya sama dari segi jenis hukum dan nilai illat saja.

3. Pandangan Ulama tentang Tarjih.

Uraian berikut ini akan menjelaskan bagaimana pendapat ulam tentang pentarjihan dua dalil yang saling berlawanan satu sama lainnya. Pertanyaan yang segera muncul apakah memang betul terdapat perlawanan atau pertentangan

⁶⁷ Imam al-Syaukani, Op. Cit. h.280-284

antara dalil nash atau tidak. Dan jika terjadi perlawanan dua dalil pada aspek apa saja ?. Para ulama sepakat baik ulama klasik maupun kontemporer, seperti Imam al- Syaukani, Abu Ishak al-syatibi, Muhammad Abu Zahrah, Muhammad Jawad Mughniyah dan Zaky al-Din Sya'ban⁶⁸, mengatakan bahwa dalil nash atau nash itu sendiri tidak terdapat perlawanan atau pertentangan satu sama lainnya. Atau tidak mungkin terjadi perlawanan diantara dua dalil nash, karena nash itu datangnya dari syari'. Akan tetapi perlawanan antara dalil nash itu adalah berdasarkan pandangan mujtahid. Para mujtahid atau ulama memandang dim,ana diantara dalil-dalil nash terdapat perlawanan satu dengan yang lainnya. Menghadapi dua perlawanan dalil ini, para ulama menempuh jalan tarjih. Pentarjihan yang ditempuh oleh mereka memang terdapat perbedaan satu sama lainnya.

Sebagaimana telah diuraikan diatas tampak dengan jelas perbedaan diantara mereka. Mazhab Hanafi misalnya, menempuh sejumlah cara untuk pentarjihan dua dalil yang berlawanan. Bagi kalangan Hanafi melihat perlawanan dalil dari segi kejelasan dalalah nash, cara penunjukkan dalalah nash dan segi shigat lafaz nash dan cakupan maknanya. Dari segi kejelasan dalalah nash, Hanafi membagi empat tingkatan yaitu; Zahir, Nash, Mufassir, dan Muhkam. Bila terjadi perlawanan dari keempat dalalah nash ini, maka harus dilihat peringkatnya, yakni nash harus didahulukan dari Zahir, Mufassar lebih didahulukan dari nash dan Muhkan lebih di dahulukan dari Mufassar. Demikian juga halnya dengan cara penunjukkan dalalah nash,. Bagi mazhab Hanafi ibarat nash lebih dikuatkan dari isyarat nash, isyarat nash lebih dikuatkan dari dalalah nash dan dalalatun nash lebih dikuatkan dari iqtidaun nash.

Mengenai pentarjihan hadis-hadis yang belawanan, mazhab Hanafi tidak berbicara panjang lebar yang penting, jika terjadi perlawanan diantara hadis, maka harus dilihat dari segi martabat hadis dan segi wurudnya. Jika sudah diketahui maka diambil yang terkuat untuk diamalakan. Berbeda halnya dengan

⁶⁸ Ibid.h.283. lihat pula Abu Zahrah.*Ushul al-Fiqh*, Mesir;Dar al-Fikr al-Arabi,1958,h.308

al-Syaukani seperti telah disebutkan diatas. Imam al- Syaukani berbicara panjang lebar tentang pentarjihan dua dalil nash yang berlawanan.

Imam Syaukani⁶⁹ dengan mengutip pendapat Imam al-Zarkasyi, menjelaskan bahwa Allah tidak menurunkan hukum-hukum itu berdasarkan dalil yang qath'iy seluruhnya tetapi diantaranya terdapat dalil-dalil yang zammy. Hal ini dimaksudkan bahwa dalil yang zammy tersebut dapat diperluas penerapannya dalam kehidupan manusia (mukallaf), agar tidak hanya dalam satu mazhab. Ketika hukum-hukum syara' ditetapkan berdasarkan dalil-dalil yang zammy itu, maka terjadilah perlawanan diantaranya baik sifatnya jelas atau samar-samar. Atas dasar ini maka jalan penyelesaiannya adalah harus dilakukan pentarjihan, dengan berpegang kepada yang lebih kuat.

Langkah-langkah pentarjihan yang dikemukakan al-Syaukani sangat rinci, diuraikan secara detail, baik berkaitan dengan dalil nash Al-Qur'an, maupun al-Hadis. Dari segi jumlah rawi, maka rawi hadis yang terbanyak yang dikuatkan. Dari segi kondisi ingatan, lebih tua usia dan hal-hal yang bisa menguatkan kondisi rawi menjadi pegangan untuk pentarjihan. Selanjutnya, Imam al-Qhazali⁷⁰ dalam kitabnya al-mustasfa, menyebutkan bahwa pentarjihan dalil nash yang zanny , karena dalil nash yang zanny itu berbeda atau tidak sama kekuatannya dan tidak ada tarjih terhadap dua dalil yang qath'iy. Menurut al-qhazali dalil nash yang qath'ih itu tidaklah lebih unggul atas sebagian yang lain, sekalipun diantaranya ada yang kurang jelas dan tidak perlu penerangan /penjelasan yang mendalam dan ada pula yang tidak jelas, sehingga memerlukan penelitian dan pemahaman yang mendalam.

Akan tetapi, setelah mendapatkan keyakinan maka tidak ada bedanya antara kedua nash yang qath'i tersebut. Al-Qhazali juga berbicara tentang pentarjihan yang berkaitan dengan illat hukum. Bagi al-Qhazali dalam hal hubungannya dengan illat,

⁶⁹ Imam al-Syaukani, Op.Cit. h. 273

⁷⁰ Al-Qhazali, *al-Mustasfa*, Mesir; Maktabag al-Jundiyyah, 1971,h. 522-523

bahwa illat dilihat dari segi jalan penetapan maupun aspek lainnya yang Seperti pada anak zina dan anak li'an. Syara' telah menetapkan bahwa kedua-dua anak ini dibangsakan kepada ibunya dan tidak diakui hubungan darahnya dengan si ayah. Oleh karenanya, tidak ada hubungan kekerabatan antara anak itu dengan ayahnya.

D. Metode Istinbath Hukum

1. Pengertian Istinbath Hukum

Kata istinbath (الِإِسْتِنْبَاطُ) secara bahasa bermakna mengeluarkan. Hal ini sebagaimana diutarakan oleh Amir al-Hajj al-Hambali dalam kitabnya, *Al-Ṭaqir Wa Al-Ṭakhbir*. Beliau menyatakan sebagai berikut:

وَأَثَرَ لَفْظِ الْإِسْتِنْبَاطِ عَلَى الْإِسْتِحْرَاجِ وَنَحْوِهِ إِشَارَةٌ إِلَى مَا فِي اسْتِحْرَاجِ الْأَحْكَمِ مِنَ النَّصُوصِ مِنَ الْكَلْفَةِ وَالْمَشَقَّةِ الْمَلْزُومَةِ لِمَرِيدِ التَّعَبِ كَمَا هُوَ الْوَاقِعُ فَإِنَّ اسْتِعْمَالَهُ الْكَثِيرَةَ لَعَنَةً فِي اسْتِحْرَاجِ الْمَاءِ مِنَ الْبُغْرِ وَالْعَيْنِ وَالتَّعَبِ لَا يَزِمُ لِدَلِّكَ عَادَةً

“Jejak lafaz intinbath memiliki pengertian mengeluarkan dan yang semisalnya, memberika isyarat terhadap segala sesuatu dalam kaitanya dengan hukum-hukum yang dikeluarkan dari nash -nash melalui proses kesukaran dan kesulitan karena bertambahnya kelelahan. Sebagaimana yang terjadi, sesungguhnya penggunaan yang banyak secara bahasa untuk mengeluarkan air dari sumur dan mata air; dimana kelelahan merupakan suatu hal yang biasa terjadi.”⁷¹

Dari apa yang disampaikan oleh Amir al-hajj, memberikan pengertian bahwa proses istinbath (mengeluarkan) hukum, bukanlah perkara yang gampang dan mudah. Tetapi proses mengeluarkan hukum syara' itu dengan usaha yang serius sampai dalam batas tertentu yang disertai dengan kepayahan dan keletihan. Senada dengan yang diungkapkan oleh Amir al-hajj, Wahbah al-Zuhaili mengungkapkan bahwa pokok dari ushul fiqh

⁷¹ Muhammad bin Muhammad bin Amir al-Hajj , *Al-Taqrir Wa Al-Takhbir*, di tahqiq oleh Abdullah Mahmud Muhammad umar, (Beirut: Dar al-Kutib al-'ilmiyah, 1999), hlm. 28

adalah istinbath hukum yaitu mengeluarkan hukum syara' dari dalil-dalil yang rinci ⁷² (اسْتِنْبَاطُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أُدْلِيَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ)

Istinbath merupakan proses mengeluarkan hukum syara' dari nash dengan menjaga redaksi nash. Ini artinya jalan istinbath adalah dengan menggunakan metode kebahasaan (bayani). Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Al-Sulami, sebagai berikut:

(بَطْرِيْقِ الْإِسْتِنْبَاطِ)؛ لِيُخْرَجَ بِذَلِكَ الْوَسْعِ لِأَدْرَاكِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ يَحْفَظُ مُنُونِ الْفِقْهِ، أَوْ بِحِفْظِ النَّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ الدَّلِيلِ صَرَاحَةً عَلَى الْحُكْمِ .

“Dengan metode istibath maksudnya adalah mengeluarkan segenap kemampuan untuk menemukan hukum syara' dengan menjaga teks-teks fiqh, atau menjaga nash -nash syara' yang menunjukkan kepada hukum secara jelas.”⁷³

Menurut Prof. Dr. Amir Syarifuddin , bahwa metode intinbath adalah metode lafdhiyah yaitu pemahaman, penggalian, dan perumusan hukum dari Alqur'an dan al-sunnah.⁷⁴ Menurut Amir Syarifudin , ada dua metode dalam pemahaman hukum Islam, yaitu metode pemahaman hukum Islam berangkat melalui pemahaman secara langsung dari teks (nash) yang disebut dengan metode lafdhiyah; dan melalui pemahaman secara tidak langsung dari alqur'an dan al-Sunnah, yang kemudian disebut dengan metode maknawiyah.⁷⁵ Oleh karena itulah, proses intinbath hukum (penggalian hukum) dari al-quran dan al-sunnah melibatkan dan memerlukan kaidah kaidah kebahasaan sabagai instrument untuk sampai pada pemahaman yang benar.⁷⁶

⁷² Wahbah Al-Zuhaili , *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Baerut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1999), hlm.13

⁷³ Iyadh Bin Namiy Bin 'Audh Al-Sulamiy , *Ushul Fiqh Alladzi La Yasa'u Al-Faqih Jahlahu*, (al-riyadh-KSA: Dar al-tadmiyah, 2005), hlm. 448

⁷⁴ Prof. Dr. Amir Syarifuddin , *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm.1-2

⁷⁵ Prof. Dr. Amir Syarifuddin , *Ushul Fiqh Jilid 2*, hlm.1-2.

⁷⁶ Muhammad Khudhari Bik, *Ushul Al-Fiqh*, (Beirut: Dar Al-Fikr,1988), hlm.14

Kaidah bahasa disini tentunya adalah kaidah-kaidah bahasa Arab,⁷⁷ yang merupakan bahasa kitab suci ini diturunkan dan menjadi bahasa pengantar Nabi ketika menyampaikan risalah suci ini kepada manusia, yang kemudian dikenal dengan Sunnah. Menurut Zuhri , bahwa persoalan kebahasaan dalam konteks relasi lafaz-makna, merupakan persoalan epistimologi yang terletak pada logika bahasa (*mantiq al-lughah*) dan problematika pembuktian (*al-dilalah*).⁷⁸

Kemudian Zuhri memberikan penjelasan tentang yang dimaksudkan dengan logika bahasa dan al-dilalah, sebagai berikut: Logika bahasa adalah aturan penalaran yang terbagnun dalam wacana tata bahasa Arab (*nahwu*), baik itu tentang asal mula bahasa maupun konsekuensi persoalan pemaknaan yang kemudian timbul. Sementara itu, yang dimaksudkan dengan *al-dilalah* adalah implikasi-implikasi yang diberikan oleh teks sebagai akibat dari suatu pemaknaan.⁷⁹ Secara ringkas, Zuhri kemudian menyimpulkan bahwa *episteme bayani* (pendekatan denga cara menganalisis teks) yang menjadi dasar atau sumber pengetahuan adalah teks atau al-nash di mana dalam proses metode penggalianya kemudian menjadi suatu ilmu-ilmu keislaman, seperti nahwu saraf, balaghah, fiqh-ushul fiqh , tafsir-ilmu tafsir, hadits-ilmu hadits, dan bahkan ilmu kalam.⁸⁰

2. Macam – Macam Metode istinbath Hukum

a. Metode Ta'lîfî (Metode Analisis Substantif)

Salah satu metode penggalian hukum adalah metode ta'lîfî. Yaitu analisis hukum dengan melihat kesamaan 'illat atau nilai-nilai substansial dari persoalan tersebut, dengan kejadian yang telah diungkapkan dalam nas. Metode yang telah dikembangkan oleh para mujtahid dalam bentuk analisis tersebut adalah qiyâs dan istihsan.⁸¹

⁷⁷ Muhammad Khudhari Bik, *Ushul Al-Fiqh*, hlm.14

⁷⁸ H. Zuhri , *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Penerbit FA Press, 2016), hlm. 82

⁷⁹ H. Zuhri , *Pengantar Studi Islam*, hlm. 82

⁸⁰ H. Zuhri , *Pengantar Studi Islam*, hlm. 83-84

⁸¹ H. Hasbi Umar, “Relevansi Metode Kajian hukum Islam Klasik Dalam Pembaharuan hukum Islam Masa Kini”, 318

1) Qiyâs

Secara etimologi qiyâs berarti ukuran, mengetahui ukuran sesuatu, membandingkan, atau menyamakan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Sedangkan pengertian qiyâs secara terminology terdapat beberapa pendapat yang dikemukakan oleh ulama ushûl. namun menurut penulis meskipun redaksi yang digunakan berbeda antara yang satu dengan yang lain, tetapi mempunyai maksud yang sama. Diantaranya dikemukakan oleh ‘Abdul Karim Zaidân. menurutnya qiyâs adalah:

أَلْحَقُّ مَا لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَصٌّ عَلَى حُكْمِهِ بِمَا وَرَدَ فِيهِ نَصٌّ عَلَى حُكْمِهِ فِي الْحُكْمِ
لَا شَبْرَ أَحَدِهِمَا فِي عِلَّةِ ذَلِكَ الْحُكْمِ⁸²

“Menyamakan suatu kasus yang tidak terdapat hukumnya dalam nas dengan suatu kasus yang hukumnya terdapat dalam nas, karena adanya persamaan ‘illat dalam kedua kasus hukum tersebut”

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa dalam qiyâs terdapat beberapa unsur yang harus terpenuhi, unsur-unsur tersebut adalah ‘ashl, far’, hukmul al-ashl, dan ‘illat. Keempat unsur tersebut lazim disebut dengan rukun qiyâs. pembahasan tentang keempat rukun qiyâs tersebut, rukun yang terakhir yakni ‘illat merupakan pembahasan yang paling penting, karena ada atau tidak adanya suatu hukum dalam kasus baru sangat tergantung pada ada atau tidaknya ‘illat pada kasus tersebut. Hal ini berdasarkan kaidah al-hukm yadûru ma’a ‘illatihî wujudan wa ‘adaman. Pembahasan tentang ‘illat perlu dibedakan antara pengertian ‘illat dan hikmât. Hikmât adalah manfaat yang tampak ketika Syâri’ (Allah) memerintahkan sesuatu atau terhindarnya kerusakan ketika Syâri’ melarang sesuatu. Sedangkan ‘illat adalah sifat lahir yang tetap (mudlâbit)) yang biasanya hikmât terwujud didalamnya.⁸³

⁸² Abdul Karîm Zaidân, *al-Wajîz fî Ushul al-Fiqh*, 195

⁸³ Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh*, hlm. 365.

Jadi perbedaan antara keduanya terletak pada peranannya dalam menentukan ada atau tidak adanya hukum, ‘illat merupakan, tujuan yang dekat dan dapat dijadikan dasar penetapan hukum, sedangkan hikmât merupakan, tujuan yang jauh dan tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum.⁸⁴

Lain halnya menurut al-Syâthibî, beliau berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ‘illat adalah hikmât itu sendiri, dalam bentuk mashlahah dan mafsadah, berkaitan dengan ditetapkannya perintah, larangan, atau kebolehan baik keduanya itu zhâhir atau tidak, mundlâbith atau tidak. Dengan demikian, baginya ‘illat itu tidak lain kecuali adalah mashlahah dan mafsadah itu sendiri. Kalau demikian halnya, maka baginya hukum dapat ditetapkan berdasarkan hikmât tidak berdasarkan ‘illat. Kalau dicermati lebih dalam, sebenarnya hikmât dengan ‘illat mempunyai hubungan yang erat dalam rangka penetapan hukum. Hikmât merupakan sifat yang lahir tetapi tidak mundlâbith. Hikmât itu baru akan menjadi ‘illat setelah dinyatakan mundlâbith. Untuk itu maka perlu dicari indikator yang menerangkan bahwa hikmât itu dapat dinyatakan mundlâbith.⁸⁵

2) Istihsan

Pada hakikatnya Istihsân merupakan perpindahan dari qiyâs jail (yang jelas ‘illatnya) kepada qiyâs khaffi (yang samar ‘illatnya). Hal ini bisa terjadi karena, menggunakan qiyâs jalî yang ‘illatnya dapat diketahui dengan jelas, namun dampaknya kurang efektif. Sebaliknya, menggunakan qiyâs khaffi walaupun ‘illatnya tidak dapat diketahui dengan jelas, namun dampak yang ditimbulkannya lebih efektif.⁸⁶

Atau mengecualikan dalil kulli (umum) berdasarkan dalil yang lebih kuat. Contohnya kasus wakaf

⁸⁴ Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, hlm. 49.

⁸⁵ Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, hlm. 49.

⁸⁶ Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis tarjih Muhammadiyah*, hlm. 51.

lahan pertanian. Menurut qiyâs jalî wakaf tersebut disamakan dengan akad jual beli. Dalam jual beli yang terpenting adalah pemindahan hak milik dari penjual kepada pembeli. Yang oleh karenanya, hak pengairan dan hak membuat saluran air diatas tanah itu tidak diperoleh. Sebaliknya, menurut qiyâs khafî wakaf tersebut disamakan dengan sewa menyewa. Dalam sewa menyewa yang terpenting adalah pemindahan hak guna mendapatkan manfaat dari pemilik barang kepada penyewanya. Begitu juga dengan wakaf, yang terpenting adalah bagaimana barang tersebut bisa dimanfaatkan.

Lahan pertanian bisa dimanfaatkan, jika mendapatkan pengairan, maka hak pengairan dan hak membuat saluran berdasarkan qiyâs khafî tersebut bisa diperoleh. Jika dianalisis, ternyata Istihîsân secara metodologis merupakan alternative penyelesaian masalah yang tampak tidak dapat diselesaikan melalui metode qiyâs yang pada satu sisi qiyâs tersebut tidak sesuai dengan kepentingan masyarakat akibat dari kekakuannya. Kekakuan qiyâs ini, nantinya akan membawa dampak terbaiknya tujuan penshari'atan hukum Islam (maqâshid alshari'ah). Dengan demikian istihîsan merupakan metode alternative yang menempati posisi sentral qiyâs yang berupaya mewujudkan Maqâshid al-Syarî'ah. Sebagaimana yang dinyatakan al-Syathibî bahwa Istihîsân harus selalu berorientasi pada upaya mewujudkan Maqâshid al-Syarî'ah. Serta mempertimbangkan dampak positif dan negative dari penetapan suatu hukum yang lazim diistilahkan dengan al-nazhâr fî ma'âlât.⁸⁷

b. Metode Istishlâhî (Metode Analisis Kemaslahatan)

Sebagaimana metode lainnya, metode Istishlâhî merupakan metode pendekatan istinbath atau penetapan hukum yang permasalahannya tidak diatur secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Sunnah Hanya saja, metode ini lebih

⁸⁷ Asafri Jaya Bakri, "Konsep Maqâshid Al-Syarî'ah Menurut al-Syâthibî dan Relevansinya dengan Ijtihad Hukum Dewasa Ini", 197-198

menekankan pada aspek maslahat secara langsung.⁸⁸ Metode analisis kemaslahatan yang dikembangkan oleh para mujtahid ada dua, yaitu al-māshlāhah al-mursālah dan šadd al-dzarī'ah maupun fath al-dzarī'ah.

1) Al-Māshlāhah al-Mursālah

Secara etimologi al-māshlāhah al-mursālah merupakan susunan idlāfi yang terdiri dari kata al-māshlāhah al-mursālah. al-mashlahah menurut Ibn Manzhūr berarti kebaikan.⁸⁹ Sedangkan al-mursalah sama dengan kata al-muthlaqah berarti terlepas. Berarti yang dimaksud al-māshlāhah al-mursālah adalah maslahat atau kemaslahatan itu tidak ada dalil tertentu yang membenarkan atau membatalkannya. Pengertian ini sejalan dengan apa yang dijelaskan oleh Muhammad Sā'id Ramdlān al-Būthi, bahwa Hakikat al-māshlāhah al-mursālah adalah setiap kemanfaatan yang tercakup ke dalam tujuan syāri' dengan tanpa ada dalil yang membenarkan atau membatalkan.⁹⁰ Konsep al-māshlāhah al-mursālah sebagai salah satu metode penetapan hukum, dalam operasionalnya ia sangat menekankan aspek mashlahah secara langsung. Mashlahah bila dilihat dari sisi legalitas tektual terbagi menjadi tiga, yaitu:

2) māshlāhah al-Mu'tabarah

Adalah jenis maslahat yang keberadaanya didukung oleh teks shari'ah (Al-Qur'an maupun Sunnah). Maksudnya teks – melalui bentuk 'illat – menyatakan bahwa sesuatu itu dianggap sebagai maslahat. Contohnya adalah fatwa 'Umar bin Khathāb tentang hukuman bagi peminum minuman keras. Menurutnyanya peminum

⁸⁸ H. Hasbi Umar, "Relevansi Metode Kajian hukum Islam Klasik Dalam Pembaharuan hukum Islam Masa Kini", hlm. 322

⁸⁹ Ibnu al-Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Dār al-Fikr, Juz II, Beirut, 1972, hlm. 348.

⁹⁰ Muhammad Sa'īd al-Būthī, *Dawābit al-Mursalah fī al-Syāri'ah al-Islamiyyah*, hlm. 288

minuman keras harus didera 80 kali. Hal ini di-qiyâskan⁹¹ dengan orang yang menuduh orang lain berbuat zina. Sebab jika orang sudah mabuk, maka ia tidak akan bisa mengontrol akalinya sehingga diduga akan mudah menuduh orang lain berbuat zina. Sesuai dengan teks Al-Qur'an (Q.S. al-Nûr: 4) bahwa hukuman bagi orang yang menuduh orang lain berbuat zina adalah 80 kali dera.

Oleh karena adanya dugaan tersebut, maka 'Umar menetapkan hukuman bagi peminum minuman keras disamakan dengan hukuman orang yang menuduh orang lain berbuat zina. Model analogi atau qiyâs seperti ini dianggap termasuk kemaslahatan yang legalitasnya didukung oleh teks. Maksudnya hukuman 80 kali dera bagi peminum minuman keras dianalogikan dengan hukuman orang yang menuduh orang lain berbuat zina, yang secara tektual dijelaskan dalam Al-Qur'an.

3) Māshlāhah al-Mulḡhah

Adalah jenis kemaslahatan yang legalitasnya ditolak bahkan bertentangan dengan teks syari'at. Maksudnya sesuatu yang dianggap maslahat oleh manusia, tetapi teks syari'at menolak atau menafikan kemaslahatan tersebut. Contohnya fatwa seorang faqîh tentang hukuman seorang raja yang melakukan hubungan badan di siang hari bulan Ramadan. Yaitu dengan berpuasa dua bulan berturut-turut sebagai ganti dari memerdekakan budak. Menurut sang faqîh, memerdekakan budak tidak akan membuat efek jera si raja sehingga ia menghormati bulan Ramad}an dan melaksanakan puasa. Hal ini disebabkan kondisi kehidupan sang raja yang serba kecukupan sehingga dengan mudah memerdekakan budak.

Hukuman berpuasa dua bulan berturut-turut dipilih oleh sang faqîh, karena dianggap dapat mewujudkan kemaslahatan yaitu akan membuat efek jera sang raja. Kemaslahatan yang dikemukakan oleh sang faqîh tersebut,

⁹¹ Maslahat yang keberadanya dianggap (*al-Mu'tabarah*), termasuk kategori qiyâs dalam arti luas. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh*, hlm. 432.

sekilas jika dilihat dari kaca mata manusia memang benar. Namun jika dilihat dari kaca mata teks syari'at, maka kemaslahatan tersebut bertentangan dengan teks Sunnah. Sunnah menyatakan bahwa orang yang melakukan hubungan badan di siang hari bulan Ramadan dikenakan hukuman dengan memerdekakan budak, berpuasa dua bulan berturut-turut atau memberi makan 60 orang fakir miskin.

4) Al-Māshlāhah al-mursālah

Adalah jenis kemaslahatan yang legalitasnya tidak didukung dan tidak pula ditolak oleh teks shari'ah. Maksudnya suatu kemaslahatan yang posisinya tidak mendapatkan dukungan dari teks shari'ah dan tidak juga mendapatkan penolakan dari teks shari'ah secara rinci.

Contohnya tindakan Abu Bakar yang memerintahkan kepada para sahabat yang lain untuk mengumpulkan Al-Qur'an menjadi satu mushaf. Padahal tindakan ini tidak pernah ditemui di masa Rasulullah. Alasan yang mendorong tindakan Abu Bakar tersebut adalah semata-mata karena kemaslahatan. Yaitu menjaga Al-Qur'an agar tidak punah dan agar kemutawatiran Al-Qur'an tetap terjaga, di sebabkan banyaknya para sahabat yang hafal Al-Qur'an gugur di medan pertempuran. Terkait dengan *al-māshlāhah al-mursālah* sebagai metode penetapan hukum, terdapat perbedaan pendapat tentang kehujjahan *al-māshlāhah al-mursālah* sebagai dalil untuk menetapkan hukum. Sebagian ulama menolak *Mashlahah al-Mursalah* sebagai dalil atau dasar penetapan hukum. Termasuk kategori kelompok ini adalah Syafi'I.⁹²

⁹² Menurut al-Syafi'i walaupun maslahat dapat diterima dalam Islam, namun maslahat tersebut harus tidak Dilatar belakangi dorongan shahwat dan hawa nafsu, dan tidak bertentangan dengan nas serta maqāshid al-syari'ah. Oleh karena itu maslahat harus mengacu pada qiyās yang mempunyai 'illat yang jelas batasannya. Lebih tegasnya al-Shafi'i menegaskan bahwa menggunakan qiyās yang merupakan focus kajiannya adalah 'illat merupakan pilihan yang tepat dari pada masalah mursalah.

Sebagian lagi menggunakan *Mashlahah al-Mursalah* sebagai dalil penetapan hukum. Termasuk kelompok ini adalah Imam Malik. Menurutnya mempergunakan *Mashlahah al-Mursalah* sebagai dalil penetapan hukum metode ini tidak keluar dari cakupan nas. Meskipun masalahat ini tidak didukung oleh nas secara khusus, namun sesuai dengan tindakan shara' yang disimpulkan dari sejumlah ayat atau Sunnah yang menunjukkan pada prinsip-prinsip universal. Dan hal ini menunjukkan dalil yang kuat.⁹³

Namun demikian, Imam Malik tidaklah menggunakan *mashlahah mursalah* sebagai dalil penetapan hukum tanpa syarat. Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi. Syarat-syarat tersebut adalah:

- a) Adanya persesuaian antara masalahat yang dipandang sebagai dalil yang berdiri sendiri dengan tujuan-tujuan shari'at (*Maqâshid al-Syari'ah*). berarti tidak diperbolehkan jika masalahat tersebut menegasikan sumber hukum Islam yang lain atau bertentangan dengan dalil yang qath'i.
 - b) Masalahat itu harus masuk akal (*rationable*). Maksudnya masalahat tersebut sesuai dengan akal manusia yang mempunyai pemikiran rasional, sehingga kalau masalahat diajukan padanya akan mudah diterima.
 - c) Menggunakan masalahat tersebut dalam rangka menjaga kemudharatan atau menghilangkan kesulitan.
- 5) Al-Dzari'ah

Secara etimologi al-dzari'ah berarti perantara, sedangkan menurut terminology adalah suatu perantara dan jalan menuju sesuatu, baik sesuatu itu berupa mafsadah atau mashlahah, ucapan ataupun pekerjaan.⁹⁴

⁹³ Asfari Jaya Bakri, "*Konsep Maqâshid Al-Syari'ah al-Syatibi dan Relevansinya dengan Ijtihad Hukum Dewasa Ini*", hlm. 207-208.

⁹⁴ Abdul Karîm Zaidân, *al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh*, 244. Sedangkan menurut Abu Zahrah, al-Zari'ah adalah sesuatu yang menjadi perantara ke arah perbuatan yang diharamkan atau dihalalkan. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl AlFiqh*, hlm. 438.

Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa al-dzarî'ah mempunyai dua pengertian, pertama sesuatu yang dilarang, yaitu berupa mafsadah, dalam hal ini para ulama berusaha menutupnya. Usaha ini lazim disebut dengan sadd al-dzarî'ah. Sedangkan kedua dianjurkan atau dituntut, yaitu berupa maslahat. Dalam hal ini para ulama berusaha untuk membukanya. Usaha ini lazim disebut dengan fath al-dzarî'ah.

a) Sadd al-dzarî'ah.

Pada dasarnya sadd al-dzarî'ah merupakan upaya mujtahid dalam menetapkan larangan suatu masalah yang pada dasarnya adalah mubah. Larangan itu lebih disebabkan untuk menghindari perbuatan atau tindakan lain yang dilarang, sehingga konsep sadd al-dzarî'ah ini lebih bersifat *preventif*.⁹⁵ Secara tegas Abu Zahrah menjelaskan bahwa ketentuan hukum yang ditetapkan melalui al-dzarî'ah selalu mengikuti ketentuan hukum yang terdapat pada perbuatan yang menjadi sasaran hukum. Menurut sumber hukum terkait dengan konsep sadd al-dzarî'ah, terbagi menjadi dua. Pertama *maqâshid* (tujuan) yaitu perkara-perkara yang mengandung mashlahah atau mafsadah.

Kedua *wasâ'il* (perantaraan) yaitu suatu perantara yang membawa kepada maqâshid, dimana hukumnya mengikuti hukum dari perbuatan yang menjadi sasarannya, baik berupa halal maupun haram. Jika dilihat dari segi tingkatan hukum, ketetapan hukum terhadap *wasâ'il* jauh lebih ringan dibandingkan dengan ketetapan hukum yang berada pada maqâshid. terlepas dari tingkatan hukum tersebut, pada dasarnya yang menjadi dasar diterimanya sadd al-dzarî'ah sebagai metode penetapan hukum Islam adalah tinjauan terhadap akibat suatu perbuatan. Perbuatan yang menjadi perantara mendapatkan ketetapan hukum sama dengan perbuatan yang menjadi

⁹⁵ Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, hlm. 54

sasarannya, baik perbuatan tersebut dikehendaki ataupun tidak dikehendaki. Tegasnya bahwa jika suatu perbuatan itu mengarah kepada sesuatu yang diperintahkan (*mathlûb*), maka ia menjadi diperintahkan (*mathlûb*). Begitu pula sebaliknya, jika sesuatu tersebut mengarah kepada suatu perbuatan yang dilarang, maka ia pun akan dilarang.⁹⁶

Menurut ‘Abdul Karîm Zaidân, bahwa perbuatan-perbuatan yang bisa mengakibatkan kepada kerusakan adakalanya yang menurut zatnya memang rusak dan diharamkan, ada juga yang menurut zatnya mubah dan diperbolehkan. Jumhur ulama sepakat tentang pelarangan bentuk perbuatan yang menurut zatnya rusak dan diharamkan, sebab pada dasarnya perbuatan-perbuatan tersebut tidak masuk wilayah *sadd al-dzarî’ah*. Contohnya minum minuman keras yang akhirnya merusak akal, menuduh berzina (*qadzâf*) yang mengakibatkan tercemarnya kehormatan seseorang, zina yang mengakibatkan bercampunya air mani secara tidak sah. Masalah-masalah tersebut tidak masuk kategori pembahasan *sadd al-dzarî’ah*, karena menurut tabi’atnya perbuatan-perbuatan tersebut membawa kepada kejelekan, bahaya serta kerusakan.⁹⁷

Sedangkan perbuatan yang pada dasarnya diperboleh namun membawa dampak pada kerusakan, terbagi menjadi tiga macam. Pertama, perbuatan yang kemungkinan kecil akan membawa kerusakan atau mafsadah. Jenis perbuatan ini tidak terlarang, karena kemaslahatannya jauh lebih besar dari pada kerusakannya. Seperti melihat wanita yang sedang dikhitbah, menanam anggur, walaupun pada akhirnya nanti akan diproses oleh orang lain menjadi minuman keras. Perbuatan-perbuatan ini diperbolehkan karena

⁹⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh*, hlm. 439.

⁹⁷ Abdul Karîm Zaidân, *al-Wajîz fî Ushûl al-Fiqh*, hlm. 244.

kemanfaatan yang didapat jauh lebih besar dari pada kerusakan yang ditimbulkannya.

Kedua, perbuatan yang keungkinan besar membawa kerusakan. Perbuatan jenis ini, dilarang oleh para ulama, karena *sadd al-dzarî'ah* menghendaki berhati-hati semaksimal mungkin agar terhindar dari kerusakan. Seperti menjual senjata disaat terjadinya fitnah, menyewakan rumah pada tukang judi, mencaci maki tuhan orang-orang mushrik di hadapan orang mushrik, menjual anggur kepada pembuat arak. Perbuatan-perbuatan tersebut dilarang, karenakerusakan atau madarat yang ditimbulkannya jauh lebih besar dari pada manfaat yang akan diperolehnya.

Ketiga, perbuatan yang membawa kapada kerusakan, akibat dari perbuatan mukallaf itu sendiri. Seperti menikahi perempuan yang sudah ditalak tiga oleh suaminya, dengan maksud agar mantan suami tersebut boleh menikahi perempuan itu, pernikahan ini lazim dikenal dengan istilah nikah muhallil, *bay'u al-'ajâl* seperti seseorang menjual kain dengan harga seratus ribu rupiah dengan harga kredit, kemudian kain tersebut dibeli lagi dengan harga sembilan puluh ribu rupiah dengan harga kontan. Perbuatan ini merupakan pelipatgandaan hutang tanpa sebab, perbuatan-perbuatan ini terlarang karena cenderung kepadperbuatan-perbuatan ini terlarang karena cenderung kepada mafsadah.⁹⁸

Adapun contoh *sadd al-dzarî'ah* adalah persoalan hîlah terhadap kewajiban zakat. Seseorang mempunyai sejumlah harta yang menurut perhitungan (nishab) sudah memenuhi kewajiban zakat, namun menurut perhitungan waktu (*hawl*) masih kurang satu

⁹⁸ Abdul Karîm Zaidân, *al-Wajîz fi Ushûl al-Fiqh*, hlm. 244-245. Bandingkan dengan Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh*, hlm. 442-445. Dan Nashrun Haroen, *Ushul Fiqih*, hlm. 162-163

bulan, kemudian sebagian hartanya dihibahkan ke anak dan saudaranya, sehingga jumlah harta tersebut kurang dari satu nishab. Perbuatan ini disebut hîlah (tipu muslihat), akibat perbuatan ini pula, menghindarkan seseorang dari kewajiban zakat. Menghibahkan sebagian harta kepada orang lain yang sedang membutuhkan pada dasarnya diperbolehkan bahkan dianjurkan oleh shara', karena di dalamnya terdapat akad saling tolong menolong. Akan tetapi, karena hibah yang dilakukan tersebut bertujuan agar terhindar dari kewajiban zakat (hîlah), maka perbuatan tersebut dilarang. Larangan ini berdasarkan pertimbangan bahwa hibah yang hukumnya sunah telah menggugurkan zakat yang hukumnya wajib.⁹⁹

b) Fath al-dzarî'ah.

Pada dasarnya fath al-dzarî'ah merupakan usaha mujtahid dalam menetapkan suatu anjuran yang pada asalnya adalah mubah. Sebagaimana halnya sadd al-dzarî'ah yang merupakan wasîlah atau perantaraan sesuatu yang membawa kepada kerusakan, maka fath al-dzarî'ah juga merupakan wasîlah atau perantaraan kepada sesuatu yang dianjurkan, oleh karena itu sesungguhnya, ketentuan fath al-dzarî'ah sama dengan ketentuan perbuatan yang menjadi sasarannya. Menurut Imam al-Qārafy bahwa sebagaimana halnya sadd al-dzarî'ah yang berintikan larangan agar tidak terjerumus ke dalam kerusakan atau menghindarkan dari mafsadah (dar'u almafâsid), maka ada pula fath al-dzarî'ah yang berintikan anjuran yang akan membawa kepada kemaslahatan atau upaya menarik kemanfaatan (jalbu al-manâfi').¹⁰⁰

Muhammad Abu Zahrah mengatakan bahwa ketentuan yang terdapat pada al-dzarî'ah, selalu

⁹⁹ Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqih*, hlm. 161-162.

¹⁰⁰ Syihab al-Dîn Ahmad ibn Idrîs al-Qarafy, *Anwâr al-Burûq fî Anwa' al-Furûq* Dâr al-Kutub al-'Arabiyah, Mesir, 1344 H., hlm. 32.

mengikuti ketentuan hukum yang terdapat pada perbuatan yang menjadi sasaran hukum. Maksudnya, perbuatan yang membawa ke arah terlaksanakannya perbuatan mubah adalah mubah; perbuatan yang membawa ke arah perbuatan haram adalah haram; begitu juga perbuatan yang membawa ke arah terlaksananya perbuatan wajib maka hukumnya juga wajib. Contohnya, zina adalah perbuatan haram. Maka melihat aurat yang menyebabkan terjerumusnya kedalam perbuatan zina, hukumnya juga haram. Shalat jum'at hukumnya wajib. Maka, meninggalkan jual beli guna memenuhi kewajiban menjalankan ibadah shalat jum'at adalah wajib. Semua hal ini masuk kategori al-dzari'ah.¹⁰¹

Menurut Wahbah al-Zuhaili, sebagaimana yang dikutip Nasrun Haroen, bahwa perbuatan-perbuatan yang disebutkan diatas bukanlah termasuk kategori al-dzari'ah, akan tetapi oleh jumhur ulama ushûl al-fiqh, masuk kategori muqaddimah (pendahuluan) dari suatu perbuatan. Maksudnya, jika perbuatan itu menunjukkan sesuatu yang wajib maka hukumnya wajib, dan hal ini lazim disebut dengan muqaddimâh al-wâjibah. Dan apabila perbuatan itu menunjukkan sesuatu yang haram maka hukumnya juga haram, hal ini lazim disebut dengan muqaddimâh al-hurmah. Hal ini sesuai dengan kaidah:

مَا لَا يُتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

“suatu kewajiban tidak akan sempurna kecuali dengan adanya perbuatan lain, maka perbuatan lain itu hukumnya wajib”¹⁰²

مَا دَلَّ عَلَى الْحَرَامِ فَهُوَ حَرَامٌ

¹⁰¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ushûl Al-Fiqh*, hlm. 439

¹⁰² H.A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih* (Jakarta: Kencana, 2011), cet. Ke-IV, hlm. 32.

“sesuatu yang menunjukan terhadap sesuatu perbuatan yang haram, maka sesuatu itu hukumnya haram”¹⁰³

Ulama Hanafiyyah, Syâfi’iyyah dan sebagian Mâlikiyyah mengatakan bahwa perbuatan tersebut dikategorikan sebagai muqaddimâh bukan masuk kategori al-dzarî’ah. Sedangkan ulama Mâlikiyyah dan Hanabilah, mengatakan bahwa perbuatan tersebut masuk kategori al-dzarî’ah yang disebut dengan fath al-dzarî’ah. Namun semua sepakat bahwa hal tersebut bisa dijadikan dasar penetapan hukum.¹⁰⁴

¹⁰³ H.A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, hlm. 32.

¹⁰⁴ Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqih*, hlm. 171-172.

BAB III

PENDAPAT IMAM SYAFI'I DALAM KITAB AL-UMM' DAN IMAM HANAFI DALAM KITAB FIQH AL – AKBAR TENTANG STATUS NASAB ANAK HASIL ZINA

A. Imam Syafi'i

1. Biografi Imam Syafi'i

Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Idrīs asy-Syāfi'ī (bahasa Arab: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيُّ; 767 – Januari 820 M) adalah seorang teolog Muslim beretnis Arab, penulis, dan cendekiawan, yang merupakan salah satu kontributor pertama dari prinsip-prinsip yurisprudensi Islam (*Uṣūl al-fiqh*). Sering disebut sebagai Syaikhul Islām, asy-Syāfi'ī adalah salah satu dari empat Imam Sunni besar, yang warisannya dalam masalah yuridis dan pengajaran akhirnya mengarah pada pembentukan mazhab fiqh Syafi'i. Dia adalah murid Imam hadis awal yang paling menonjol, Malik bin Anas. Asy-Syāfi'ī juga pernah diangkat menjadi hakim di Najran. Asy-Syāfi'ī lahir di Palestina (*Jund Filastin*), dan kemudian tinggal di Makkah dan Madinah di Hijaz, kemudian ia beralih ke Yaman, Mesir, dan Baghdad di Irak.¹⁰⁵ Ketika beliau masih kecil bapaknya meninggal di Gaza dan beliau menjadi anak yatim yang hanya diasuh oleh ibunya.¹⁰⁶

Asy-Syāfi'ī termasuk dalam kalangan Quraisy dari Bani Muthalib, yang merupakan saudara dari klan Bani Hasyim, klan Nabi Islam Muhammad dan leluhur para khalifah Abbasiyah. Garis keturunan ini mungkin telah memberinya prestise, yang muncul dari suku Muhammad, dan kekerabatan kakek buyut

¹⁰⁵ Day, Stephen W. (2012-06-25). *Regionalism and Rebellion in Yemen: A Troubled National Union* (dalam bahasa Inggris). Cambridge University Press. hlm. 30. ISBN 978-1-107-02215-7.

Islam, M. R.; Zatzman, Gary M.; Islam, Jaan S. (2013-11-13). *Reconstituting the Curriculum*

(dalam bahasa Inggris). John Wiley & Sons. ISBN 978-1-118-86790-7.

¹⁰⁶ Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994), h.3.

Muhammad dengannya.¹⁰⁷ Namun, asy-Syāfi‘ī tumbuh dalam kemiskinan, terlepas dari posisi sosial keluarganya yang tinggi. Nenek moyang Imam Syafi‘ī adalah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi‘ī bin Said bin Abu Yazid bin Hasyim bin Abdul Muthalib bin Abdul Manaf bin Qushai. Abdul Manaf bin Qushai yang menjadi nenek ke 9 dari Imam Syafi‘ī adalah Abdul Manaf bin Qushai nenek yang ke 4 dari Nabi Muhammad saw.

Teranglah dalam silsilah ini bahwa Imam Syafi‘ī senenek moyang dengan Nabi Muhammad saw. Adapun dari pihak ibu yaitu Fatimah binti Abdullah bin Hasan bin Husain bin Ali bin Abi Thalib. Ibu Imam Syafi‘ī adalah cucu dari cucu Sahabat Ali bin Abi Thalib, memantu Nabi dan Khalifah IV yang terkenal. Jadi baik dipandang dari segi keturunan darah, maupun dari keturunan ilmu maka Imam Syafi‘ī yang kita bicarakan ini adalah karib kerabat dari Nabi Muhammad saw. Gelar Syafi‘ī dari Imam Syafi‘ī diambil dari nenek moyangnya yang keempat yaitu Syafi‘ī bin Saib. Setelah beliau berusia 2 tahun kemudian, ia dibawa ibunya kembali ke Mekkah, yaitu kampung halaman beliau dan tinggal sampai usia 20 tahun (170 H).

Pada seperempat terakhir dari abad II H, kota Madinah sedang gilang gemilang dalam ilmu pengetahuan, karena di sana banyak menetap ulama ulama Tabi‘in dan ulama-ulama *Tabi‘-tabi‘in*. Di tengah-tengah ulama yang banyak itu ada seseorang yang menonjol yang menjadi bintangnya, yaitu seorang ulama yang terkenal dengan gelar julukan, Imam Darul Hijrah, yakni Imam Malik bin Anas (*pembangun mazhab Maliki*). Imam Syafi‘ī seorang yang mengagumi Imam Malik bin Anas, sehingga pada usia 10 tahun beliau hafal kitab *Al-Muwāṭḥā‘* di luar kepala dan beliau ingin belajar kepada Imam Malik secara berhadapan.

Oleh karena itu, beliau minta izin kepada gurunya Muslim bin Khalid Az-Zanji untuk pergi ke Madinah menjumpai

¹⁰⁷ Khadduri, Majid (2011). Translation of al-Shāfi‘ī's *Risāla – Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence*. England: Islamic Texts Society. hlm. 8, 11–16. ISBN 978-0946621-15-6.

Imam Malik dan belajar pada beliau. Selain itu imam Syafi'i membawa surat dari Wali Mekkah (*gubernur*) kepada Wali Madinah agar Wali Madinah memperkenalkan Imam Syafi'i kepada Imam Malik. Sesampainya di Madinah beliau langsung menemui Imam Malik bersama-sama dengan Wali Kota Madinah dan beliau pun belajar kepada Imam Malik.¹⁰⁸

Beliau ke Madinah ketika berusia 20 tahun, dengan membawa surat pengantar wali kota Mekah dan surat pengantar dari gurunya, Muslim bin Khalid, untuk berguru dan menuntut ilmu kepada Imam Malik. Setelah 2 tahun di Madinah yakni dalam usia 22 tahun, Imam Syafi'i berangkat ke Iraq (*Kuffah dan Baghdad*), di mana beliau bermaksud selain menambah ilmu dalam soal - soal kehidupan bangsa- bangsa juga untuk menemui ulama - ulama ahli hadist atau ahli fiqh yang bertebaran pada ketika itu di Iraq dan Persia (*Iran*). Dalam kesempatan ini Imam Syafi'i dapat mengetahui aliran - aliran atau cara - cara fiqh dalam mazhab Hanafi yang agak jauh berbeda dari cara - cara dan aliran fiqh mazhab Maliki. Ketika itu beliau dapat mendalami dan menganalisa cara - cara yang dipakai oleh kedua Imam itu. Pada kesempatan mengembara ini beliau mencari dan menjumpai ulama - ulama baik *Tabi'in* atau *Tabi - Tabi'in* mengetahui adat istiadat bangsa - bangsa selain bangsa Arab. Hal ini nantinya menolong beliau dalam membangun fatwanya dalam mazhab Syafi'i.¹⁰⁹

Imam Syafi'i merupakan ulama sintesis yang beraliran antara *Ahl ra'yu* dan *Ahl hadis* (*Kufah dan Madinah*), di Kufah Imam Syafi'i menimba ilmu kepada Muhammad Ibn al-Hasan al Syaibani yang merupakan murid sekaligus sahabat dari Imam Hanafi. Sedangkan di Madinah, beliau belajar kepada Imam Malik, beliau (Imam Malik) dikenal dengan sebutan ahl Hadis. Selain itu, beliau juga berguru kepada ulama-ulama di Yaman, Mekah dan Madinah. Di banyak literatur tentang biografinya, dikisahkan bahwa ia dilahirkan pada tahun 150 H. Sekalipun

¹⁰⁸ Prof.Dr.Hj.Huzaemah Tahido Yango, MA, *Pengantar Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Logos, 1997),h.121.

¹⁰⁹ Siradjuddin Abbas, *Sejarah dan Keagungan Madzhab Syafi'i*, h.20-2

masih terdapat perbedaan pendapat mengenai tempat asal kelahirannya. Yaqut misalnya, dalam sebuah karya tulisnya sekaligus mengajukan 3 riwayat yang berbeda. Yang kesemuanya itu di sinyalir berasal dari ucapan Syafi’I sendiri.

Riwayat pertama: “ Aku dilahirkan pada tahun 150 H di wilayah Ghazza (sebuah daerah yang kurang lebih berjarak 135 Km dari Yerusalem, Palestina). Kemudian aku dibawa pindah ke Mekkah, dalam usia 2 tahun oleh ibuku yang berkebangsaan Azd”. *Riwayat kedua:* “Syafi’I pernah menyatakan: “Aku lahir di Asqalan, yang berjarak kurang lebih 21 Km dari Ghazza, Palestina”. Sedangkan dalam *riwayat ketiga*, dinyatakan: “Aku dilahirkan di Yaman. Namun kemudian ada semacam rasa kekhawatiran di hati ibuku, sehingga beliau membawaku pindah ke Mekkah. Ini terjadi ketika usiaku 10 tahun atau tidak jauh dari itu”. (Yagud, Mu“jamul Udaba“, jilid 17, hal. 281).¹¹⁰

Beliau hafal Al-Quran sewaktu berumur 9 tahun, di samping telah hafal sejumlah hadits. Karena kemiskinan, beliau hampir tidak dapat menyiapkan seluruh peralatan belajar yang diperlukan, sehingga beliau terpaksa mencari kertas yang tidak terpakai atau telah dibuang untuk menulis. Kemudian, atas persetujuan ibunya, beliau keperkampungan Kabilah Nudzail yang berdiam di salah satu dusun di luar kota Mekah. Beliau belajar selama beberapa tahun di perkampungan Kabilah, sampai beliau merasa telah memiliki pengetahuan bahasa Arab yang cukup. Sekembali dari perkampungan Kabilah Hudzail, beliau kembali menekuni pelajaran agama Islam, dengan mendatangkan ulama-ulama yang terkenal di Madinah waktu itu. Di antara ulama Mekah, hanya kepada Muslim bin Khalid Az Sanjilah, paling lama beliau menimba ilmu.

Pada usia 15 tahun beliau telah di beri wewenang oleh gurunya untuk memberi fatwa dan bertindak sebagai wakil mufti. Wewenang yang seperti itu hampir tidak pernah diberikan kepada orang seusia beliau. Di samping berguru kepada Khalid Az-Zanji beliau menekuni Pelajaran hadits kepada Sufyan bin

¹¹⁰ Muhyiddin Abdus Salam, *Pola Pikir Imam Syafi’i* (Jakarta: Fikahati Aneska, 1995), h. 13-14.

Uyaynah. Pada waktu itu, di madrasah Imam Malik banyak juga ulama-ulama yang datang dari segenap penjuru dunia Islam, seperti dari Mesir, Irak Asia Tengah, Syria dan Turki untuk belajar kepadanya. Pada saat itu, Imam Syafi'i dikenal sebagai wakil Imam Malik dalam memberikan pelajaran, maka ulama-ulama itu menghormati beliau pula.

Beliau hidup dalam masa kejayaan pemerintahan dinasti Abbasiyah, dalam masa terjadinya persinggungan tajam antara ilmu filsafat, kebudayaan *Helenisme* (paham orang awam ataupun orang di dunia yang berbicara, berkelakuan dan hidup seperti orang Yunani)¹¹¹ dengan ajaran Islam. Pada masa ini banyak pikiran-pikiran kaum muslim dipengaruhi oleh filsafat dan kebudayaan *helenisme* ini, seperti halnya dengan aliran Mu'tazilah dan sebagainya. Beberapa peristiwa yang dapat menunjukkan kebenaran pernyataan di atas adalah:

- a. Waktu beliau akan pergi ke Madinah berguru kepada Imam Malik diberi surat pengantar oleh wali kota Mekah. Menurut riwayat beliau diantarkan sendiri oleh wali kota Madinah menghadap Imam Malik.
- b. Beliau diangkat menjadi sekretaris wali kota negeri (gubernur) Yaman atas permintaan gubernur itu sendiri,
- c. Beliau bebas dari tuduhan sebagai pemuka golongan Syi'ah, di samping pertolongan Muhammad bin Hasan, juga karena kekaguman Khalifah Harun Ar-Rasyid sendiri kepada beliau sebagai seorang ulama yang luas pengetahuannya.
- d. Penghormatan Khalifah Makmun sewaktu melepas keberangkatan beliau ke Mesir dan ajakan gubernur Mesir Abbas bin Musa agar beliau bersedia tinggal di istana.
- e. Penghormatan gubernur Mesir ketika beliau wafat, dengan ikut memandikan jenazah beliau dan membayar segala hutang-hutang beliau.

Sekalipun demikian ada suatu isyarat yang dapat ditangkap dari beberapa sikap Imam Syafi'i terhadap penguasa waktu itu bahwa pada umumnya para penguasa banyak melakukan perbuatan-perbuatan maksiat. Iktik memegang suatu

¹¹¹ https://p2k.stekom.ac.id/ensiklopedia/Helenisme#cite_note-inter-1

jabatan pada waktu itu berarti tidak dapat mengelakkan diri dari perbuatan maksiat itu, apalagi melaksanakan keinginan menegakkan kebenaran. Mungkin inilah latar belakang beliau menolak secara halus tawaran Khalifah Harun Ar Rasyid untuk memegang jabatan qadhi di Yaman. Mengenai penerimaan beliau atas tawaran gubernur Yaman untuk menjadi sekretaris adalah karena desakan hidup, semata-mata untuk memperoleh gaji untuk memenuhi keperluan hidup.¹¹²

Imam Syafi'i wafat di Mesir pada tahun 204 H¹¹³, setelah menyebarkan ilmu dan manfaat kepada banyak orang. Kitab – kitab beliau hingga kini masih dibaca orang. Dan makam beliau di Mesir hingga kini masih ramai diziarahi. Imam Syafi'i mempelajari ilmu tafsir, fiqh, dan hadits kepada guru-guru yang banyak, dari berbagai negeri dimana antara satu negeri dan yang lainnya berjauhan. Guru-guru beliau yang masyhur, di antaranya:

a. Di Makkah:

- 1) Muslim bin Khalid az Zanj.
- 2) Isma'il bin Qusthantein.
- 3) Sofyan bin Ujainah.
- 4) Sa'ad bin Abi Salim al Qaddah.
- 5) Daud bin Abdurrahman al Athar
- 6) Abdulhamid bin Abdul Aziz.

b. Di Madinah:

- 1) Imam Malik bin Anas. (pembangun Mazhab Maliki).
- 2) Ibrahim Ibnu Sa'ad al Anshari.
- 3) Abdul 'Aziz bin Muhammad ad Darurdi.
- 4) Ibrahim Ibnu Abi Yahya al Asaami.
- 5) Muhammad bin Sa'id.
- 6) Abdullah bin Nafi'.

3) Di Yaman:

¹¹² Muslimin Ibrahim, *Pengantar Fiqh Muqaaran* (Jakarta: Erlangga, 1989), h. 88-92

¹¹³ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2003), cet. III, h. 101.

- a) Mathraf bin Mazin.
 - b) Hisyam bin Abu Yusuf Qadli Shan'a.
 - c) Umar bin Abi Salamah (Pembangun Mazhab Auza'i).
 - d) d. Yahya bin Hasan (pembangun Mazhab Leits).
- 4) Di Iraq:
- a) Waki' bin Jarrah.
 - b) Humad bin Usamah.
 - c) Isma'il bin Ulyah.
 - d) Abdul Wahab bin Abdul Majid.
 - e) Muhammad bin Hasan.
 - f) Qadhi bin Yusuf.¹¹⁴

Demikianlah nama-nama guru Imam Syafi'I. Dari nama-nama tersebut dapat diketahui bahwa Imam Syafi'I sebelum menjadi Imam Mujtahid telah mempelajari aliran-aliran fiqh Maliki dari pembangunnya Imam Maliki sendiri, telah mempelajari fiqh Hanafi dari Qadhi bin Yusuf dan Muhammad bin Hasan yaitu murid-murid Imam Hanafi di Kufah, telah mempelajari fikih aliran-aliran Mazhab Auza'i di Yaman dari pembangunnya sendiri Umar bin Abi Salamah dan mempelajari fikih Al Leith di Yaman juga dari pembangunnya sendiri Yahya bin Hasan. Jadi dalam dada Imam Syafi'i telah terhimpun fiqh ahli Mekkah, fiqh Madinah, fiqh Yaman dan fiqh Iraq.

Imam Syafi'I memiliki murid-murid yang pada periode berikutnya mengembangkan ajaran fiqhnya, bahkan ada pula yang mendirikan aliran fiqh tersendiri. Diantara muridnya adalah: al-Za'farani, al-Kurabisyi, Abu Tsaur, Muhammad bin Abdullah bin al-Hakam, Abu Ibrahim bin Isma'il bin Yahya al-Muzni, Abu Ya'qub Yusuf bin Yahya al-Buwaiti, dan lain sebagainya. Selain dua fikih (*aliran ra'yu dan hadis*), Imam Syafi'i juga belajar fikih aliran *al-Auza'i* dari Umar Ibn Abi Salamah dan fikih *al-Laits* dari Yahya Ibn Hasan. Imam Syafi'I memiliki beberapa Murid yang membantu

¹¹⁴ <http://tabligh-sejarahmadzhabsyafii.blogspot.com/2011/06/13-guru-guruimamsyafi'irahimahullah.html>

menyebarkan aliran Mazhab Syafi'i diantaranya adalah sebagai berikut :

a. Al Muzani

Nama asli beliau Abu Ibrahim Ismail Ibn Yahya al - Muzani al - Misri yang lahir pada tahun 185 H serta menjadi besar dalam menuntut ilmu dan periwayatan hadis. Saat Imam Syafi'i datang ke Mesir pada tahun 1994. Al-Muzani dianggap orang yang paling pandai, cerdas serta yang paling banyak menyusun kitab untuk mazhabnya. Beliau meninggal pada tahun 264 H, kitab karangan beliau antara lain *al-Jami' al-Kabir*, *al-Jami' As-Sagir*, serta yang terkenal *al-Mukhtasar as-Sagir*.¹¹⁵

b. Al Buwaiti

Nama beliau adalah Abu Ya'qub Yusuf Ibn Yahya al - Buwaiti, yang berasal dari Bani Buwait kampung di Tanah Tinggi Mesir. Beliau adalah murid sekaligus sahabat Imam Syafi'i yang tertua kebangsaan Mesir dan penggantinya penerus Imam Syafi'i. Beliau wafat pada tahun 231 H. di dalam penjara Baghdad, karena tidak menyetujui paham Mu'tajilah yang merupakan paham resmi negara saat itu, tentang kemakhlukan Al - Quran. Beliau menghimpun kitab *Al-fiqh*, *Al- Mukhtasar Al-Kabir*, *Al-Mukhtasar As-Sagir* dan *al-Fara'id* dalam aliran Imam Syafi'i menjadi satu.¹¹⁶

Kitab yang pertama kali dibuat oleh Imam Asy-Syafi'i ialah ar-Risalah yang disusun di Mekkah atas permintaan Abdur Rahman Ibn Mahdi. Di Mesir beliau mengarang kitab-kitab yang baru yaitu al-Umm, al-Amali dan al-Imlak. Al-Buwaithi mengikhtisarkan kitab-kitab Syafi'i dan menamakannya dengan Al-Mukhtasar, demikian juga al-

¹¹⁵ Muhammad Ali As-Sayis, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami*, diterjemahkan oleh Nurhadi Aga dengan judul Sejarah Fikih Islam, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003, C. Ke I, h. 156.

¹¹⁶ Muhammad Ali As-Sayis, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami*, diterjemahkan oleh Nurhadi Aga dengan judul Sejarah Fikih Islam, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003, C. Ke I, h. 157.

Muzani. Kitab yang ditulis di Mesir bukanlah kitab yang dipandang baru sama sekali, tetapi kitab-kitab di Mesir itu merupakan perbaikan dan penyempurnaan, penyaringan dan pengubahan dari kitab-kitab yang disusun di Baghdad berdasarkan kepada pengalaman-pengalaman baru. Ahli sejarah membagi kitab-kitab Syafi'i ke dalam dua bagian yakni: pertama, dinisbatkan kepada Syafi'i sendiri seperti kitab al-Umm dan ar-Risalah. Kedua, dinisbatkan kepada sahabat-sahabatnya seperti Mukhtasar al-Muzani dan Mukhtasar al-Buaiti.¹¹⁷

Beberapa kitab karya beliau yang terkenal adalah kitab *Al-Umm* dan *Al-Risalah* yang merupakan rujukan utama para ulama Mazhab Syafi'i dalam fikih dan ushul fikih. Selama itu, kitab lain karangan Imam Syafi'i seperti *Al-Musnad* yang merupakan kitab hadis Nabi saw yang dihimpun dari *Al-Umm*, serta *Ikhtilaf Al-Hadis*, yaitu kitab yang menguraikan pendapat Imam Syafi'i mengenai perbedaan-perbedaan yang terdapat dalam hadis.¹¹⁸

2. Pemikiran Imam Syafi'i Tentang Status Nasab Anak Hasil Zina

Pokok pikiran Imam Syafi'i dapat dipahami dari perkataannya yang tercantum dalam kitabnya al-Umm, sebagai berikut :

الأصلُ قرآنٌ وسنةٌ فإن لم يكن فقياسٌ عليهما. وإذا اتصل الحديث من رسول الله
وصحَّ الإسناد فهو المنتهى. والإجماع أكبر من الخبر المفرد والحديث على ظاهره
وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره أولاهها به وإذا تكافأت الأحاديث فأ
صحبها إسناد أولاهها، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيب ولا قياس

¹¹⁷ Ali Hasan, Perbandingan Mazhab (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), h. 206-207.

¹¹⁸ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000, C. ke I, h. 115.

أَصْلٌ وَلَا يُقَالُ لِأَصْلِ لَمْ، كَيْفَ؟ وَإِنَّمَا يُقَالُ لِلْفَرْعِ لَمْ؟ فَإِذَا صَحَّ قِيَاسُهُ عَلَى الْأَصْلِ
صَحَّ وَقَامَتْ بِهِ حُجَّةٌ.

“Dasar utama dalam menetapkan hukum adalah al-Quran dan Sunnah, jika tidak ada, maka dengan mengqiyaskan kepada Al-Qur’an dan Sunnah. Apabila sanad hadis bersambung sampai Rasulullah saw. Dan shahih sanadnya, maka itulah yang di kehendaki, ijma’ sebagai dalil adalah lebih kuat khabar ahad dan hadis menurut zhahirnya. Apabila suatu hadis mengandung arti yang lebih dari satu pengertian, maka arti yang zhahirnya yang utama. Kalau hadis itu sama tingkatannya, maka yang lebih shahih yang lebih utama. Hadis munqathi’ tidak dapat dijadikan dalil kecuali jika diriwayatkan oleh Ibnu Al-Musayyab. Suatu pokok tidak dapat di qiyaskan kepada pokok yang lain dan terhadap pokok mengapa dan bagaimana, tetapi kepada cabang dapat dikatakan mengapa. Apabila sah mengqiyaskan cabang kepada pokok, maka qiyas itu sah dan dapat dijadikan hujjah”.

119

Imam Syafi’I berpendapat paling cepat umur kehamilannya itu adalah enam bulan, apabila perkawinan telah lebih dari enam bulan kemudian anak lahir, maka anak tersebut mempunyai hubungan nasab kepada suaminya. Sebaliknya apabila kurang dari enam bulan, maka nasab anak tersebut dihubungkan kepada ibunya. Ibnu Rusyd mengatakan bahwa Imam Syafi’I berkata:

أَلَى أَنْ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَمَا يَدْخُلُ بِهَا أَوْ دَخَلَ بِهَا بَعْدَ الْوَقْتِ وَأَنْتَ بِوَكَلٍ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ
مِنْ وَقْتِ الْعَقْدِ لَا مِنْ وَقْتِ الدُّخُولِ أَنَّهُ لَا يَلْحَقُوا بِهِ إِلَّا يَلْحَقُوا بِهِ إِلَّا إِذَا أَنْتَ بِهِ
لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ

“Siapa pun yang kawin dengan seorang wanita dan belum mencampurinya atau telah mencampurinya sesudah akad, lalu wanita itu melahirkan anak setelah enam bulan dari waktu terjadinya akad bukan dari waktu terjadinya percampuran itu,

¹¹⁹ Al-Kaf, Hasan bin Ahmad, 2004, *At-Taqrirat As-Sadidah fi Al-Masail Al-Mufidah*, Surabaya, Dar Al-‘Ulum Al-Islamiyyah, hlm. 31.

maka anak tersebut tidak dipertalikan nasabnya kepada seorang laki-laki yang mengawini, kecuali jika ibu itu melahirkan setelah lebih dari enam bulan."¹²⁰

Pendapat Imam Syafi'i, jika bayi tersebut lahir setelah lebih dari enam bulan kehamilannya, maka bayi itu dinasabkan kepada suami yang mengawini ibunya. Dapat dimengerti karena bayi yang lahir setelah lebih dari enam bulan kehamilan berarti anak tersebut belum memiliki bentuk manusia. Ulama sepakat menyatakan bahwa nasab seseorang kepada ibunya terjadi disebabkan kehamilan yang disebabkan hubungan seksual yang dilakukannya dengan seorang lelaki, baik hubungan itu dilakukan berdasarkan akad nikah maupun melalui perzinahan.¹²¹

Pendapat tersebut jika diperhatikan dengan pengertian dari perkawinan (nikah) itu sendiri secara istilah, yaitu nikah adalah akad penghalalan persetubuhan. Oleh karena itu konsekuensinya, jika seorang wanita ternyata hamil sebelum akad dimaksud, maka kehamilan wanita tersebut tidak dihargai, bibit itu dapat milik laki-laki mana saja, sebab itu apabila anak itu lahir, dia tidak memiliki nasab kepada laki-laki (ayah), tetapi hanya memiliki nasab kepada ibunya.

Dalam hal kewarisan, anak tersebut tidak dapat mewarisi dengan ayah biologisnya. Argumen ini diambil dari pendapat Syafi'I dalam kitab al-Umm.

وَفِي الْمِيرَاثِ يَحْصُلُ التَّوَارِثُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أُمِّهِ وَأَقَارِبِهَا فَقَطُّ؛ أَلَنَّهُ وَلَدَهَا يَتَيْنَا وَمَنْسُوبٌ إِلَيْهَا، وَهُوَ مُحَرَّمٌ لَهَا وَلِسَائِرِ مَحَارِمِهَا، وَالتَّوَارِثُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَنْ تَخَلَّقَ مِنْ مَاءِ زِنَاهُ وَإِنْ عَلِمَهُ؛ قَالَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ فِي "الْم" (ط. دَائِرُ الْمَعْرِفَةِ): { إِذَا مَاتَ وَكَدَّ الْمَالِعِنَةُ وَوَلَدُ الزَّيْنَا وَرِثَتْ أُمُّهُ حَقَّهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِخْوَتُهُ أَلْمَةُ حُقُوقُهُمْ }

"dan tentang kewarisan, saling waris-mewarisi hanya antara dia (anak biologisnya) dan ibunya serta kerabat ibunya saja. Tidak boleh saling mewarisi antara dia (anak biologisnya)

¹²⁰ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, juz III, Mesir, Musthafa al-Halaby wa aladhihi, 1960, hlm. 385.

¹²¹ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. 1, h. 1304

dengan orang yang berzina dengan ibunya, sekalipun dia mengetahui bahwa dia adalah bapak kandungnya. Imam Syafi’I berkata dalam kitab *al-Umm*: jika mati anak li’an dan anak zina hanya ibunya dan saudara ibunya yang mendapat waris.”

Penetapan nasab menurut Imam Syafi’I, sebagaimana dikutip oleh al-Kasymiri menyatakan:

أَنَّ الْقَافَةَ مُعْتَبَرَةٌ وَبِحَيْثُ لَوَادَعَى الْمَوْلَانَ نَسَبٌ وَلِدٌ جَارِيَةٌ فَالْعَبْرَةُ لِمَا قَالَ الْقَائِفُ , وَقَالَ أَبُو حَيْفَةَ : أَنَّ الْوَلَدَ لهُمَا . (الْعَرَفُ الشَّاذِي لِلْكَشْمِيرِيِّ ج)

“*Sesungguhnya al-qâfah (kemiripan) itu bisa diterima kebenarannya (mu’tabarah), dan jika ada dua pemilik hamba sahaya mengklaim nasab anak yang dikandung oleh hamba sahaya perempuannya, maka yang dijadikan pegangan adalah pendapat al-qâ’if. Namun menurut Imam Abu Hanifah anak itu menjadi milik kedua orang yang sedang berselisih tersebut.*”¹²²

Imam Syafi’i sering mengadakan *Munashabah* (diskusi) dengannya, sehingga menurut Kehudhary Bek, pemikiran Imam Syafi’i penuh dengan hasil diskusi tersebut. Setelah itu, Imam Syafi’i kembali ke Hijaz dan menetap di Makkah. Kemudian kembali lagi ke Irak dan disana ia mendiktekan qaul qadim nya kepada murid-muridnya (ulama Irak).¹²³

Adapun pegangan Imam Syafi’I dalam menetapkan hukum adalah al- Qur’an, Sunnah, Ijma’ dan Qiyas. Hal ini sesuai dengan yang disebutkan imam Syafi’I dalam kitabnya *al-Risalah*, sebagai berikut :

لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ أَبَدًا فِي شَيْءٍ حِلًّا أَوْ حَرَمًا إِلَّا مِنْ جِهَةِ الْعِلْمِ وَجِهَةِ الْحَبْرِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ

¹²² Al-Kasymiri, al-, Urf al-Syadzdz, *Seri Maktabah al-Syamilah*, Jilid 3, hlm 330

¹²³ Ahmad asy-Syurbasi, *Al-Aimmah Al-Arba’ah, Futuhul Arifin, Terjemahan 4 Mutiara Zaman*, Jakarta: Pustaka Qalami, 2003, hlm. 131

“Tidak boleh orang mengatakan dalam hukum selamanya, ini halal, ini haram kecuali kalau ada pengetahuan tentang itu. Pengetahuan itu adalah kitab Suci Al-Qur’an, Sunnah, Ijma’ dan Qiyas.”

Sebagaimana Imam Malik dimana pemikiran beliau banyak dipengaruhi oleh tingkat kehidupan sosial masyarakat dimana beliau tinggal, maka demikian pula Imam Syafi’i. Ketika beliau berada di Hijaz, sunnah dan hadits dengan tatanan kehidupan sosial yang sederhana hingga relatif tidak banyak timbul problem kemasyarakatan dan cara pengambilan yang langsung dari teks al- Qur’an serta sunnah telah memadai untuk menyelesaikannya, maka wajar sekali jika Imam Syafi’i lalu cenderung kepada aliran ahli hadits, bahkan mengaku sebagai pengikut mazhab Maliki, karena memang beliau belajar dari Imam tersebut. Akan tetapi setelah beliau mengembara ke Baghdad (Irak) dan menetap untuk beberapa tahun lamanya serta mempelajari fiqh Abu Hanifah, mazhab ahli ra’yi maka mulailah beliau condong kepada aliran rasional ini. Apalagi beliau saksikan sendiri bahwa tingginya tingkat kebudayaan di Irak sebagai daerah perkotaan menyebabkan aneka masalah hidup berikut keruwetannya yang pada ahli fiqh seringkali tidak menemukan ketegasan jawabannya dalam Al-Qur’an maupun as - Sunnah. Keadaan ini lalu mendorong mereka untuk melakukan ijtihad dan menggunakan rasio.

Beliau juga sependapat dengan golongan maliki dalam mengambil ijma’ sebagai sumber hukum sesudah Al-Qur’an dan as-Sunnah, tetapi beliau memberikan persyaratan-persyaratan yang ketat sebagai ijma’ bukan semata-mata hasil pemikiran tanpa ketentuan- ketentuan yang pasti.¹²⁴

Terhadap karya-karya Imam Syafi’i, qadhi Imam Abu Muhammad bin Husain bin Muhammad al-Muzni, yaitu salah seorang murid Imam Syafi’i yang mengatakan bahwa Asy-

¹²⁴ Syekh Muhammad Ali as-Sayis, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Akademika Preesindo, 1996), cet. I, h. 158.

Syafi'i telah mengarang kitab sebanyak 113 kitab, baik kitab dalam ilmu Ushul al-Fiqh, Adab dan lain-lain sebagai pegangan dan pengetahuan yang sempat kita nikmati sampai sekarang. Khususnya untuk kepustakaan Indonesia adalah diantaranya sebagai berikut:

a. Ar-Risalah

Kitab ini disusun berkaitan dengan kaidah-kaidah ushul fiqh yang di dalamnya diterangkan mengenai pokok-pokok pegangan Imam Syafi'I dalam mengistinbathkan suatu hukum.

b. Al-Umm

Kitab induk ini berisikan hasil-hasil ijtihad Asy-Syafi'I yang telah dikodifikasikan dalam bentuk juz dan jilid yang membahas masalah Thaharah, Ibadah, Amaliyah, Munakahat dan lain sebagainya.

c. Ikhtilaf al-Hadits (penjelasan Imam al-Syafi'I tentang al-Hadits Nabi)¹²⁵

Disebut ikhtilaf al-hadits karena di dalamnya mengungkapkan perbedaan para ulama dalam persepsinya tentang hadits mulai dari sanad sampai perawi yang dapat dipegangi, termasuk analisisnya tentang hadits yang menurutnya dapat dipegangi sebagai hujjah.

d. Musnad

Kitab al-musnad isinya hampir sama dengan yang ada di dalam kitab Ikhtilaf al-Hadits, kitab ini juga menggunakan persoalan mengenai hadits hanya dalam hal ini terdapat kesan bahwa hadits yang disebut dalam kitab ini adalah hadits yang dipergunakan Imam Syafi'I, khususnya yang berkaitan dengan fiqh dalam kitab al-Umm, dimana dari segi sanadnya telah dijelaskan secara jelas dan rinci.

Mazhab Syafi'iyah berpendapat bahwa *watha'* karena zina tidak menyebabkan keharaman seperti halnya *watha'* karena sebab pernikahan yang sah dengan demikian anak perempuan dari hasil zina tidak mempunyai hubungan mahram dengan ayah

¹²⁵ Muhammad Ma'shum Zein, *Arus Pemikiran Empat Madzhab Studi Analisis Istinbath Para Fuqoha'*, 172-174.

biologisnya, oleh karena itu ayah biologisnya boleh menikahi anaknya dari hasil perzinahan. Menurut Mazhab Syafi'iyah anak yang lahir dari hasil perzinahan boleh menikah dengan ayah biologisnya, disebabkan karena tidak ada kehormatan bagi air mani yang keluar karena sebab zina, karena sesuatu yang haram (zina) tidak bisa mengharamkan yang halal (nikah), karena bagi anak zina dengan ayah biologisnya tidak terjadi hubungan waris dan lainnya dari sekalian hukum-hukum nasab dan dengan dalil berupa Al - Qur'an, Hadis, Qiyas.

Dalam produk fiqh klasik jumbuh ulama sepakat bahwa anak hasil zina tidak mendapat hak waris dari ayahnya dan sebaliknya, sebagaimana disebutkan oleh Imam Syafi'I yang dikutip oleh Wahbah Zuhaili bahwa status anak zina disamakan dengan anak mula-anah dengan ketentuan bahwa anak tersebut terputus hubungan saling mewarisi dengan ayah dan keluarga ayahnya, karena tidak adanya status nasab yang sah diantara mereka.¹²⁶

Pola pikir Imam asy-Syafi'I, secara garis besar dapat dilihat dari kitab alUmm, yang menguraikan sebagai berikut:

أَلْعِلْمُ طَبَقَاتُ شَيْءٍ الْأَوَّلُ الْكِتَابُ وَالسَّنَّةُ إِذَا ثَبَتَتْ السَّنَةُ ثُمَّ الثَّانِيَةُ الْأَجْمَاعُ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ كِتَابٌ وَلَا سُنَّةٌ وَالثَّلَاثَةُ أَنْ يَقُولَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا نَعْلَمُ لَهُ مَخَالِفًا مِنْهُمْ وَالرَّابِعَةُ اخْتِلَافُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ،
الْحَامِسَةُ الْقِيَاسُ عَلَى بَعْضِ الطَّبَقَاتِ وَلَا يُصَارُ إِلَى شَيْءٍ غَيْرِ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَهُمَا
مَوْجُودَانِ وَإِنَّمَا يُؤَخَّذُ الْعِلْمُ مِنَ أَعْلَى

“Ilmu itu bertingkat secara berurutan, pertama adalah Al-Qur'an dan as Sunnah apabila telah tetap, kemudian kedua, ijma' ketika tidak ada dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah, ketiga fatwa sahabi dan kami tidak tahu dalam fatwa tersebut tidak ada ikhtilaf di antara mereka, keempat ikhtilaf sahabat Nabi saw, kelima qiyas yang tidak diqiyaskan selain kepada Al-Qur'an dan

¹²⁶ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i: Mengupas Masalah Fiqhiyah Berdasarkan Al-Quran dan Hadits*, (terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz), cet.2 (Jakarta: Al-Mahira, 2012), hlm. 129

as-Sunnah karena hal itu telah ada dalam dua sumber, sesungguhnya yang mengambil itu dari teratas."¹²⁷

Metode istinbat hukum yang dijelaskan oleh asy-Syafi'I di atas, juga diperkuat dengan pernyataannya sebagai berikut:

وَمَنْ يَتَنَازَعُ مِمَّنْ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ رُدَّ الْأَمْرُ إِلَى قَضَاءِ اللَّهِ، ثُمَّ قَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا تَنَزُّعٌ فِيهِ قَضَاءٌ، نَصًّا فِيهِمَا وَلَا وَاحِدًا مِنْهَا: رُدُّهُ قِيَّاسًا عَلَى أَحَدِهِمَا، كَمَا وَصَفْتُ مِنْ ذِكْرِ الْقِبْلَةِ وَالْعَدْلِ وَالْمَثَلِ، مَعَ مَا قَالَ اللَّهُ فِي غَيْرِ آيَةٍ مِثْلَ هَذَا الْمَعْنَى.

*“Siapa yang ditentang pendapatnya sepeninggal Rasulullah SAW, maka ia mengembalikan perkara itu kepada ketetapan Allah, lalu kepada ketetapan Rasul-Nya. Apabila tidak ada ketetapan nash menyangkut perkara itu di dalam Al-Qur'an dan sunnah, atau di dalam salah satunya, maka dikembalikan kepada Qiyas terhadap salah satunya, sebagaimana penjelasan tentang kibat, sifat adil, dan ukuran sepadan yang saya sampaikan”.*¹²⁸

Selain itu metode istinbath hukum asy-Syafi'I sangat banyak ditemukan pernyataannya dalam kitab al-Risalah, ketika ia ditanya tentang posisi qiyas di hadapan dalil-dalil, lalu ia menjawab sebagai berikut:

وَمَا يَجْعَلُ اللَّهُ لِأَحَدٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ يَقُولَ إِلَّا مِنْ جِهَةٍ عِلْمٍ مَضَى قَبْلَهُ، وَجِهَةَ الْعِلْمِ بَعْدَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْأَثَارِ، وَمَا وَصَفْتُ مِنَ الْقِيَّاسِ عَلَيْهَا. وَلَا يَقْبَلُ إِلَّا مَنْ جَمَعَ الْأَلَةَ الَّتِي الْقِيَّاسُ بِهَا، وَهِيَ الْعِلْمُ بِأَحْكَامِ كِتَابِ اللَّهِ، فَرَضَهُ، وَأَدْبَهُ، وَنَاسِخَهُ، وَمَنْسُوخَهُ، وَعَامَهُ، وَخَاصَّهُ، وَإِسَارِدَهُ. وَيَسْتَدِلُّ

¹²⁷ Hasan, Ali Hasan. 2002. *Perbandingan Mazhab*. Jakarta: PT. Grafindo Persada

¹²⁸ Ahmad Muhammad asy –Syafi'I, *Ushul Fiqhi al- Islami*, Iskandariyah Muassasah Tsaqofah Al –Jami'iyah. 1983

عَلَى مَا اجْتَمَلَ التَّأْوِيلُ مِنْهُ بِسُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ سُنَّةً فَيُجَامِعُ
 الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِجْمَاعٌ فَيَأْتِي الْقِيَاسَ.

“Allah tidak memberi kewenangan kepada seseorang sesudah Rasulullah saw untuk berkata sesuatu kecuali dengan didasari pengetahuan yang telah ada sebelumnya, dan sumber pengetahuan adalah Al-Qur’an, Sunnah, Ijma’, Atsar, serta qiyas, dan qiyas hanya boleh dilakukan oleh orang yang memiliki pirantinya, yaitu pengetahuan tentang hukum-hukum dalam Al-Qur’an, kewajibannya, sastranya, nasikh, dan mansukh, makna umum dan khususnya, serta petunjuk-petunjuknya. Selain itu, ia harus bisa membuktikan takwil yang terkandung di dalamnya dengan sunnah Rasulullah. Apabila ia tidak menemukan Sunnah, maka dengan ijma’ umat Islam, dan apabila tidak ada ijma’, maka dengan qiyas.”¹²⁹

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

a. Nash – Nash

Imam Syafi’i memandang Al-Qur’an dan Sunnah berada dalam satu martabat. Beliau menempatkan al-Sunnah sejajar dengan Al-Qur’an, karena menurut beliau, Sunnah itu menjelaskan Al-Qur’an, kecuali hadis ahad tidak sama nilainya dengan Al-Qur’an dan Hadist Mutawatir. Disamping itu, karena Al-Qur’an dan Sunnah keduanya adalah wahyu, meskipun kekuatan sunnah secara terpisah tidak sekuat seperti Al-Qur’an. Dalam pelaksanaannya, Imam Syafi’i menempuh cara, bahwa apabila didalam Al-Qur’an sudah tidak ditemukan dalil yang dicari, ia menggunakan Hadis Mutawatir, jika tidak ditemukan didalam hadis mutawatir, ia menggunakan khabar ahad, jika tidak di temukan dalil yang dicari dengan kesemuanya itu, maka dicoba untuk

¹²⁹ Kitab Al Risalah, Imam Syafi’i 1939, 508-510.

menetapkan hukum berdasarkan zhahir Al-Qur'an atau Sunnah secara berurut.

Sedangkan dalam mengambil Sunnah tidaklah mewajibkan yang mutawatir saja, tetapi yang Ahad pun diambil dan dipergunakan pula untuk menjadi dalil, asal telah mencukupi syarat-syaratnya, yakni selama perawi hadits itu orang kepercayaan, kuat ingatan dan bersambung langsung sampai kepada Nabi Muhammad saw.¹³⁰ Namun, beliau menganggap bahwa al-Quran tidak bisa dilepaskan dari Sunnah, karena kaitan antara keduanya sangat erat sekali. Jikalau para ulama lain menganggap bahwa sumber hukum Islam yang pertama itu al-Quran kemudian Sunnah, maka Imam al-Syafi'I berpendapat bahwa sumber hukum Islam pertama itu al-Quran dan Sunnah, sehingga seakan-akan beliau menganggap keduanya berada pada satu martabat.¹³¹

Dari sini dapat dipahami bahwa apabila Sunnah bertentangan dengan al-Quran, maka al-Quranlah yang harus dipastikan sebagai hujjah, dan sunnah yang bertentangan dengan al-Quran tidak dapat dijadikan hujjah. Jika teks al-Quran bersifat muhkam (tidak membutuhkan penafsiran lagi), maka teks tersebut secara mandiri dapat dijadikan sebagai dasar hukum tanpa harus melihat kepada sunnah. Oleh karena itu, dalam pencarian argumentasi hukum, pertama kali yang harus menjadi acuan utama adalah al-Quran.¹³²

- 1) Perawi itu tidak menyalahi para ahli ilmu yang juga meriwayatkan
- 2) hadits itu.

Imam Syafi'I mengatakan, bahwa hadis Rasulullah saw tidak mungkin menyalahi Al-Qur'an dan tidak mungkin merubah sesuatu yang sudah ditetapkan oleh Al-Qur'an, imam Syafi'I mengatakan :

¹³⁰ Muhammad Ali Hasan , *Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 211.

¹³¹ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, 51-54

¹³² Muhamad Abu Zahrah, *Imam Syafi'i Biografi dan Pemikirannya dalam Masalah Akidah, Politik & Fiqih*, 318.

كُلِّ مَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ كِتَابِ اللَّهِ سُنَّتِي فَهِيَ مُوَافِقَةٌ كِتَابِ اللَّهِ فِي النَّصِّ بِمَسْئَلِهِ وَفِي الْجُمْلَةِ بِالْبَيِّنِ عَنِ اللَّهِ وَالْبَيِّنُ أَكْثَرُ تَفْسِيرٍ مِنَ الْجُمْلَةِ وَ مَا يُسَنَّ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ كِتَابٍ فَيَفْرَضُ اللَّهُ طَاعَتَهُ عَامَّةً فِي أَمْرِهِ

*“Segala yang Rasulullah sunnahkan bersama Kitabullah adalah Sunnahku (jalanku), maka sunnah itu sesuai dengan kitabullah dalam menashkan dengan yang seperti secara umum adalah merupakan penjelasan sesuatu dari Allah dan penjelasan itu lebih banyak merupakan tafsir dari firman Allah. Apa yang disunnahkan dari sesuatu yang tidak ada nashnya dari al-Qur’an, maka dengan yang Allah fardhukan untuk mentaatinya secara umum terhadap perintahnya, kita harus mengikutinya.”*¹³³

Al - quran dan sunnah yang merupakan sumber utama bagi fikih islam, dan selain keduanya. Para sahabat terkadang sepakat atau berbeda pendapat, tetapi tidak pernah bertentangan dengan Alquran atau sunnah.

b. Ijma’

Ulama Syafi’iyyah menempatkan ijma’ sesudah Al-Qur’an dan al-Sunnah sebelum qiyas. Ijma’ diterima sebagai hujjah dalam hal-hal yang tidak diterangkan oleh Al-Qur’an dan Sunnah. Defenisi ijma’ di kalangan ulama asy-Syafi’iyyah adalah seperti yang diungkapkan oleh Imam al-Ghazali sebagai berikut:

عِبَارَةٌ عَنِ اتِّفَاقِ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ
*“Kesepakatan umat Nabi Muhammad saw secara khusus atas suatu urusan agama”*¹³⁴

¹³³ Akram Yusuf Umar Al-Qawwasi, 2003, *Madkhal ila Madzhab Asy-Syafi’i*, Jordan, Dar An- Nafa`is, hlm. 46.

¹³⁴ Abu Hamid Muhammad bin al-Ghazali al-Tusy, *al-Mustashfa min ‘Ilm al-Usul* (Bairut: Muassasah al-Risalah, 1997), 286

Imam Syafi'I mengatakan, bahwa ijma' adalah hujjah dan ia menempatkan ijma' ini sesudah Al-Qur'an dan al-Sunnah sebelum qiyas, Imam Syafi'i menerima ijma' sebagai hujjah dalam masalah-masalah yang tidak di terangkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Ijma' menurut Imam Syafi'I adalah ijma' ulama pada suatu masa di seluruh dunia Islam, bukan ijma' suatu negeri saja dan bukan pula ijma' kaum tertentu saja. Namun Imam Syafi'I mengakui, bahwa ijma' sahabat merupakan ijma' yang paling kuat. Imam Syafi'i berteori, bahwa tidak mungkin segenap masyarakat muslim bersepakat dalam hal-hal yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, Imam Syafi'I juga menyadari, bahwa dalam praktek tidak mungkin membentuk atau mengetahui kesepakatan semacam itu semenjak Islam meluas keluar dari batas-batas Madinah.

Dengan demikian, ajaran tentang ijma' ini hakekatnya bersifat negatif. Artinya, ia cenderung untuk menolak otoritas kesepakatan yang hanya tercapai pada satu pempat tertentu, misalnya Madinah. Dengan demikian diharapkan keberagaman yang bisa ditimbulkan oleh konsep konsensus oleh kalangan ulama disuatu tempat yang ditolaknya dapat dihilangkan. Ijma' yang dipakai Imam Syafi'I sebagai dalil hukum itu adalah ijma yang didasarkan kepada nash atau ada landasan riwayat dari Rasulullah saw. Secara tegas ia mengatakan, bahwa ijma yang berstatus dalil hokum itu adalah ijma sahabat. Imam syafi'I hanya mengambil ijma shahih sebagai dalil dan menolak ijma sukuti menjadi hukum. Alasannya menerima ijma shahih, karena kesepakatan itu didasarkan kepada nash dan berasal dari semua mujtahid secara jelas dan tegas sehingga tidak mengundang keraguan. Sementara alasannya menolak ijma sukuti, karena tidak merupakan kesepakatan semua mujtahid. Diamnya sebagian mujtahid menurutnya belum tentu menunjukkan setuju.

Imam al-Syafi'I mengatakan bahwa ia menempatkan Ijma' sesudah al-Quran dan Sunnah sebelum Qiyas. Dengan

memperhatikan apa yang disebut dalam ar-Risalah nyatalah bahwa ia menempatkan Ijma' sebelum Qiyas atau harus didahulukan Ijma' atas Qiyas, karena Qiyas lebih lemah dari Ijma'.¹³⁵ Dalam masalah Ijma', Imam al-Syafi'I mengatakan bahwa tidak mungkin seluruh masyarakat muslim bersepakat dalam hal-hal yang bertentangan dengan al-Quran dan Sunnah mutawatir. Dan dalam prakteknya tidak mungkin membentuk atau mengetahui kesepakatan macam itu terjadi setelah Islam meluas keluar dari batas-batas Madinah.¹³⁶

Dalam Ijma' ini berarti bahwa para sahabat semuanya telah menyepakatinya. Di samping itu, beliau berpendapat dan meyakini bahwa kemungkinan ijma' dan persesuaian paham bagi segenap ulama itu, tidak mungkin karena berjauhan tempat tinggal dan sukar berkomunikasi.¹³⁷ Merupakan salah satu dasar yang dijadikan hujjah oleh Imam Syafi'i menempati urutan setelah Al - Qur'an dan Sunnah. Beliau mendefinisikannya sebagai kesepakatan ulama suatu zaman tertentu terhadap satu masalah hukum syar'i dengan bersandar kepada dalil. Beliau menetapkan bahwa ijma'' diakhirkan dalam berdalil setelah Al - Qur'an dan sunnah. Apabila masalah yang sudah disepakati bertentangan dengan Alquran dan sunnah maka tidak ada hujjah padanya.

c. Pendapat Sahabat

Imam Syafi'I membagi pendapat sahabat kepada tiga bagian. Pertama, sesuatu yang sudah disepakati. Kedua, pendapat seorang sahabat saja dan tidak ada yang lain dalam suatu masalah, baik setuju atau menolak, maka imam Syafi''i tetap mengambilmnya. Ketiga, masalah yang mereka berselisih pendapat, maka dalam hal ini imam Syafi'I akan memilih salah satunya yang paling dekat dengan Al - Quran, sunnah atau ijma'', atau menguatkannya dengan Qiyas yang lebih

¹³⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab, 253.

¹³⁶ Muhammad Ma'shum Zein, *Arus Pemikiran Empat Madzhab Studi Analisis Istibath Para Fuqoha'*, 167

¹³⁷ Muhammad Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, 211.

kuat dan beliau tidak akan membuat pendapat baru yang bertentangan dengan pendapat yang sudah ada.

d. Qiyas

Imam asy-Syafi'i menjadikan qiyas sebagai hujjah dan dalil keempat setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma' dalam menetapkan hukum. Menurut Imam asy-Syafi'i qiyas adalah:

مَا طَلَبَ بِالِدَالِيلِ عَلَى مُوَافَقَةِ الْخَبَرِ الْمُفْتَدِمِ، مِنَ الْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ، لِأَنَّهَا عِلْمُ الْحَقِّ الْمُفْتَرَضُ طَلَبُهُ، كَطَلَبِ مَا وُصِفَتْ قَبْلَهُ، مِنَ الْقَبْلَةِ وَالْعَدْلِ وَالْمَثَلِ
“Pencarian dengan dalil-dalil tentang kesesuaian informasi yang telah ada dari kitab atau Sunnah, karena keduanya menjadi sumber kebenaran yang wajib dicari, seperti mengkaji masalah kiblat dan ukuran sepadan. (asy-Syafi'i 1939, 40).

Imam Syafi'i menjadikan qiyas sebagai hujjah dan dalil keempat setelah Al-Qur'an, Sunnah dan Ijma dalam menetapkan hukum. Imam Syafi'i adalah mujtahid pertama yang membicarakan qiyas dengan patokan kaidah dan menjelaskan asas-asasnya. Disinilah Imam Syafi'i tampil kedepan memilih metode qiyas serta memberikan kerangka teoritis dan metodologinya dalam bentuk kaidah rasional namun tetap praktis. Untuk itu imam Syafi'i pantas diakui dengan penuh penghargaan sebagai peletak pertama metodologi pemahaman hukum dalam Islam sebagai satu disiplin ilmu, sehingga dapat dipelajari dan diajarkan.

Sebagai dalil penggunaan qiyas, Imam Syafi'i mendasarkan pada firman Allah dalam Al-Qur'an surah al-Nisa ayat 59 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

*“Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (Q.S An – Nisa : 59).*¹³⁸

Yang dimaksud dengan " *فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ* "

Maka kembalikanlah kepada Allah (al-Quran) dan kepada Rasulullah (Sunnah) adalah “Qiyaskanlah kepada salah satu dari al-Quran atau Sunnah”.¹³⁹ Dengan demikian, maka Imam al-Syafi’I menyatakan bahwa peristiwa apapun yang sedang dihadapi oleh kaum muslimin, pasti akan didapatkan petunjuk tentang hukumnya di dalam al-Quran, sebagaimana yang telah diungkapkan dalam kitab ar-Risalah sebagai berikut:

*فَلَيْسَتْ تَنْزِيلٌ بِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ دِينِ اللَّهِ نَازِلَةٌ إِلَّا فِي كِتَابِ اللَّهِ الدَّلِيلِ عَلَى سَبِيلِ
الْهُدَى فِيهِ*

“tidak ada satupun peristiwa yang terjadi pada pemeluk agama Allah (yang tidak terdapat ketentuan hukumnya) kecuali didapatkan petunjuk tentang tata cara pemecahannya dalam Kitabullah”.

Imam Syafi’i menjelaskan, bahwa maksud “kembalikan kepada Allah dan Rasulnya” itu adalah qiyaskanlah kepada salah satu, dari Al-Qur’an dan Sunnah. Selain berdasarkan Al-Qur’an, Imam Syafi’I juga berdasarkan Sunnah dan menetapkan qiyas sebagai hujjah, yaitu hadits tentang dialog Rasulullah dengan sahabat yang

¹³⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=59&to=176>

¹³⁹ Muhammad Ma’shum Zein, *Arus Pemikiran Empat Madzhab Studi Analisis Istibath Para Fuqoha’*, 168.

bernama Mu'az ibn Jabal, ketika ia akan diutus ke Yaman sebagai Gubernur disana.¹⁴⁰

كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عُرِضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ؟ قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا لَأَلُو.س

“Bagaimana cara engkau memutuskan perkara bila diajukan kepadamu? Mu'az menjawab, “saya putuskan dengan kitabullah” Rasulullah bertanya lagi, “jika tidak engkau temukan dalam kitabullah?” Mu'az menjawab “jika tidak di temukan maka dengan Sunnah”. Rasulullah bertanya lagi “jika tidak engkau temukan dalam Sunnah”, Mu'az menjawab pula, jika tidak ditemukan dalam Sunnah, maka saya berijtihad dengan pendapat saya sendiri dan tidak mengabaikan perkara tersebut.”

Hadis diatas, merupakan suatu usaha maksimal yang dilakukan mujtahid dalam rangka menetapkan hukum suatu kejadian, yang dalam istilah ahli usul fiqih disebut ijtihad. Menetapkan hukum dengan cara menganalogikan, adalah salah satu metode dalam berijtihad. Jadi ungkapan ijtihad dalam hadits tersebut adalah termasuk cara menetapkan hokum dengan qiyas, bahkan Imam Syafi'i memberikan konotasi yang sama antara ijtihad dengan qiyas. Keterangan Imam Syafi'i ini didasarkan pada beberapa ayat al- Qur'an, antara lain dalam Surat al-Nahl, ayat 89 sebagai berikut :

¹⁴⁰ Al-Jalal As-Syuthi, 849-911H, 1445-1505M, ‘Abdurrahman bin Abu Bakar bin Muhammad bin Sabiq Ad-Din Al-Khudlairi As-Suyuthi, Jalaluddin, Al-Imam, Hafidz Ahli Hadits, Ahli Sejarah,Ahli Sastra. (*Al - A'lam Qamus Tarajim*, juz 3, hlm. 302)

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

*“Dan (ingatlah) pada hari (ketika) Kami bangkitkan pada setiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri, dan Kami datangkan engkau (Muhammad) menjadi saksi atas mereka. Dan Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu, sebagai petunjuk, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang yang berserah diri (Muslim)”. (QS.An – Nahl : 89)*¹⁴¹

Imam Syafi’I menetapkan qiyas sebagai salah satu sumber hukum bagi syariat Islam untuk mengetahui tafsiran hukum Al – Quran dan sunnah yang tidak ada nash pasti. Beliau tidak menilai qiyas yang dilakukan untuk menetapkan sebuah hukum dari seorang mujtahid lebih dari sekedar menjelaskan hukum syariat dalam masalah yang sedang digali oleh seorang mujtahid.

e. Istidlal

Imam Syafi’I memakai jalan istidlal dalam menetapkan hukum, apabila tidak menemukan hukum dari kaidah-kaidah sebelumnya di atas. Dua sumber istidlal yang diakui oleh imam Syafi’I adalah adat istiadat (Urf) dan undang - undang agama yang diwahyukan sebelum Islam (istishab). Seterusnya beliau tidak mau mengambil hukum dengan cara Istihsan. Imam al-Syafi’I berpendapat mengenai Istihsan ini sebagai berikut: “barangsiapa menetapkan hukum dengan Istihsan berarti ia membuat syariat sendiri”¹⁴².

B. Imam Hanafi

1. Biografi Imam Hanafi

Berbicara tentang Mazhab Hanafi kita tidak akan bisa lepas dari nama imam Abu Hanifah, karena pemikiran beliau yang jenius dan cerdas dalam ilmu fiqh menjadi cikal bakal lahir

¹⁴¹ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/16?from=89&to=128>

¹⁴² Muhammad Ali Hasan , *Perbandingan Mazhab*, 213

dan berdirinya Mazhab Hanafi. Bahkan sampai Imam Syafi'I berkata " tidak ada seorang wanita dan laki-laki yang mengungguli akal Abu Hanifah".¹⁴³

Nama beliau adalah An-Nu'man bin Zauthi Attaimi Al Kufi, beliau adalah seorang kepala suku dari Bani Tamim Bani Tsa'labah, beliau juga selalu membawa tinta yang disebut Hanifah dalam bahasa Irak.¹⁴⁴ Menurut suatu riwayat lain dijelaskan bahwa, beliau di panggil Abu Hanifah karena ia mempunyai seorang putra bernama Hanifah. Menurut kebiasaan, nama anak menjadi nama panggilan bagi ayah dengan memakai nama Abu (Bapak/Ayah), sehingga ia dikenal dengan sebutan Abu Hanifah.¹⁴⁵ Imam Abu Hanifah berasal dari keturunan Parsi, ia lahir di Kufah pada tahun 80 H/767 M, pada saat pemerintahan Khalifah Abdul Malik bin Marwan. Beliau menjalani hidup di dua lingkungan sosio-politik, yakni dimasa akhir Dinasti Bani Umayyah dan masa awal Dinasti Abbasiyah.¹⁴⁶

Imam Abu Hanifah benar - benar menggali ilmu sebanyak - banyaknya. Beliau memilki kelebihan dibidang Teori, Analogi, dan Logika sehingga beliau dikatakan sebagai tokoh rasional. Dalam disiplin ilmu syariat, bahasa, sastra serta filsafat beliau bagaikan lautan yang tak terbendung dan sudah di akui. Dalam bidang ilmu fiqh beliau sangatlah diakui. Hal ini dapat dilihat dari perkataan imam As - Syafi'I bahwa manusia berhutang budi pada Abu Hanifah dalam ilmu fiqh.¹⁴⁷

Imam Abu Hanifah merupakan salah seorang Tabi'in. beliau cukup beruntung dapat menyaksikan masa pada saat beberapa sahabat masih hidup sampai usia muda beliau. Beberapa diantara mereka yang patut dicatat adalah Anas Ibn

¹⁴³ Ali Fikri, *Kisah kisah para imam Madzhab*, (Yogyakarta, Mitra pustaka, t.th), h.45.

¹⁴⁴ Syaikh Ahmad Farid, *60 Biografi Ulama Salaf*, (Pustaka Al-Kautsar, Jakarta, 2007), cet- 1. H.166.

¹⁴⁵ Prof.Dr.Hj.Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab* (Jakarta: Logos, 1997),h.95

¹⁴⁶ Khudhari Beik, *Tarikh at-Tasyri' al-Islami*, Penerj. Zaid,H. Alhamid, (Pekalongan : Raya Murah, h.408

¹⁴⁷ Ali Fikri, op.cit., h.80.

Malik (wafat th.93 H), pembantu Nabi saw Sahal Ibn Sa'ad (wafat th. 91 H), dan Abu Tubail Amin Warsilah(wafat th. 100 H), ketika Abu Hanifah berusia 20 tahun.¹⁴⁸ Adapun para ulama yang pernah ia datangi untuk dipelajari ilmu pengetahuannya sekitar 200 orang yang kebanyakan dari mereka adalah dari golongan Thabi'in (orang - orang yang hidup setelah masa para sahabat Nabi), diantara para ulama yang terkenal itu adalah : Imam Atha' bin Abi Rabbah (wafat tahun 114 H) dan Imam Nafi' Maula Ibnu Umar (wafat tahun 117 H).

Sedangkan ahli fikih yang menjadi guru beliau yang paling terkenal adalah Imam Hammad bin Abu Sulaiman (wafat tahun 120 H), Imam Abu Hanifah berguru ilmu fikih kepada beliau dalam kurun waktu 18 tahun. Para ahli sejarah bersepakat bahwa Imam Abu Hanifah meninggal dunia pada tahun 150 H. Dalam usia ke - 70 tahun. Banyak ahli sejarah yang mengatakan dia meninggal dunia pada bulan Rajab, ada yang mengatakan pada bulan Sya'ban dan ada juga yang mengatakan bulan syawal. Dia tidak meninggalkan seorang anak pun kecuali Hammad.¹⁴⁹ Menurut imam Abd al-Ḥayy al-Laknawi bahwa perkembangan mazhab Hanafi terdiri dari lima tingkatan generasi.

Masa generasi akhir pengikut mazhab Hanafi yang mampu membedakan antara riwayat yang paling kuat, yang kuat, dan yang lemah, serta Riwayat yang jelas, dan yang ganjil seperti Syams al-A'immah Muḥammad al-Kardariy, Jamāl ad-Dīn al-Ḥaṣīriy, Ḥāfiẓ ad-Dīn an-Nasafiy, dan yang seperti mereka. Tugas mereka adalah tidak memasukkan pendapat-pendapat yang tertolak, dan riwayat-riwayat yang lemah dalam kitab-kitab mereka. Generasi ini adalah tingkatan generasi yang paling rendah dari para ahli fiqh Hanafi.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Khudhari Beik, *Tarikh at-Tasyri' al-Islami*, Penterj. Zaid,H. Alhamid, (Pekalongan : Raya Murah, h.408.

¹⁴⁹ Khudhari Beik, op.cit., h.409.

¹⁵⁰ Abū Ḥasanāt Abd al-Ḥayy al-Laknawiy, *an-Nafi' al-Kabir Syarh al-Jami' as-Sagir*, (Karachi: Idārah al - Qur'an, 1990), 8-9.

Disebutkan oleh Ibnu Khaldūn bahwa penyebaran mazhab Hanafi awalnya berasal dari daerah Irāq (wilayah Irak dan Iran), hingga menyebar ke daerah Hindu (Wilayah India, Pakistan, Bangladesh, dan Kashmir), daerah Cina, daerah Mā Warā' an-Nahr, dan negeri Ajam seluruhnya.¹⁵¹ Kehakiman Usmāniyyah mengharuskan bagi peradilannya untuk menganut mazhab Hanafi, karena mazhab Hanafi adalah mazhab penduduknya, dengan demikian hal tersebut membantu penyebaran mazhab Hanafi serta pengajarannya hingga keseluruh daerah Islam. Menurut imam Abd al-Ḥayy al-Laknawi bahwa para ahli fiqh mazhab Hanafi berpencar ke negeri-negeri yang luas, diantara mereka adalah pengikut pertama mazhab Hanafi yang berada di Irāq, diantara mereka adalah para ulama Balkh, Khurāsān, Samarqand, Bukhārā, dan negeri-negeri lainnya, seperti Aṣbahān, Syīrāz, Ṭūs, Zanjān, Hamdān, Istarābād, Bustām, Margīnān, Fargānah, Dāmīgān, dan daerah lainnya yang termasuk wilayah daerah Mā Warā' an-Nahr, kemudian daerah Khurāsān, Āzīrbayjān, Khawārizm, Gaznah, Kirman, hingga ke seluruh wilayah daerah Hind, dan daerah-daerah lainnya di wilayah Arab maupun Ajam. Mereka semua menyebarkan ajaran imam Abū Ḥanīfah dengan cara mengajarkan kitab, mengingatkan dengan nasehat, dan dengan tulisan.¹⁵²

Imam Abū Ḥanīfah pada masa mudanya bekerja sebagai seorang pedagang, ketika sedang bekerja, imam Abū Ḥanīfah bertemu dengan imam asy-Sya'biy yang menginstruksikannya untuk mempelajari ilmu, serta menghadiri majelis para ulama. Imam Abū Ḥanīfah tergerak hatinya untuk mempelajari ilmu atas saran dari imam asy-Sya'biy, kemudian beliau segera meninggalkan pasar tempat beliau berdagang, dan pergi untuk menuntut ilmu. Ilmu yang pertama dipelajari imam Abū Ḥanīfah adalah ilmu Kalam, beliau mempelajari ilmu Kalam, karena ilmu tersebut adalah ilmu yang paling tinggi, dan paling utama, serta merupakan pokok dari agama. Imam Abū Ḥanīfah mulai

¹⁵¹ al-Qaṭṭān, *Tarikh at-Tasyri' al-Islam*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t), 341.

¹⁵² al-Laknawiy, *an-Nafi' al-Kabir Syarh al-Jami' as-Sagir*, 8.

mempelajari fiqh ketika beliau sedang duduk di dekat halaqah (majelis ilmu) Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy, ketika itu beliau didatangi oleh seorang wanita yang bertanya tentang bagaimana seorang laki-laki mentalak istri yang sesuai dengan sunnah. Imam Abū Hanīfah tidak bisa menjawab pertanyaan wanita tersebut, dan menyuruhnya untuk pergi bertanya kepada Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy, kemudian setelah bertanya kepada Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy, wanita tersebut menyampaikan jawabannya kepada imam Abū Hanīfah, maka imam Abū Hanīfah segera meninggalkan mempelajari ilmu Kalam, dan duduk untuk belajar fiqh di halaqah Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy.¹⁵³

Imam Abū Hanīfah duduk di majelis Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy, mendengarkan darinya, dan menghafal perkataan-perkataannya hingga membuat Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy takjub akan keluasan ilmu imam Abū Hanīfah. Imam Abu Hanifah senantiasa mengiringi dan belajar kepadanya hingga Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy wafat.¹⁵⁴ Ketika Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy wafat, imam Abū Hanīfah mulai mengajar murid-muridnya sendiri, diantara murid-muridnya yang paling masyhur salah satunya adalah Abū Yūsuf Ya'qūb bin Ibrāhīm bin Ḥabīb al-Anṣāriy al-Kūfiy, lahir pada tahun 113 Hijriyyah, dan wafat tahun 182 Hijriyyah. Abū Yūsuf pada awalnya adalah seorang yang fakir, beliau ingin memperoleh pekerjaan, karena ingin menuntut ilmu, maka imam Abū Hanīfah membantunya dengan memberikan uang, dan pekerjaan untuk mengembala. Awalnya Abū Yūsuf duduk belajar di majelis Abū Laylā selama sembilan tahun, kemudian melanjutkan belajar kepada imam Abū Hanīfah yang menjadikannya seorang al-Faqih, al-Ālim, dan al-Ḥāfiẓ, serta menjabat sebagai seorang Qāḍiy pada masa kekhalifahan, al-Mahdiy, al-Hadiy, dan arRasyīd daulah Abbasiyyah.

¹⁵³ Aḥmad bin Ḥajar al-Haytamiy, *Khayrat al-Hisan*, (Mesir: as-Sa'ādah Bijiwār Muḥāfazah, t.t), 27.

¹⁵⁴ *Asy-Syirbaṣiy, al-A'immah al-Arba'ah*, 23.

Rasulullah telah mengabarkan tentang imam Abū Hanīfah dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abū Nu’aym dalam al-Ḥilyah sebagaimana yang dikutip oleh imam as-Suyutiy, yang berbunyi;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَوْ كَانَ الْعِلْمُ بِأَلْتُرْيَا لَتَنَا وَلَهُ رَجُلٌ مِنْ أُنْبَاءِ فَارِسِ .

“Dari Abu Hurayrah r.a berkata : Rasulullah shalallahu alayhi wa sallam bersabda : Meskipun ilmu berada di (bintang) Śūraya, maka laki-laki dari keturunan Persia akan mampu menggapainya.”¹⁵⁵

Imam Syafi’i juga berkata tentang keluasan ilmu imam Abū Hanīfah;

النَّاسُ عِيَالٌ فِي الْفِقْهِ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ .

“Seluruh manusia dalam ilmu fiqh merupakan anak (murid) dari imam Abu Hanifah.”¹⁵⁶

Imam Abū Hanīfah merupakan seorang pedagang, beliau berdagang kain al-Khazz yang digunakan untuk menenun baju. Bisnis tersebut telah beroperasi mulai dari kakeknya hingga kepada beliau. Di Kūfah mereka memiliki pabrik yang memproduksi kain tenun al-Khazz yang dipersiapkan untuk di ekspor ke berbagai wilayah di Syiria, Persia, dan Arab.¹⁵⁷ Imam Abū Hanīfah adalah orang yang jujur dalam perdagangannya, disebutkan bahwa seorang wanita datang untuk mejual baju kepada imam Abū Hanīfah, ketika imam Abū Hanīfah menanyakan harga baju tersebut, Wanita tersebut menjawab bahwa baju tersebut seharga seribu dirham, imam Abū Hanīfah kemudian menerangkan bahwa harga baju tersebut adalah seharga lima ribu dirham, bukan seribu dirham. Maka imam Abū Hanīfah membeli baju tersebut seharga lima ribu dirham. Imam

¹⁵⁵ Jalāl ad-Dīn bin Abī Bakr as-Suyutiy, *Tabyid as-Sahifah bimanaqib Abi Hanifah*, (Beirut: Dār alKutub al ‘Ilmiyyah, 1990), 32.

¹⁵⁶ Aşy-Syirbaşiy, *al-A’immah al-Arba’ah*, 55.

¹⁵⁷ Makbool Ahmed Suharwi, *Four Illustrious Imams*, 29-30.

Abū Hanīfah merupakan pribadi yang berbudi luhur, beliau sangat menyayangi, dan menaati orangtuanya.

Diriwayatkan oleh Abū Yūsuf, bahwa suatu hari imam Abū Hanīfah membawa ibunya dengan menaiki keledai untuk pergi ke majelis Umar bin Zār, karena ibunya berkeinginan untuk bertanya suatu permasalahan. Setibanya disana, imam Abū Hanīfah menanyakan permasalahan tersebut kepada Umar bin Zār, maka Umar bin Zār heran ketika imam Abū Hanīfah menanyakan suatu permasalahan yang beliau sendiri lebih memahaminya. Kemudian imam Abū Hanīfah menjawab bahwa hal tersebut adalah perintah dari ibunya, karena ibunya ingin langsung bertanya kepada Umar bin Zār.¹⁵⁸

Menurut Aḥmad asy-Syirbaṣiy meski imam Abū Hanīfah lahir pada masa generasi Tabi'in, tetapi beliau tidak pernah mengambil ilmu langsung dari salah seorang Sahabat Nabi. Para Sahabat yang masih hidup pada zamannya adalah para Sahabat junior, mereka adalah Anās bin Mālik, Abdullah bin Abī Awfā, Sahl bin Sa'ad, dan Abū Ṭufayl, tetapi imam Abū Hanīfah tidak pernah mengambil ilmu atau hadits dari mereka.¹⁵⁹ Adapun menurut Wahbah az-Zuhayliy bahwa imam Abū Hanīfah bertemu dengan Anas bin Mālik, serta meriwayatkan darinya sebuah hadits;

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

“Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi seluruh umat muslim.”¹⁶⁰

Adapun guru-gurunya berasal dari kalangan Tabi'in, mereka adalah Ḥammād bin Sulaymān al-Asy'ariy, Zayd bin Ali Zayn al-Ābidīn, Muḥammad al-Bāqir Zayn al-Ābidīn, Ja'far aṣ-Ṣādiq, Abdullah bin al-Ḥasan bin al-Ḥasan, dan Jābir bin Yazīd al-Ju'fā.¹⁶¹ Beliau pula meriwayatkan hadits dari beberapa ulama

¹⁵⁸ Asy-Syirbaṣiy, *al-A'immah al-Arba'ah*, 18

¹⁵⁹ Asy-Syirbaṣiy, *al-A'immah al-Arba'ah*, 20.

¹⁶⁰ Wahbah az-Zuhayliy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 30.

¹⁶¹ Asy-Syirbaṣiy, *al-A'immah al-Arba'ah*, 22.

Tabi'in, diantaranya; Atā' bin Abī Rabbāh, Aṭīyyah al-Awfā, Abd ar-Raḥmān bin Hurmuz al-A'raj, Ikrīmah, Nāfi', Adiy bin Šābit, Amr bin Dīnār, Salamah bin Kuhayl, Qatādah bin Di'āmah, Abī az-Zubayr, Manšūr, Abī Ja'far Muḥammad bin Ali bin al-Ḥasan, dan para Tabi'in lainnya.¹⁶²

Beliau juga berguru kepada para ulama yang masyhur pada zamannya, seperti Ibrāhīm an-Nakha'iy, asy-Sya'biy, al-Layš bin Sa'ad, dan Mālik bin Anas. Murid-murid imam Abū Hanīfah juga merupakan ulama besar, yang beberapa diantaranya memiliki kapasitas keilmuan yang hampir setara dengan beliau sebagai Mujtahid Mutlaq. Diantara murid-muridnya yang masyhur adalah Zufar bin Huẓayl, Abū Yūsuf al-Qāḍiy, Hammād bin Abī Hanīfah(anaknya), Nūh bin Abī Maryam yang dikenal dengan Nūh al-Jāmi', Abū Muṭay' al-Ḥakam bin Abdillah alBalkhiy, al Ḥasan bin Ziyād al-Lu'lu'iy, Muḥammad bin al-Ḥasan asySyaybāniy, dan Asad bin Amru al-Qāḍiy. Para ulama dari kalangan ahli Hadits dan Fiqh yang meriwayatkan darinya antara lain; Muḡīrah bin Miqsam, Zakariyya bin Abī Zā'idah, Mis'ar bin Kidām, Sufyān aš-Šawriy, Mālik bin Migwāl, dan Yūnus bin Abī Ishāq.

Setelah Abu Hanifah wafat para Murid beliau kemudian terus mengajarkan dan membukukan pendapat-pendapat beliau tentang kajian agama dan inilah cikal bakal terbentuknya suatu Sekte ataupun golongan keagamaan yang kemudian dikenal dengan Mazhab Hanafi. Sepanjang riwayat, bahwa para sahabat Imam Hanafi yang membukukan Mazhab beliau ada 40 orang, di antara mereka adalah Imam Abu Yusuf dan Imam Zafar. Dan permulaan yang menulis kitab-kitabnya ialah Asad bin Amar.¹⁶³

Tatkala negeri Mesir di tangan kekuasaan para raja keturunan Fathimiyah, dibawa pula kesana aliran Mazhab mereka, yaitu Mazhab Syi'ah Ismailiyah, tidak saja Mazhab ini tersebar disana karenanya, akan tetapi kedudukan Qadhi juga dipengaruhi oleh Mazhab itu, bahkan Mazhab Syi'ah pernah

¹⁶² Az-Žahabiy, *Manaqib al-Imam Abi Hanifah*, 19.

¹⁶³ Munawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994) cet ke-9, h.180.

menjadi Mazhab pemerintah dengan resmi. Yakni hukum yang dilakukan oleh pihak pemerintahan di Mesir menurut Mazhab Syi'ah, kecuali dalam masalah yang mengenai ibadat, orang masih diberikan kemerdekaan melakukan menurut aliran mazhabnya masing-masing, melainkan mazhab Hanafi yang dilarang.¹⁶⁴

Kemudian ketika pemerintahan di Mesir jatuh ketangan Al-Ayyuby, lalu mereka menindas dan memangkas habis Mazhab Syi'ah dan aliran yang berbau Syi'ah, dalam waktu itu kerajaan Al-Ayyuby mendirikan banyak sekolah untuk mencetak ulama yang mengikuti Mazhab Syafi'I dan mazhab Maliki. Dan Sultan Shalahudin Al Ayyubi mendirikan sekolah untuk memberikan pengajaran Mazhab Hanafi, dan dinamakan Mazhab Ash Shuyufiyah. Kemudian pada tahun 641 H, oleh Sultan Shalih Najmuddin mendirikan madrasah yang dinamakan madrasah Ash Shalihiyah, dalam madrasah ini diberikan pengajaran-pengajaran Mazhab empat yang masyhur, Hanafi, Maliki, Syafi'I, dan Hambali, sebagai balasan untuk membasmi aliran Mazhab - mazhab yang lain.¹⁶⁵

Setelah Mesir jatuh ketangan kekuasaan bangsa Turki, maka kedudukan kehakiman diserahkan kepada ulama yang bermazhab Hanafi, karena Mazhab Hanafi menjadi Mazhab resmi bagi pihak kerajaan Usmaniyah dan bagi segenap pembesar negara. Dengan demikian sebagian besar Mesir dipengaruhi oleh Mazhab Hanafi, dengan tujuan agar mendapatkan kedudukan Qadhi dan hakim. Sekalipun demikian nama Mazhab Hanafi tidaklah begitu tersiar ke hulu-hulu Mesir, tetapi terbatas ke kotanya saja, kebanyakan penduduk hulu Mesir tetap bermazhab Syafi'I. Selanjutnya Mazhab Hanafi tersiar dan berkembang ke negeri - negeri Syam, Iraq, India, Afganistan, Kaukasus, Turki dan Balkan. Sebagian besar penduduk di Turkey Usmani dan Al-Bania, adalah pengikut Mazhab Hanafi, di India di taksir sekitar 48 juta pengikut Mazhab Hanafi, dan di Brazilia

¹⁶⁴ Ahmad Asy Syurbasyi, Al-Aimmah al-Arba'ah, Terj. Futuhal Arifin, "Biografi Empat Imam Madzhab", (Jakarta: PustakaQalami, 2003), h.25.

¹⁶⁵ Munawar Chalil, *Kelengkapan Tarich mus Muhammad saw.*, h.183

terdapat 25.000 muslim yang bermazhab Hanafi. Tersiernya Mazhab Hanafi itu adalah dengan perantaraan pihak kekuasaan para raja.¹⁶⁶

2. Pemikiran Imam Hanafi Tentang Status Nasab Hasil Zina

Nasab adalah salah satu pondasi kuat yang menopang berdirinya sebuah keluarga, karena nasab mengikat antar anggota keluarga dengan pertalian darah.¹⁶⁷ Dalam hal ini, anak adalah bagian dari pada ayah. Nasab dalam hukum Islam tidak dapat dipungkiri lagi. Wahbah az-Zuhaili mengatakan:

وَرِعَايَةُ النَّسَبِ أَحَدُ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ الْخَمْسَةِ.

*“Menjaga nasab merupakan salah satu dari tujuan-tujuan mendasar pemberlakuan hukum Islam.”*¹⁶⁸

Lebih lanjut terkait dengan faktor pembentuk nasab. Az - Zuhaili menjelaskan dengan urain yang sangat lengkap sebagai berikut:

وَنَسَبُ الْوَلَدِ مِنْ أُمَّةٍ ثَابِتٌ فِي كُلِّ حَالَاتِ الْوَالِدَةِ شَرْعِيَّةٍ , أَمْ نَسَبِ الْوَلَدِ مِنْ أَبِيهِ , فَلَا يَنْبُتُ إِلَّا مِنْ طَرِيقِ الزَّوْجِ الصَّحِيحِ أَوْ الْفَاسِدِ , أَوْ الْوَطْءِ بِشِبْهَةٍ , أَوْ الْإِقْرَارِ بِالنَّسَبِ , وَ أَبْطُلَ الْإِسْلَامَ مَا كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ أَلْحَاقِ الْأَوْلَادِ عَنْ طَرِيقِ الرِّبَا , فَقَالَ ﷺ : (الْوَلَدُ لِلْفَرْشِ , وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُزِ)

“Hubungan nasab antara anak dengan ibu kandungnya bisa ditetapkan dengan kelahiran bagaimana dan apapun jenis kelahirannya, baik sesuai dengan aturan syariat maupun bertentangan. Sedangkan hubungan nasab antara anak dengan bapak kandungnya, maka tidak bisa ditetapkan melainkan dengan cara melaksanakan pernikahan yang sah, melalui pernikahan fasid, melalui hubungan badan secara syubhat atau

¹⁶⁶ Munawar Chalil, *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad saw.*, h.186

¹⁶⁷ Al-Kasymiri, *al-., Urf al-Syadzdz*, Seri Maktabah al-Syamilah, Jilid 3, hlm

melalui ikrar penetapan nasab. Agama Islam datang dengan membatalkan kebiasaan masyarakat jahiliah yang biasa menetapkan nasab anak dengan cara perzinahan, sehingga Rasulullah bersabda bahwa anak hanya bernasab dengan laki-laki yang memiliki tempat tidur yang sah (melalui pernikahan sah) sedangkan pezina hanya layak mendapatkan hukuman.”

Perdebatan ulama tentang penetapan nasab ini tidak kalah seru dengan pro kontra putusan MK terkait anak hasil zina. Senada dengan uraian wahbah az-uhaili di atas, dalam al-Mukhtasar min Musykil al-Atsar disebutkan sebagai berikut:

فَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ وَالثَّوْرِيَّ وَسَائِرُ أَهْلِ الْكُوفَةِ لَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى قَوْلِ الْقَائِدَةِ فِي شَيْءٍ وَأَمَّا
مَالِكٌ يَسْتَعْمِلُهُ فِي الْأَمَاءِ دُونَ الْحَرَائِرِ وَلَا فَرْقَ فِي الْوَأَقِعِ وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ فَيَسْتَعْمِلُهُ فِي
الْحَرَائِرِ وَالْأَمَاءِ جَمِيعًا.

“Pakar-pakar hukum Islam dari kawasan Kufah seperti Imam Abu Hanifah dan al-Tsaury tidak menggubris sama sekali masalah penetapan garis keturunan ini, tetapi Imam Malik tetap menggunakannya walupun hanya terbatas pada hamba sahaya, tentu saja kenyataannya tidak ada perbedaan, baik nasab orang merdeka, maupun nasab hamba sahaya. Sedangka. Pendapat Imam Syafi’i tetap menerima konsep ini baik dalam menelusuri nasab orang merdeka maupun hamba sahaya.”¹⁶⁹.

Menurut ulama hanafiyah anak itu dilahirkan enam bulan setelah perkawinan. Dan jumbuh ulama menambahkan dengan syarat suami isteri itu telah melakukan senggama. Jika kelahiran itu kurang dari enam bulan, maka anak itu dapat dinasabkan kepada suami si wanita.¹⁷⁰ Batasan enam bulan ini didasarkan pada kesepakatan para ulama, bahwa masa minimal kehamilan adalah enam bulan.¹⁷¹ Anak tidak mewarisi dari bapak biologisnya. Dalam kewarisan anak hasil zina adalah sama

¹⁶⁹ Al-Mukhtasar min Muskil al-Atsar, *Seri al-Maktabah al-Syamilah*, jilid 1 hal 441

¹⁷⁰ Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh, ala al-Madzahib...*, hal 114

¹⁷¹ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, Juz V, (Beirut : Dar al-Fikr, t.th), h. 348

dengan anak mula'anah yaitu tidak memiliki bapak dalam kewarisan, dalam sebuah hadits disebutkan bahwa Nabi menghubungkan anak mula'anah terhadap ibunya, dan tidak memiliki hubungan kerabat dengan pihak bapak, maka hanya diwajibkan yang mewarisi darinya adalah kerabat ibunya, dan mereka mewariskan kepadanya.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أَيُّمَا رَجُلٍ عَاهَرَ بِحُرَّةٍ أَوْ أَمَةٍ فَأَلَوْ لَدَّ وَ لَدُّ زِنَا لَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ . (رواه الترمذي في المشكاة)¹⁷²

*“Sesungguhnya Nabi Shalallahu alayhi wa sallam bersabda”
Manakala seorang lelaki berzina dengan seorang Wanita merdeka, atau budak wanita, kemudian melahirkan anak hasil zina, maka anak tersebut tidak diwarisi (dari pihak bapak) atau mewarisi (kepada pihak bapak, dan kerabat dari pihak bapak).”
(HR. at-Tirmidzi dalam al-Misykah)*

Dalam pembagian kewarisan yaitu apabila anak mulā'anah meninggalkan anak perempuan, ibu, dan bapak mulā'in, maka bagian untuk anak perempuan adalah setengah, untuk ibu seperenam, dan sisanya dikembalikan kepada mereka berdua (anak perempuan, dan ibu), karena anak tersebut dianggap tidak memiliki bapak. Apabila meninggalkan ibu, saudara seibu, dan saudara seayah (anak dari bapak mulā'in), maka bagi ibunya adalah sepertiga, bagi saudara seibu adalah seperenam, dan sisanya dikembalikan kepada mereka berdua (ibu, dan saudara seibu), adapun bagi saudara seayah tidak mendapatkan apa-apa, karena dia (anak mulā'anah) tidak dianggap memiliki saudara dari pihak bapak. Adapun hasil zina memperoleh waris dengan sejumlah harta saudara laki-laki dari ibunya. Tidak mempunyai hak nafkah. Menurut mazhab Hanafi, bahwa kewajiban memperoleh nafkah dari orangtua kepada anaknya karena ada hubungan nasab secara syar'i, adapun anak hasil zina tidak memperoleh nasab syar'i terhadap bapak biologisnya, maka dia tidak berhak memperoleh nafkah.

¹⁷² Al-Qari, 2001.

Adapun nafkah terhadap anak disebutkan dalam firman-Nya;

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ

“Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya...”. (QS. Al-Baqarah : 233).¹⁷³

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ

“Dan kewajiban ayah menanggung nafkah mereka”. (QS. al-Baqarah : 233).¹⁷⁴

Yang dimaksud رِزْقٌ bagi ibu-ibu yang menyusui dari ayat di atas, yaitu apabila yang dimaksud adalah ibu-ibu yang menyusui yang telah diceraikan yang ditetapkannya masa iddah, maka baginya kewajiban memperoleh nafkah atas menyusui terhadap anak yang dilahirkan darinya, yaitu bagi suami yang memiliki kewajiban mencari nafkah untuk anaknya. Dari ayat di atas diperoleh ketentuan bahwa yang diwajibkan bagi ayah adalah untuk menafkahi anaknya yang lahir dari hasil perkawinan yang sah. Adapun anak hasil zinanya, sebagaimana yang disebutkan oleh imam al-Kasani dalam kitab *Badai’i ash-Shana’i’*, bahwa nasab hakiki anak hasil zina terhadap bapak biologisnya adalah tsabit (tetap), melainkan Syari’at menganggap adanya ketetapan nasab syar’i adalah untuk melaksanakan kewajiban waris, dan nafkah.

Dalam mazhab Hanafi adanya wali bukan merupakan syarat sahnya nikah terhadap wanita merdeka yang mukallaf (baligh, dan berakal), kecuali kepada wanita di bawah umur, wanita yang kurang akal, dan hamba sahaya. Menurut mazhab Hanafi Walayah (perwalian) dalam pernikahan terdiri dari dua kategori, pertama perwalian yang dianjurkan atau disukai (*Walayah Istihbab*) yaitu perwalian terhadap gadis, atau janda yang telah baligh, dan berakal. Kedua perwalian paksaan (*Walayah Ijbar*) terhadap wanita muda yang gadis, atau janda,

¹⁷³ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/2?from=233&to=286>

¹⁷⁴ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/2?from=233&to=286>

serta kepada Wanita dewasa yang kurang waras, dan hamba sahaya wanita. Ditetapkannya perwalian atas empat sebab yaitu; kerabat, kepemilikan, pengampuan, dan kekuasaan.

Perwalian atas kerabat antara lain, yaitu hubungan kerabat dekat seperti bapak, kakek, dan anak, atau kerabat jauh seperti saudara sepupu laki-laki. Perwalian atas kepemilikan yaitu perwalian oleh seorang tuan kepada hamba sahayanya, seperti menikahkan hamba sahayanya yang laki-laki, atau perempuan dengan memaksa (Ijbar). Perwalian atas pengampuan, terdiri dari dua kategori, yaitu perwalian atas hamba sahaya yang telah dimerdekakan, dan perwalian atas seseorang yang di bawah pengampuan. Perwalian atas kekuasaan, yaitu perwalian oleh seorang pemimpin yang adil, atau wakilnya (naib), seperti Sultan, atau Hakim, yang bagi keduanya untuk dapat menikahi seseorang yang tidak mempunyai keluarga, atau orang yang cacat dengan syarat tidak ada wali dari pihaknya dengan dalil sabda Nabi;

السُّلْطَانُ وَ لِی مَنْ لَّا وَ لِی لَهُ (رواه الأربعة)¹⁷⁵

“Sultan menjadi wali apabila tidak ada wali baginya”.

Anak hasil zina tidak mempunyai hak perwalian dari pihak kerabatnya, karena telah terputus hubungan kerabat dengan bapak beserta keluarganya, apabila anak tersebut hendak menikah, maka yang berhak menikahnya adalah seorang pemimpin seperti Sultan, atau Hakim dengan perwalian atas kekuasaan karena anak tersebut tidak mempunyai wali dari pihaknya. Bapak biologis diharamkan menikahi hasil zinanya. Menurut pendapat jumbuh fuqaha termasuk di dalamnya mazhab Hanafi, bahwa diharamkan bagi bapak biologis untuk menikahi anak hasil air maninya, mereka berpendapat bahwa menikahi anak hasil zina merupakan pernikahan yang fasid, tidak sah menikahi makhluk (anak) dari hasil air mani suami yaitu tanpa membedakan anak lahir di dalam perkawinan yang sah atau dari hasil zina (perzinaan). Diharamkan untuk dinikahi yaitu anak-

¹⁷⁵ Az- Zuhaili, 1985

anaknya, cucu- cucunya, dan terus ke bawah meskipun mereka lahir di luar perkawinan yang sah . Jumhur fuqaha' beraldalil dengan dalil naqli (nash), dan aqli (akal) atas keharaman menikahi anak hasil zina, adapun dalil naqli adalah di dalam Al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 23¹⁷⁶ , Allah berfirman;

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَابِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَابِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۗ وَخَالَاتُكُمُ اللَّاتِي أُبْنَيْتُمْ ۗ وَالَّذِينَ مِن صُلَابِكُم ۗ وَإِن تَبَخَّرْتُم بِهِنَّ لِأُمَّهَاتِكُم مَّا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا رَّحِيمًا

"Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusui, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu)¹⁷⁷ dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Q.S An-Nisa : 23)¹⁷⁸

¹⁷⁶ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=23&to=23>

¹⁷⁷ Yang dimaksud dengan ibu pada awal ayat ini adalah ibu, nenek, dan seterusnya ke atas, sedangkan anak perempuan adalah anak perempuan, cucu perempuan, dan seterusnya ke bawah. Yang dimaksud dengan anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu, menurut sebagian besar ulama, mencakup anak tiri yang tidak dalam pemeliharaannya.

¹⁷⁸ <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=23&to=176>

Dalil yang disebutkan oleh ayat yang mulia di atas merupakan ketetapan nash atas keharaman untuk menikahi setiap anak yang disandarkan kepada kedua orang tuanya baik secara syar'i ataupun hakiki. Oleh karena itu, tidak ada keraguan bahwa anak hasil zina adalah anaknya yang hakiki, karena anak tersebut adalah makhluk yang lahir dari air maninya. Adapun dalil aqli, mereka berpendapat bahwa sesungguhnya anak yang lahir dari air mani bapak biologisnya, maka anak tersebut adalah bagian (darah daging) dari bapak biologisnya, oleh karena itu tidak dihalalkan atas bapak biologisnya untuk menikahi anak tersebut sebagaimana tidak dihalalkan baginya untuk menikahi anaknya yang lahir di dalam perkawinan yang sah.

Menurut Ibrāhīm bin Nujaym al-Ḥanafiy, diharamkan pula menikahi saudara perempuan, anak perempuan dari saudara laki-laki, anak perempuan dari saudara perempuan, dan cucu perempuan yang lahir di luar perkawinan yang sah (hasil perzinahan) atas keumuman ayat di atas. Anak tidak mewarisi dari bapak biologisnya. Dalam kewarisan anak hasil zina adalah sama dengan anak mula'anah yaitu tidak memiliki bapak dalam kewarisan, dalam sebuah hadits disebutkan bahwa Nabi menghubungkan anak mula'anah terhadap ibunya, dan tidak memiliki hubungan kerabat dengan pihak bapak, maka hanya diwajibkan yang mewarisi darinya adalah kerabat ibunya, dan mereka mewariskan kepadanya.

Imam Abu Hanifah memang belum menjelaskan dasar-dasar pijakan dalam berijtihad secara terinci, tetapi kaidah-kaidah umum (ushul kulliyah) yang menjadi dasar bangunan pemikiran fiqhiyah tercermin dalam pernyataannya, "Saya kembalikan segala persoalan pada Kitabullah, apabila saya tidak menemukan jawaban hukum dalam Kitabullah, saya merujuk pada Sunnah Nabi, dan apabila saya tidak menemukan jawaban hukum dalam Kitabullah maupun Sunnah Nabi saw, maka saya akan mengambil pendapat para sahabat Nabi, dan tidak beralih pada fatwa selain mereka. Apabila masalahnya sudah sampai kepada Ibrahim, Sya'bi, Hasan, Ibnu Sirin, Atha' dan Sa'id bin

Musayyib (semuanya adalah tabi'ien), maka saya berhak pula untuk berijtihad sebagaimana mereka berijtihad.¹⁷⁹

Pada dasarnya yang membedakan dasar - dasar pemikiran Abu Hanifah dengan para imam yang lain terletak pada kegemarannya menyelami suatu hukum, mencari tujuan - tujuan moral dan kemaslahatan yang menjadi sasaran utama disyariatkannya suatu hukum. Termasuk dalam hal ini adalah penggunaan teori Qiyas, Istihsan, 'Urf (adat - kebiasaan), teori kemaslahatan dan lainnya.¹⁸⁰

Farouq Abu Zaid menyebut beberapa faktor lain yang melatarbelakangi kecenderungan dan metode rasional Abu Hanifah. Penduduk Kufah tempat ia dilahirkan dan dibesarkan merupakan masyarakat yang sudah banyak mengenal kebudayaan dan peradaban. Fuqaha daerah ini sering dihadapkan pada berbagai persoalan hidup berikut problematikanya yang beraneka ragam. Untuk mengatasi persoalan-persoalan tersebut mereka terpaksa memakai ijtihad dan akal.¹⁸¹ Apa yang diutarakan di atas merupakan Istinbat hukum Mazhab Hanafi dalam arti umum dan jika disimpulkan Secara garis besar bahwa dasar - dasar Mazhab Imam Abu Hanifah adalah bersandar kepada:

a. Al Qur'an

Dalam mazhab Hanafi bahwa Al-Qur'an merupakan sumber primer yang tidak perlu di pertanyakan keotentikannya. Al-Qur'an digunakan sebagai penetat atau indikator keabsahan sumber hukum lainnya. Oleh karena itu, menurut mereka, apabila ada sumber lain yang menyelisihi Al-Qur'an, maka sumber tersebut dianggap tidak sesuai untuk dijadikan landasan hukum. Sebagai sumber pokok ajaran Islam yang memberi sinar pembentukan hukum Islam sampai akhir zaman.¹⁸²

¹⁷⁹ A. Hanafie, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Wijaya, 2001), h.151

¹⁸⁰ Syaikh Ahmad Farid, 60 Biografi Ulama Salaf, h.182

¹⁸¹ Munawar Chalil, *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad SAW.*, h.187

¹⁸² Muhammad Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab*, 188

Abu Hanifah memperbolehkan bersembahyang sengan membaca terjemahan al-Fatihah dan dapat dipandang bahwa terjemahan al-Quran sama dengan al-Quran sendiri.¹⁸³ Berdasarkan ungkapan Abu Hanifah terdahulu, dalil utama yang beliau jadikan acuan dalam mengistinbatkan hukum adalah Al-Qur'an, sehingga seluruh produk hukum mesti mengacu kepada kaedah umum yang dikandung Al-Qur'an. Secara langsung tidak ditemukan penjelasan tentang pemahaman Abu Hanifah terhadap Al-Qur'an, apakah susunan lafaz dan maknanya sekaligus atau hanya maknanya saja. al-Nasa'i salah seorang tokoh Hanafiyah menjelaskan dalam ungkapannya berikut ini:

هُوَ اسْمُ النَّظْمِ وَالْمَعْنَى

"Al-Qur'an itu mencakup susunan lafaz dan maknanya". (al-Nasa'i t.th, 20)

Al-Bazdawi berasumsi, bahwa dalam pandangan Abu Hanifah, alQur'an mencakup makna dan susunan lafaz, hal itu dipahami dari ungkapan beliau berikut ini:

وَهُوَ النَّظْمُ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا فِي قَوْلِ عَامَةِ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنْ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ

"Al-Qur'an mencakup susunan lafaz dan maknanya sekaligus, ini adalah pendapat sebagian besar ulama juga pendapat Abu Hanifah". (al-Khin 1981, 380).

- b. Sunnah Rasulullah dan atsar-atsar yang shahih serta telah terkenal diantara para ulama yang ahli.

As-Sunnah dianggap sebagai sumber kedua setelah Al-Qur'an, akan tetapi membutuhkan beberapa kualifikasi apabila digunakan sebagai sumber hukum. Mazhab Hanafi menetapkan bahwa hadits yang telah mencapai status shahih belum cukup untuk dijadikan landasan hukum, melainkan hadits tersebut harus di ketahui atau cukup di kenal di

¹⁸³ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab*, 147.

kalangan para ahli ilmu (hadits masyhur). Kualifikasi tersebut digunakan untuk menghindari dari hadits palsu yang sering ditemukan di berbagai daerah yang hanya sedikit dari Sahabat Nabi yang tinggal atau menetap di daerah tersebut. Abu Hanifah menerima Sunnah yang diriwayatkan oleh orang kepercayaan dan meletakkan hadits-hadits Ahad sesudah al-Quran. Apabila hadits-hadits Ahad berlawanan dengan kaedah umum, yang telah diijma'i oleh para ulama, Abu Hanifah menolak hadits-hadits itu dengan dasar tidak membenarkan bahwa Nabi Muhammad saw ada mengatakannya.

c. Fatwa Para Sahabat

Sumber terpenting yang ketiga dari hukum Islam adalah ijma' atau kesepakatan dari para Sahabat dalam suatu permasalahan hukum yang tidak dijelaskan di dalam Al-Qur'an dan as-Sunnah. Ijma' para Sahabat didahulukan Dari pada pendapat pribadi dari imam Abū Hanīfah dan murid-muridnya dalam pendalilan hukum Islam. Mazhab Hanafi juga menetapkan bahwa ijma' dari para ulama Islam disetiap generasi adalah sah, dan mengikat bagi seluruh kaum Muslimin. Ulama Hanafiyah dalam mengemukakan pendirian-pendirian Abu Hanifah mendahulukan fatwa sahabat-sahabat atas qiyas. Namun ada yang mengatakan bahwa Abu Hanifah mendahulukan fatwa sahabat atas qiyas, dan ada pula yang mengatakan bahwa Abu Hanifah mendahulukan qiyas atas fatwa sahabi. Abu Hanifah sendiri menandakan bahwa beliau mengambil fatwa sahabi dan mendahulukannya atas qiyas.¹⁸⁴

Perkataan para sahabat memperoleh posisi yang kuat dalam pandangan Abu Hanifah, karena menurutnya mereka adalah orang-orang yang membawa ajaran Rasul sesudah generasinya. Dengan demikian, pengetahuan dan pernyataan keagamaan mereka lebih dekat pada kebenaran.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab*, 160

¹⁸⁵ Muhammad Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab*, 188.

d. Qiyas

Imam Abū Hanīfah tidak merasa mempunyai kewajiban untuk mengikuti atau mengambil kesimpulan yang dibuat oleh para Tabi'in dalam ranah tidak ditemukan dalil yang syariah (jelas) sebagaimana yang terdapat pada sumber hukum di atas. Beliau menganggap bahwa dirinya setara dengan para Tabi'in, dan membuat Ijtihad sendiri dengan menggunakan qiyas yang mana imam Abū Hanīfah dan murid-muridnya telah menetapkan keabsahan penggunaan qiyas. Dalam pengembangan metode ijtihadnya, Abu Hanifah sering kali menggunakan qiyas, bahkan beliau menempatkannya pada porsi yang lebih dari ijtihad lainnya. Seorang tokoh Hanafiyah yang bernama Ubaidillah Ibn Mas'ud al-Bukhari Sadr al-Syari'ah mendefenisikan qiyas dalam kitabnya Tanqil al-Ushul, sebagaimana yang dikutip oleh Nasrun Haroen sebagai berikut:

تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَصْلِ إِلَى الْفُرْعِ لِغِلَّةٍ مُتَّحِدَةٍ لَا تُدْرِكُ بِمُجَرَّدِ اللَّعَّةِ

“Memberlakukan hukum asal kepada hukum furu' disebabkan kesatuan 'illat yang tidak dapat dicapai melalui pendekatan bahasa saja”.

Maksudnya, illat-nya yang ada pada satu nash sama dengan illat yang ada pada kasus yang sedang dihadapi seorang mujtahid. Karena kesatuan 'illat, maka hukum dari kasus yang sedang dihadapi disamakan dengan hukum yang ditentukan oleh nash tersebut.

e. Istihsan

Istihsān secara singkat adalah mengutamakan suatu pendapat dari yang lainnya, karena tampak lebih sesuai, meskipun pendapat yang diutamakan lebih lemah daripada pendapat yang seharusnya diutamakan. Seperti mengutamakan hadits yang khusus ke atas hadits yang umum, atau mengutamakan suatu hukum yang lebih sesuai daripada hasil kesimpulan dengan menggunakan qiyas. Merupakan pengembangan dari qiyas, yaitu meninggalkan ketentuan qiyas yang jelas illatnya untuk mengamalkan qiyas yang

samar illatnya. Atau meninggalkan hukum yang bersifat umum dan berpegang kepada hukum yang bersifat pengecualian karena ada dalil yang memperkuatnya.

Dalam ushul al-Fiqh ulama Hanafiyah, yang dimaksud dengan istihsan adalah sebagaimana yang diungkapkan al-Sarakshi¹⁸⁶, yaitu:

الْإِسْتِحْسَانُ هُوَ تَرْكُ الْقِيَاسِ وَالْعَمَلُ بِمَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ لِذَلِيلٍ يُفْتَضَى دَلِيلُكَ وَقَفًا
الْمَصْلَحَةَ النَّاسِ

“Istihsan itu berarti meninggalkan qiyas dan mengamalkan yang lebih kuat dari itu, karena adanya dalil yang menghendaki serta lebih sesuai dengan kemaslahatan umat”

Defenisi senada diungkapkan Abu al-Hasan al-Karkhi¹⁸⁷ di dalam buku Muhammad Abu Zahrah, Istihsan adalah:

هُوَ أَنْ يَغْدَلَ الْمُجْتَهِدُ عَنْ أَنْ يَحْكُمَ فِي الْمَسْأَلَةِ بِمِثْلِ مَا حَكَمَ بِهِ فِي نَظَائِرِهَا
لِوَجْهِ أَقْوَى يُفْتَضَى الْعُدُولَ عَنِ الْأَوَّلِ

“Berpindahnya seorang mujtahid dari hal penetapan hukum pada suatu masalah yang secara substansial serupa dengan apa yang telah ditetapkan karena terdapatnya alasan yang lebih kuat yang menghendaki perpindahan tersebut” .

Mengenal metode istinbat hukum Hanafiyah dapat dilihat dalam kitab-kitab ushul fikih yang ditulis oleh ulama dari kalangan pengikut Imam Abu Hanifah. Pengikut Imam Abu Hanifah telah merumuskan pola pemikiran Abu Hanifah dalam mengistinbatkan hukum dalam buku yang mereka tulis. Perumusan metode istinbat hukum oleh ulama Hanafiyah pada prinsipnya merujuk kepada perkataan Imam Abu Hanifah itu sendiri. Di dalam kitab Tarikh Mazahib al-Islamiyah, Abu Zahrah menjelaskan bahwa metode Istinbath hukum Imam Abu Hanifah adalah sebagai berikut:

¹⁸⁶ Al-Sarakhsi. *Ushul al-Sarakhsi*.

¹⁸⁷ Muhammad Abu Zahrah. *Ushul al-Fiqh*, hal. 262.

أَخَذَ بِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ أَجِدْ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ لَمْ أَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ بِقَوْلِ أَصْحَابِهِ أَخَذَ بِقَوْلِ مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ وَأَدَعِ مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ وَلَا أَخْرِجُ مِنْ قَوْلِهِمْ إِلَى قَوْلِ غَيْرِهِمْ فَأَمَّا إِذَا نَتَهَى الْأَمْرَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَالشَّعْيِ وَابْنِ سِيرِينَ وَالْحَسَنِ وَعَطَاءَ وَ سَعِيدَ الْمُسَيَّبِ فَقَوْمٌ اجْتَهَدُوا فَأَجْتَهَدُ كَمَا اجْتَهَدُوا

“Sesungguhnya aku mengambil kitab Allah jika aku temukan. Jika aku tidak menemukan di dalamnya, aku ambil sunnah Rasulullah saw dan atsar shahih yang populer dari tangan orang-orang tsiqah. Jika aku tidak temukan dalam kitab Allah dan sunnah Rasulullah, aku ambil perkataan sahabat yang aku kehendaki dan aku tinggalkan perkataan yang aku kehendaki. Kemudian aku tidak keluar dari perkataan mereka kepada perkataan yang lain. Jika suatu permasalahan sampai kepada Ibrahim, al-Sya’bi, al-Hasan, Ibnu Sirin, dan Sa’id bin al-Musayyab (ia menghitung beberapa tokoh yang berijtihad); aku berhak berijtihad sebagaimana mereka berijtihad.”¹⁸⁸

Selanjutnya Abu Hanifah memperluas metode istinbat hukumnya seperti yang dikemukakan oleh Abu Zahrah, yaitu:

كَلَامُ أَبِي حَنِيفَةَ بِمَضِي الْأَمْرِ عَلَى الْقِيَاسِ فَإِذَا قَبِحَ الْقِيَاسُ بِمَضِيهَا عَلَى الْإِسْتِحْسَانِ مَا دَامَ بِمَضٍ لَهُ فَإِذَا لَمْ يَمْضِ لَهُ رَجَعَ إِلَى مَا يَتَأَمَّلُ الْمُسْلِمُونَ وَكَانَ يُؤْصِلُ الْحَدِيثَ الْمَعْرُوفَ الَّذِي أُجْمِعَ عَلَيْهِ ثُمَّ يَقِيسُ عَلَيْهِ مَا دَامَ الْقِيَاسُ قَائِمًا ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيَّ يَسْتَحْسِنُ أَتُّهَمًا كَانَ أَوْفَقَ رَجْعٍ إِلَيْهِ.

“Perkataan Abu Hanifah: Dia mengembalikan satu urusan pada qiyas, dan apabila qiyas itu dicela maka ia mengembalikan hukumnya kepada istihsan selama tidak ada yang membatalkannya. Dan jika istihsan itu tidak bisa

¹⁸⁸ Muhammad Ma’shum Zein, *Arus Pemikiran Empat Madzhab Studi Analisis Istibath Para Fuqoha’*, 133

dipakai dia mengembalikan kepada adat kebiasaan kaum muslimin karena hal itu merupakan kebiasaan yang dikenal dan disepakati hukumnya kemudian dia mengqiyaskan kepada hal tersebut selama qiyas itu tidak bertentangan kemudian dia mengembalikan kepada istihsan dan memilih mana yang lebih sesuai maka dia berhukum dengan hal itu.

Imam Abū Hanīfah tidak menulis tentang ilmu fiqh, melainkan karya - karya yang ditulis sendiri oleh imam Abū Hanīfah merupakan karya dalam bidang ilmu Kalam dan Akidah, diantaranya;

- a. Fiqh al-Akbar, kitab tersebut telah di syarah oleh ulama Akidah Ahl as Sunnah yaitu, Abū Manşur al-Māturīdiy;
- b. Al-Ālim wa Muta'allim;
- c. Ar-Radd ala al-Qadariyyah;
- d. Risalah ila al-Bustiy.¹⁸⁹

Karena imam Abū Hanīfah tidak mempunyai karya dalam bidang fiqh, adapun rujukan mazhab Hanafi berasal dari karya murid-muridnya, yang paling masyhur, antara lain;

- b. Kitab al-Āsar, karya imam Abu Yūsuf al-Qādiy.
- c. Kitab al-Āsar, karya imam Muḥammad bin al-Ḥasan asy-Syaybāniy.
- d. Kitab al-Kharraj, karya imam Abu Yūsuf al-Qādiy.
- e. Al-Mabsut, karya imam Muḥammad bin al-Ḥasan asy-Syaybāniy.
- f. Al-Jami' al-Kabir, karya imam Muḥammad bin al-Ḥasan asy-Syaybāniy.
- g. Al-Jami' as-Sagir, karya imam Muḥammad bin al-Ḥasan asy-Syaybāniy.

Berbeda dengan Imam Syafi'i, Imam Hanafi berpendapat bahwa sesungguhnya anak yang lahir dari air mani bapak biologisnya, maka anak tersebut adalah bagian (darah daging) dari bapak biologisnya, oleh karena itu tidak dihalalkan atas bapak biologisnya untuk menikahi anak tersebut sebagaimana tidak dihalalkan baginya untuk

¹⁸⁹ Asy-Syirbaşiy, *al-A'imma al-Arba'ah*, 20.

menikahi anaknya yang lahir di dalam perkawinan yang sah. Imam Hanafi berpendapat bahwa anak yang dilahirkan oleh wanita hamil dengan laki-laki atau suami, maka hubungan anak tersebut dengan suami ibunya. Dengan demikian menurut imam Hanafi, bahwa setiap anak yang lahir akad dihubungkan nasabnya kepada laki-laki yang memiliki bibit. Ketentuan ini terlihat dengan sikapnya mengartikan nikah dengan setubuh.

Maka konsekuensinya asal terjadi hubungan seksual yang mengakibatkan lahirnya seorang bayi, maka bayi tersebut adalah anak laki-laki pelaku perbuatan zina tersebut. Dengan demikian, bayi yang lahir dari perkawinan wanita hamil itu bukan secara langsung dinasabkan kepada laki-laki yang mengawini ibunya bayi, tetapi dinasabkan kepada mereka yang menuai bibit, artinya bisa pula dinasabkan kepada orang yang bukan mengawini ibu bayi tersebut.

Menurut pengikut mazhab Hanafi nasab anak hasil zina tetap tsabit terhadap bapak biologisnya, karena pada hakekatnya anak tersebut adalah anaknya. Seorang anak disebut anak dari bapaknya karena anak tersebut lahir dari hasil air mani bapaknya, oleh sebab itu haram bagi seorang ayah menikahi anak hasil zinanya. Adapun nasab menurut pandangan syari'at adalah terputus. Hal ini dapat berimplikasi pada hilangnya kewajiban bagi bapak biologis untuk memenuhi hak anaknya, seperti waris, nafkah, maupun dalam hal perwalian. Karena dengan adanya nasab syar'ilah yang menentukan kewajiban seorang ayah biologis.¹⁹⁰

Pemikiran Abu Hanifah sebagaimana dipaparkan di depan, jika dianalisis dengan menggunakan epistemologinya Abed al-Jabiri, maka bisa dikategorikan sebagai pemikiran yang berbasis pada nalar burhani, yakni model berpikir yang bertumpu pada akal atau panca indra dalam mencari kebenaran. Dominannya penggunaan nalar burhani tentu

¹⁹⁰ Riri Wulandari, Skripsi, *Status Nasab Anak Di Luar Nikah Perspektif Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi'i Dan Implikasinya Terhadap Hak-Hak Anak*, (lampung, Universitas Islam Negeri Raden Intan, 2018).

tidak dapat dipisahkan dari kondisi sosio-historis, sosio-kultural dan juga letak geografis Abu Hanifah saat berijtihad. Keberadaannya di kota Kuffah dan Baghdad sebagai kota metropolitan menjadikan Imam Abu Hanifah harus menghadapinya dengan rasionalitas yang tinggi dalam menghadapi berbagai persoalan yang terus bermunculan. Ditambah lagi kenyataan bahwa kota Baghdad terletak jauh dari pusat kota hadis, Madinah.

Menurut Hanafi, jika istri hamil dan melahirkan anak kurang dari enam bulan maka anak dapat dihubungkan nasabnya kepada suami, selama anak tersebut tidak ditolak oleh suami.¹⁹¹ Sedangkan Mazhab Hanafiyyah berpendapat bahwa watha baik dari akad pernikahan atau zina keduanya menyebabkan keharaman menikah, maka anak yang lahir karena sebab zina mempunyai hubungan mahram dengan ayah biologisnya. Menurut Mazhab Hanafiyyah di dalam permasalahan tentang anak yang lahir dari hasil perzinahan menjadi hubungan mahram dengan ayah biologisnya, Ulama Hanafiyyah memberikan penjelasan bahwa anak perempuan yang lahir dari hasil zina menjadi mahram bagi laki-laki yang bersenggama dengan wanita yang melahirkannya, meski bagi keduanya tidak terjadi hubungan nasab secara syar'i, hak saling mewarisi, dan kewajiban memberi nafkah.

¹⁹¹ Asriyati. *Hadits al-walad li al-firasy sebagai penetapan nasab anak*. Vol. 8. No. 2. (Jurnal PTIQ Jakarta. 2010). 138

BAB IV

ANALISIS DATA TENTANG STATUS NASAB ANAK HASIL ZINA (PRESPEKTIF IMAM SYAFI'I DAN IMAM HANAFI)

A. Istinbath Hukum Imam Syafi'I dan Imam Hanafi tentang Status Nasab Anak Hasil Zina

1. Imam Syafi'I

Pengikut mazhab Syafi'i berbeda pendapat dengan mazhab Hanafi tentang definisi anak luar nikah atau anak hasil zina, dalam mazhab Syafi'i bahwa anak luar nikah adalah anak yang lahir kurang dari enam bulan setelah adanya persetubuhan dengan suami yang sah. Dalam kasus anak hasil zina para ulama berbeda pendapat tentang status serta implikasinya terhadap hak anak tersebut. Pengikut mazhab Syafi'i berpendapat bahwa nasab anak hasil zina terhadap bapaknya terputus, maka status anak tersebut adalah sebagai *Ajnabiyyah* (orang asing), oleh karena itu, menurut mazhab Syafi'I bahwa anak tersebut boleh dinikahi oleh bapak biologisnya, karena status anak tersebut adalah sebagai orang asing (*Ajnabiyyah*), serta bukan merupakan mahram bagi bapak biologisnya.

Menurut mazhab Syafi'i tidak dibedakan antara nasab hakiki maupun Syar'i, maka nasab status anak tersebut adalah terputus secara mutlak. Adapun implikasinya yaitu terputusnya semua hak yang berkenaan dengan adanya nasab seperti kewarisan, nafkah, serta perwalian, namun imam Syafi'i menambahkan bahwa anak hasil zina boleh menerima waris dari bapak biologisnya dengan syarat bahwa anak tersebut adalah dapat memperoleh harta waris atau diakui oleh semua ahli warisnya, adanya orang yang mengakui (*Mustalhiq*) anak kepada yang meninggal (pewaris), tidak diketahui kemungkinan nasab selain dari pewaris, dan pihak (*Mustalhiq*) yang membenarkan nasab anak tersebut adalah seorang yang berakal dan telah baligh.

Penulis juga sependapat dengan mazhab Syafi'i tentang pengakuan atas anak (*Istilhaq*) yang dapat menyebabkan anak dapat memperoleh waris dari bapak biologisnya, bahwa anak

hasil zina boleh menerima waris dari bapak biologisnya dengan syarat sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya.

Pengikut mazhab Syafi'i menggunakan pendekatan pemahaman *mantuq*¹⁹² nas dalam memahami hadis *firasy* pengikut mazhab syafi'i mengambil pemahamma secara zahir terhadap kandungan hadis *firasy*.

الْوَالِدِ لِلْفِرَاشِ وَاللِّعَاطِرِ الْحَجَرُ. (رواه مسلم)

“Anak yang di lahirkan adalah hak pemilik *firasy*, dan bagi pezina adalah batu sandungan (tidak mendapat apa-apa)”. (H.R.Muslim).¹⁹³

Dari hadis di atas jelas menurut Imam Syafi'i nasab anak tidak boleh dinisbatkan kepada selain pemilik *firasy*, sebagaimana keputusan Nabi tentang status anak yang diadukan oleh Sa'ad bin Abi Waqqas, dan Abd bin Zam'ah, dalam kasus ini meskipun Nabi mengetahui kemiripan fisik antara anak tersebut dengan Utbah bin Abi Waqqas (Pezina), namun beliau tidak memutuskan dengannya, melainkan anak tersebut diakui kepada Abd bin Zam'ah, karena anak tersebut lahir dari *firasy* bapaknya. Dari pemahaman di atas bahwa Nabi lebih mengutamakan untuk memutuskan status anak tersebut dengan *firasy*, bukan dengan kemiripan fisik.

Pandangan bereda seperti yang tercantum di dalam kitabnya Al-Mabsuth, dia menyatakan bahwa status perkawinan ayah dengan puterinya yang dizinahnya tidak sah.

وَمَنْ فَرَعَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ بِنْتُ الرَّجُلِ مِنَ الزَّانَا بِأَنَّ زَيْنًا بَيَّنَّا وَأَمْسَكَهَا حَتَّىٰ وَوَلَدَتْ
بِنْتًا حُرْمًا عَلَيْهِ تَزْوُجُهَا عِنْدَنَا¹⁹⁴

“Diantara cabang dalam permasalahan ini, yaitu: Menurut kami, Puteri seorang ayah dari hasil zina, manakala seorang

¹⁹² Mantuq adalah sesuatu yang di tunjukna oleh lafazd pada saat di ucapkannya, yakni bahwa penunjukan makna berdasarkan materi huruf yang di ucapkan. Manna'Al-Qattan, Mubahis fi Ulum AlQur'an,(Terjemahan), Aunur Rofiq El-Mazni, Pengantar STudi Ilmu Al-Qur'an,h.311.

¹⁹³ Hadis no. 1457, Abu al-Hussayn Muslim bin al-Hajjaj, Sahih Muslim, (Terjemahan) Nasiruddin al-Khattab, English Translation Of Sahih Muslim,Vol.4.h.111.

¹⁹⁴ Al-Sarakhsi, *Al-Mabsut*, Juz 4, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t, h. 206.

menzinahi seorang perawan sehingga melahirkan anak perempuan, maka tidak diperbolehkan ayah (yang menzinahinya) menikahi anak perempuan hasil zina tersebut.”

Dalam produk fiqh klasik jumhur ulama sepakat bahwa anak hasil zina tidak mendapat hak waris dari ayahnya dan sebaliknya, sebagaimana disebutkan oleh Imam Syafi’i yang dikutip oleh Wahbah Zuhailly bahwa status anak zina disamakan dengan anak mula’anah dengan ketentuan bahwa anak tersebut terputus hubungan saling mewarisi dengan ayah dan keluarga ayahnya, karena tidak adanya status nasab yang sah diantara mereka.

Pola pikir Imam asy-Syafi’i, secara garis besar dapat dilihat dari kitab al - Umm, yang menguraikan sebagai berikut:

الْعِلْمُ طَبَقَاتٌ شَتَّى الْأَوَّلُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ إِذَا تَبَيَّنَتِ السُّنَّةُ ثُمَّ الثَّانِيَةُ الْإِجْمَاعُ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ كِتَابٌ وَلَا سُنَّةٌ وَالثَّلَاثَةُ أَنْ يَقُولَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا نَعْلَمُ لَهُ مُخَالَفًا مِنْهُمْ وَالرَّابِعَةُ ائْتِلافُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فِي ذَلِكَ، الْخَامِسَةُ الْقِيَاسُ عَلَى بَعْضِ الطَّبَقَاتِ وَلَا يُصَارُ إِلَى شَيْءٍ غَيْرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَهُمَا مَوْجُودَانِ وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ الْعِلْمُ مِنْ أَعْلَى

“Ilmu itu bertingkat secara berurutan, pertama adalah al-Qur’an dan as-Sunnah apabila telah tetap, kemudian kedua, ijma’ ketika tidak ada dalam al-Qur’an dan as-Sunnah, ketiga fatwa sahabi dan kami tidak tahu dalam fatwa tersebut tidak ada ikhtilaf di antara mereka, keempat ikhtilaf sahabat Nabi saw, kelima qiyas yang tidak diqiyaskan selain kepada al-Qur’an dan as-Sunnah karena hal itu telah ada dalam dua sumber, sesungguhnya yang mengambil itu dari teratas.”¹⁹⁵

Metode istinbat hukum yang dijelaskan oleh asy-Syafi’i di atas, juga diperkuat dengan pernyataannya sebagai berikut:

¹⁹⁵ Hasan, Ali Hasan. 2002. *Perbandingan Mazhab*. Jakarta: PT. Grafindo Persada

وَمَنْ يَتَنَزَّعْ مِّنْ بَعْدِ رَسُولِ اللَّهِ يُدِّ الْأَمْرُ إِلَىٰ قَضَاءِ اللَّهِ، ثُمَّ قَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ، فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ فِيهَا تَنَزُّعٌ فِيهِ قَضَاءٌ، نَصًّا فِيهِمَا وَلَا وَاحِدًا مِنْهَا: رُدُّهُ قِيَاسًا عَلَىٰ أَحَدِهِمَا، كَمَا وَصَفْتُمْ مِنْ ذِكْرِ الْقِبْلَةِ وَالْعَدْلِ وَالْمَثَلِ، مَعَ مَا قَالَ اللَّهُ فِي غَيْرِ آيَةٍ مِّثْلَ هَذَا الْمَعْنَى.

“Siapa yang ditentang pendapatnya sepeninggal Rasulullah saw, maka ia mengembalikan perkara itu kepada ketetapan Allah, lalu kepada ketetapan Rasul-Nya. Apabila tidak ada ketetapan nash menyangkut perkara itu di dalam Al-Qur’an dan sunnah, atau di dalam salah satunya, maka dikembalikan kepada Qiyas terhadap salah satunya, sebagaimana penjelasan tentang kibat, sifat adil, dan ukuran sepadan yang saya sampaikan” ¹⁹⁶

Selain itu metode istinbath hukum asy-Syafi’i sangat banyak ditemukan pernyataannya dalam kitab al-Risalah, ketika ia ditanya tentang posisi qiyas di hadapan dalil-dalil, lalu ia menjawab sebagai berikut:

وَلَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لِأَحَدٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ يَقُولَ إِلَّا مِنْ جِهَةٍ عَلِيمٍ مَضَىٰ قَبْلَهُ، وَجِهَةُ الْعِلْمِ بَعْدَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْأَثَارِ، وَمَا وَصَفْتُمْ مِنَ الْقِيَاسِ عَلَيْهَا. وَلَا يَقِيَسُ إِلَّا مَنْ جَمَعَ الْأَلَةَ الَّتِي الْقِيَاسُ بِهَا، وَهِيَ الْعِلْمُ بِأَحْكَامِ كِتَابِ اللَّهِ، فَرَضَهُ، وَأَدْبُهُ، وَنَاسِحُهُ، وَمَنْسُوحُهُ، وَعَامُهُ، وَخَاصُّهُ، وَإِسَارُذُهُ. وَيَسْتَدِلُّ عَلَىٰ مَا اجْتَمَلَ التَّأْوِيلُ مِنْهُ بِسُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ، فَإِنْ لَّمْ يَجِدْ سُنَّةً فَبِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ إِجْمَاعٌ فَبِالْقِيَاسِ.

“Allah tidak memberi kewenangan kepada seseorang sesudah Rasulullah saw untuk berkata sesuatu kecuali dengan didasari pengetahuan yang telah ada sebelumnya, dan sumber pengetahuan adalah Al-Qur’an, Sunnah, Ijma’, Atsar, serta qiyas, dan qiyas hanya boleh dilakukan oleh orang yang memiliki

¹⁹⁶ Ahmad Muhammad asy –Syafi’i, *Ushul Fiqhi al- Islami*, Iskandariyah Muassasah Tsaqofah Al –Jami’iyah. 1983

*pirantinya, yaitu pengetahuan tentang hukum-hukum dalam Al-Qur'an, kewajibannya, sastranya, nasikh, dan mansukh, makna umum dan khususnya, serta petunjuk-petunjuknya. Selain itu, ia harus bisa membuktikan takwil yang terkandung di dalamnya dengan sunnah Rasulullah. Apabila ia tidak menemukan Sunnah, maka dengan ijma' umat Islam, dan apabila tidak ada ijma', maka dengan qiyas..*¹⁹⁷

Imam Syafi'i berpendapat paling cepat umur kehamilanya itu adalah enam bulan, apabila perkawinan telah lebih dari enam bulan kemudian anak lahir, maka anak tersebut mempunyai hubungan nasab kepada suaminya. Sebaliknya apabila kurang dari enam bulan, maka nasab anak tersebut dihubungkan kepada ibunya. Ibnu Rusyd mengatakan bahwa Imam Syafi'i berkata: "Siapapun yang kawin dengan seorang wanita dan belum mencampurinya atau telah mencampurinya sesudah akad, lalu wanita itu melahirkan anak setelah enam bulan dari waktu terjadinya akad bukan dari waktu terjadinya percampuran itu, maka anak tersebut tidak dipertalikan nasabnya kepada seorang laki-laki yang mengawini, kecuali jika ibu itu melahirkan setelah lebih dari enam bulan. Pendapat tersebut jika diperhatikan dengan pengertian dari perkawinan (nikah) itu sendiri secara istilah, yaitu nikah adalah akad penghalalan persetubuhan. Oleh karena itu konsekuensinya, jika seorang wanita ternyata hamil sebelum akad dimaksud, maka kehamilan wanita tersebut tidak dihargai, bibit itu dapat milik laki-laki mana saja, sebab itu apabila anak itu lahir, dia tidak memiliki nasab kepada laki-laki (ayah), tetapi hanya memiliki nasab kepada ibunya. Menurut Imam Syafi'i bahwa anak hasil zina merupakan *ajnabiyyah* (orang asing) yang sama sekali tidak dinasabkan dan tidak mempunyai hak terhadap bapak biologisnya, serta dihalkkan bagi bapak biologisnya untuk menikahi anak yang lahir apabila perempuan, dengan dalil bahwa tercabut seluruh hukum yang

¹⁹⁷ Kitab Al – Risalah Imam Syafi'I. Hal. 508 – 510. Th. 1939.

berkenaan dengan adanya nasab bagi anak hasil zina, seperti kewarisan dan sebagainya.¹⁹⁸

Berdasarkan pemaparan di atas maka jelas seorang ayah biologis tidak bisa menikahkan anak perempuannya dari hasil zina. Karena nasab kepada ibunya, sedangkan bapaknya tidak memiliki hak atas anak perempuannya. Wali terhadap wanita adalah syarat mutlak menurut Imam Syafi'i, karena tidak dibolehkan wanita menikahkan dirinya sendiri tanpa izin (wali).

2. **Imam Hanafi**

Dalam Islam, bukan hanya sekedar karunia namun lebih dari itu juga ia merupakan amanah dari Allah Swt. Setiap anak yang lahir telah melekat pada dirinya berbagai hak yang wajib di lindungi, baik oleh orang tuany maupun dengan Negara. Hal ini mengandung makna bahwa orang tua dan Negara tidak boleh menyia-nyiakannya, terlebih menelantarkan anak. Karena mereka bukan saja menjadi aset keluarga tapi juga asset Negara.¹⁹⁹ Menurut hukum Islam, anak akan memperoleh haknya apabila telah terpenuhi faktor-faktor yang menyebabkan orangtua harus memenuhi kewajibannya kepada hak anaknya. Faktor yang paling berpengaruh adalah status, atau nasab anak tersebut terhadap keluarganya, faktor tersebut berimplikasi kepada hak anak untuk memperoleh warisan, nafkah, serta perwalian.

Adapun menurut mazhab Hanafi bahwa anak hasil zina adalah anak yang lahir kurang dari enam bulan setelah adanya akad perkawinan. Perbedaanannya bahwa mazhab Syafi'i mengharuskan adanya indikasi persetubuhan antara suami istri kemudian melahirkan anak kurang dari enam bulan, sedangkan menurut mazhab Hanafi dicukupkan dengan adanya akad perkawinan, karena hal tersebut adalah sebab yang nyata dari persetubuhan antara suami istri. Menurut pengikut mazhab Hanafi bahwa nasab anak luar nikah tetap Tsabit terhadap bapak

¹⁹⁸ Muḥammad bin al-Khaṭīb asy-Syarbiniy, *Mugniy al-Muhtaj*, Juz 3 (Beirut: Dar alMa'rifah, 1997), h. 233.

¹⁹⁹ Munawar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994) cet ke-9, h.177

biologisnya, karena pada hakekatnya anak tersebut adalah anaknya. Seorang anak disebut anak dari ayahnya karena anak tersebut lahir dari hasil air mani ayahnya, oleh karenanya diharamkan bagi bapak biologis untuk menikahi anak luar nikahnya. Adapun nasab menurut pandangan Syari'at adalah terputus, yang berimplikasi kepada hilangnya kewajiban bagi bapak biologis untuk memenuhi hak anak, seperti nafkah, waris, maupun perwalian, karena adanya nasab Syar'i adalah untuk menetapkan kewajiban bagi bapak biologis untuk memenuhi hak anaknya. Dalam hal ini mazhab Hanafi membedakan antara nasab secara hakiki, dan nasab secara syar'i. Sebagaimana disebutkan dalam hadis :

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ : إِخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ. فَقَالَ سَعْدٌ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أُخِي عَتَبَتِ بِنَائِي وَقَاصٍ. عَهْدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ. أَنْظِرْ إِلَيَّ شُبْهَهُ وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ هَذَا أُخِي يَا رَسُولَ اللَّهِ وَوُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ فَتَنَظَّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى شُبْهِهِ بَيْنًا بَعْتَبَةَ فَقَالَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ الْوَلَدِ لِلْفِرَاشِ وَاللِّعَاطِرِ الْحَجْرُ وَاحْتَجَجِي مِنْهُ يَا سَوْدَةَ بِنْتُ زَمْعَةَ قَالَتْ فَلَمْ يَرَ سَوْدَةَ قَطُّ وَمَ يَذْكُرُ مُحَمَّدُ بْنُ رَمْحٍ قَوْلَهُ يَا عَبْدُ. (رواه الملك والبخري والمسلم).

“Dari Aisyah sesungguhnya beliau berkata: Abd bin Zam”ah dan Sa”ad bin Abi Waqqas mengadu kepada Rasulullah tentang anak, maka berkata Sa”ad : dia Wahai Rasulullah, adalah anak dari saudaraku Utbah bin Abi Waqqas yang telah berwasiat kepadaku bahwa sesungguhnya anak itu adalah anaknya, lihatlah kemiripan dengannya (Utbah bin Abi Waqqas) berkata Abd bin Zam”ah : Dia adalah saudaraku, Wahai Rasulullah, dia lahir di dalam firasy ayahku dari budak wanitanya. Rasulullah melihat kemiripannya, beliau melihat anak itu memiliki kemiripan yang jelas dengan Utbah bin Abi Waqqas, maka berkata Rasulullah: Dia adalah bagimu wahai Abd bin Zam”ah, sesungguhnya anak adalah bagi pemilik firasy dan bagi pezina adalah batu sandungan (celaan/rajam), dan berhijablah darinya wahai Sawdah binti Zam”ah, Sawdah berkata: dia tidak akan pernah melihat Sawdah. Muhammad bin Rumh tidak

menyebutkan lafal ,Ya Abd. ”(HR. al-Mālik, al Bukhāriy, dan al-Muslim menurut lafal Muslim).²⁰⁰

Dari keterangan hadis di atas, bahwa Rasulullah memerintahkan Sawdah binti Zam‘ah untuk berhijab dari anak tersebut, hal tersebut karena *ihtiyat* (kehati-hatian) dari Rasulullah, bahwa pada hakekatnya anak tersebut adalah anak yang lahir dari air mani Utbah bin Abi Waqqaṣ, maka Sawdah binti Zam‘ah bukan merupakan mahram baginya. Ada hal yang menarik dari pendapat mazhab Hanafi tentang status anak hasil zina, bahwa meskipun nasab hakiki anak hasil zina tetap *tsabit* terhadap bapak biologisnya, namun tidak ada implikasi apapun atas hak anak tersebut terhadap bapak biologisnya. Menurut mazhab Hanafi bahwa hadis di atas tidak mengkhususkan anak yang lahir di dalam perkawinan saja, melainkan anak dalam pengertian umum, yang lahir di dalam perkawinan yang sah, atau melalui hubungan gelap (zina).

Pengikut mazhab Hanafi berpendapat bahwa anak yang lahir di luar perkawinan yang sah merupakan *makhluqah* (yang diciptakan) dari air mani bapak biologisnya, maka status anak tersebut adalah sama dengan anak yang lahir dalam perkawinan yang sah. Seorang anak dianggap merupakan anak dari bapaknya melainkan karena anak tersebut merupakan hasil dari air mani bapaknya. Adapun pengikut mazhab Hanafi menggunakan pendekatan dengan kaidah *istihsan* dalam memahami hadits tentang *firasy*, bahwa hadis *firasy* hanya berlaku bagi pemilik *firasy* apabila pemilik *firasy* adalah seorang muslim, serta tidak menafikan nasab kepada selain pemilik *firasy*. Disebutkan dalam hadis :

الْوَالِدُ لِلْفِرَاشِ وَاللَّعَاهِرِ الْحَجَرُ. (رواه مسلم)

²⁰⁰ Hadis no. 1457, Abu al-Hussayn Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, (Terjemahan) Nasiruddin al-Khattab, English Translation Of Sahih Muslim ,Vol. 4, h. 110.

“Anak yang di lahirkan adalah hak pemilik firasy, dan bagi pezina adalah batu sandungan (tidak mendapatkan apa-apa). (H.R.Muslim).²⁰¹

Pengikut mazhab Hanafi berpendapat bahwa hadis firasy hanya berlaku bagi pemilik *firasy* yang muslim, karena implikasinya adalah untuk memenuhi kewajiban yang ditetapkan Allah kepada orangtua kepada anaknya di dalam al Qur’an, dan hal ini tidak akan berlaku kecuali pemilik firasy adalah seorang Muslim. Para pengikut mazhab Hanafi lebih berpegang kepada hakekat, bahwa anak hasil zina tetap memiliki hubungan nasab dengan bapak biologisnya, meskipun Nabi telah bersabda dan bagi pezina adalah batu (yakni tidak mendapatkan apa-apa).

Pengikut mazhab Hanafi berpegang dengan kaidah *istihsan* dalam permasalahan ini, yaitu mengutamakan suatu pendapat dari yang lainnya, karena tampak lebih sesuai, meskipun pendapat yang diutamakan lebih lemah daripada pendapat yang seharusnya diutamakan. Oleh karena itu, meskipun telah terjadi perkawinan antara seorang lelaki, dan wanita, kemudian mereka berpisah antara daerah yang berada di timur, dan barat, serta melahirkan seorang anak, maka nasab anak tersebut sabit terhadap lelaki tersebut, meskipun tidak didapati hakekatnya yaitu adanya persetubuhan, namun telah nampak sebabnya yaitu dengan adanya pernikahan.²⁰²

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : أَيَّمَا رَجُلٍ عَاهَرَ رَجُلًا أَوْ أُمَّةً فَأَلَوْ لَدَّ وَ لَدُّ زَنَا لَا يَرْتُ وَ لَا يُورَثُ . (رواه الترمذي في المشكاة)

“Sesungguhnya Nabi Shalallahu alayhi wa sallam bersabda” Manakala seorang lelaki berzina dengan seorang Wanita merdeka, atau budak wanita, kemudian melahirkan anak hasil zina, maka anak tersebut tidak diwarisi (dari pihak bapak) atau

²⁰¹ Hadis no. 1457, *Abu al-Hussayn Muslim bin al-Hajjaj, Sahih Muslim, (Terjemahan) Nasiruddin al-Khattab, English Translation Of Sahih Muslim, Vol. 4, h. 111.*

²⁰² Ala“ ad-Din Abu Bakr bin Mas“ud al-Kasaniy, *Bada‘i ash-Shana‘i*, Juz 3, hlm. 607

*mewarisi (kepada pihak bapak, dan kerabat dari pihak bapak).” (HR. at-Tirmidzi dalam al-Misykah).*²⁰³

Dalam pembagian kewarisan yaitu apabila anak mulā'anah meninggalkan anak perempuan, ibu, dan bapak mulā'in, maka bagian untuk anak perempuan adalah setengah, untuk ibu seperenam, dan sisanya dikembalikan kepada mereka berdua (anak perempuan, dan ibu), karena anak tersebut dianggap tidak memiliki bapak. Apabila meninggalkan ibu, saudara seibu, dan saudara seayah (anak dari bapak mulā'in), maka bagi ibunya adalah sepertiga, bagi saudara seibu adalah seperenam, dan sisanya dikembalikan kepada mereka berdua (ibu, dan saudara seibu), adapun bagi saudara seayah tidak mendapatkan apa-apa, karena dia (anak mulā'anah) tidak dianggap memiliki saudara dari pihak bapak. Adapun hasil zina memperoleh waris dengan sejumlah harta saudara laki-laki dari ibunya . Tidak mempunyai hak nafkah. Mengenal metode istinbat hukum Hanafiyah dapat dilihat dalam kitab-kitab ushul fikih yang ditulis oleh ulama dari kalangan pengikut Imam Abu Hanifah. Pengikut Imam Abu Hanifah telah merumuskan pola pemikiran Abu Hanifah dalam mengistinbatkan hukum dalam buku yang mereka tulis. Perumusan metode istinbat hukum oleh ulama Hanafiyah pada prinsipnya merujuk kepada perkataan Imam Abu Hanifah itu sendiri. Di dalam kitab Tarikh Mazahib al-Islamiyah, Abu Zahrah menjelaskan bahwa metode Istinbath hukum Imam Abu Hanifah adalah sebagai berikut:

أَخَذَ بِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ أَجِدْ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ لَمْ أَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ بِقَوْلِ أَصْحَابِهِ أَخَذَ بِقَوْلِ مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ وَأَدَّعَى مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ وَلَا أُخْرِجُ مِنْ قَوْلِهِمْ إِلَى قَوْلِ غَيْرِهِمْ فَأَمَّا إِذَا نَتَهَى الْأَمْرُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَالشَّعْبَى وَابْنِ سِيرِينَ وَالْحَسَنُ وَعَطَاءٌ وَ سَعِيدُ الْمَسْبُوبِ فَقَوْمٌ اجْتَهَدُوا فَأَجْتَهَدُ كَمَا اجْتَهَدُوا

²⁰³ Hadis At Tirmidzi no. 3054

“*Sesungguhnya aku mengambil kitab Allah jika aku temukan. Jika aku tidak menemukan di dalamnya, aku ambil sunnah Rasulullah saw dan atsar shahih yang populer dari tangan orang-orang tsiqah. Jika aku tidak temukan dalam kitab Allah dan sunnah Rasulullah, aku ambil perkataan sahabat yang aku kehendaki dan aku tinggalkan perkataan yang aku kehendaki. Kemudian aku tidak keluar dari perkataan mereka kepada perkataan yang lain. Jika suatu permasalahan sampai kepada Ibrahim, al-Sya’bi, al-Hasan, Ibnu Sirin, dan Sa’id bin al-Musayyab (ia menghitung beberapa tokoh yang berijtihad); aku berhak berijtihad sebagaimana mereka berijtihad.*”²⁰⁴

Selanjutnya Abu Hanifah memperluas metode istinbat hukumnya seperti yang dikemukakan oleh Abu Zahrah, yaitu:

كَلَامُ أَبِي حَنِيفَةَ بِمَضِي الْأَمْرِ عَلَى الْقِيَاسِ فَإِذَا قَبِحَ الْقِيَاسُ بِمَضِيهَا عَلَى الْأَسْتِحْسَانِ
مَا دَامَ بِمَضِي لَهُ فَإِذَا لَمْ يَمْضِ لَهُ رَجَعَ إِلَى مَا يَتَأَمَّلُ الْمُسْلِمُونَ وَكَانَ يُؤْصَلُ الْحَدِيثُ
الْمَعْرُوفَ الَّذِي أَجْمَعَ عَلَيْهِ ثُمَّ يَقْيَسُ عَلَيْهِ مَا دَامَ الْقِيَاسُ فَإِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَى الْيَسْتَحْسَانِ
أَيُّهُمَا كَانَ أَوْفَقَ رَجَعَ إِلَيْهِ.²⁰⁵

“*Perkataan Abu Hanifah: Dia mengembalikan satu urusan pada qiyas, dan apabila qiyas itu dicela maka ia mengembalikan hukumnya kepada istihsan selama tidak ada yang membatalkannya. Dan jika istihsan itu tidak bisa dipakai dia mengembalikan kepada adat kebiasaan kaum muslimin karena hal itu merupakan kebiasaan yang dikenal dan disepakati hukumnya kemudian dia mengqiyaskan kepada hal tersebut selama qiyas itu tidak bertentangan kemudian dia mengembalikan kepada istihsan dan memilih mana yang lebih sesuai maka dia berhukum dengan hal itu.*

Berbeda dengan Imam Syafi’i, Imam Hanafi berpendapat bahwa sesungguhnya anak yang lahir dari air mani bapak

²⁰⁴ Muhammad Ma’shum Zein, *Arus Pemikiran Empat Madzhab Studi Analisis Istibath Para Fuqoha’*, 133

²⁰⁵ Kitab Tarikh Mazahib Al – Islamiyyah , Hal. 355

biologisnya, maka anak tersebut adalah bagian (darah daging) dari bapak biologisnya, oleh karena itu tidak diharamkan atas bapak biologisnya untuk menikahi anak tersebut sebagaimana tidak diharamkan baginya untuk menikahi anaknya yang lahir di dalam perkawinan yang sah. Imam Hanafi berpendapat bahwa anak yang dilahirkan oleh wanita hamil dengan laki-laki atau suami, maka hubungan anak tersebut dengan suami ibunya. Dengan demikian menurut imam Hanafi, bahwa setiap anak yang lahir akan dihubungkan nasabnya kepada laki-laki yang memiliki bibit. Ketentuan ini terlihat dengan sikapnya mengartikan nikah dengan setubuh. Maka konsekuensinya asal terjadi hubungan seksual yang mengakibatkan lahirnya seorang bayi, maka bayi tersebut adalah anak laki-laki pelaku perbuatan zina tersebut.

Dengan demikian, bayi yang lahir dari perkawinan wanita hamil itu bukan secara langsung dinasabkan kepada laki-laki yang mengawini ibunya bayi, tetapi dinasabkan kepada mereka yang menuai bibit, artinya bisa pula dinasabkan kepada orang yang bukan mengawini ibu bayi tersebut. Mengenai perwalian dalam menikahkan anak hasil zina oleh ayah biologis, menurut Imam Abu Hanifah adanya wali bukan merupakan syarat sahnya nikah terhadap wanita merdeka yang mukallaf (baligh, dan berakal), kecuali kepada wanita di bawah umur, wanita yang kurang akal, dan hamba sahaya. Anak hasil zina tidak mempunyai hak perwalian dari pihak kerabatnya, karena telah terputus hubungan kerabat dengan bapak beserta keluarganya, apabila anak tersebut hendak menikah, maka yang berhak menikahkannya adalah seorang pemimpin seperti Sultan, atau Hakim dengan perwalian atas kekuasaan karena anak tersebut tidak mempunyai wali dari pihaknya.

Oleh karena itu bapak biologis tidak mempunyai kewajiban untuk memenuhinya karena keduanya tidak mempunyai hubungan nasab secara syar'i, melainkan hanya hubungan nasab secara hakiki. Menurut pengikut mazhab Hanafi nasab anak hasil zina tetap tsabit terhadap bapak biologisnya, karena pada hakekatnya anak tersebut adalah anaknya. Seorang anak disebut anak dari bapaknya karena anak tersebut lahir dari

hasil air mani bapaknya, oleh sebab itu haram bagi seorang ayah menikahi anak hasil zinanya. Adapun nasab menurut pandangan syari'at adalah terputus.²⁰⁶

Hal ini dapat berimplikasi pada hilangnya kewajiban bagi bapak biologis untuk memenuhi hak anaknya, seperti waris, nafkah, maupun dalam hal perwalian. Karena dengan adanya nasab syar'ilah yang menentukan kewajiban seorang ayah biologis. Pemikiran Abu Hanifah sebagaimana dipaparkan di depan, jika dianalisis dengan menggunakan epistemologinya Abed al-Jabiri, maka bisa dikategorikan sebagai pemikiran yang berbasis pada nalar burhani, yakni model berpikir yang bertumpu pada akal atau panca indra dalam mencari kebenaran. Dominannya penggunaan nalar burhani tentu tidak dapat dipisahkan dari kondisi sosio-historis, sosio-kultural dan juga letak geografis Abu Hanifah saat berijtihad.

B. Persamaan dan Perbedaan Menurut Pendapat Imam Syafi'i dan Imam Hanafi Tentang Status Nasab Anak Hasil Zina

Menurut Imam Hanafi bahwa nasab anak hasil zina tetap Tsabit terhadap bapak biologisnya, karena pada hakikatnya anak tersebut adalah anaknya, seorang anak disebut anak dari bapak nya melainkan karena anak tersebut lahir dari air mani bapaknya, oleh karena nya diharamkan bagi bapak biologis untuk menikahi anak zinanya. Adapun nasab menurut pandangan syari'at adalah terputus, yang berimplikasi kepada hilangnya kewajiban bagi bapak biologisnya untuk memenuhi hak anak, seperti nafkah, waris, maupun perwalian, karena adanya nasab syar'ii adalah untuk menetapkan kewajiban bagi bapak biologis untuk memenuhi hak anaknya. Dalam hal ini mazhab hanafi membedakan antara nasab secara hakiki dan nasab secara syar'ii.

Pengikut mazhab Hanafi membantah pendapat dari mazhab Syafi'ii terhadap dalil hadis firasy tentang bolehnya menikahi anak hasil zina, mereka berpendapat bahwa terjadinya hubungan nasab yang ditetapkan oleh hadis firasy yang hanya mengikat kepada pemilik firasy, adalah merupakan hubungan nasab secara syar'ii saja

²⁰⁶ Muhammad Amin asy-Syahin Ibnu Abidin, Radd al-Mukhtar, Juz 4 (Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 2003), h.101.

yang menyebabkan ditetapkan bagi bapaknya untuk memenuhi kewajiban syara“ dari memberikan waris dan sebagainya. Hal tersebut tidak menunjukkan dinafikannya nasab hakiki dari selain pemilik firasy. Pendapat tersebut dikuatkan atas diharamkannya bagi seorang lelaki untuk menikahi anak perempuan dari sepersuannya, padahal anak tersebut sama sekali bukan (tidak lahir) dari pemilik firasy.

Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi“i sepakat bahwa anak hasil zina itu tidak memiliki nasab dari pihak laki-laki, dalam arti dia itu tidak memiliki bapak, meskipun si laki-laki yang menzinahnya dan yang menaburkan benih itu mengaku bahwa dia itu anaknya. Pengakuan ini tidak dianggap, karena anak tersebut hasil zina. Di dalam hal ini, sama saja baik si wanita yang dizinai itu bersuami atau pun tidak bersuami. Jadi anak itu tidak berbapak. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah: “Anak itu bagi (pemilik) firasy dan bagi laki-laki pezina adalah batu (kerugian dan penyesalan)”. (HR: Al-Bukhari dan Muslim). Pendapat antara Mazhab Syafi“i dan Hanafi memiliki perbedaan yang kontras dalam memahami status anak hasil zina, Mazhab Syafi“i berpendapat bahwa anak hasil zina tidak memiliki hubungan nasab dengan pihak bapak yang menghamili ibunya. Hal tersebut berimplikasi terhadap hak anak seperti waris, nafkah, serta perwalian.

Adapun menurut pendapat Mazhab Hanafi bahwa anak hasil zina tersebut tetap memiliki nasab hakiki dari pihak ayah yang menghamili ibunya, tidak ada perbedaan status nasab oleh anak yang hasil zina dengan yang lahir di dalam pernikahan yang sah. Adanya perbedaan pendapat diantara mazhab Syafi“i dan mazhab Hanafi dikarena adanya perbedaan dalam penggunaan hujjah dan istinbat hukum dalam menginterpretasi suatu problematika hukum.

Mazhab Hanafi, bahwa nasab anak hasil zina kepada bapak biologisnya adalah tetap (tsabit), karena secara hakiki anak hasil zina tersebut tetap merupakan anaknya, atau dengan kata lain darah dagingnya, oleh karena itu haram bagi bapak biologis untuk menikahnya, sebagaimana disebutkan dalam hadits;

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ : إِخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ. فَقَالَ سَعْدٌ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي عَتَبْتِ بَنَاتِي وَقَاصٌ. عَهْدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنَةُ. أَنْظُرِي إِلَى شُبُهَيْهِ وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشٍ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ فَنَظَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى شُبُهَيْهِ بَيْنًا بَعْتَبَةَ فَقَالَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ الْوَلَدِ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ وَاحْتَجِي مِنْهُ يَا سَوْدَةَ بِنْتُ زَمْعَةَ قَالَتْ فَلَمْ يَرَ سَوْدَةَ قَطُّ وَلَمْ يَذْكُرْ مُحَمَّدُ بْنُ زَمْعَةَ قَوْلُهُ يَا عَبْدُ. (رواه الملك والبخري والمسلم).

“Dari Aisyah sesungguhnya beliau berkata: Abd bin Zam”ah dan Sa”ad bin Abi Waqqas mengadu kepada Rasulullah tentang anak, maka berkata Sa”ad : dia Wahai Rasulullah, adalah anak dari saudaraku Utbah bin Abi Waqqas yang telah berwasiat kepadaku bahwa sesungguhnya anak itu adalah anaknya, lihatlah kemiripan dengannya (Utbah bin Abi Waqqas) berkata Abd bin Zam”ah : Dia adalah saudaraku, Wahai Rasulullah, dia lahir di dalam firasy ayahku dari budak wanitanya. Rasulullah melihat kemiripannya, beliau melihat anak itu memiliki kemiripan yang jelas dengan Utbah bin Abi Waqqas, maka berkata Rasulullah: Dia adalah bagimu wahai Abd bin Zam”ah, sesungguhnya anak adalah bagi pemilik firasy dan bagi pezina adalah batu sandungan (celaan/rajam), dan berhijablah darinya wahai Sawdah binti Zam”ah, Sawdah berkata: dia tidak akan pernah melihat Sawdah. Muhammad bin Rumh tidak menyebutkan lafal ,Ya Abd.”(HR. al-Mālik, al Bukhāriy, dan al-Muslim menurut lafal Muslim).²⁰⁷

Berdasarkan pada hadits tersebut di atas, maka ada hal yang menarik dari pendapat mazhab Hanafi tentang status anak hasil zina, bahwa meskipun nasab hakiki anak hasil zina tetap sabit terhadap bapak biologisnya, namun tidak ada implikasi apapun atas hak anak tersebut terhadap bapak biologisnya. Penulis juga sependapat

²⁰⁷ Hadis no. 1457, Abu al-Hussayn Muslim bin al-Hajjaj, Sahih Muslim, (Terjemahan) Nasiruddin al-Khattab, English Translation Of Sahih Muslim ,Vol. 4, h. 110.

dengan mazhab Syafi'i tentang pengakuan atas anak yang dapat menyebabkan anak dapat memperoleh waris dari bapak biologisnya, bahwa anak hasil zina boleh menerima waris dari bapak biologisnya dengan syarat sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya. Dalam memahami nash pengikut mazhab Syafi'i lebih menekankan kepada pemahaman nash itu sendiri, dalam memahami hadits tentang firasy pengikut mazhab Syafi'i menetapkan pemahaman secara zahir yang dikehendaki nas}, bahwa Nabi tidak menetapkan nasab dengan perzinaan, oleh karena itu status nasab antara bapak biologis dan anak hasil zinanya terputus secara mutlak, sehingga berimplikasi atas kebolehan bagi bapak biologis menikahi anak hasil zinanya.

Berbeda dengan mazhab Hanafi yang menggunakan kaidah istihsan, karena secara hakiki anak hasil zina tetap merupakan anak dari bapak biologis, sehingga tetap diharamkan bagi bapak biologis untuk menikahi anak hasil zinanya demi menjaga terjaganya kejelasan nasab, karena hal demikian lebih sesuai dan lebih selamat. Adapun secara normatif pemahaman zahir dari nash bertentangan dengan kaidah umum serta kebiasaan (urf) serta tidak ada penjelasan yang sarif} tentang kebolehan bapak biologis menikahi anak hasil zinanya, maka kaidah urf bisa ditetapkan, karena urf (kebiasaan) bisa digunakan sebagai landasan dalam hukum dan dalam hal ini mazhab Hanafi mengakui keabsahan urf sebagai landasan hukum.

Dengan demikian dapat diambil garis simpulan dari pendapat keduanya ada persamaan dalam hal nasab dengan catatan anak lahir setelah 6 bulan pernikahan maka nasab ke ayah. Namun akan berbeda jika anak lahir sebelum enam bulan pernikahan. Mazhab syafi'i berpendapat nasab jatuh ke ibu. Persamaan lainnya adalah secara hukum syar'i ayah kandung tidak berhak menikahkan anak hasil zina. Meskipun secara nasab menurut mazhab Hanafi jatuh ke ayahnya. Baik mazhab Syafi'i maupun Hanafi berpendapat bahwa anak tidak mendapatkan hak lainnya seperti waris dan hak lainnya sebagaimana yang didapatkan anak hasil nikah secara sah dalam artian bukan anak hasil zina.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dari pembahasan di atas maka dapat disimpulkan sebagai berikut :

1. Anak hasil zina tidak memiliki nasab dari pihak laki-laki, dalam arti dia itu tidak memiliki bapak. Menurut Mazhab Hanafi status nasab anak hasil zina adalah sama dengan anak yang lahir di dalam perkawinan yang sah. Menurut Mazhab Syafi'i status nasab anak hasil zina tidak memiliki hubungan nasab dengan bapak biologisnya. Dalam hal kewarisan, anak hasil zina tidak mewarisi dari bapak biologisnya, melainkan hanya kepada ibu, dan keluarga ibunya. Status nasab anak hasil zina juga tidak memperoleh hak nafkah dari bapak biologisnya. Adapun dalam perwalian, bapak biologisnya tidak berhak menjadi wali dari anak luar nikahnya, namun yang menjadi wali adalah wali hakim. Dari segi tingkatannya, status nasab anak hasil zina masuk pada *Maṣlaḥah Darūrīyah*, yaitu segala hal yang menjadi sendi eksistensi kehidupan manusia, yang berhubungan dengan keturunan. Dari segi eksistensinya status nasab anak hasil zina, termasuk *Maṣlaḥah Mu'tabarah* yang terkait dengan mendidik dan menjamin kehidupan.
2. Menurut Mazhab Hanafi bahwa anak hasil zina adalah anak yang lahir kurang dari enam bulan setelah adanya akad nikah. Adapun nasab status anak hasil zina adalah sama dengan anak yang lahir di dalam perkawinan yang sah, karena mazhab Hanafi menganggap adanya nasab secara hakiki, maka nasab hakiki kepada bapak biologisnya adalah tsabit, sehingga anak tersebut diharamkan untuk dinikahi bapak biologisnya. Sedangkan menurut Mazhab Syafi'i bahwa anak hasil zina adalah anak yang lahir kurang dari enam bulan setelah adanya persetubuhan dengan suami yang sah. Adapun status nasab anak tidak memiliki hubungan nasab dengan bapak biologisnya, karena anak tersebut lahir di luar perkawinan

yang sah. Persamaan antara keduanya, yaitu dalam hal kewarisan, bahwa anak hasil zina mewarisi dari bapak biologisnya, melainkan hanya kepada ibu, dan keluarga ibunya. Anak hasil zina juga tidak memperoleh hak nafkah dari bapak biologisnya. Adapun dalam perwalian, bapak biologisnya tidak berhak menjadi wali dari anak hasil zinanya, namun yang menjadi wali adalah wali hakim. Perbedaan nya terdapat dalam hal kewarisan menurut Mazhab Hanafi bahwa anak hasil zina tidak mewarisi dari bapak biologisnya, melainkan hanya dari ibu, dan keluarga ibunya. Menurut Mazhab Syafi'i terdapat pengecualian, bahwa anak hasil zina boleh menerima waris dari bapak biologisnya dengan syarat bahwa anak tersebut diakui oleh semua ahli warisnya.

Penulis menyimpulkan dari pendapat keduanya ada persamaan dalam hal nasab dengan catatan anak lahir setelah 6 bulan pernikahan maka nasab ke ayah. Namun akan berbeda jika anak lahir sebelum enam bulan pernikahan. Mazhab syafi'i berpendapat nasab jatuh ke ibu. Persamaan lainnya adalah secara hukum syar'i ayah kandung tidak berhak menikahkan anak hasil di luar nikah. Meskipun secara nasab menurut mazhab Hanafi jatuh ke ayahnya. Baik mazhab Syafi'i maupun Hanafi berpendapat bahwa anak tidak mendapatkan hak lainnya seperti waris dan hak lainnya sebagaimana yang didapatkan anak hasil nikah secara sah dalam artian bukan anak hasil zina.

B. Saran

Adapun saran dari penulis untuk pembaca yaitu sebagai berikut :

1. Penelitian ini dikelompokan dalam penelitian yang belum maksimal karena dalam hal ini penulis hanya terfokus pada pendapat mazhab dan tidak membahas implementasinya di masyarakat seperti apa, maka dari itu perlu adanya kajian lebih lanjut lagi, dikarenakan masih banyak pendapat - pendapat ulama dengan karya-karya yang terbaru dan menarik untuk di bahas. Perlu adanya referensi lebih banyak dari beberapa kitab dan kajian lagi. Pembahasan dalam skripsi

ini bukanlah pembahasan yang sempurna, maka penulis sangat mengharapkan koreksi serta saran untuk lebih menyempurnakan pembahasan ini.

2. Kepada seluruh kaum muslimin dan muslimat menyarankan agar ajaran Islam tetap dijadikan pegangan hidup, termasuk dalam urusan perkawinan. Kepada seluruh wanita-wanita Islam, penulis sarankan agar menjauhi pergaulan bebas yang bisa mengarahkan kepada zina, karena dikhawatirkan akan terjadinya zina yang menyebabkan terlahirnya anak hasil zina. Kepada seluruh laki-laki Islam, penulis sarankan agar lebih menghargai wanita dan menjauhi zina agar kelak anaknya bisa memiliki nasab yang jelas dari pihak bapaknya. Kepada seluruh umat Islam penulis menyarankan jauhilah zina dan apabila menikah lebih baiknya mengikuti prosedur yang ditentukan oleh Agama maupun Negara supaya kelak anak yang di lahirkan tidak mendapat stigma negatif dari kalangan masyarakat, dan supaya bisa memiliki hak yang sama dengan anak lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku / Kitab

- Abd al-Wahhab Khalaf, „*Ilm Usul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), Hlm 118.
- As-Suyutiy Jalāl ad-Dīn bin Abī Bakr, *Tabyid as-Sahifah bimanaqib Abi Ḥanifah*, (Beirut: Dār alKutub al ‘Ilmiyyah, 1990), 32.
- Al-Laknawiy Abū Ḥasanāt Abd al-Ḥayy, *an-Nafi’ al-Kabir Syarh al-Jami’ as-Sagir*, (Karachi: Idārah al - Qur’ān, 1990), 8-9.
- Ash-Shiddieqy Tengku Muhammad Hasbi, 1997, *Fiqh Mawaris*, Pustaka Rizki Putra, Semarang, hlm. 288
- Ash-Shidieqy T. M. Hasbi, 1969, *Al-Islam, Bulan Bintang*, Jakarta, hlm. 246
- Al-Jazairi Abdurrahman, *Fiqh ala al-Madzahib al-Arba’ah...*, hal. 56
- Al-Kirmaniy, *Syarah Shahih Bukhary*, penerbit Al-Bahriyah Al-Misriah, Kairo, 1937, hlm. 76 dalam M. Yusuf Ishaq, Op Cit, hlm. 90
- Al-Laknawiy, *an-Nafi’ al-Kabir Syarh al-Jami’ as-Sagir*, 8.
- Asy-Syurbasi Ahmad, *Al-Aimmah Al-Arba’ah*, Futuhul Arifin, Terjemahan 4 Mutiara Zaman, Jakarta: Pustaka Qalami, 2003, hlm. 131
- Asy Syurbasyi Ahmad, *Al-Aimmah al-Arba'ah*, Terj. Futuhal Arifin, "Biografi Empat Imam Mazhab", (Jakarta: PustakaQalami, 2003), h.25.
- Al-Kasymiri, *al-Urf al-Syadzdz*, Seri Maktabah al-Syamillah, Jilid 3, hlm 330

- Abu Ameenah Bilal Philips, *The Evolution of Fiqh*, (Riyadh: International Islamic Publishing House, 1990), 73-75.
- Abd.Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), Hlm 7 Undang-undang Republik indonesia no.1 tahun 1974 tentang perkawinan.
- Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *FiqhMunakahat*, (Jakarta: Amzah, 2015), Hlm 39-41
- Abdul Ghofur Anshori, *Hukum dan Praktik Perwakafan di Indonesia*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2006), Hlm 25.
- Abd al-Rahman Al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh Ala Madzahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al- 'Ilmiyyah, Juz.5, 2003), 50.
- Abdul Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Kharisma Ilmu, 2007, 154.
- Achmad Kuzari, *Nikah Sebagai Perikatan*, (Jakarta: PT.Raja Grafind Persada, 1995), Hlm 40.
- A. Dzali, *Fiqh Zinayah*, jakrta: Grafindo Persada, 1997, 35.
- Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1977), hlm. 71.
- Abbas Siradjuddin, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syafi'i* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1994), h.3.
- Abbas Siradjuddin, *Sejarah dan Keagungan Mazhab Syafi'i*, h.20-2
- Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), Hlm 50.
- Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. Juz. 5. 1992.

- Al-Mufarraj Sulaiman, *Bekal Pernikahan: Hukum, Tradisi, Hikmah, Kisah, Syair, Wasiat, Kata Mutiara, Alih Bahasa, Kuais Mandiri Cipta Persada*. Jakarta: Qisthi Press, 2003.
- Al-Jaziri Abd al-Rahman, *Kitab al-Fiqh „Ala Madzahib al-Arba“ah*. Juz.5 Beirut: Dar al-Kutub al „Ilmiyyah. 2003.
- Al-Syafi“i, *al-Umm*, juz V. Kairo: Dar al-Kutub al-Arabiyyah,t.t.
- Anonimous, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1994), Hlm 456.
- Arikunto Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu pendekatan Praktik*. PT. Rineka Cipta, Jakarta. 1991.
- Armaid Tanjung, *Free Sex No Nikah Yes*, (Amzah, Jakarta, 2007), Hlm 141.
- Arso Sosroatmodjo dan A.Wasit Aulawi, *Hukum Pernikahan di Indonesia*, (Jakarta; Bulan Bintang, 1975), Hlm 80.
- Asyhari Abul Ghafar, *Pandangan Islam Tentang Zina dan Perkawinan Sesudah Hamil*, Jakarta: Andes Utama, 1996, Cet. III, 3.
- Ali, Zainuddin. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), h. 62
- Al-Atsar Al-Mukhtasar min Muskil, *Seri al-Maktabah al-Syamilah*, jilid 1 hal
- As-Syuthi Al-Jalal, 849-911H, 1445-1505M, ‘Abdurrahman bin Abu Bakar bin Muhammad bin Sabiq Ad-Din Al-Khudlairi As-Suyuthi, Jalaluddin, Al-Imam, Hafidz Ahli Hadits, Ahli Sejarah,Ahli Sastra. (*Al - A'lam Qamus Tarajim*, juz 3, hlm. 302)

- Al-Qaṭṭān, *Tarikh at-Tasyri' al-Islam*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t), 341.
- Al-Zuhaili Wahbah, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Beirut : Dār al-Fikr, 1997, cet. ke-4, jilid 10, hal 7
- Az-Zuhayliy Wahbah, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 30.
- az-Zuhaili Wahbah, *al-Fiqh al-Islami wa al-Adillatuh*, h.681.
- Az-Žahabiy, *Manaqib al-Imam Abi Hanifah*, 19
- Al-Haytamiy, *Khayrat al-Hisan*, 37.
- Al-Haytamiy Aḥmad bin Ḥajar, *Khayrat al-Hisan*, (Mesir: as-Sa'ādah Bijiwār Muḥāfazah, t.t), 27.
- As-Sayis Muhammad Ali, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami*, diterjemahkan oleh Nurhadi Aga dengan judul Sejarah Fikih Islam, Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2003, C. Ke I, h. 156.
- As-Sayis Muhammad Ali, *Tarikh Al-Fiqh Al-Islami*, diterjemahkan oleh Nurhadi Aga dengan judul Sejarah Fikih Islam, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2003, C. Ke I, h. 157.
- As-Sayis Syekh Muhammad Ali, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Akademika Preesindo, 1996), cet. I, h. 158.
- Al-Syafi'i, *al-Umm*, (Kairo: Dar el-Kutub al-Arabiyah, juz v), t.t, 30.
- Bakker Anton, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta ; Kanisius, 1992), hal. 10.
- Beik Khudhari, *Tarikh at-Tasyri' al-Islami*, Penterj. Zaid,H. Alhamid, (Pekalongan : Raya Murah, h.408.

- Bestari Agni Rose Turesia, “*Pengaturan Bagian Anak Hasil Zina Perspektif Keadilan Islam di Indonesia*”, *Privat Law* Vol. 10 No 3 September-Desember (2022), 535.
- Cholid Narbuko dkk, *Metodologi Penelitian*. Bumi Aksara. Jakarta. 2007.
- Chalil Munawar, *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994) cet ke-9, h.180.
- Chalil Munawar, *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad saw.*, h.187
- Chalil Munawar, *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad saw.*, h.186
- Chalil Munawar, *Kelengkapan Tarich Nabi Muhammad saw.*, h.183
- Day, Stephen W. (2012-06-25). *Regionalism and Rebellion in Yemen: A Troubled National Union* (dalam bahasa Inggris). Cambridge University Press. hlm. 30. ISBN 978-1-107-02215-7. Islam, M. R.; Zatzman, Gary M.; Islam, Jaan S. (2013-11-13). *Reconstituting the Curriculum* (dalam bahasa Inggris). John Wiley & Sons. ISBN 978-1-118-86790-7.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2004), Hlm 966.
- Departemen Agama RI, 1986, Ilmu Fiqh, Jakarta, Proyek Pembinaan Prasarana dan Sarana, Perguruan Tinggi Agama Islam/IAIN Jakarta, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, hlm. 219
- Djazli A, *Fiqih Zinayah*. Jakarta: Grafindo Persada. 1997.
- El-Mazni Aunur Rafiq, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2006), h.278.
- El-Mazni Aunur Rafiq, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, h.311

- Fikri Ali, *Kisah kisah para imam Mazhab*, (Yogyakarta, Mitra pustaka, t.th), h.45.
- Hasan Ali, *Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 206-207.
- Hanafie A, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Wijaya, 2001), h.151
- Hasan bin Ahmad Al-Kaf, 2004, *At-Taqirirat As-Sadidah fi Al-Masail Al-Mufidah*, Surabaya, Dar Al-‘Ulum Al-Islamiyyah, hlm. 31.
- Hamka, Tafsir Al-Azhar Juz XVII, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, 4. lihat, Haliman, *Hukum Pidana Syari’at Islam Menurut Adjaran Ahlus Sunnah* (Jakarta : Bulan Bintang, 1970), 399.
- Hartono, “Pengertian Zina”, dalam <http://dirga-sma-khadijahsurabaya.blogspot.com>, Diakses tanggal 28 Mei 2015.
- Ibrahim Muslimin, *Pengantar Fiqh Muqaaran* (Jakarta: Erlangga, 1989), h. 88-92
- Imam Taqiyuddin Abi Bakar bin Muhammad al-Husaini, *Kifayah alAkhyar*. juz 2. Surabaya: Syirkah Bungkul Indah, t.t.
- Jamal Mulyono, “*Hak-Hak Keperdataan Anak Hasil Zina Dan Anak Luar Nikah Perspektif Hukum Positif Dan Hukum Islam*”, *Journal of Indonesian Comparative of Syari'ah Law*, Vol. 2. No 1 Februari (2019), 183
- Khadduri, Majid (2011). *Translation of al-Shāfi'i's Risāla – Treatise on the Foundations of Islamic Jurisprudence*. England: Islamic Texts Society. hlm. 8, 11–16. ISBN 978-0946621-15-6.
- Kamal Muchtar, *Ushul Fiqh, Jilid 1*, (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995), Hlm 34.
- Kamal Mustahafa Pasha, B.Ed, *Fikih Islam*, (Yogyakarta: Citra Karsa Mandiri, 2010), hlm. 356

- Muhammad Amin al-Syahn Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtar*, (Riad: Dar Alam al-Kutub, Juz 4, 2003), 101.
- Makluf Hasan, *al-Mawaris fi al-Syari'ah al-Islamiyah* (Kairo: Mathba'ah al-Qahirah, 1976), h.196
- M. Boediarso & Saleh Wantjik, *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*. cet II. Jakarta: Ghalia Indonesia. 1982.
- Moleong Lexii. J, *Metode Penelitian Kualitatif*, Remaja Rosdakarya. Bandung. 2002
- Muhammad Amin asy-Syahin Ibnu Ābidīn, *Radd al-Mukhtar*, Juz 4. Riyadh: Dār Ālam al-Kutub. 2003.
- Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia*, (Rajawali Pers, Jakarta,
- Muhammad bin al-Khaṭīb asy-Syarbīniy, *Mugniy al-Muhtaj*. Juz 3 Beirut: Dār al-Ma'rifah. 1997.
- Muhammad bin al-Khatib ash-Syarbiniy, *Mugniy al-Muhtaj*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, Juz 3, 1997), 233
- Muhammaad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab*, Jakarta: Lentera, 2004, 332.
- Manan, Abdul. *Aneka masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2008), h. 76.
- Manan ,Abdul. 2008, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Kencana, Jakarta, hlm. 80
- Mughniyah Muhammad Jawad , *al-Fiqh ,,ala al- Madzahib...*, hal 114
- Mugniyah M. Jawad, *Al-Fiqhu Madzahibil al-Khomsah*, Ter Muhammad Basrie. (Jakarta, Pres, 1994), hal. 106

- Mubarok Jaih, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2003), cet. III, h. 101.
- Mubarok Jaih, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000, C. ke I, h. 115.
- M. Hasan Ali, *Azas-azas Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja wali Press, 1997), h.81
- Muhammad Ibrahim Jannati, *Fikih Perbandingan Lima Mazhab : Syafi'i, Hambali, Maliki, Ja'fari*, (Jakarta: Cahaya, Cet-1, 2007), hlm. 425
- Muhammad Jannati Ibrahim, *Fikih Perbandingan Lima Mahzab 3*, (Jakarta: Cahaya, Cet - 1, 2007), hlm. 424
- Novia Windy, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Yogyakarta: Kashiko), hlm. 263
- Nuruddin, Amiur. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta:Prenada Media, 2004), h. 276
- Nasir M, *Metode Penelitian*. Ghalia Indonesia. Jakarta. 1985.
- Prof.Dr.Hj. Yango Huzaemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 1997),h.95
- Prof.Dr.Hj. Yango Huzaemah Tahido, MA, *Pengantar Perbandingan Mazhab* (Jakarta: Logos, 1997),h.121.
- Ridha Rasyid, Tafsir Al-Manar Juzu' II, Maktabah Al-Qahirah, Mesir, t. t., hlm. 326, dalam M. Yusuf Ishaq, 1983, *Pernikahan Wanita Hamil karena Zina menurut Hukum Islam dan Hukum Positif*, Banda Aceh, : IAIN Jami'ah Ar-Raniry, hlm. 25
- Rahmat Hakim, *Hukum Pernikahan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), Hlm 84.

- Risalah Nasikun, Tafsir Ahkam; *Beberapa Perbuatan Pidana Dalam Hukum Islam*, Yogyakarta: Bina Ilmu, 1994, 44.
- Rofiq Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press.1995.
- Rusyd Ibnu,. *Bidayatul Mujtahid Wanihayatul Muqtasid*. Semarang: Toha Putera. Tth. Zuhaili Wabah, *Al-Fiqih Al-Isami wa Adlatuhu*. Jilid VI. Cet 3. Damaskus: Daar Fikr. 1989.
- Rusyd Ibnu, *Bidayah al-Mujtahid*, Juz V, (Beirut : Dar al- Fikr, t.th), h. 348
- Rusyd Ibnu, *Bidayatul Mujtahid Juzu' II*, Mathba'ah al-Baby Al-Halaby, Kairo, 1950, hlm. 433, dalam M. Yusuf Ishaq, Op Cit, hlm. 42
- Suharwi Makbool Ahmed, *Four Illustrious Imams*, 29-30
- Syaikh Farid Ahmad, *60 Biografi Ulama Salaf*, (Pustaka Al-Kautsar, Jakarta, 2007),cet- 1. H.166.
- Syarifuddin Amir, *Meretas Kebekuan Ijtihad* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h. 195.
- Saleh E Hasan, *Kajian Fikih Nabawi dan Fikih Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Persada. 2008.
- Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media, 2005), hlm. 64.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Bandung: Al-Ma'arif, 1994, 103.
- Sa'idah Azizah Ummuh, *Terhina Karena Zina*. Jakarta: Gema Insani. 2011.
- Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat*, Jilid I, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999) Hlm 64.

- Surat Tashih dari Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama* (Semarang : Citra Effhar, 1993), h. 568.
- Syafiq Hasim, *Hal-hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-isu Keperempuan Dalam Islam*, Bandung: Mijan, 2001. 232.
- Salam Muhyiddin Abdus, *Pola Pikir Imam Syafi'i* (Jakarta: Fikahati Aneska, 1995), h. 13-14.
- Tihami dan Shohari Sahrani, *Fiqih Munakahat* (Kajian Fiqih Nikah Lengkap), (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), Hlm 8.
- Tihami, Sohari Sahrani, *Fiqih Munakahat (Kajian Fiqih Nikah Lengkap)*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014) Hlm 15
- Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqih Al-Islami Wa Adlatuhu*, Damaskus: Daar Fikr, 989, jilid VI, Cet 3, 432.
- Yusuf Akram Umar Al-Qawwasi, 2003, *Madkhal ila Mazhab Asy-Syafi'i*, Jordan, Dar An- Nafa'is, hlm. 46.
- Zuhaili Wahbah, *Fiqih Imam Syafi'i: Mengupas Masalah Fiqhiyah Berdasarkan Al-Quran dan Hadits*, (terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz), cet.2 (Jakarta: Al-Mahira, 2012), hlm. 129
- Zahrah Muhammad Abu, *al-Ahwal asy-Syakhsiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958), h.451-453.

Jurnal

- Asriyati. *Hadits al-walad li al-firasy sebagai penetapan nasab anak*. Vol. 8. No. 2. (Jurnal PTIQ Jakarta. 2010). 138
- Jurnal Hukum Dan Perundangan Islam Volume 6, Nomor 1, April 2016; ISSN 2089-0109 Hukum Keluarga Islam UIN Surabaya*

Tesis / Skripsi

Wulandari Riri, Skripsi, *Status Nasab Anak Di Luar Nikah Perspektif Mazhab Hanafi Dan Mazhab Syafi'i Dan Implikasinya Terhadap Hak-Hak Anak*, (lampung, Universitas Islam Negeri Raden Intan, 2018).

Qudwatul Aimmah, Skripsi *Implikasi Kewarisan atas Pengakuan Anak Luar Kawin (Studi Komparasi Antara Hukum Islam Dan Hukum Perdata/Burgerlijk Wetboek)*, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2010), h. 1.

Website

Ahmad Sudirman, *Kupasan Ibnu Rusyd tentang Zina dan Hukumnya dalam* (<http://www.dataphone.se/~ahmad/000307.htm>), dikses tanggal 28 Mei 2009.

Hartono, “*Pengertian Zina*”, dalam <http://dirga-sma-khadijahsurabaya.blogspot.com>, Diakses tanggal 28 Mei 2015.

Muftihah, *Anak Hasil Zina dan Pengaruhnya Terhadap Perwalian Nikah (Studi Komparasi Antara Imam Syafi’I dan KHI)* https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/1909/1/04360065_BAB-I_IV-atau-V_DAFTAR-PUSTAKA.pdf, di akses tanggal 25 januari 2023.

Dr. Mursyid Jawas, M.HI, *Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*. <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/samarah/article/view/1571>. Di akses bulan januari 2017.

FadhliWarman *STATUS ANAK HASIL ZINA (Studi Komparatif antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Dār Al-Iftā’ Mesir, dan Jabatan Mufti Negeri Perlis)* <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/63422/1/FADHLI%20WARMAN%20-%20FSH.pdf>. Diakses tanggal 22 Agustus 2022.

MA Al hikmah Bandar lampung, 6 kedudukan anak Islam.
<https://www.maalhikmah-bdl.com/read/6/6-kedudukan-anak-dalam-islam>. Tanggal diakses 24 Maret 2021

Faisal Nikmatullah, Hukum Ayah Menikahi Anaknya dari Hasil Zina (Studi Komparatif Mazhab Hanafi Dan Syafi'i)
<http://repository.uinbanten.ac.id/id/eprint/4102>. Tanggal diakses 2 Juli 2019.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Muhammad Kasyif Rahmana
Tempat, tanggal lahir : Banyumaas, 10 Mei 2001
Jenis kelamin : Laki - Laki
Agama : Islam
Alamat : Jl Raden Fatah RT 04/ Rw 08 Parung Serab
Ciledug Tangerang
Email : kasyifassyafiq08@gmail.com.

Riwayat Pendidikan:

1. TK Mulia Az Zahra Parung Serab Ciledug Kota Tangerang lulus tahun 2006
2. SD Negeri 03 Peninggilan Ciledug Kota Tangerang lulus tahun 2013
3. MTS Jabal Nur Cipondoh Kota Tangerang lulus tahun 2016
4. MA Takhassus Al – Qur'an Selomerto Wonosobo lulus tahun 2019

Pengalaman Organisasi:

1. OSIS MATAQ Wonosobo Tahun 2016 – 2018
2. Koor. Divisi Pengkaderan Organisasi Daerah KMB Serulingmas Tahun 2021
3. Koor. Seksi Pengkaderan UKM Jam'iyatul Qurra Wal Huffadzh El – Fasya El – Febi's Tahun 2022
4. Pengurus PMII Rayon Syari'ah 2021
5. Pengurus UKM Lisan tahun 2021
6. Anggota Pengurus Divisi Rebana UKM Jam'iyatul Qurra Wal Huffadzh El – Fasya El – Febi's Tahun 2021