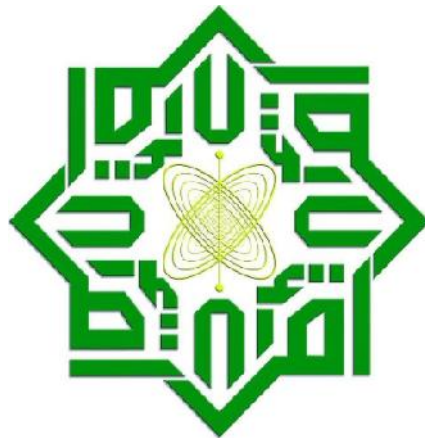


**NASAB ANAK HASIL WATH' I SYUBHAT DALAM PERSPEKTIF
IMAM SYAFI'I**

SKRIPSI

Skripsi ini Dibuat Sebagai Salah Satu Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Syari'ah (S,Sy)



DISUSUN OLEH:

HENDRA LUKITA

NIM: 10721000086

PROGRAM S.1

**JURUSAN AHWAL AL SYAKHSHIYAH
FAKULTAS SYARI'AH DAN ILMU HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SULTAN SYARIF KASIM
PEKANBARU
RIAU
2011/2012**

KATA PENGANTAR

حيم

بسم الله

Dengan mengucapkan *alhamdulillah*, rasa puji dan syukur yang sedalam-dalamnya penulis ucapkan kehadiran Allah SWT., sumber segala inspirasi, yang telah menuntun penulis dalam menyelesaikan penelitian ini, *rahmat* dan *inayah*-Nya tidak pernah luput dalam setiap detik kehidupan kita. Shalawat dan salam semoga selalu tercurah untuk junjungan alam, Nabi Muhammad SAW., perjuangannya bersama keluarga dan para sahabatnya telah mengantarkan kita menuju dunia yang penuh peradaban dan kasih sayang. Semoga kita mendapatkan *syafa'atnya* di akhirat kelak.

Skripsi ini berjudul: “NASAB ANAK HASIL *WATH'I SYUBHAT* DALAM PERSPEKTIF IMAM SYAFI'I”, hasil karya ilmiah yang disusun untuk memenuhi tugas dan sebagai persyaratan untuk mendapatkan gelar Sarjana Syari'ah (S.Sy) pada jurusan Ahwal al-Syakhshiyah Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau (UIN SUSKA RIAU).

Penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak akan terwujud dengan baik tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak, untuk itu penulis menyampaikan ucapan terimakasih dengan tulus dari hati yang paling dalam kepada:

1. Keluarga tercinta, Ayahanda (ABDUL GAFAR) dan Ibunda tercinta (KHAIRONI) yang mempunyai samudra kasih sayang yang begitu luas dan tak pernah kering terhadap ananda, darah mu yang mengalir dalam tubuh ananda takkan ananda sia-siakan untuk terus mengukir peradaban dunia ini, senyuman mu adalah kebahagiaan ananda dan membahagiakan mu adalah cita-cita terbesar ananda. Semoga Allah SWT. menjadikan ananda jembatan untuk terus

mengalirkan amal kebaikan bagi mu. Kepada abang dan adik tercinta (abang Khairizal, MP., abang Khairudin, SP., Adik Hariyadi, Selamat Febriyanto dan Eka Putri) kalian selalu membantu ketika aku dalam kesulitan, menghibur ku ketika dalam kesedihan, dan selalu mendampingi ku dalam berjuang menuntut ilmu. Abang dan adik ku, mari kita terus berjuang menuntut ilmu demi meraih cita-cita dan menjadi lambang kebanggaan orang tua kita.

2. Bapak Prof. DR. H. M. Nazir Karim, MA., Rektor UIN SUSKA Riau dan begitu juga untuk pembantu-pembantu Rektor UIN SUSKA Riau yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menimba ilmu di Perguruan Tinggi ini.
3. Bapak DR. H. Akbarizan, MA, M.Pd., Dekan Fakultas Syari'ah dan Ilmu hukum dan begitu juga untuk pembantu-pembantu Dekan Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum UIN SUSKA Riau yang telah memberikan pelayanan akademik selama perkuliahan penulis.
4. Bapak Drs. Yusran Sabili, M.Ag sebagai ketua jurusan Ahwal al-Syakhshiyah sekaligus sebagai dosen pembimbing dalam penulisan skripsi ini, yang telah bersedia membimbing dan meluangkan waktunya dalam mengoreksi dan memberikan arahannya. Demikian juga Bapak Zainal Arifin, MA., sebagai Sekretaris jurusan Ahwal al-Syakhshiyah yang telah banyak membantu dalam proses penyelesaian skripsi ini.
5. Bapak Prof. Sudirman, MA., dan Ibu Dra. Yusliati, MA., sebagai penasehat akademis penulis yang telah memberikan arahan dan motivasi kepada penulis

dalam mengikuti proses perkuliahan di UIN SUSKA Riau dari awal hingga akhir penyelesaian studi sarjana ini.

6. Bapak/Ibu Dosen dan civitas Akademika Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum UIN SUSKA Riau yang telah mencurahkan ilmu pengetahuannya serta mendidik dan membimbing penulis untuk dijadikan sebagai mahasiswa yang berilmu dan berakhlak.
7. Untuk teman-temanku seperjuangan lokal AH-1 angkatan 2007; Ade, Ahmad Jalil, Ahmad Ridwan, Helma, Gushairi, Winda, Mirwan, Firman, Ulul Azmi, Andi Mutia Pilka, Jiwandi. Teman terbaikku; Adman Mardhatillah, Ropi Sustra, Diana Sari Dewi, dan Rini Utami Ningsih, yang telah memberikan dorongan semangat kepada penulis sehingga skripsi ini dapat diselesaikan dengan baik, semoga kita semua sukses menggapai cita-cita.

Penulis menyadari bahwa masih banyak kekurangan pada skripsi ini, oleh karena itu penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang membangun untuk perbaikan skripsi ini kedepan, atas kritik dan sarannya penulis ucapkan terimakasih.

Semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi semua pihak.

Pekanbaru, April 2012

Penulis

HENDRA LUKITA
NIM: 10721000086

ABSTRAK

Skripsi ini berjudul: “NASAB ANAK HASIL *WATH’I SYUBHAT* DALAM PERSPEKTIF IMAM SYAFI’I”. Skripsi ini ditulis dengan latar belakang bahwa, dalam Islam nasab anak ditetapkan berdasarkan ketentuan hadits Rasulullah SAW: “*anak adalah bagi pemilik al-firasy (tempat tidur)*”. Kata *al-firasy* menurut ulama berarti suami atau majikan, karena pada dasarnya persetubuhan dengan seorang wanita itu diharamkan kecuali melalui dua sebab, yakni sebab pernikahan yang sah dan sebab kepemilikan terhadap budak wanita, hal ini berdasarkan penjelasan al-Qur’an surat al-Mu’minun ayat 5-7. Oleh karena suami dan majikan halal menyetubuhi, maka kepadanya nasab anak dihubungkan. Imam Syafi’i berpendapat bahwa di luar pernikahan yang sah, nasab anak dapat dihubungkan kepada ayahnya berdasarkan *wath’i syubhat*. Imam Syafi’i juga berpendapat bahwa jika seorang wanita dinikahi tanpa memenuhi persyaratan seperti menikah tanpa wali dan saksi atau kasus pernikahan rusak lainnya dan dari pernikahan semacam itu lahir seorang anak maka anak dinisbatkan kepada laki-laki yang menikahi wanita itu. Sementara terkait dengan masalah pernikahan yang tidak memenuhi persyaratan tersebut Imam Syafi’i berpendapat bahwa orang-orang yang melakukannya tidak dapat dikatakan sebagai suami istri dan persetubuhan yang dilakukan merupakan persetubuhan *syubhat*. Pendapat Imam Syafi’i ini secara lahiriyah bertentangan dengan makna hadits bahwa nasab anak dihubungkan kepada suami yang sah atau kepada majikan.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: bagaimana pendapat Imam Syafi’i tentang nasab anak hasil *wath’i syubhat*, dan bagaimana metode *istinbath* hukum yang digunakan Imam Syafi’i dalam menetapkan nasab anak hasil *wath’i syubhat*. Adapun tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah untuk mengetahui pendapat Imam Syafi’i tentang nasab anak hasil *wath’i syubhat*, dan untuk mengetahui metode *istinbath* hukum yang digunakan Imam Syafi’i dalam menetapkan nasab anak hasil *wath’i syubhat*.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menjadikan kitab *al-Umm*, kitab *ar-Risalah* dan *Mukhtasar Kitab al-Umm fi al-Fiqhi* sebagai sumber primer, didukung oleh buku-buku lainnya yang relevan dengan penelitian ini, diantaranya: *Fiqh Lima Madzhab* (penyusun: Muhammad Jawad Mughniyah), *Fiqh Perbandingan Lima Madzhab* (penyusun: Muhammad Ibrahim Jannati), *Fiqh Munakahat* (penyusun: H. Abd. Rahman Ghazaly), *al-Mughni* (penyusun: Ibnu Qudhamah), Halal dan Haram dalam Islam (penyusun: Yusuf al-Qadhawi), *Fiqh Islam wa Adillatuhu* (penyusun: Wahab al-Zuhaili). Data diperoleh dengan cara mencari literatur yang berkaitan dengan pokok permasalahan kemudian dianalisis dengan metode deskriptif analitik, metode komparatif, dan metode analisis konten.

Imam Syafi’i berpendapat bahwa nasab anak dihubungkan kepada pemilik *al-firasy* disebabkan karena persetubuhan, karena pernikahan, atau karena kepemilikan. Laki-laki yang menyetubuhi seorang wanita secara *syubhat* dapat

dianggap sebagai pemilik *al-firasy* bagi si wanita karena persetubuhan *syubhat* diqiyaskan sebagaimana persetubuhan dalam pernikahan yang sah. Sahnya nasab anak hasil *wath'i syubhat* diperoleh berdasarkan pengakuan syara'. Oleh karena itu hubungan nasab ini tidak dapat ditolak kecuali dengan *li'an*. Jika terjadi nikah *syubhat* diwilayah pernikahan yang haram, maka anak yang dilahirkan dari pernikahan itu adalah anak yang sah dengan alasan bahwa secara lahiriyah pernikahan itu adalah sah. Apabila dua orang atau lebih sama-sama mengakui nasab seorang anak, dimana mereka memiliki bukti yang sama kuat maka ditetapkanlah nasab anak berdasarkan keputusan *al-qafah*, ini merupakan cara menetapkan nasab berdasarkan ilmu.

Jumhur ulama pada dasarnya sepakat mengatakan bahwa *wath'i syubhat* yang terjadi dalam pernikahan yang kebolehnya masih diperselisihkan dikalangan *fuqaha* adalah anak sah, demikian halnya terhadap anak yang dilahirkan dari pernikahan *fasid*. Namun mereka berbeda pendapat dalam kasus *wath'i syubhat* di luar akad pernikahan, sebagaimana pendapat *qadhi* yang termuat dalam kitab *al-Mughni* mengatakan bahwa nasab anak ditetapkan berdasarkan adanya akad nikah, dan karena kepemilikan, jika terjadi persetubuhan di luar akad nikah walaupun di dalamnya terdapat *syubhat*, maka persetubuhan itu tidak dapat dijadikan sandaran dalam menetapkan sahnya hubungan nasab. Abu Hanifah berpendapat bahwa apabila seorang laki-laki menikahi istri orang lain atas dasar ketidaktahuan atau ketidaksengajaan, maka anak-anak yang dilahirkan dari pernikahan dari suami yang kedua itu dinisbatkan kepada suami yang pertama, karena suami yang pertama adalah pemilik *al-firasy*. Ulama Hanafiah berpendapat bahwa tidak ada persetubuhan *syubhat* terhadap *muhrim* yang haram dinikahi selamanya, oleh karena itu jika terjadi pernikahan antara orang-orang yang terikat hubungan *muhrim* selamanya maka persetubuhan yang terjadi di dalamnya merupakan perzinahan. Muhyiddin Abdul Hamid berpendapat bahwa nasab anak tidak dapat dihubungkan berdasarkan jenis *kesyubhatan* apapun, kecuali jika laki-laki yang melakukan persetubuhan *syubhat* itu mengakui bahwa anak tersebut adalah anaknya. Dengan tetap menghormati pendapat ulama lainnya, terkait nasab anak hasil *wath'i syubhat* penulis berpendapat bahwa segala bentuk persetubuhan *syubhat* (*wath'i syubhat*) dapat dijadikan alasan dalam menetapkan hubungan nasab karena yang memutuskan hubungan nasab adalah perzinahan, sedangkan persetubuhan *syubhat* bukanlah merupakan perzinahan. Selain itu terdapat kesamaan di dalam diri pelaku *wath'i syubhat* dengan pelaku *wath'i* yang halal, yakni: pada saat melakukan persetubuhan mereka meyakini bahwa persetubuhan itu halal dilakukan dan tidak ada niat sengaja melawan hukum, oleh karena itu berlakulah kepadanya sebagai mana persetubuhan yang halal, walaupun pada kenyataannya *wath'i syubhat* sebagian besarnya terjadi pada wilayah persetubuhan yang haram. Penulis berpendapat demikian berdasarkan kaidah fiqh: “*Sesungguhnya perbuatan itu bergantung pada niat, dan sesungguhnya bagi setiap manusia berlaku apa yang diniatkan*”.

DAFTAR ISI

ABSTRAK	i
KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	vi
BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	13
D. Metode Penelitian.....	13
E. Sistematika Penulisan.....	15
BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG IMAM SYAFI'I.....	17
A. Biografi Imam Syafi'i	17
B. Guru dan Murid Imam Syafi'i.....	19
C. Pemikiran dan Karya-karya Imam Syafi'i	20
D. Metode <i>Istinbath</i> Hukum Imam Syafi'i	23
E. <i>Qaul Qadim</i> dan <i>Qaul Jadid</i>	28
BAB III : TINJAUAN UMUM TENTANG NASAB.....	29
A. Pengertian Nasab.....	29
B. Pengaturan Tentang Nasab dalam Hukum Islam	31
C. Hukum yang Timbul dari Adanya Hubungan Nasab	36
BAB IV : NASAB ANAK HASIL <i>WATH'I SYUBHAT</i> DALAM PERSPEKTIF IMAM SYAFI'I	44
A. Pendapat Imam Syafi'i Tentang Nasab Anak hasil <i>Wath'i Syubhat</i>	44
B. Metode <i>Istinbath</i> Hukum yang Digunakan Imam Syafi'i dalam Menetapkan Nasab Anak Hasil <i>Wath'i Syubhat</i> ...	55
BAB V : PENUTUP.....	72
A. Kesimpulan.....	72
B. Saran.....	73
DAFTAR PUSTAKA	

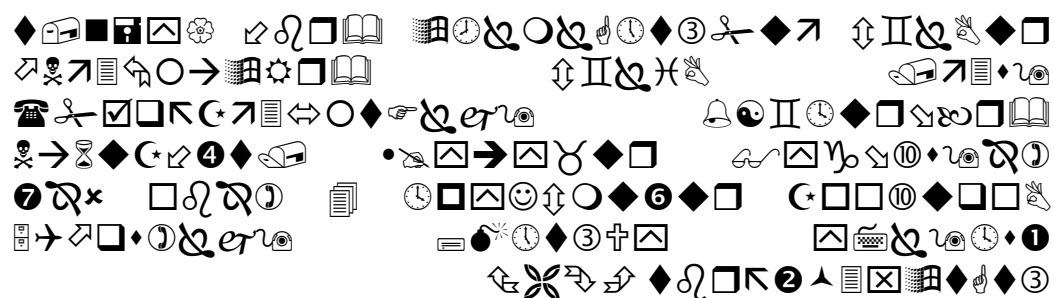
BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Allah SWT. menciptakan manusia sebagai makhluk sosial yang memiliki naluri dan keinginan untuk dapat berinteraksi secara baik dengan manusia lainnya. Selain itu, manusia juga memiliki kecenderungan ingin selalu mendapatkan pengakuan dan posisi yang baik di tengah kehidupan masyarakat. Demikian halnya dengan anak yang suatu saat nanti akan tumbuh menjadi dewasa dan hidup ditengah-tengah masyarakat, mereka juga mempunyai hak untuk memperoleh pengakuan dan posisi yang baik di tengah kehidupan masyarakat, baik itu ditinjau dari segi agama maupun dari segi sosial.

Begitu pentingnya eksistensi anak dalam kehidupan manusia, maka Allah SWT. mensyari'atkan adanya perkawinan. Pencyari'atan perkawinan memiliki tujuan antara lain untuk berketurunan (memiliki anak) yang baik, memelihara nasab, menghindarkan diri dari penyakit dan menciptakan keluarga yang sakinah.

Sebagaimana firman Allah SWT., dalam surat al-Rum ayat 21:



Artinya: “Dan diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”.¹

¹ Departemen agama RI., Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Jakarta: Cv. Al-Wa'ah, 2004), cet. II, h. 174.

Salah satu tujuan dari disyari'atkannya pernikahan adalah untuk menjaga kemuliaan manusia dari segi nasab, dimana nasab merupakan suatu hubungan yang seringkali menjadi sebab berlakunya hukum syari'at terutama dalam bidang hukum keluarga, misalnya hubungan saling mewarisi, hubungan perwalian, larangan perkawinan, kewajiban memberikan nafkah, dan lain sebagainya. Islam mewajibkan bagi setiap umatnya untuk menjaga kesucian nasab dengan mengharamkan perzinaan, konsekuensinya adalah anak yang dilahirkan dari hubungan zina tidak dapat dinasabkan kepada ayahnya, ini berarti anak tersebut tidak memiliki hubungan kewarisan, dan perwalian dengan ayah yang menzinai ibunya.

Untuk menentukan dan menjaga asal-usul (nasab) seseorang, hukum Islam menetapkan bahwa seseorang hanya bisa dinisbahkan kepada ayahnya kalau ia dilahirkan dalam perkawinan yang sah.² Hal ini sebagaimana hadits Rasulullah SAW:

هريرة عنه

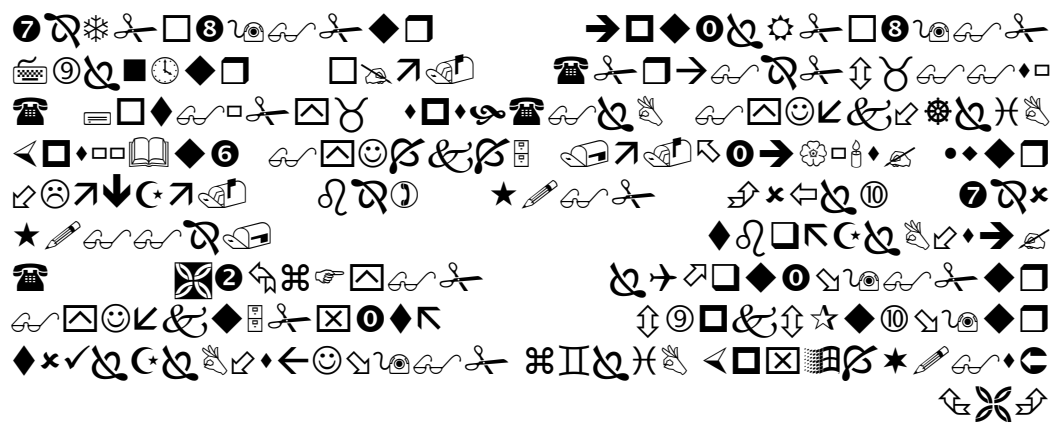
Artinya: “Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi SAW. pernah berkata: anak adalah untuk teman di tempat tidur (suami)”.³

Kata *al-firasy* sebagaimana dalam hadits di atas maksudnya adalah teman di tempat tidur, yakni suami yang sah atau majikan (jika wanita tersebut adalah seorang budak). Hadits tersebut menetapkan bahwa nasab anak dihubungkan kepada suami berdasarkan adanya pernikahan yang sah, atau kepada majikan

² Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad-Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), cet. I, h. 199.

³ Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, *Shahih Bukhari*, Juz 8, hadits no. 6750, (Beirut: Darul Fikr, 1993), cet. I, h. 11.

berdasarkan hak kepemilikan. Kedua hal tersebutlah yang menjadi sebab terhubungnya nasab anak kepada ayahnya. Sedangkan anak yang dilahirkan akibat perzinaan hanya memiliki hubungan nasab dengan ibunya, dan para pelaku zina dikenai hukuman dera. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surat an-Nuur ayat 2:



Artinya: “Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.”⁴

Para ulama sepakat bahwa nasab seseorang kepada ibunya terjadi disebabkan karena kehamilan, dan adanya hubungan seksual yang dilakukan dengan seorang laki-laki, baik hubungan itu dilakukan berdasarkan akad nikah maupun melalui perzinaan.⁵ Sedangkan nasab kepada ayah tidak dapat dihubungkan dengan sebab perzinaan.

⁴ Departemen agama RI.,*op.,cit.*, h. 350.

⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), cet. II, h. 7249.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa di luar dari pernikahan yang sah, seorang anak juga dapat dinasabkan kepada ayahnya melalui senggama *syubhat* kesimpulan ini diambil dari beberapa contoh yang dikemukakan beliau, yakni:

أخته بها جاهلا فهي له
 ويحل بينه وبين فرجها لنهي وفيه أنها
 بموته لأنه يطاها هو بشبهة بأنها عليه
 أيضا

Artinya: “Apabila seorang menjadikan saudara sesuannya sebagai budak miliknya, lalu mencampurinya tanpa ia sadari bahwa wanita itu adalah saudara perempuan sesusuan, kemudian perempuan itu hamil, maka statusnya menjadi *ummu walad* bagi laki-laki itu. Ia dapat dimerdekakan karena melahirkan anak tersebut setelah majikannya meninggal dunia. Namun si majikan dilarang untuk mencampuri kembali budak wanitanya itu yang sekaligus adalah saudara perempuannya sesusuan. Sehubungan dengan hal ini terdapat pendapat lain, bahwa wanita itu tidak berubah status menjadi *ummu walad* yang dimerdekakan setelah majikannya meninggal dunia, sebab si majikan mencampurinya bukan melalui jalur yang halal, bahkan ini adalah percampuran yang disertai *syubhat*. Adapun bila laki-laki tersebut ketika mencampuri budaknya mengetahui bahwa si budak haram ia campuri, lalu si budak melahirkan anak majikannya, maka hukumnya sama juga (wanita tersebut menjadi *ummu walad*).”⁶

Pada kasus lain Imam Syafi'i mencontohkan, jika seorang wanita menikah disaat suaminya tidak diketahui kabar beritanya, lalu ia melahirkan anak dari suaminya yang kedua dan kemudian suaminya yang pertama datang, maka dalam kasus seperti ini Imam Syafi'i berpendapat:

⁶ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, jilid VI, (Beirut: Darul Fikr, 1990), cet. I, h. 270.

يلغ	زوجها	حيا	زوجها
منه	هي	لأنه	نكها
الظاهر حكمه			

Artinya: “Apabila berita tentang kematian suaminya sampai kepada si wanita, lalu ia melakukan iddah, setelah itu ia menikah hingga melahirkan anak-anak, kemudian suami yang pertama datang kepadanya, maka ikatan pernikahan wanita dengan suami yang kedua diputuskan dan wanita melakukan ‘iddah untuk suaminya yang kedua. Setelah itu, ia tetap menjadi istri suami yang pertama sebagaimana sebelumnya. Adapun anak-anak yang dilahirkannya dari pernikahan yang kedua dinisbatkan kepada suami yang kedua, sebab laki-laki tersebut telah menikahinya secara sah menurut keadaan yang nampak pada waktu itu, sehingga secara hukum ia adalah pemilik tempat tidur (*al-firasy*)”.⁷

Lebih jauh Imam Syafi’i berpendapat bahwa apabila seorang wanita dinikahi tanpa memenuhi persyaratan; seperti menikah tanpa wali, tidak dihadiri oleh dua orang saksi yang adil, atau kasus pernikahannya rusak kecuali kasus pernikahan dalam masa ‘*iddah*, lalu dari pernikahan ini ia (istrinya) melahirkan anak, maka anak tersebut dinasabkan kepadanya (laki-laki yang menikahi wanita tersebut). Apabila wanita tadi menyusui seorang bayi (anak orang lain), maka bayi ini menjadi anak susuan laki-laki yang menikahinya melalui pernikahan yang rusak tersebut, sedangkan wanita itu menjadi ibu susuan, sebagaimana pernikahan yang sah.⁸

Pendapat Imam Syafi’i tentang nasab anak hasil *wath’i syubhat* juga terdapat dalam kitab *al-Mughni*, jilid VII, dimana Ibnu Qudhamah mengatakan bahwa: “Imam Syafi’i dan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa Senggama

⁷ *Ibid.*, h. 165.

⁸ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris Asy-Syafi’i, *al-Umm*, Jilid V, (Beirut: Darul Fiqr, 1990), cet. I, h. 32.

Syubhat yang dilakukan oleh seorang laki-laki dan perempuan yang tidak didasarkan pada perkawinan yang sah, jika dari hubungan itu berakibat lahirnya seorang anak maka nasab anak dikaitkan kepada laki-laki itu”.⁹

Dari beberapa pendapat Imam Syafi’i sebagaimana di atas terdapat indikasi bahwa dalam pandangan beliau *wath’i syubhat* dapat dijadikan sebab sahnya hubungan nasab seorang anak kepada ayahnya, sehingga persenggamaan dalam pernikahan yang tidak memenuhi persyaratan tersebut dalam pandangan Imam Syafi’i sama hukumnya dengan senggama yang dilakukan oleh pasangan suami-istri yang sah dalam kaitannya dengan masalah nasab anak. Sedangkan terhadap masalah pernikahan yang rusak tersebut, Imam Syafi’i berpendapat bahwa: “pasangan dari hasil pernikahan seperti ini tidak dikatakan sebagai suami istri”.¹⁰

Kata *as-syubhat* berarti kemiripan, keserupaan, persamaan, dan ketidakjelasan. Dalam kaitannya dengan kajian hukum, istilah *syubhat* dapat diinterpretasikan sebagai suatu situasi dan kondisi adanya ketidakjelasan dalam sebuah peristiwa hukum, karenanya ketentuan hukumnya tidak dapat diketahui secara pasti, apakah berada dalam wilayah halal atau haram. Dalam pengertian lain, *syubhat* adalah sesuatu yang tidak jelas apakah benar atau tidak, atau masih mengandung probabilitas antara benar dan salah, sekaligus tidak bisa ditarjihkan mana yang faliditas hukumnya lebih kuat¹¹.

⁹ Ibnu Qudhamah, *al-Mughni*, jilid VII, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1994), cet. I, h. 288.

¹⁰ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris Asy-Syafi’i, *op.cit.*, jilid V, h. 269.

¹¹ Andi Syamsu Alam dan Fauzan *Hukum Pengangkatan Anak Perspektif Islam* (Jakarta: Kencana, 2008), cet. II, h. 185.

Terlaksananya akad nikah yang sah merupakan sebab dihalalkannya hubungan senggama, namun jika terjadi akad nikah yang tidak memenuhi persyaratan seperti: menikah tanpa wali dan saksi, atau kasus pernikahan yang batal lainnya, maka persetubuhan yang terjadi di dalamnya merupakan senggama *syubhat* (*wath'i syubhat*), namun pelakunya tidak dikenai hukuman *had* karena *had* dapat ditolak dengan adanya hal-hal yang masih *syubhat*.

Persoalannya adalah, apakah dalam beberapa kasus pernikahan yang tidak sah, laki-laki pelaku pernikahan tersebut dapat diakui sebagai pemilik *al-firasy* ? ini dikarenakan ada hadits yang mengatakan bahwa nasab anak ditetapkan kepada pemilik *al-firasy*. Selain itu, dalam sebuah pendapat Imam Syafi'i mengatakan bahwa pernikahan yang tidak memenuhi persyaratan seperti pernikahan tanpa wali merupakan pernikahan yang tidak sah.¹² sebagaimana juga dijelaskan dalam sebuah hadits:

عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بولي وشاهدي عد

Artinya: Dari Aisyah r.a. bahwasanya Rasulullah SAW. bersabda, “Tidak sah pernikahan kecuali dengan wali dan dua orang saksi yang adil.”¹³

Hadits di atas menjelaskan bahwa pernikahan yang tidak dihadiri oleh wali dan dua orang saksi merupakan perkawinan yang tidak sah, demikian halnya yang dikatakan oleh Imam Syafi'i. Namun Imam Syafi'i berpendapat bahwa anak-anak yang lahir dari pernikahan yang tidak sah tersebut dapat ditetapkan sebagaimana anak yang sah dalam kaitannya dengan masalah nasab

¹² Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *op.,cit.* jilid V, h. 13.

¹³ Al-Shan'ani, *Sabulus Salam*, juz III, (Kairo: al-Mashad al-Husainifi, t.th), cet. I, h. 117.

karena adanya *kesyubhatan* di dalam persetubuhan yang menyebabkan lahirnya si anak.

Berdasarkan permasalahan sebagaimana yang telah dipaparkan di atas, penulis tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul: “Nasab Anak Hasil *Wath’i Syubhat* dalam Perspektif Imam Syafi’i”

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah tersebut dapat dikemukakan beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat Imam Syafi’i tentang nasab anak hasil *wath’i syubhat* ?
2. Bagaimana metode istinbath hukum yang digunakan Imam Syafi’i dalam menetapkan nasab anak hasil *wath’i syubhat* ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian
 - a. Mengetahui berbagai pendapat Imam Syafi’i tentang nasab anak hasil *wath’i syubhat*.
 - b. Mengetahui metode istinbath hukum yang digunakan Imam Syafi’i dalam menetapkan nasab anak hasil *wath’i syubhat*.
2. Manfaat Penelitian
 - a. Untuk mengembangkan wawasan penulis dalam kajian ilmiah dibidang hukum keluarga Islam.

- b. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangsih pemikiran dalam upaya pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dibidang hukum keluarga.
- c. Penyelesaian studi S.1 di Fakultas Syari'ah dan Ilmu hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.

D. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Berdasarkan jenisnya, penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Yakni suatu kajian yang menggunakan literatur kepustakaan dengan cara mempelajari berbagai bahan yang ada baik berupa buku-buku, kitab-kitab, maupun informasi lainnya yang memiliki relevansi dengan ruang lingkup pembahasan.

2. Sumber Data

- a. Data primer, diperoleh dari kitab-kitab fiqh Imam Syafi'i yang membahas tentang nasab dan *wath'isyubhat*, yakni: *al-umm*, *ar-Risalah*, *Mukhtashor Kitab al-Umm fil Fiqhi*.
- b. Data skunder, diperoleh dari buku-buku yang berkaitan dengan penelitian: *Fiqh Lima Madzhab* (penyusun: Muhammad Jawad Mughniyah), *Fiqh Perbandingan Lima Madzhab* (penyusun: Muhammad Ibrahim Jannati), *Fiqh Munakahat* (pentusun: H. Abd. Rahman Ghazaly), *al-Mughni* (Ibnu Qudhamah), *Halal dan Haram dalam Islam* (Yusuf al-Qadhawi), *Fiqh Islam wa Adillatuhu* (Wahab al-Zuhaili), dan buku pendukung lainnya.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah: mencari literatur yang berkaitan dengan pokok permasalahan, kemudian dibaca dan dianalisis sesuai dengan kebutuhan, kemudian diklasifikasikan berdasarkan kelompoknya masing-masing secara sistematis sehingga mudah dalam melakukan analisis.

4. Metode Analisis Data

Setelah data terkumpul, selanjutnya adalah melakukan analisis. Dalam hal ini penulis menggunakan metode:

a. Deskriptif Analitik

Yaitu penelitian yang menggambarkan atau melukiskan keadaan subjek dan objek penelitian berdasarkan fakta-fakta yang ada.

b. Metode Komparatif

Yaitu penelitian yang mengemukakan berbagai pendapat atau ide-ide untuk selanjutnya dilakukan perbandingan.

5. Metode Pembahasan

a. Metode deskriptif, yaitu prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan teori secara umum tentang nasab dan hukum-hukum yang timbul karena adanya hubungan nasab kemudian diambil kesimpulan secara khusus.

b. Metode induktif, yaitu mengemukakan data-data yang bersifat khusus kemudian dianalisa dan diambil kesimpulan secara umum.

E. Sistematika Penulisan

Sebagaimana layaknya sebuah tulisan ilmiah, maka diperlukan sistematika penulisan yang jelas sehingga pembahasan bisa dilakukan secara terurut dan terarah yang mengacu kepada persoalan pokok.

Sistematika penulisan ini dapat dilihat dari lima bab sebagai berikut:

- Bab I : Merupakan pendahuluan yang terdiri dari Latar Balakang, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Metode Penelitian dan Sistematika Penulisan.
- Bab II : Merupakan tinjauan umum tentang Imam Syafi'i yang meliputi: Biografi Imam Syafi'i, Guru dan Murid Imam Syafi'i, Pemikiran dan Karya-karya Imam Syafi'i, Metode *Istinbath* Hukum Imam Syafi'i, serta *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid*.
- Bab III : Merupakan tinjauan umum tentang nasab yang terdiri dari: Pengertian Nasab, Pengaturan Tentang Nasab dalam Hukum Islam, dan Hukum yang Timbul dari Adanya Hubungan Nasab.
- Bab IV : Merupakan hasil dari penelitian yang membahas tentang Nasab Anak Hasil *Wath'i Syubhat* dalam Perspektif Imam Syafi'i, yang terdiri dari: Pendapat Imam Syafi'i Tentang Nasab Anak Hasil *Wath'i Syubhat*, dan Metode *Istinbath* Hukum yang Digunakan Imam Syafi'i dalam Menetapkan Nasab Anak Hasil *Wath'i Syubhat*.
- Bab V : Merupakan bab Penutup yang terdiri dari Kesimpulan dan Saran

BAB III TINJAUAN UMUM TENTANG NASAB

A. Pengertian Nasab

Nasab secara bahasa diartikan dengan kerabat, keturunan atau menetapkan keturunan.¹ Sedangkan menurut istilah terdapat beberapa pengertian tentang nasab, diantaranya yaitu:

1. Nasab adalah keturunan ahli waris atau keluarga yang berhak menerima harta warisan karena adanya pertalian darah atau keturunan.²
2. Nasab atau keturunan artinya pertalian atau perhubungan yang menentukan asal-usul seorang manusia dalam pertalian darahnya.³
3. Nasab juga dipahami sebagai pertalian kekeluargaan berdasarkan hubungan darah sebagai salah satu akibat dari perkawinan yang sah.⁴
4. Nasab adalah keturunan atau ikatan keluarga sebagai hubungan darah, baik karena hubungan darah ke atas (bapak, kakek, ibu, nenek, dan seterusnya) maupun ke samping (saudara, paman, dan lain-lain).⁵
5. Wahbah al-Zuhaili mengatakan: “nasab adalah suatu sandaran yang kokoh untuk meletakkan suatu hubungan kekeluargaan berdasarkan kesatuan darah atau pertimbangan bahwa yang satu adalah bagian dari yang lain. Misalnya

¹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara, 1973), cet. I, h. 449

² M.Abdul Mujieb, Mabruri, Syafi'i A.M, *Kamus Istilah Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), cet. I, h. 59.

³ Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat 2*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), cet. I, h. 157.

⁴ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1999), cet. II, h. 1304007A

⁵ Andi Syamsu Alam dan Fauzan, *op.,cit.*, h. 175.

seorang anak adalah bagian dari ayahnya, dan seorang ayah adalah bagian dari kakeknya. Dengan demikian orang-orang yang serumpun nasab adalah orang-orang yang satu pertalian darah”.⁶

Nasab merupakan salah satu fondasi yang kokoh dalam membina suatu kehidupan rumah tangga yang bisa mengikat antar pribadi berdasarkan kesatuan darah, nasab merupakan nikmat dan anugerah yang diturunkan Allah SWT kepada hamba-Nya, sebagaimana firman Allah SWT dalam Al-Qur’an surat al-Furqaan ayat 54:



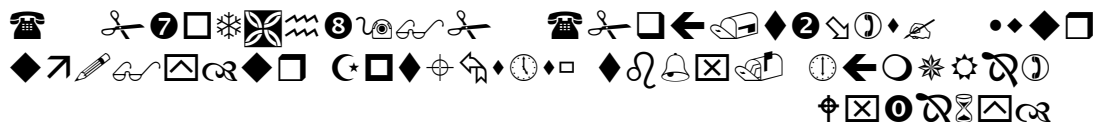
Artinya: “Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air lalu Dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan *mushaharah* dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa”.⁷

Ayat di atas dijelaskan bahwa nasab merupakan suatu nikmat yang berasal dari Allah. Hal ini dipahami dari lafaz “*fa ja’alahu nasabaa.*” Oleh karena itu, manusia disyari’atkan untuk menjaga nasabnya demi kemuliaan manusia itu sendiri, dapat pula dikatakan bahwa memelihara nasab merupakan wujud dari rasa syukur manusia kepada Allah SWT. yang telah memuliakan manusia melebihi makhluk lain, misalnya binatang yang tidak dibebani kewajiban untuk menjaga nasabnya. Kewajiban manusia untuk menjaga nasab ini diketahui melalui adanya larangan berbuat zinah, sehingga terpeliharanya

⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), cet. II, h. 7247.

⁷ Departemen agama RI., *op.cit*, h. 509.

nasab atau keturunan merupakan salah satu tujuan dari diharamkannya perzinahan. Sebagaimana firman Allah SWT :



Artinya: “Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk.”⁸

Nasab merupakan sebuah pengakuan syara’ bagi hubungan seorang anak dengan garis keturunan ayahnya sehingga dengan itu anak tersebut menjadi salah seorang anggota keluarga dari keturunan itu dan dengan demikian anak itu berhak mendapatkan hak-hak sebagai akibat adanya hubungan nasab. Seperti hukum waris, pernikahan, perwalian dan lain sebagainya.⁹

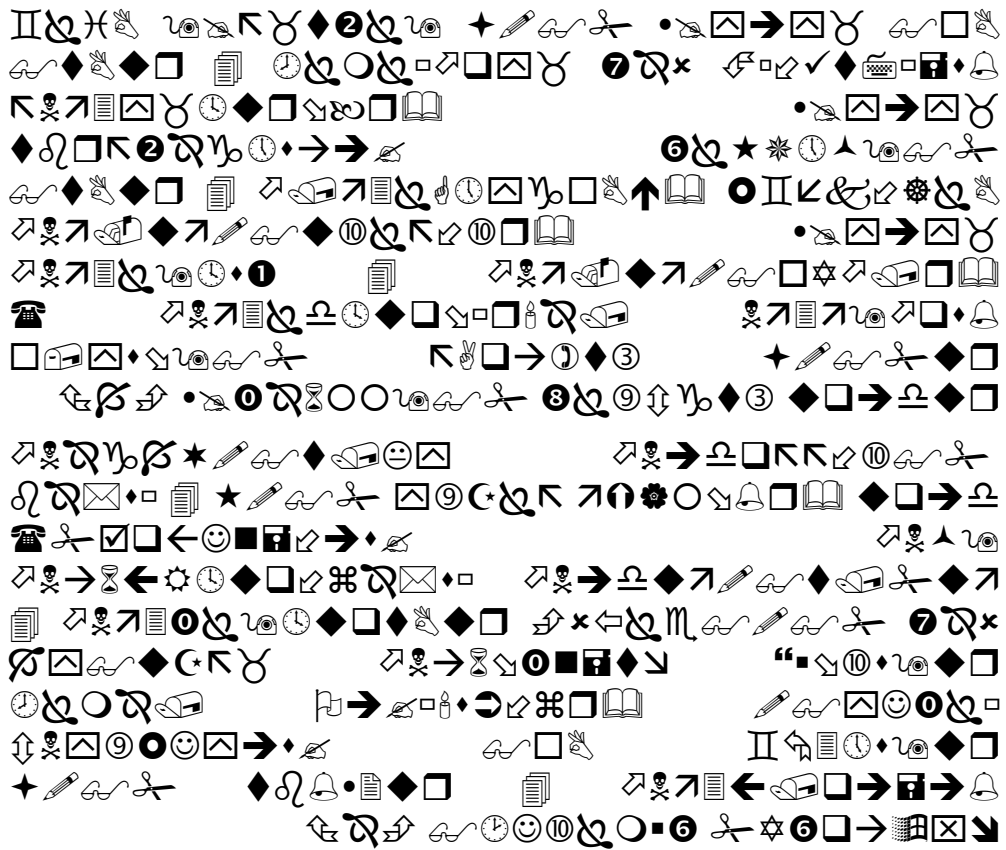
B. Pengaturan Tentang Nasab Dalam Hukum Islam

1. Ketentuan dalam al-Qur’an

Nasab merupakan salah satu hubungan antara orang tua dengan anak yang mendapat perhatian khusus dalam al-Qur’an, serta memiliki ketentuan tersendiri. Ini membuktikan bahwa nasab memiliki kedudukan peting dalam hukum Islam. Salah satu bukti bahwa nasab adalah hal yang sangat penting bisa dilihat dalam sejarah Islam, ketika Nabi Muhammad SAW mengangkat seorang anak yang bernama Zaid bin Haritsah sebelum kenabian. Kemudian anak tersebut oleh orang-orang dinasabkan kepada Nabi Muhammad SAW., sehingga mereka mendapatkan teguran dari Allah SWT. Dalam al-Qur’an surat al-Ahzab ayat 4 -5:

⁸ Departemen Agama RI, *op.,cit.*, h. 373.

⁹ Muhammad Ali ash-Shabuni *Pembagian waris menurut Islam* terj. AM. Basalamah (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), cet. II, hal 39.



Artinya: “Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya; dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). yang demikian itu hanyalah perkataanmu dimulutmu saja. dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar)”.

“Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; Itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, Maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”¹⁰

Ayat di atas menjelaskan bahwa anak angkat tidak dapat menjadi anak kandung, ini dipahami dari lafaz “*wa maja‘ala ad‘iya-akum abna-akum*”. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya *Tafsir*

¹⁰ Departemen Agama RI. *Op.,cit*, h. 418.

Qura'n al-Adzim, di sana dijelaskan bahwasanya yang dimaksud dalam kalimat “*Wa ma ja'ala ad'iyakum abnaukum*” adalah bahwasanya anak angkat tidak bisa dinasabkan kepada ayah (orang yang mengangkatnya). Dan kemudian dijelaskan bahwa anak angkat tetap dinasabkan kepada ayah kandungnya, bukan kepada bapak angkatnya. Ini dipahami dari lafaz “*ud'uhum li abaihim.*”

2. Ketentuan dalam al-Hadits

Sejalan dengan ketentuan al-Qur'an surat al-Ahzab ayat 4-5 di atas, dalam sebuah hadist Nabi Muhammad SAW bersabda:

عَنْ سَعْدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ

Artinya: Dari Sa'ad r.a., menyatakan bahwa saya mendengar nabi SAW. berkata: “Barang siapa menisbatkan dirinya kepada selain ayah kandungnya padahal ia mengetahui bahwa itu bukanlah ayah kandungnya, maka diharamkan baginya surga”.¹¹

Hadist di atas menjelaskan bahwa, seseorang tidak boleh menasabkan dirinya kepada selain ayah kandungnya, apabila ia tahu siapa ayahnya. Apabila seseorang menasabkan dirinya kepada selain ayah kandungnya, sedangkan dia tahu bahwa itu bukan ayahnya maka dia termasuk orang yang berdosa.

Pada hadits lain dijelaskan bahwa anak dinasabkan kepada suami melalui perkawinan yang sah, dan tidak ada hubungan nasab antara ayah

¹¹ Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, *op.,cit.*, hadits no. 6766, h. 27.

dengan anak yang lahir akibat dari perbuatan zinah. Sebagaimana sabda Rasulullah SAW:

هريرة عنه

Artinya: “Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi SAW. pernah berkata: anak adalah untuk teman di tempat tidur (suami)”.¹²

Berdasarkan hadits di atas dapat dipahami bahwa pada prinsipnya nasab seorang anak kepada ayahnya ditetapkan berdasarkan pernikahan yang sah. Melalui pernikahan, seorang laki-laki mendapatkan hak sebagai pemilik *al-firasy* (tempat tidur). Selain dari pernikahan yang sah, nasab anak juga dapat dihubungkan kepada majikan yang menggauli ibunya (jika ibu tersebut berstatus sebagai budak majikan itu). Sebagaimana perkataan Imam Malik:

“Dari Ibnu Syihab, dari Salim bin Abdullah bin Umar, dari ayahnya, bahwa Umar bin Khatab r.a. berkata: “mengapa kaum laki-laki menggauli budak perempuannya kemudian meninggalkan mereka? Tidaklah seorang budak perempuan yang memberitahukan bahwa majikannya telah menggaulinya melainkan akan kuikutkan nasab anaknya (dari budak perempuan tersebut) kepada majikannya. Maka jauhilah perbuatan itu atau tinggalkanlah”.¹³

Hadits lain yang menjelaskan tentang nasab adalah:

لها
يارسول
له هذا يا
عهد أنه ابنه
شبهه هذا
وليدته

¹² *Ibid*, hadits no. 6750, h. 11.

¹³ Imam Malik bin Anas, *al-Muwaththa'*, penerjemah: Muhammad Iqbal Qadir, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), cet. I, h. 166.

شبهه شبيها بينا بعته هو ياعبد

وللعاهر ه يا ير

Artinya: “Dari Aisyah r.a. ia berkata : Sa’ad bin Abi Waqash dan Abdillah bin Zam’ah pernah beselisih dalam perkara seorang anak kecil. Saad berkata : ya, Rasulullah ! anak ini adalah putera oleh saudaraku Utbah bin Abi Waqash. ia telah mengatakan kepadaku, bahwa anak ini adalah anaknya. cobalah engkau lihat bahwa rupanya itu benar serupa dengan Utbah. lalu nabi s.a.w. bersabda : itu anak ialah bagi engkau ya Abdullah. anak zina itu ialah untuk ibunya, dan hak bagi laki-laki yang berzina itu dilempar batu (rajam). Dan janganlah kamu bertemu lagi dengan anak ini wahai Saudah binti zam’ah. ia berkata : maka sejak itu Saudah sama sekali tidak pernah melihat anak itu”.¹⁴

Hadits ini menjelaskan bahwa, apabila dua orang saling menggugat tentang nasab seorang anak, maka yang dimenangkan adalah gugatan orang yang dapat membuktikan adanya hak pemilik *al-firasy*.

3. Ketentuan Menurut Fiqh Islam

Fiqh Islam memberikan pandangan bahwa hubungan anak dengan orang tua disamping dipatri oleh hubungan darah juga oleh adanya pengakuan syara’. Adanya kesatuan pertalian darah menunjukkan bahwa hubungan anak dengan orang tuanya merupakan hubungan yang hakiki untuk mengungkap silsilah keturunan dalam keluarga. Dan dengan pengakuan syara’ menunjukkan bahwa hubungan anak dengan orang tuanya tidak sekedar menghubungkan nama seseorang anak dengan nama bapaknya, tetapi jauh dari itu adalah merupakan dasar bagi hak dan kewajiban yang akan dipikulkan kepada masing masing pihak.

¹⁴ Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, *op.,cit.*, hadits no. 6749, h. 11.

Dalam fiqh Islam, asal usul seorang anak (nasab) dapat diketahui dari salah satu diantara tiga sebab, yaitu :

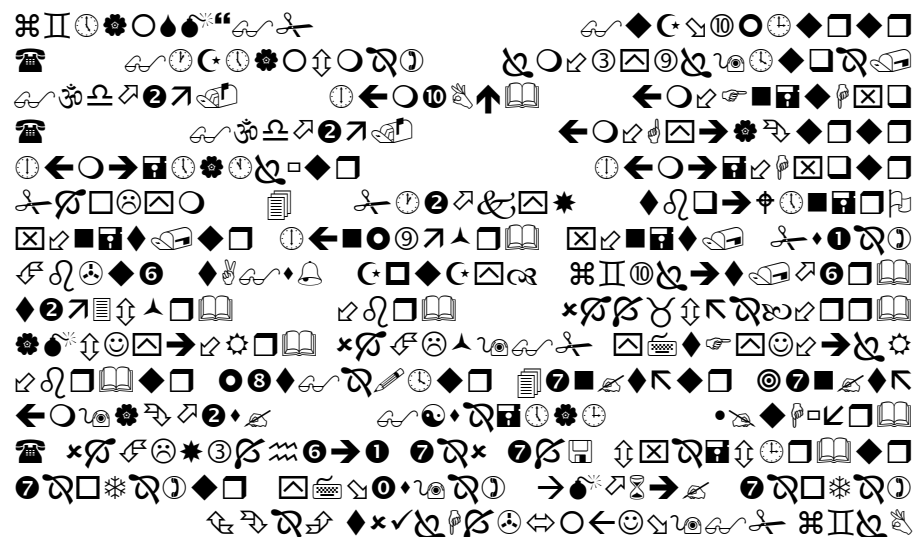
a. Berdasarkan pernikahan yang sah,

Dari pernikahan yang sah seorang anak hanya bisa dinasabkan kepada ayah yang menikahi ibunya jika memenuhi syarat sebagai berikut:

1) Anak dilahirkan tidak kurang dari batas minimal kehamilan

Batas minimal kehamilan adalah enam bulan setelah perkawinan, dengan syarat suami isteri itu telah melakukan senggama. Hal ini disepakati oleh seluruh madzhab fiqh.¹⁵

Kesimpulan ini mereka ambil dari pemahaman beberapa ayat al-Qur'an, di antaranya firman Allah SWT dalam surat al-Ahqaf ayat 15 yang berbunyi:

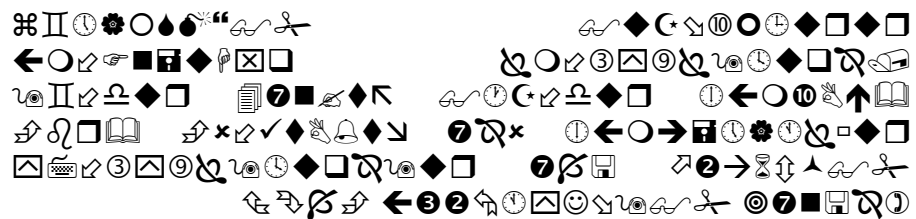


Artinya: “Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah

¹⁵ Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, Juz V, (Beirut : Dar al- Fikr, t.th), cet. I, h. 348.

payah (pula). mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan Sesungguhnya aku Termasuk orang-orang yang muslimin".¹⁶

Dan firman Allah SWT dalam surat Luqman ayat 14 yang berbunyi:



Artinya: “Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam Keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. bersyukurlah kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu”.¹⁷

Dalam surat al-Ahqaf ayat dijelaskan bahwa masa kehamilan dan menyusui adalah 30 bulan, tanpa ada perincian berapa masa menyusui dan berapa masa kehamilan. Surat Luqman ayat 14 menjelaskan masa menyusui adalah 2 tahun atau 24 (dua puluh empat) bulan. Jika dikalkulasikan yakni 30 bulan dikurang 24 bulan sisanya adalah 6 bulan, berdasarkan pemahaman itulah jumbuh ulama’ menetapkan bahwa masa minimal kehamilan adalah enam bulan.

2) Anak dilahirkan tidak melebihi batas maksimal kehamilan

¹⁶ Departemen agama RI., *op.,cit*, h. 726.

¹⁷ *Ibid*, h. 581

Ulama fiqh berbeda pendapat dalam menentukan batas maksimal kehamilan, Abu Hanifah berpendapat: batas maksimal kehamilan adalah dua tahun, berdasarkan hadits riwayat dari Aisyah yang menyatakan bahwa, kehamilan seorang wanita tidak akan melebihi dua tahun. Maliki, Syafi'i dan Hambali berpendapat bahwa batas maksimal kehamilan adalah empat tahun. Para ulama madzhab ini menyandarkan pada riwayat bahwa istri 'Aljan hamil selama empat tahun. Anehnya istri anaknya, Muhammad, juga hamil selama empat tahun pula.¹⁸ Apabila anak lahir setelah pasangan suami isteri melakukan senggama dan berpisah, dan anak itu lahir sebelum masa maksimal kehamilan, maka anak itu dinasabkan kepada suami wanita tersebut. Namun jika anak itu lahir setelah masa maksimal kehamilan, maka anak itu tidak bisa dinasabkan kepada suami wanita tersebut.¹⁹

3) Anak berada dalam kandungan ibunya selama dalam masa '*iddah*

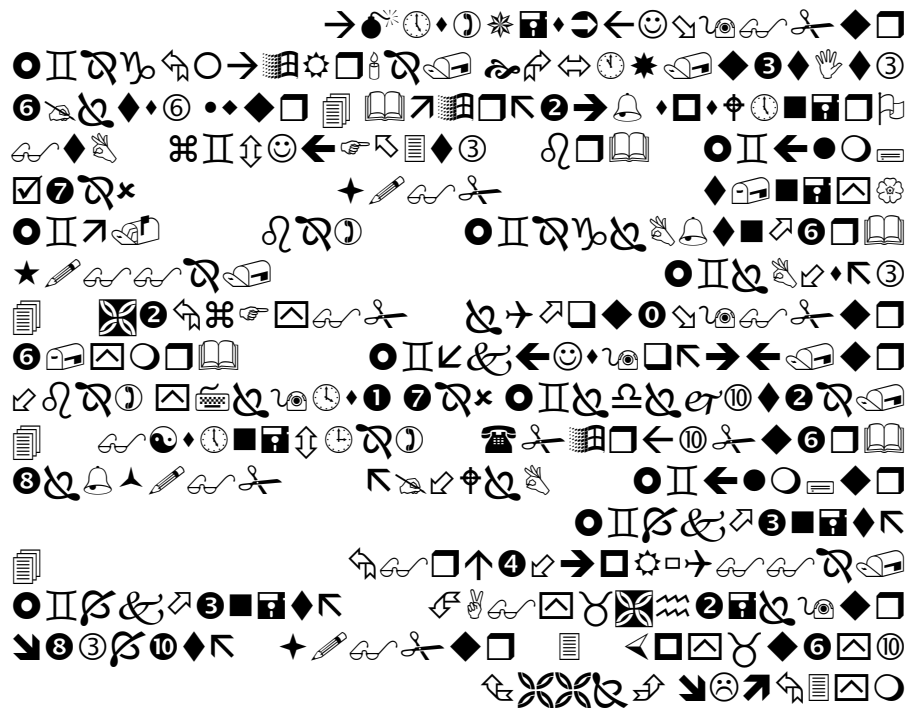
'Iddah adalah masa menunggu yang dijalani oleh seorang perempuan untuk mengetahui kebersihan rahimnya, untuk ibadah, atau untuk menjalani masa dukanya atas kepergian suaminya.²⁰

Disyari'atkannya iddah kepada perempuan yang dithalaq adalah sebagaimana firman Allah:

¹⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *op.,cit.*, h. 387-388.

¹⁹ http://www.uinsuska.info/syariah/attachments/145_JUmn%20Nelli.pdf.

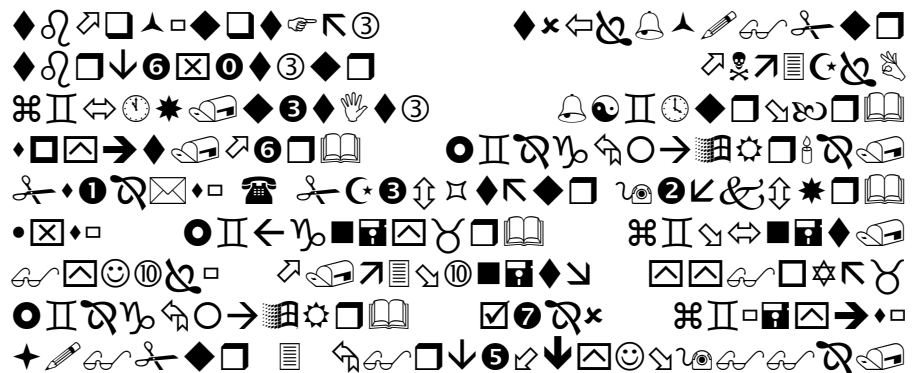
²⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, penerjemah: Abdul Hayyie al-Kettani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2011), h. 536.



Artinya: “Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. tidak boleh mereka Menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”²¹

‘Iddah bagi wanita yang ditinggal mati oleh suaminya adalah

empat bulan sepuluh hari, sebagaimana firman Allah:



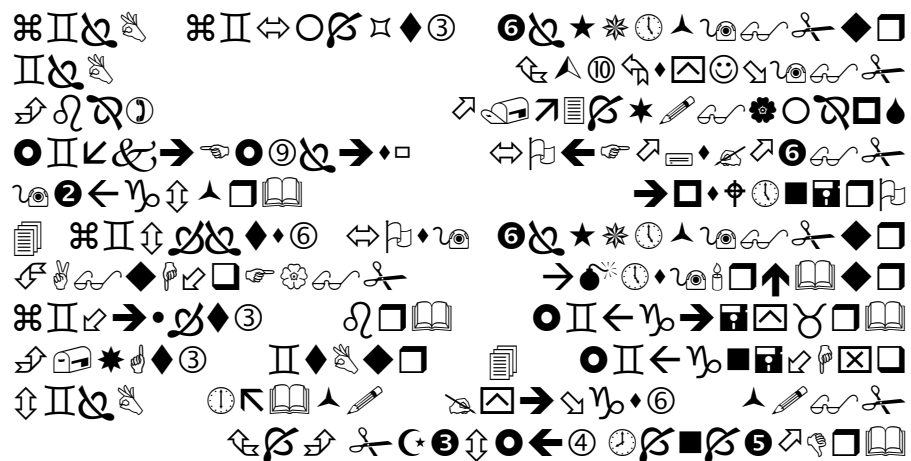
²¹ Departemen Agama RI., *op.cit.*, h. 36



Artinya: “Orang-orang yang meninggal dunia diantaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah Para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.”²²

Sedangkan ‘iddah bagi anak kecil, perempuan yang telah *monopause*, dan yang tengah hamil ditetapkan berdasarkan firman

Allah:



Artinya: “Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (*monopause*) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa ‘iddahnya), Maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. dan barang siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya.”²³

Hikmah disyari’atkannya ‘iddah dalam kaitannya dengan masalah nasab adalah untuk mengetahui terbebasnya rahim istri atau

²² *Ibid.*, h. 38.

²³ *Ibid.*, h. 558.

untuk menegaskan tidak adanya kehamilan dari suami sebelumnya agar tidak terjadi percampuran nasab. Jika dalam masa *'iddah* perempuan tersebut hamil, maka anak dalam kandungannya itu dinasabkan kepada suaminya yang memiliki *'iddah*. Dan jika setelah habis masa *'iddah* perempuan tersebut tidak menikah atau tidak melakukan hubungan seksual dengan laki-laki lain, kemudian ia hamil sebelum melewati waktu maksimal kehamilan maka nasab anak tetap dihubungkan kepada bekas suaminya.

b. Melalui pernikahan *fasid*

Pernikah *fasid* adalah pernikahan yang dilangsungkan dalam keadaan cacat syarat sahnya. Misalnya menikahi wanita yang masih dalam masa *'iddah*. Menurut kesepakatan ulama fiqh penetapan nasab anak yang lahir dalam pernikahan *fasid* sama dengan penetapan nasab anak dalam pernikahan yang sah. Akan tetapi ulama fiqh mengemukakan tiga syarat dalam penetapan nasab anak dalam pernikahan *fasid* tersebut :

1. Suami punya kemampuan menjadikan isterinya hamil, yaitu seorang yang baligh dan tidak memiliki satu penyakit yang bisa menyebabkan isterinya tidak hamil.
2. Hubungan senggama bisa dilaksanakan.
3. Anak dilahirkan dalam waktu enam bulan atau lebih setelah terjadinya akad *fasid* (menurut jumhur ulama) dan sejak hubungan senggama (menurut ulama hanafiyah).

c. Nasab yang disebabkan karena senggama *syubhat* (*wath'i syubhat*)

Kata *as-syubhat* berarti kemiripan, keserupaan, persamaan, dan ketidakjelasan. Dalam kaitannya dengan kajian hukum, istilah *syubhat* dapat diinterpretasikan sebagai suatu situasi dan kondisi adanya ketidakjelasan dalam sebuah peristiwa hukum, karenanya ketentuan hukumnya tidak dapat diketahui secara pasti, apakah berada dalam wilayah halal atau haram. Dalam pengertian lain, *syubhat* adalah sesuatu yang tidak jelas apakah benar atau tidak, atau masih mengandung probabilitas antara benar dan salah, sekaligus tidak bisa *ditarjihkan* mana yang faliditas hukumnya lebih kuat.²⁴

Senggama *syubhat* (*wathi' syubhat*) adalah seorang lelaki yang menyetubuhi seorang wanita yang diharamkan atasnya, tapi dia tidak mengetahui hukum haram itu. Jika dari percampuran tersebut berakibat kehamilan kemudian lahir seorang anak maka dalam istilah fiqh anak tersebut adalah anak *syubhat* karena lahir dari perbuatan *syubhat*. *Wath'i syubhat* itu sendiri terdiri dari tiga bentuk, yakni:

1. *Syubhat al-fa'il*
2. *Syubhat fi al-jihah*
3. *Syubhat fi al-mahal*.²⁵

Syubhat al-fa'il adalah *syubhat* yang muncul akibat kesalahan dugaan pelaku, misalnya: seorang laki-laki menyetubuhi seorang wanita yang diduga adalah istrinya namun ternyata wanita itu adalah wanita

²⁴ Andi Syamsu Alam dan Fauzan, *op.,cit.*, h. 185.

²⁵ A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2006), cet. III, h. 140.

yang haram ia setubuhi.²⁶ Peristiwa ini menimbulkan *syubhat* dan dasar dari *syubhat* disini adalah sangkaan dan keyakinan pelaku bahwa perbuatan yang dilakukanya bukan perbuatan yang di larang. Termasuk kedalam kategori *syubhat al-fa'il* kasus pernikahan dengan saudara sepesusuan, menikahi wanita yang masih dalam masa 'iddah, menikahi wanita *non-muslim*, dan sebagainya. Namun hal itu baru diketahui setelah terjadinya persetubuhan, penulis memasukkan contoh kasus tersebut karena pada saat melakukan akad nikah para pelaku merasa yakin bahwa pernikahannya adalah sah, berdasarkan keyakinan tersebut maka mereka meyakini pula bahwa mereka telah halal melakukan persetubuhan, keharaman melakukan persetubuhan baru diketahui setelah perbuatan itu dilakukan. Oleh karena itu, persetubuhan tersebut termasuk sebagai persetubuhan *syubhat*, yakni *Syubhat al-fa'il*.

Syubhat fi al-jihah adalah *syubhat* dikarenakan perbedaan pendapat para ulama', seperti: Imam Malik membolehkan nikah tanpa saksi tapi harus ada wali. Abu Hanifah membolehkan nikah tanpa wali tapi harus ada saksi.²⁷ Termasuk *syubhat fi al-jihah* kasus nikah *mut'ah*, nikah *syighar*, nikah *Muhallil* dan menikahi wanita yang telah *dikhitbah* orang lain.²⁸ Dasar dari *syubhat* ini adalah adanya perbedaan pendapat dari para fuqaha mengenai hukum perbuatan tersebut. Dengan demikian, setiap

²⁶ Muhammad Jawad Mughniyah, *op.,cit*, h. 389

²⁷ A. Djazuli, *loc.,cit*.

²⁸ Wahbah az-Zuhaili, *op.,cit.*, h. 112.

perbuatan yang diperselisihkan oleh para fuqaha mengenai hukum halal haramnya maka perselisihan tersebut menyebabkan timbulnya *syubhat*.

Sedangkan *Syubhat fi al-mahal* adalah *syubhat* pada tempat, seperti *mewath'i* istri yang sedang *haidl*, atau sedang berpuasa, atau menyetubuhi istri pada duburnya.²⁹ Dalam contoh ini, *syubhat* terdapat pada objek (tempat) dilakukannya perbuatan terlarang, karena istri (objek) dimiliki oleh suami, dan adalah haknya menyetubuhi istrinya. Akan tetapi karena istri sedang haid atau puasa ramadhan, atau menyetubuhi pada duburnya maka persetubuhan itu dilarang. Hanya saja keadaan istri yang milik suami dan adanya hak suami untuk menyetubuhinya, menyebabkan *syubhat* pada persetubuhan tersebut.

Keadaan seseorang yang dapat dijadikan alasan dalam menetapkan bahwa senggama yang ia lakukan tergolong dalam perbuatan *syubhat* adalah sebagai berikut:

1. Ketidak tauan

Ketidak tauan terhadap haramnya senggama yang dilakukan merupakan salah satu penyebab terjadinya senggama *syubhat*, dan merupakan sebab yang dapat membatalkan hukuman *had*.³⁰ Contoh kasus dalam masalah ini adalah, seorang laki-laki menikahi saudari sepesusuannya, sebagaimana layaknya suatu pernikahan yang sah, persetubuhan terjadi dalam pernikahan tersebut, setelah itu baru

²⁹ A. Djazuli, *loc.,cit.*

³⁰ Wahab al-Zuhaili, *op.,cit.*, h. 111.

diketahui bahwa pernikahan yang mereka lakukan adalah batal hukumnya sehingga haram pula melakukan persetubuhan walaupun telah terjadi akad nikah. Persetubuhan yang terjadi dalam kasus seperti ini dapat digolongkan sebagai persetubuhan *syubhat* karena didasarkan pada ketidak tauan pelaku tentang keharamannya, namun alasan tidak tau tersebut haruslah masuk akal, misalnya laki-laki tersebut mengaku tidak tau bahwa wanita yang dinikahinya adalah saudari sepesusuannya karena sudah lama terpisah, wanita yang menyusui mereka telah lama meninggal, dan orang-orang yang terlibat dalam akad nikah yang mereka lakukan juga tidak mengetahui adanya hubungan saudara sepesusuan diantara mereka, jika alasannya demikian maka dapat diterima alasan tersebut. Namun jika alasan yang dikemukakan tidak masuk akal maka persetubuhan yang dilakukan sama hukumnya dengan perzinahan karena tidak ada *kesyubhatan* di dalamnya.

2. Kesalah dugaan

Misalnya seorang laki-laki melakukan hubungan seksual dengan seorang perempuan di dalam ruangan yang gelap-gulita, dimana masing-masing mereka mengira bahwa mereka sedang melakukan persetubuhan dengan pasangan yang sah, namun setelah terjadi persetubuhan barulah diketahui bahwa dugaan mereka salah. Jika masing-masing mereka mengaku bahwa persetubuhan itu terjadi karena kesalah dugaan maka persetubuhan itu dapat ditetapkan sebagai

persetubuhan *syubhat* dengan syarat tidak terdapat indikasi bahwa mereka berdusta dalam pengakuannya.

3. Gila

Perbuatan orang gila dalam segala hal tidak dapat dianggap sebagai perbuatan, karena orang gila tidak termasuk kepada golongan *mukallaf*, yaitu golongan yang dapat dikenai hukuman atas segala perbuatannya. Sebagaimana hadits Rasulullah SAW:

عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه و سلم قال:

: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، و عن

الصبي حتى يحتلم

Artinya: Dari Ali Ra. bahwa Nabi Muhammad SAW berkata: Diangkatkan pena (tidak ditulis dosa) dalam tiga perkara: orang gila yang akalnya tidak berperan sampai dia sembuh, orang tidur sampai dia bangun, dan anak-anak sampai dia baligh.”

Hadits ini merupakan bentuk dispensasi terhadap segala perbuatan orang gila, bahwa setiap perbuatan dan tindakan yang dilakukannya tidak dicatat sebagai suatu perbuatan dan tidak ditetapkan hukuman untuknya. Dalam kaitannya dengan masalah persetubuhan yang tidak dilandaskan pada perkawinan yang sah, maka persetubuhan yang dilakukan orang gila merupakan persetubuhan *syubhat* yang dikategorikan sebagai *syubhat* dalam perbuatan (tindakan).

4. Dipaksa

Perbuatan yang didasarkan pada suatu keadaan terpaksa merupakan perkara yang dimaafkan berdasarkan hadits Dari Ibnu Abbas r.a. bahwa Rasulullah SAW. bersabda, "Sesungguhnya Allah mengampuni beberapa perilaku umatku, yakni (karena) keliru, lupa dan terpaksa."

Perbuatan terpaksa dalam kaitannya dengan *wathi' syubhat* misalnya seorang laki-laki diancam akan dibunuh jika tidak melakukan hubungan seksual dengan seorang wanita, karena takut atas ancaman tersebut maka laki-laki itu terpaksa melakukan hubungan seksual yang sebenarnya tidak diinginkannya.

5. Tertipu

Hubungan senggama yang didasarkan pada pernyataan orang lain yang memberikan isyarat halalnya melakukan hubungan persetubuhan, namun ternyata pernyataan tersebut merupakan penipuan maka hubungan senggama yang telah dilakukan merupakan hubungan senggama *syubhat*. Misalnya seorang perempuan bersetubuh dengan seorang laki-laki yang bukan suaminya, dan para wanita berkata kepada si laki-laki, "ini adalah istrimu" maka si laki-laki menyetubuhinya dengan berpatokan pada ucapan mereka. Setelah terjadi persetubuhan baru diketahui bahwa wanita yang disetubuhinya bukan istrinya.³¹

C. Hukum yang Timbul dari Adanya Hubungan Nasab

Anak adalah pewaris bagi orang tuannya, baik sebagai pewaris harta maupun pewaris tanda-tanda kesamaan yang merupakan ciri khas yang dibawa

³¹ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit*, h. 538.

oleh setiap orang, seperti warna kulit, tinggi badan, bentuk rambut, sifat dan lain sebagainya. Anak juga merupakan rahasia bagi orang tua dan pemegang keistimewaannya. Waktu orang tua masih hidup, anak sebagai penenang, dan sewaktu ia pulang ke *rahmatullah*, anak sebagai pelanjut dan lambang keabadian.³²

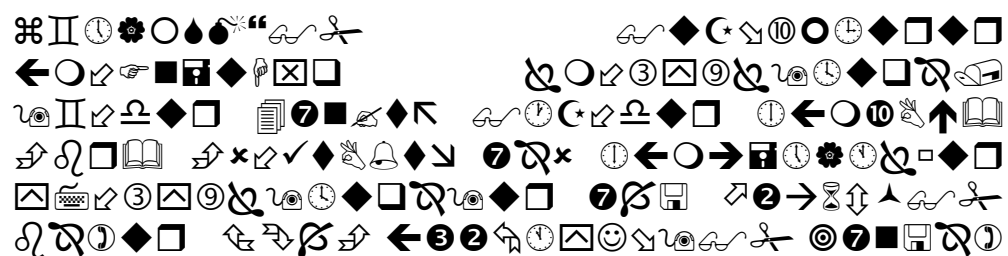
Islam mengajarkan kepada pemeluknya bahwa anak yang dilahirkan secara sah sesuai dengan ketentuan ajaran Islam mempunyai kedudukan yang baik dan terhormat. Anak itu mempunyai hubungan dengan ayah dan ibunya. Oleh karena itu, ia berhak mendapatkan pendidikan, bimbingan, berikut nafkah atau biaya hidupnya dari orang tua sampai ia bisa berdiri sendiri (dewasa).

Sebagai bukti lebih lanjut, keterikatan antara anak dengan kedua orang tuanya, timbullah hak dan kewajiban, serta berbagai aturan hukum diantara antara keduanya:

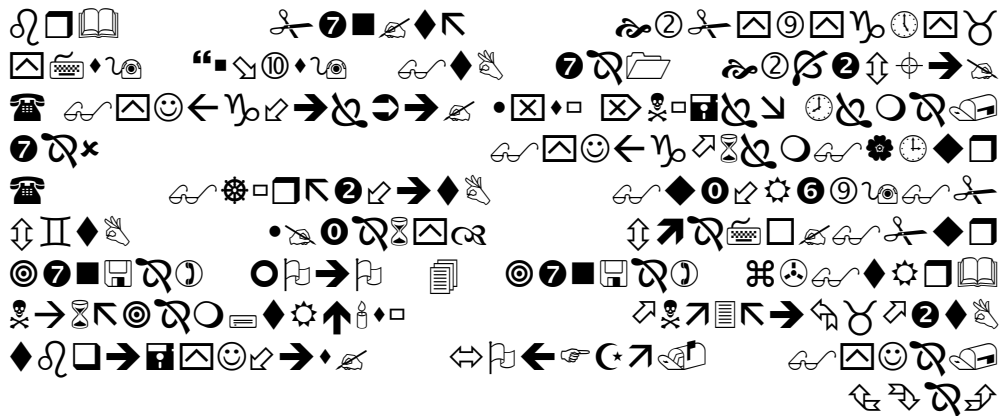
1. Timbulnya hak dan Kewajiban antara anak dengan orang tua begitupun Sebaliknya

Seorang anak berkewajiban menghormati dan mentaati orang tua sepanjang tidak diperintah untuk berbuat maksiat. Ia dilarang menyakiti secara lisan apalagi secara fisik kepada keduanya. Sehubungan dengan hal ini

Allah SWT. berfirman:



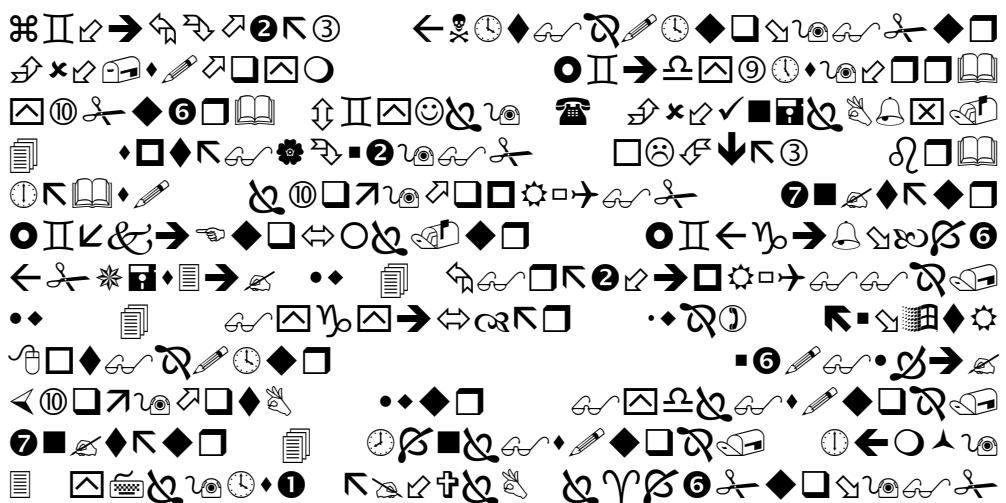
³² Syekh Muhammad Yusuf Qardhawi, *Halal dan Haram dalam Islam*, terjemahan H. Mu'ammal Hamidy (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), cet. I, h. 304.



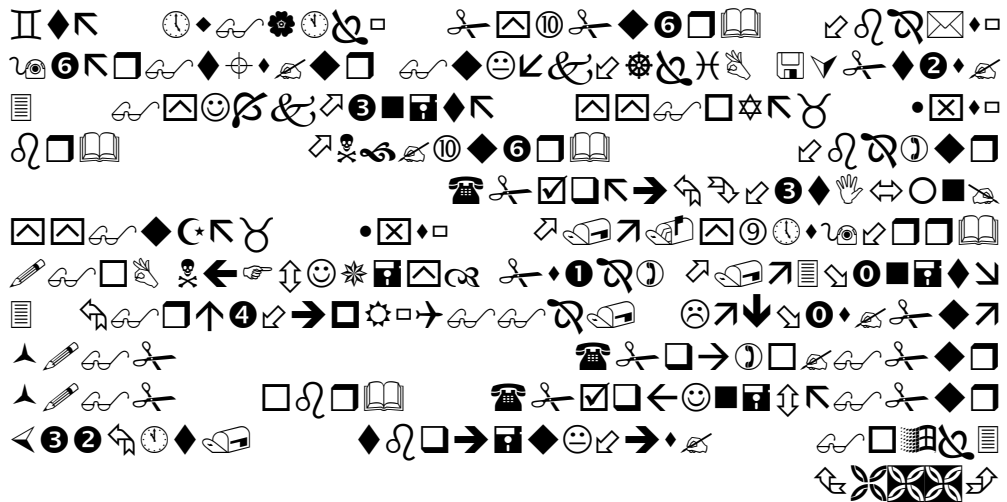
Artinya: “Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam Keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu”.

“Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, Maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan”.³³

Sebaliknya orang tua yang mendapat hak penghormatan dari anaknya itu berkewajiban untuk mendidik dan memberinya rizki (biaya) yang layak sesuai dengan perkembangan anak itu sendiri. Dalam surat al-Baqarah ayat 233, Allah SWT. menegaskan:



³³ Departemen agama RI., *op.cit.*, h. 581-582.



Artinya: “Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan”.³⁴

Ayat ini memberikan kewajiban kepada seorang ibu untuk menyusui atau memberi makan kepada anaknya, sehingga pertumbuhannya baik dan sehat. Sedangkan bapak diberi kewajiban secara umum untuk member nafkah kepada ibu yang menyusui anaknya sekaligus menafkahi anaknya.³⁵

Bahkan dari ayat ini dapat juga diambil kesimpulan bahwa anak yang sah dari segi nasab harus dihubungkan kepada bapaknya. Hal ini diungkapkan oleh Abdul Wahab Khalaf sebagai berikut:

³⁴ *Ibid*, h. 47.

³⁵ LSIK, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 2002), cet. I, h. 133.

“Dari isyarat *nash* di atas dapat dipahami, bahwa seorang bapak berkewajiban memberi nafkah kepada kepada anaknya, karena anak itu adalah anaknya, bukan anak orang lain. Seandainya bapak dari suku Quraisy, maka anak itu *dinasabkan* kepada bapaknya, bukan anak orang lain”.³⁶

2. Timbulnya waris mewarisi antara orang tua dengan anaknya ataupun sebaliknya

Dalam Islam, apabila seseorang telah terang ada hubungan darahnya dengan ibu bapaknya, maka dia mewarisi ibu bapaknya dan ibu bapaknya mewarisinya selama tidak ada suatu penghalang pusaka dan selama syarat-syarat pusaka telah cukup sempurna, dan tidak dapat seseorang dipandang mempunyai hubungan darah dengan ayah saja tanpa dipandang ibu.³⁷

Penghalang pusaka yang dimaksud adalah sebagaimana terjadi pada anak zinah dan anak *li'an* yang tidak memiliki hubungan kewarisan dengan ayahnya. Ia hanya memiliki hubungan kewarisan dengan ibunya. Husanain Muhammad Makluf sambil mengutip pendapat al-Azalia'i sebagai berikut:

“Anak zinah dan anak *li'an* mewaris dari pihak ibu, tidak dari lainnya karena nasab dari pihak bapak terputus, maka ia tidak mewaris darinya (bapak). Sedangkan nasab dari pihak ibu tetap, karena itu ia mewaris dari ibunya dan saudara perempuan ibunya dengan ketentuan *fara'id*, bukan dengan cara lain. Demikian pula ibu dan saudara perempuan ibunya, mewaris (dari anak itu) hanya dengan cara *fara'id*”.³⁸

Nasab merupakan sebab memperoleh hak mempusakai terkuat, dikarenakan kekerabatan itu termasuk unsur kausalitas adanya seseorang

³⁶ Abdul Wahab Kallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: *al-Majlis al-a'la al-Indunisi Li al-Da'wat al-Islamiyah*, 1972), cet. I, h. 146.

³⁷ Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Fiqh Mawaris*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), cet. I, h. 288.

³⁸ LSIK, *op.,cit*, h. 138.

yang tidak dapat dihilangkan. Berlainan halnya dengan perkawinan, ia merupakan hal baru dan dapat hilang, misalnya kalau ikatan perkawinan itu telah diputuskan maka putuslah hubungan kewarisan.³⁹

Ditinjau dari garis yang menghubungkan *nasab* antara yang mewariskan dengan yang mewarisi, kerabat-kerabat itu dapat digolongkan kepada 3 golongan, yakni:

- a. *Furu'*, yaitu anak turun (cabang) dari si pewaris.
- b. *Ushul*, yaitu leluhur (pokok) yang menyebabkan adanya si pewaris.
- c. *Hawasyi*, yaitu keluarga yang dihubungkan dengan si pewaris melalui garis menyamping. Seperti saudara paman, bibi, dan anak turunya dengan tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan.⁴⁰

Sedangkan ditinjau dari segi penerimaan bagian waris, mereka terbagi empat golongan:

- a. Golongan kerabat yang mendapat bagian tertentu. Golongan ini disebut dengan *ashabul-furudh nasabiyah* yang jumlahnya 10 orang; Ayah, ibu, kakek, nenek, anak perempuan, cucu perempuan dari anak laki-laki, saudara perempuan sekandung, saudara perempuan seayah, saudara perempuan seibu dan saudara laki-laki seibu.
- b. Golongan kerabat yang tidak mendapat bagian tertentu, tetapi mendapat sisa dari *ashabul furudh* atau mendapat seluruh bagian bila ternyata tidak ada *ashabul furudh* seorang pun. Golongan ini disebut dengan *ashabah nasabiyah* mereka itu adalah anak laki-laki, cucu laki-laki terus kebawah,

³⁹ Fatchur Rahman, *op.,cit*, h. 116.

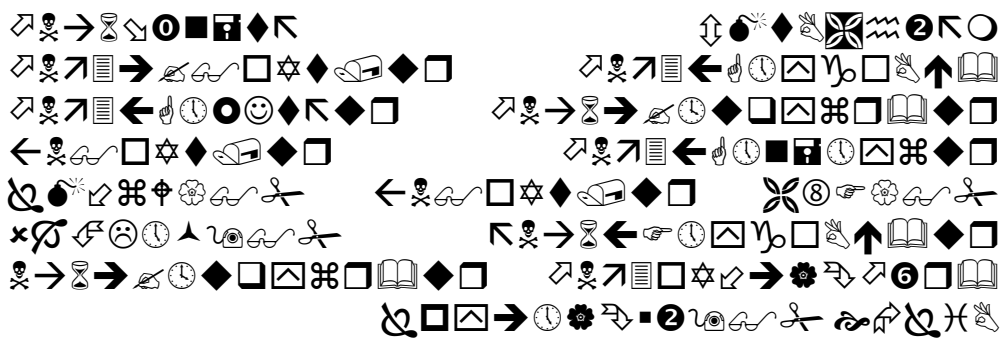
⁴⁰ *Ibid.*

ayah, kakek terus ke atas, saudara laki-laki sekandung , saudara laki-laki seayah dan paman.

- c. Golongan kerabat yang mendapat dua macam bagian, yaitu *fardh* dan *ushbah* bersama-sama, yaitu ayah, jika ia mewarisi bersama anak perempuan dan kakek sama seperti posisi ayah.
- d. Golongan kerabat yang tidak termasuk *ashabul furudh* dan *ashabah*. Mereka ini disebut dengan *dzawil arham*. Mereka itu adalah cucu dari anak perempuan terus ke bawah, ayah dari ibu terus ke atas. Ibu dari ayah ibu.⁴¹

3. Terjadinya penghalang *nasabiyah* dalam perkawinan

Penghalang *nasabiyah* dalam perkawinan merupakan penghalang yang bersifat tetap, dan berlaku untuk selamanya, dalam fiqh dikenal dengan istilah *muhrim muabad*, Orang-orang yang dilarang menikah karena adanya hubungan nasab adalah sebagaimana firman Allah SWT. dalam surat an-Nisa' ayat 23:



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

⁴¹ Hasbiyallah, *Belajar Mudah Ilmu Waris* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), cet. I, h. 15

laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan.⁴²

Ayat di atas secara lahiriyah ditujukan kepada laki-laki, ini terlihat dari objek yang disebutkan pada ayat ini terdiri dari kaum wanita. Namun dalam melakukan pernikahan, larangan perkawinan berlaku kepada kedua belah pihak yaitu laki-laki dan perempuan, misalnya seorang anak laki-laki dilarang menikahi ibunya, ketentuan ini berlaku secara timbalik-balik sehingga ibu dilarang menerima nikah dari anaknya. Orang-orang yang dilarang melakukan perkawinan karena adanya hubungan nasab adalah yang memiliki hubungan sebagai berikut:

- a. Ibu kandung dan seterusnya keatas seperti nenek dan ibunya nenek.
 - b. Anak wanita dan seterusnya ke bawah seperti anak perempuannya anak perempuan.
 - c. Saudara kandung wanita.
 - d. *`Ammat* (saudara perempuan ayah).
 - e. *Khaalaat* (saudara perempuan ibu).
 - f. *Banatul Akhi* (Anak wanita dari saudara laki-laki).
 - g. *Banatul Ukhti* (anak wanita dari saudara wanita).
4. Anak berhak mendapatkan perwalian dari orang tuanya

Hukum Islam menetapkan bahwa anak kecil atau anak yang belum *baligh* adalah termasuk golongan yang tidak dibenarkan untuk melakukan tindakan hukum, sehingga anak berhak mempunyai wali untuk mengasuhnya dan menangani berbagai hal sebagai wakil dari pelaku aslinya. Dalam

⁴² Departemen Agama RI, *op.cit*, h. 81.

kaitannya dibidang pernikahan, adanya wali dari calon mempelai wanita merupakan salah satu syarat sahnya akad nikah yang dilakukan. Secara umum perwalian dibedakan sebagai berikut:

a. Perwalian terhadap harta anak

Wali yang dimaksud disini adalah orang yang menjadi wakil bagi anak dalam melakukan tindakan hukum dibidang harta benda, misalnya, masalah keuangan, pembelanjaan, penjagaan harta, investasi dan sebagainya. Perwalian ini akan berakhir setelah anak dianggap mampu untuk melakukan tindakan hukum terhadap harta benda miliknya.

b. Perwalian dalam pernikahan

Para *fuqaha* sepakat bahwa syarat bagi sahnya perkawinan adalah dilaksanakan oleh wali yang berhak memeliharanya. Jika tidak ada wali maka akadnya batal menurut jumbuh, dan menurut madzhab Hanafi adalah *mauquf* (terkatung).⁴³ Perwalian sebagaimana yang dimaksud dalam bahasan ini adalah hak anak perempuan karena dalam suatu pernikahan yang disyaratkan kehadirannya adalah wali dari calon mempelai wanita. Perwalian dalam pernikahan tidak dibatasi oleh usia anak, sehingga walaupun anak telah mencapai usia dewasa dan telah dianggap mampu untuk melakukan berbagai tindakan hukum namun perwalian harus tetap dilakukan ketika ia melangsungkan akad nikah.

⁴³ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, penerjemah: Abdul Hayyie al-Kettani, *op.,cit.*, h. 177.

BAB IV
NASAB ANAK HASIL *WATH'I SYUBHAT* DALAM PERSPEKTIF
IMAM SYAFI'I

A. Pendapat Imam Syafi'i Tentang Nasab Anak Hasil *Wath'i Syubhat*

Imam Syafi'i berpendapat bahwa pada dasarnya nasab seorang anak itu dihubungkan kepada pemilik *al-firasy*, hubungan nasab tersebut tidak dapat ditolak kecuali dengan *li'an*. Imam Syafi'i mengungkapkan pendapat tersebut dalam kitab *al-Umm* sebagaimana berikut ini:

يَنْفَى بِه امراته حملها
نه عنه

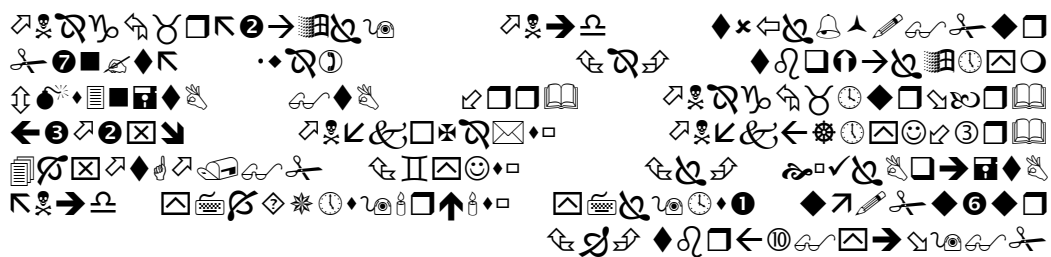
Artinya: “Anak itu untuk pemilik tempat tidur, maka anak itu tidak dinafi’kan dari suami kecuali pada keadaan yang dinafi’kan oleh Rasulullah SAW. yang demikian itu berdasarkan bahwa al-Ajlany menuduh istrinya berzinah dan mengingkari anak yang dikandung istrinya terhadap sesuatu yang telah dibuktikan oleh al-Ajlany lalu al-Ajlany mengingkarinya (anak yang dikandung istrinya) dengan menggunakan sumpah *li'an*.¹

Al-firasy adalah tempat tidur dan di sini maksudnya adalah istri yang pernah digauli suaminya atau budak wanita yang telah digauli tuannya, keduanya dinamakan *firasy* karena si suami atau si tuan menggaulinya atau tidur bersamanya. Hubungan senggama yang dilakukan oleh seorang wanita dengan suaminya yang sah atau dengan majikannya (jika wanita tersebut seorang budak) bukan merupakan perbuatan zina, oleh karena itu setiap anak yang dilahirkan dari hubungan senggama tersebut memiliki hubungan nasab dengan pemilik *al-firasy*.

¹ Imam Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i, *al-Umm* juz IX, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, t.th), cet. I, h. 226.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa anak dinisbatkan kepada pemilik *al-firasy*, baik karena hubungan intim atau atas dasar perbudakan maupun pernikahan.² Berdasarkan pendapat ini, penulis berpemahaman bahwa dalam pandangan Imam Syafi'i, nasab anak dihubungkan kepada pemilik *al-firasy* didasarkan kepada sebab: karena terjadinya hubungan intim baik dalam pernikahan ataupun karena persetubuhan *syubhat*, dan karena perbudakan.

Al-Qur'an menetapkan bahwa senggama dapat dilakukan secara halal melalui dua jalur, yakni melalui pernikahan yang sah dan karena kepemilikan terhadap budak wanita. Sebagaimana Allah berfirman dalam surat al-Mu'minun ayat 5-7:



Artinya: “Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki, maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang dibalik itu, maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas”.³

Ayat al-Qur'an di atas memberikan pemahaman bahwa pada prinsipnya hubungan senggama hanya halal dilakukan kepada istri yang sah atau kepada budak wanita yang dimiliki. Jika terjadi pernikahan yang tidak memenuhi persyaratan atau rukun nikah, seperti menikahi wanita kelima, menikah tanpa

² Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, Jilid VI, *op.,cit.*, h. 213.

³ Departemen agama RI., *op.,cit.*, h. 240.

wali dan saksi, menikahi wanita yang telah bersuami, menikahi wanita *muhrim* dan sebagainya. Maka perbuatan tersebut pada dasarnya tidak dapat dikatakan sebagai sebuah pernikahan.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa apabila seorang wanita dinikahi tanpa memenuhi persyaratan; seperti menikah tanpa wali, tidak dihadiri oleh dua orang saksi yang adil, atau kasus pernikahannya rusak kecuali kasus pernikahan dalam masa '*iddah*, lalu dari pernikahan ini ia (istrinya) melahirkan anak, maka anak tersebut dinasabkan kepadanya (laki-laki yang menikahi wanita tersebut). Apabila wanita tadi menyusui seorang bayi (anak orang lain), maka bayi ini menjadi anak susuan laki-laki yang menikahinya melalui pernikahan yang rusak tersebut, sedangkan wanita itu menjadi ibu susuan, sebagaimana pernikahan yang sah.⁴

Imam Syafi'i berpandangan bahwa pernikahan yang tidak memenuhi persyaratan sebagaimana pendapatnya di atas, memiliki konsekuensi yang sama dengan pernikahan yang sah dalam kaitannya dengan masalah nasab. Berlaku pula hukum yang sama terhadap kasus pernikahan yang rusak, di mana Imam Syafi'i mencontohkan kasus-kasus pernikahan yang rusak yakni: nikah *syighar*, pernikahan orang yang *ihram*, nikah *muhallil*, dan nikah *mut'ah*.⁵ Dan juga pernikahan seseorang dengan saudara perempuan istrinya, atau pernikahan seseorang dengan istri kelima.⁶

⁴ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *op.,cit.*, Jilid V, h. 32.

⁵ *Ibid*, h. 82-85.

⁶ *Ibid*, h. 268.

Selain itu, nasab anak juga dapat ditetapkan dari pernikahan yang haram dilakukan namun keharaman pernikahan tersebut baru diketahui kemudian setelah lahirnya anak. Kasus pernikahan yang diharamkan contohnya adalah menikahi wanita yang telah bersuami, menikahi wanita dalam masa *'iddah*, dan menikahi wanita *mahram*.

Berkaitan dengan kasus di atas Imam Syafi'i memberikan contoh: "Jika seorang wanita menikah di saat suaminya tidak diketahui kabar beritanya, lalu ia melahirkan anak dari suaminya yang kedua dan kemudian suaminya yang pertama datang, maka dalam kasus seperti ini sesungguhnya Abu Hanifah r.a. mengatakan bahwa anak dinisbatkan kepada suami yang pertama, dan ia adalah pemilik tempat tidur. Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW., bahwa beliau bersabda, "anak untuk pemilik tempat tidur dan untuk pezina adalah batu". Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa si anak dinasabkan kepada suami yang kedua, sebab ia bukanlah pezina, akan tetapi ia telah menikahi wanita tersebut. Demikian pula telah sampai kepada kami kabar dari Ali bin Abi Thalib r.a. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Imam Syafi'i berpendapat: "apabila berita tentang kematian suaminya sampai kepada si wanita, lalu ia melakukan *'iddah*, setelah itu ia menikah hingga melahirkan anak-anak, kemudian suami yang pertama datang kepadanya, maka ikatan pernikahan wanita dengan suami yang kedua diputuskan dan wanita melakukan *'iddah* untuk suaminya yang kedua. Setelah itu, ia tetap menjadi istri suami yang pertama sebagaimana sebelumnya. Adapun anak-anak yang dilahirkannya dari pernikahan yang kedua dinisbatkan kepada suami yang kedua, sebab laki-laki tersebut telah menikahinya secara sah menurut keadaan yang

nampak pada waktu itu, sehingga secara hukum ia adalah pemilik tempat tidur (*al-firasy*)”.⁷

Kasus sebagaimana yang dicontohkan oleh Imam Syafi’i di atas, pada dasarnya senggama yang dilakukan oleh suami yang kedua merupakan senggama yang diharamkan dan pernikahannya adalah pernikahan yang tidak sah, karena ia menikahi wanita yang masih terikat pernikahan dengan laki-laki lain. Namun dalam kasus tersebut terdapat indikasi *kesyubhatan*, yakni adanya dugaan kuat bahwa suami pertama telah meninggal dunia, atas keyakinan itulah istri mengambil sikap untuk menikah lagi. Namun setelah berlangsungnya pernikahan barulah diketahui bahwa suami pertamanya masih hidup. Menurut Imam Syafi’i, yang menjadi sebab sahnya hubungan nasab anak adalah karena laki-laki tersebut telah menikahinya secara sah menurut keadaan yang nampak pada waktu itu, sehingga secara hukum ia adalah pemilik tempat tidur dan persetubuhan yang dilakukan bukan merupakan perzinaan.

Persetubuhan atas dasar keterpaksaan juga dapat ditetapkan sebagai persetubuhan *syubhat* (*wathi’ syubhat*), sebagaimana Imam Syafi’i berpendapat: “apabila laki-laki memaksa wanita (melakukan perzinaan), maka laki-laki dapat dikenai hukuman (*had zina*) sedangkan wanita tidak karena keadaannya yang terpaksa, dan ia mendapatkan mahar yang biasa diterima oleh wanita seperti, baik ia seorang wanita merdeka ataupun wanita budak. Apabila seorang laki-laki ditemukan ada bersama wanita, lalu ia mengajukan bukti telah menikahi wanita itu seraya mengatakan bahwa ia telah menikahinya, sementara ia mengetahui bahwa wanita itu telah bersuami atau dalam masa *‘iddah* atau wanita itu mahram

⁷ Husain Abdul Hamid Abu Nashir Nail, *op.,cit.*,h. 214-215.

baginya, maka laki-laki itu dijatuhi hukuman pezina, dan demikian pula jika si wanita mengatakan hal yang serupa”.⁸

Imam Syafi’i tidak menyatakan secara langsung bahwa persetubuhan yang terpaksa tersebut sebagai persetubuhan *syubhat*, namun dari pendapat beliau yang menyatakan bahwa “wanita yang dipaksa bersetubuh tidak dikenai hukuman (*had zina*)”, menunjukkan indikasi bahwa persetubuhan terpaksa yang ia lakukan merupakan persetubuhan *syubhat*, karena yang dapat membatalkan hukuman *had* adalah adanya *kesyubhatan*. Jika tidak ada *syubhat* maka tentunya akan ditetapkan hukuman *had* bagi wanita dalam kasus di atas. Demikian halnya jika seorang laki-laki dengan sengaja menikahi wanita yang telah bersuami, menikahi wanita dalam masa ‘*iddah*, dan menikahi mahram, kemudian dalam pernikahan tersebut mereka melakukan persetubuhan, maka perbuatan itu menurut Imam Syafi’i adalah perbuatan zina, dan pelakunya dikenai *had zina*. Jika persetubuhan berakibat lahirnya seorang anak maka tidak ada hubungan nasab antara anak dengan laki-laki tersebut, namun ketentuan ini akan berbeda hukumnya jika si wanita adalah seorang budak, dimana Imam Syafi’i mengatakan: “apabila seseorang menjadikan saudara perempuan sesuannya sebagai budak miliknya, lalu ia mencampurinya tanpa ia sadari bahwa perempuan itu adalah saudara sesuannya, kemudian wanita itu hamil maka statusnya menjadi *ummu walad* bagi laki-laki itu. Ia dapat dimerdekakan karena melahirkan anak tersebut setelah majikannya meninggal dunia. Namun si majikan dilarang untuk mencampuri kembali budak wanita miliknya itu yang

⁸ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi’i, *al-Umm*, Jilid VI, *op.,cit.*, h. 168.
Lihat juga: Husain Abdul Hamid Abu Nashir Nail, *op.,cit.*, jilid II, h. 711.

sekaligus adalah saudari sesusannya. Adapun jika laki-laki tersebut ketika mencampuri budaknya mengetahui bahwa si budak haram untuk ia campuri, lalu budak melahirkan anak dari majikannya maka hukumnya sama dengan di atas, kemudian terhadap perkara ini terdapat dua pandangan. Salah satunya adalah apabila majikan mencampuri wanita yang ia ketahui haram baginya, maka dilaksanakan atasnya hukuman pezina. Sedangkan pandangan kedua mengatakan tidak ditetapkan atasnya hukuman pezina, akan tetapi dijatuhkan hukuman peringatan kemudian keduanya dipisahkan.⁹

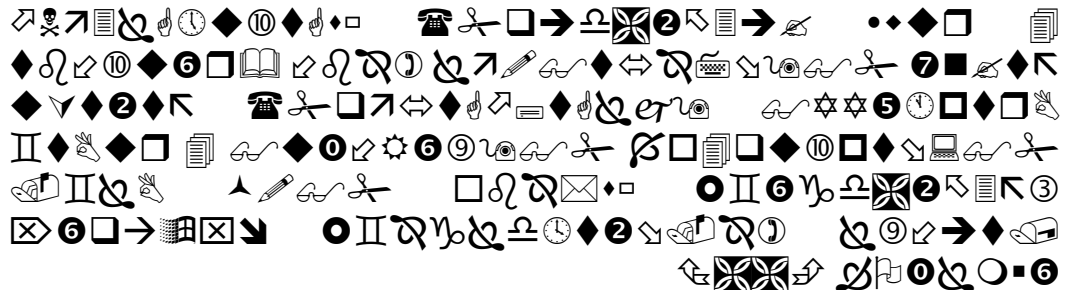
Pendapat Imam Syafi'i di atas memberikan pemahaman bahwa, menyetubuhi budak wanita walaupun ia merupakan *mahram* sepesusuan bagi pemiliknya dalam segala keadaan dapat menyebabkan sahnya hubungan nasab, baik hubungan *mahram* itu tidak diketahui sebelumnya maupun telah diketahui, maka nasab anak tetap dihubungkan kepada laki-laki itu. Perbedaannya adalah jika hubungan *mahram* itu telah diketahui sebelum melakukan senggama, maka pelakunya dikenakan hukuman peringatan. Dalam hal ini kedua ulama sahabat Imam Abu Hanifah berpendapat, hukuman *had* wajib dikenakan ketika terjadi hubungan intim dengan *mahram*, karena menikahi mahram yang diharamkan selamanya tidak mungkin terjadi *syubhat*.¹⁰

Persetubuhan terpaksa lainnya yang termasuk kategori *wath'i syubhat* sebagaimana dicontohkan oleh Imam Syafi' i adalah tentang seorang majikan yang memaksa budak wanitanya untuk melakukan pelacuran, maka dalam hal ini

⁹*Ibid.*,h. 270.

¹⁰ Wahbah al-Zuhaili, *op.,cit.*, h. 107.

pelacuran tersebut dimaafkan karena dilakukan atas dasar keterpaksaan. Dalil yang digunakan Imam Syafi'i adalah al-Qur'an surat an-Nuur, ayat 33:



Artinya: “Dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari Keuntungan duniawi. dan Barangsiapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu.¹¹

Maksud dari ayat ini adalah Allah akan mengampuni budak-budak wanita yang dipaksa melakukan pelacuran oleh tuannya itu, selama mereka tidak mengulangi perbuatannya itu lagi.

Kasus selanjutnya yang dijadikan contoh oleh Imam Syafi'i dalam perkara *wath'i syubhat* adalah menyetubuhi istri yang telah dithalak, sebagaimana beliau mengatakan: “Apabila suami mencampuri istrinya setelah thalak dengan niat rujuk, atau tidak meniatkannya, maka percampuran itu termasuk percampuran yang *syubhat*. Tidak ada hukuman atas keduanya, namun keduanya diberi hukuman *ta'zir* bila mengetahui hukum, dan wanita berhak mendapatkan mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya. Adapun anak dinasabkan kepada bapaknya, dan si istri harus menjalani ‘*iddah*.¹²

¹¹ Departemen Agama RI., *op.,cit.*, h. 354.

¹² Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *op.,cit.*, Jilid V, h. 260. Lihat juga: Husain Abdul Hamid Abu Nashir Nail, *op.,cit.*, jilid II. h. 525.

Wath'i syubhat mungkin juga dapat terjadi di laur contoh-contoh yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i sebagaimana yang telah penulis paparkan di atas. Misalnya: laki-laki yang telah menikah menggauli istri orang lain karena ia menduga bahwa wanita tersebut adalah istrinya, setelah lebih dari enam bulan dari terjadinya *wath'i syubhat* wanita itu melahirkan seorang anak. Permasalahannya adalah, jika laki-laki yang *mewath'i syubhat* wanita tersebut mengklaim bahwa anak tersebut adalah anaknya, lantas kepada siapa si anak dinasabkan? Dalam kasus seperti ini sebenarnya bisa saja anak dinasabkan kepada suami si wanita, namun tidak tertutup pula kemungkinan bahwa anak itu lahir akibat persetubuhan si wanita dengan laki-laki yang mencampurinya secara *syubhat* tersebut, karena anak dilahirkan lebih dari enam bulan setelah terjadinya persetubuhan *syubhat*. Jika merujuk kepada pendapat Imam Syafi'i maka nasab anak tetap dihubungkan kepada suami si wanita, sebagaimana beliau berpendapat: "Anak itu untuk pemilik tempat tidur, maka anak itu tidak dinafi'kan dari suami kecuali pada keadaan yang dinafi'kan oleh Rasulullah SAW".¹³ Imam Syafi'i juga mengungkapkan dalil yang ia pegangi dalam menyelesaikan kasus ini, yaitu hadits Rasulullah SAW:

هذا	له	أنها	
له	شبهه	عهد	أنه ابنه
		وليدته	يا هذا
	وللعاهر	هو	شبهها بينا بعتبه
		ير	منه يا

¹³ Imam Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i, *op.,cit.*, juz IX, h. 226

Artinya: “Dari Aisyah r.a. ia berkata : Sa’ad bin Abi Waqash dan Abdillah bin Zam’ah pernah beselisih dalam perkara seorang anak kecil. Saad berkata : ya, Rasulullah ! anak ini adalah putera oleh saudaraku Utbah bin Abi Waqash. ia telah mengatakan kepadaku, bahwa anak ini adalah anaknya. cobalah engkau lihat bahwa rupanya itu benar serupa dengan Utbah. lalu nabi s.a.w. bersabda : itu anak ialah bagi engkau ya Abdullah. anak zina itu ialah untuk ibunya, dan hak bagi laki-laki yang berzina itu dilempar batu (rajam). Dan janganlah kamu bertemu lagi dengan anak ini wahai saudah binti zam’ah. ia berkata : maka sejak itu saudah sama sekali tidak pernah melihat anak itu”.¹⁴

Menurut Imam Syafi’i, penolakan nasab anak hanya dapat dilakukan dengan cara *li’an* sehingga jika suami ingin menolak nasab anak sebagaimana kasus di atas maka ia harus melakukan *li’an*, jika ia tidak melakukan itu maka nasab anak tetap dihubungkan kepadanya walaupun ada kemungkinan bahwa anak itu dilahirkan akibat *wath’i syubhat* yang dilakukan oleh ibunya dengan orang lain dengan melihat adanya keserupaan fisik anak dengan laki-laki itu, namun sikap diam suami dengan tidak menjatuhkan *li’an* merupakan bentuk pengakuan bahwa anak itu adalah anaknya karena garis nasab jika masih memungkinkan untuk ditetapkan, maka tidak boleh dinafikkan. Dalam kasus ini terlihat bahwa menurut Imam Syafi’i nasab anak dapat ditentukan berdasarkan pengakuan nasab (*iqrar*).

Jika dua orang atau lebih sama-sama mengakui tentang nasab seorang anak, dimana masing-masing mereka mengajukan bukti yang sama kuat, maka nasab anak ditetapkan berdasarkan pilihan si anak, yakni apabila anak tidak menolak dinisbahkan kepada seseorang diantara mereka, sebagaimana hadits Rasulullah SAW:

¹⁴ Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, *loc.,cit.*

أنها
 يارسول
 عهد أنه ابنه
 له
 هذا
 وليدته
 شبيهه
 شبيهها بينا بعتبه
 هو ياعبد
 وللعاهر
 منه يا
 ير

Artinya: “Dari Aisyah r.a. ia berkata : Sa’ad bin Abi Waqash dan Abdillah bin Zam’ah pernah beselisih dalam perkara seorang anak kecil. Saad berkata : ya, Rasulullah ! anak ini adalah putera oleh saudaraku Utbah bin Abi Waqash. ia telah mengatakan kepadaku, bahwa anak ini adalah anaknya. cobalah engkau lihat bahwa rupanya itu benar serupa dengan Utbah. lalu nabi s.a.w. bersabda : itu anak ialah bagi engkau ya Abdullah. anak zina itu ialah untuk ibunya, dan hak bagi laki-laki yang berzina itu dilempar batu (rajam). Dan janganlah kamu bertemu lagi dengan anak ini wahai saudah binti zam’ah. ia berkata : maka sejak itu saudah sama sekali tidak pernah melihat anak itu”.¹⁵

Menurut Imam Syafi’i, pada riwayat ini Rasulullah SAW. mengikutkan anak itu kepada dakwaan Abdu bin Zam’ah (yang mengaku sebagai saudaranya), lalu memerintahkan agar Saudah menutup diri darinya, karena beliau melihat adanya kesamaan antara si anak dengan Uthbah. Maka dalam hal ini terdapat dalil bahwa si anak tersebut tidak menolak klaim dari saudaranya. Riwayat inilah yang menjadi pedoman utama dalam persoalan ini, dan juga menjadi patokan bagi *qiyas* padanya.¹⁶

Imam Syafi’i juga mengatakan bahwa salah satu cara menetapkan nasab seorang anak adalah dengan meminta keputusan dari *al-qafah* yakni orang yang

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi’i, *op.,cit.*, jilid VI, h. 273.

ahli menetapkan nasab seseorang berdasarkan kesamaan fisik¹⁷. Menurut Imam Syafi'i, cara menetapkan nasab anak dengan meminta keputusan *al-qafah* merupakan cara menetapkan nasab berdasarkan ilmu.

Pendapat Imam Syafi'i tentang salah satu cara menetapkan nasab adalah dengan meminta keputusan dari *al-qafah* didasarkan kepada riwayat bahwa Nabi SAW. mendengar Mujzizan al-Mudlaji berkata ketika melihat kaki Usamah bersama kaki bapaknya disaat wajah keduanya ditutupi, “sesungguhnya kaki-kaki ini sebagiannya adalah dari sebagian yang lain”. Lalu Rasulullah menceritakan hal itu kepada Aisyah dengan perasaan gembira. Menurut Imam Syafi'i, dari riwayat ini terdapat indikasi bahwa Nabi SAW. ridha dan melihat perkataan *al-qafah* sebagai suatu ilmu bukan persaksian, sebab jika hal itu adalah sesuatu yang tidak boleh dijadikan sebagai keputusan hukum niscaya Rasulullah tidak akan bergembira mendengarnya dan kemudian melarangnya.¹⁸

Dalil lainnya yang digunakan oleh Imam Syafi'i tentang metode penetapan nasab dengan meminta keputusan *al-qafah* adalah kabar dari Anas bin Iyadh dari Hisyam, dari bapaknya, dari Yahya bin Abdurahman bin Hathib bahwa dua laki-laki sama-sama mengklaim sebagai pemilik seorang anak. Maka Umar menghadirkan *al-qafah*, lalu *al-qafah* mengatakan bahwa si anak memiliki kemiripan dengan kedua orang tadi. Umar berkata, “nisbatkanlah anak itu kepada siapa saja diantara keduanya yang engkau kehendaki”. Telah dikabarkan pula

¹⁷ Husain Abdul Hamid Abu Nashir Nail, *op.,cit.*, jilid II, h. 800.

¹⁸ *Ibid*, h. 801

kepada kami oleh Malik dari Yahya bin Sa'id, dari Sulaiman, dari Umar bin Khathab yang sama seperti itu.¹⁹

Berdasarkan contoh-contoh *wath'i syubhat* yang dikemukakan Imam Syafi'i sebagaimana yang telah penulis paparkan, diketahui bahwa bentuk-bentuk persetujuan *syubhat* dalam pandangan Imam Syafi'i sebagai berikut:

- 1) *Wath'i syubhat* dalam pernikahan yang keabsahannya masih diperselisihkan dikalangan ulama madzhab, seperti: menikah tanpa wali, menikah tanpa saksi, pernikahan orang-orang yang dalam keadaan *ihram*, nikah *mut'at*, nikah *syighar*, dan sebagainya.
- 2) *Wath'i syubhat* karena alasan terpaksa, misalnya: seorang laki-laki yang dipaksa menyetubuhi seorang wanita yang tidak halal baginya dengan ancaman akan dibunuh jika perbuatan itu tidak dilakukan.
- 3) *Wath'i syubhat* dalam pernikahan yang memiliki hukum asalnya haram, namun pelaku tidak mengetahui bahwa pernikahan yang dilakukan memiliki hukum haram, seperti: menikahi wanita yang telah bersuami, menikahi wanita dalam masa *'iddah*, dan menikahi wanita *mahram*.
- 4) *Mewath'i* istri yang diharamkan untuk disetubuhi sementara waktu, seperti: menyetubuhi istri dalam keadaan *haidl*, menyetubuhi istri yang sedang berpuasa, termasuk juga kedalam kategori ini kasus menyetubuhi istri yang *dithalaq raj'i* karena jika si suami merujuk istrinya maka persetubuhannya menjadi halal kembali.

¹⁹ *Ibid.*

5) Mewath' i budak wanita yang berstatus sebagai *mahram* bagi si majikan, seperti: menyetubuhi budak wanita yang sekaligus sebagai saudara sepesusuan si majikan.

Jika dari persetubuhan sebagaimana contoh kasus di atas berakibat lahirnya seorang anak maka menurut Imam Syafi'i anak dinisbatkan kepada laki-laki yang menyetubuhi, karena anak dilahirkan bukan akibat perzinaan, melainkan karena persetubuhan *syubhat*.

B. Metode *Istinbath* Hukum yang Digunakan Imam Syafi'i dalam Menetapkan Nasab Anak Hasil *Wath'i Syubhat*

Pedoman dasar Imam Syafi'i dalam menetapkan nasab anak hasil *wath'i syubhat* adalah hadits Rasulullah SAW, yakni:

هريرة عنه

Artinya: “Dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi SAW. pernah berkata: anak adalah untuk teman ditempat tidur (suami)”.²⁰

Kata *al-firasy* dalam hadits yang berarti pemilik tempat tidur, yakni suami atau majikan dipahami secara luas oleh Imam Syafi'i sehingga beliau meng*qiyaskan* bahwa laki-laki yang menikahi secara *syubhat* seorang wanita dapat dikategorikan sebagai pemilik *al-firasy*. Pemahaman ini diperoleh dari sebuah pendapat beliau yakni tentang laki-laki yang menikahi seorang wanita yang telah bersuami, namun suami wanita tersebut telah lama menghilang tanpa kabar dan diyakini bahwa suaminya telah meninggal, berdasarkan keyakinan ini sang istri menikah lagi dengan laki-laki lain, dari pernikahannya dengan suami yang kedua si wanita melahirkan anak kemudian barulah diketahui bahwa

²⁰Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, *op.,cit.*, hadits no. 6750, h. 11.

suaminya yang pertama masih hidup. Dalam kasus seperti ini Imam Syafi'i berpendapat bahwa anak yang dilahirkan dari suami yang kedua dinisbatkan kepada suami yang kedua, dengan alasan bahwa suami yang kedua telah menikahi si wanita secara sah berdasarkan keadaan yang nampak pada waktu itu, dan dalam keadaan seperti ini suami yang kedua tetap dianggap sebagai pemilik *al-firasy*.²¹

Demikian halnya jika seorang laki-laki menyetubuhi seorang wanita tidak didasari adanya akad nikah sebelumnya baik akad nikah yang sah maupun akad nikah yang *fasid*, namun didalam persetubuhan itu terdapat unsur *syubhat* maka laki-laki itu tetap dianggap sebagai pemilik *al-firasy* bagi si wanita. Hal ini sebagaimana pendapat Imam Syafi'i: "anak dinisbatkan kepada pemilik *al-firasy*, baik karena hubungan intim dalam pernikahan yang sah atau persetubuhan *syubhat*, maupun atas dasar perbudakan".²² Dari pendapat ini setidaknya diperoleh sebab yang dapat dijadikan alasan seorang anak dihubungkan nasabnya kepada pemilik *al-firasy*, yaitu: *pertama*, karena terjadinya persetubuhan *syubhat* (*wath'i syubhat*). *kedua*, karena kepemilikan (jika si wanita seorang budak). *Ketiga*, karena pernikahan. Dari ketiga sebab ini, pernikahan *fasid* tidak disebutkan sebagai sebab terhubungnya nasab karena menurut Imam Syafi'i orang-orang yang melakukan pernikahan *fasid* tidak dikatakan sebagai suami istri".²³ Oleh karena itu, yang menjadi sebab terhubungnya nasab anak dari

²¹ Husain Abdul Hamid Abu Nashir Nail, *op.,cit.*, h. 214-215.

²² Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *op.,cit.*, Jilid VI, h. 213.

²³ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *op.,cit.*, jilid V, h. 269.

pernikahan yang *fasid* adalah karena adanya persetubuhan yang *syubhat*, bukan karena pernikahannya yang *fasid*.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa pada dasarnya seseorang wanita itu dilarang untuk dicampuri oleh laki-laki, namun hal itu akan menjadi halal jika wanita itu dicampuri melalui pernikahan yang sah atau dimiliki melalui jalur perbudakan.²⁴ Ketentuan ini berlaku dalam keadaan yang lazim, yakni tidak terdapat keraguan terhadap hukum halal atau haramnya suatu persetubuhan. Jika terjadi persetubuhan yang diragukan hukumnya apakah halal atau haram (*wath'i syubhat*), maka ditetapkanlah hukum persetubuhan itu sebagaimana perbuatan yang halal dalam kaitannya dengan masalah nasab anak.

Imam Syafi'i dalam menggali hukum dari dalil-dalil yang bersifat umum selalu memakai suatu kaidah yakni: “ apabila suatu sifat disebutkan dalam kalimat yang berkonotasi penghalalan atau pengharaman, maka hal ini menjadi dalil bahwa apa yang berada di luar sifat tersebut tidak termasuk kedalam kalimat tadi.²⁵ Contoh dalam penggunaan kaidah ini diantaranya: *pertama*: tentang kebolehan menikahi wanita-wanita merdeka dikalangan Ahli Kitab merupakan dalil yang mengharamkan menikahi budak dari golongan mereka (Ahli Kitab).²⁶ *kedua*: kebolehan mencampuri istri pada vaginanya merupakan dalil pengharaman mencampuri istri pada tempat lainnya (duburnya).²⁷ *ketiga*:

²⁴Husain Abdul Hamid Abu Nashir Nail, *op.,cit.*, h. 480.

²⁵ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *op.,cit.*, jilid V, h. 7.

²⁶Husain Abdul Hamid Abu Nashir Nail, *op.,cit.*, h. 350.

²⁷ *Ibid*, h. 435

perintah untuk menjaga kemaluan, kecuali kepada istri dan budak yang dimiliki merupakan dalil pengharaman kepada selain dari istri dan budak yang dimiliki.²⁸

Berdasarkan kaidah yang dikemukakan Imam Syafi'i di atas, jika dianalogikan dengan pendapat beliau tentang sahnya nasab anak hasil *wath'i syubhat* diperoleh sebuah pemahaman yakni: haramnya hubungan nasab dengan sebab perzinaan menjadi dalil bahwa selain perzinaan menyebabkan terhubungnya nasab. Maksud selain dari perzinaan disini adalah persetubuhan yang didasari pernikahan yang sah, sebab kepemilikan, dan karena persetubuhan *syubhat*.

Selain itu, dalam menetapkan nasab anak hasil *wath'i syubhat* terdapat indikasi bahwa Imam Syafi'i menggunakan metode *qiyas*, yakni meng*qiyaskan* persetubuhan *syubhat* sebagaimana persetubuhan yang dalam pernikahan yang sah. Ini dapat dilihat dari pendapat beliau yakni, Pertama: anak yang dilahirkan dari pernikahan yang tidak sah seperti nikah tanpa wali, menikah tanpa saksi, menikah dalam keadaan *ihram* dan sebagainya, jika dari pernikahan itu berakibat lahirnya seorang anak maka nasab anak ditetapkan sebagaimana anak yang dilahirkan dalam pernikahan yang sah. Kedua, laki-laki yang menikahi seorang wanita yang telah bersuami namun laki-laki itu tidak mengetahuinya ataupun karena diyakini bahwa suami pertama si wanita telah meninggal, namun ternyata suami pertama si wanita masih hidup maka bagi laki-laki itu ditetapkan atasnya sebagaimana suami yang sah untuk kepentingan hubungan nasab dengan anak-anaknya dari pernikahan itu, walaupun pada akhirnya pernikahan tersebut wajib dibatalkan. Dari pendapat-pendapat tersebut terlihat bahwa persetubuhan *syubhat*

²⁸ *Ibid*, h. 436.

disandarkan kepada persetubuhan dalam pernikahan yang sah, barangkali alasannya adalah karena adanya kesamaan dugaan di dalam diri pelaku *wath'i* bahwa mereka sama-sama menganggap persetubuhan itu halal dilakukan, walaupun pada satu sisi persetubuhan *syubhat* itu berada pada wilayah persetubuhan yang diharamkan.

Penulis berpendapat bahwa peng*qiyasan* sebagaimana diatas, sejalan dengan kaidah fiqh: “Segala urusan disandarkan kepada maksud (menurut maksud si pelaku)”. Terkait kaidah ini, TM. Hasbi ash-Shiddieqy menjelaskan bahwa segala perbuatan dipandang baik atau dipandang buruk, dipandang halal atau dipandang haram, adalah menurut niat pelakunya, bukan menurut manfaat atau mudharat yang timbul daripadanya.²⁹ Oleh karena itu, segala persetubuhan yang dilakukan atas dasar keyakinan bahwa persetubuhan itu halal dilakukan maka berlakulah hukum sebagaimana persetubuhan yang halal.

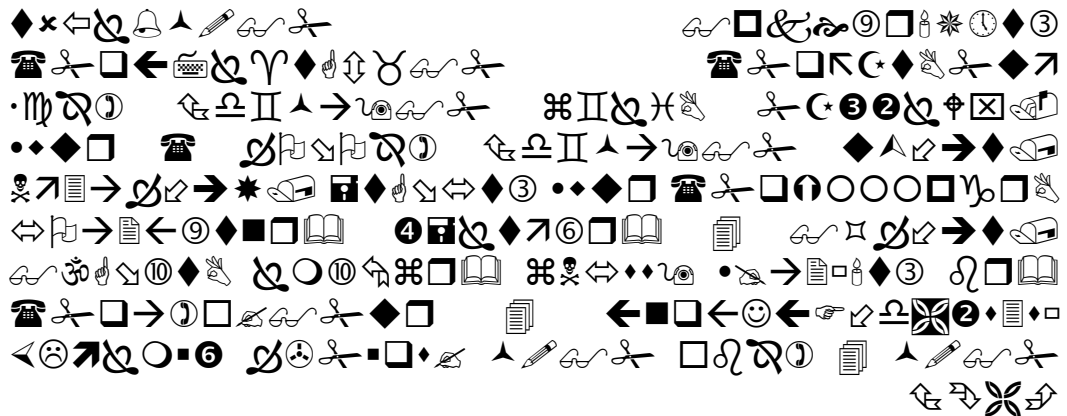
Adapun tujuan ditetapkannya nasab anak hasil *wath'i syubhat* sebagaimana anak yang sah adalah untuk menjaga kemaslahatan si anak dan melindungi haknya untuk memperoleh nasab dari ayahnya karena bagaimanapun seorang anak yang tidak memiliki hubungan nasab kepada ayah biologisnya dapat berakibat buruk terhadap perkembangan mental anak tersebut, lebih jauh dapat berakibat hilangnya beberapa hak anak, diantaranya hak untuk memperoleh warisan, hak memperoleh nafkah, perwalian, dan sebagainya. Sementara itu senggama *syubhat* bukanlah merupakan perbuatan zina, sehingga pelakunya tidak dikenakan *had* zina, sebagaimana sebuah kaidah fiqh:

²⁹ Tengku Muhammad Hasbi asy-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2001), cet. I, h. 452.

ادْرءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ

Artinya: “Tolaklah hukuman hudud karena adanya *syubhat-syubhat*”³⁰

Oleh karena itu, jika seorang laki-laki mengakui bahwa anak yang dilahirkan oleh seorang perempuan adalah anaknya dari senggama *syubhat* maka pengakuan itu dapat diterima, ini merupakan wujud kehati-hatian Imam Syafi’i dalam menetapkan masalah nasab anak. Selain itu, diterimanya pernyataan seorang laki-laki itu merupakan sikap menghindari diri dari prasangka yang tidak baik. Sebagaimana Allah SWT. berfirman dalam al-Qur’an surat al-Hujjarat ayat 12:



Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan prasangka (kecurigaan), karena sebagian dari prasangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.”³¹

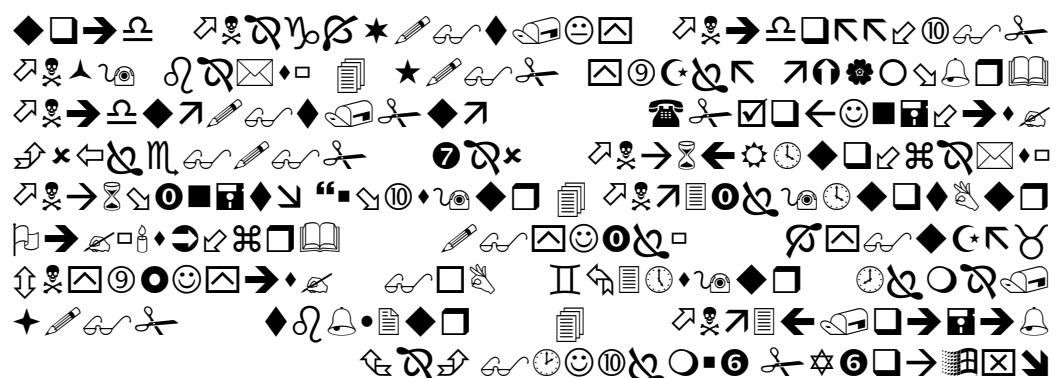
Pengakuan nasab seorang anak yang tidak diketahui siapa ayah kandungnya merupakan sikap yang baik, hal ini dapat menghindari kecurigaan bahwa anak tersebut merupakan anak hasil perzinahan. Namun pengakuan ini

³⁰ A. Djazuli, *loc.,cit.*

³¹ Departemen agama RI, *op.,cit.*, h.349.

haruslah masuk akal dan bukan berupa pengakuan zina, seorang laki-laki hanya bisa mengakui nasab seorang anak untuk dirinya sendiri. Imam Syafi'i mengatakan: "tidak ada nasab bagi seorangpun yang dapat ditetapkan berdasarkan pengakuan orang lain atasnya".³²

Nasab anak tidak dapat ditetapkan kepada seorang laki-laki berdasarkan pengakuan orang lain, karena yang paling mengetahui tentang asal-usul anak tersebut adalah laki-laki yang melakukan *wath'i*, tidak diterimanya pengakuan nasab atas seorang anak untuk orang lain ini dasarnya adalah adanya larangan menetapkan nasab seorang anak kepada selain dari ayah kandungnya. Allah SWT. berfirman dalam surat al-Ahzab ayat 5:



Artinya: "Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; Itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, Maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."³³

Ketentuan tentang nasab anak hasil *wath'i syubhat* ini sebenarnya tidak dijelaskan secara terperinci di dalam al-Qur'an maupun hadits. Dimana al-Qur'an hanya menerangkan bahwa nasab anak dihubungkan kepada ayah

³²Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *op.,cit.*, Jilid VI, h. 354.

³³ Departemen agama RI, *op.,cit.*, h. 418.

kandungnya, dan anak angkat tidak boleh dinasabkan kepada ayah angkatnya. Sedangkan dalam hadits dijelaskan bahwa haram hukumnya menasabkan seorang anak kepada selain dari ayah kandungya dan ditetapkan bahwa nasab anak itu dihubungkan kepada pemilik *al-firasy*. Selanjutnya dijelaskan pula apabila dua orang saling menggugat tentang nasab anak maka yang lebih diutamakan adalah menghubungkan nasab anak kepada pemilik *al-firasy*, walaupun penggugat yang lain dapat mengajukan bukti-bukti.

Sikap konsisten Imam Syafi'i dalam menjaga hak anak untuk memperoleh nasab dari ayahnya dapat dilihat dari pendapat beliau yakni: "nasab anak tidak dapat ditolak melainkan dengan cara *li'an*"³⁴. Berdasarkan contoh-contoh yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i tentang nasab anak hasil *wath'i syubhat* terlihat bahwa dalam pandangan beliau, anak yang dilahirkan dari *wath'i syubhat* memperoleh nasab kepada ayahnya berdasarkan pengakuan syara'. Oleh karena itu, jika seseorang mengakui bahwa anak yang dilahirkan oleh seorang wanita adalah akibat dari persetubuhan *syubhatnya* dengan wanita itu, namun laki-laki itu tidak menyatakan secara tegas bahwa anak itu bernasab kepadanya maka anak tersebut tetap dinisbatkan kepadanya, dan hubungan nasab itu tidak dapat ditolak kecuali dengan *li'an*.

Dalam pandangan Imam Syafi'i, perbedaan antara *wath'i syubhat* dengan *wath'i zinah* terletak pada pernyataan, saksi dan bukti-bukti yang dikemukakan pelaku *wath'i*, jika seseorang menyatakan bahwa ia melakukan senggama yang diharamkan itu didasarkan ketidak tauan atau kesalah dugaan dan pernyataan itu dianggap masuk akal serta didukung oleh para saksi yang adil maka ditetapkan

³⁴ Imam Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i, *al-Umm*, juz IX, *loc.,cit.*

bahwa senggama tersebut merupakan senggama *syubhat*, ditetapkan pula persetubuhan yang terjadi dalam pernikahan *fasid* sebagai persetubuhan *syubhat*. Namun jika tidak terdapat indikasi kesyubhatan maka ditetapkan bahwa perbuatan itu sebagai perzinaan, dan para pelakunya dikenai hukuman *had*. Sebagaimana Imam Syafi'i berpendapat bahwa laki-laki yang dengan sengaja menikahi seorang wanita yang telah bersuami, menikahi wanita yang *mahram* baginya, menikahi wanita yang masih dalam masa '*iddah*', dan pernikahan yang haram lainnya maka perbuatan itu merupakan perzinaan.³⁵

Melalui penelitian terhadap pendapat Imam Syafi'i tentang nasab anak hasil *wath'i syubhat* sebagaimana pada bahasan sebelumnya, penulis memperoleh pemahaman bahwa pada prinsipnya Imam Syafi'i mengakui keabsahan nasab anak hasil *wath'i syubhat*, dan contoh-contoh *wath'i syubhat* yang beliau kemukakan telah memenuhi kriteria sebagai persetubuhan *syubhat*, sebagaimana yang telah penulis sajikan pada Bab III yakni landasan teoritis dalam penelitian ini, bahwa *wath'i syubhat* itu terdiri dari tiga bentuk:

1. *Syubhat al-fa'il*
2. *Syubhat fi al-jihah*
3. *Syubhat fi al-mahal*.³⁶

Syubhat al-fa'il adalah *syubhat* yang muncul akibat kesalahan dugaan pelaku. Contoh dari pendapat Imam Syafi'i terkait masalah *wath'i syubhat* dalam bentuk *syubhat al-fa'il* di antaranya: Pertama, kasus pernikahan dengan wanita yang haram untuk dinikahi namun pelaku tidak mengetahui keharaman tersebut.

³⁵ Imam Abi Abdullah Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *op.,cit.*, jilid VI, h. 168.

³⁶ *Ibid*, h. 140.

Kedua, kasus menyetubuhi budak wanita yang merupakan saudari sesusuan oleh si majikan.

Syubhat fi al-jihah adalah *syubhat* dikarenakan perbedaan pendapat para ulama'. Contoh *wath'i syubhat* yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i yang dapat dikategorikan ke dalam *Syubhat fi al-jihah* yakni: kasus pernikahan tanpa wali, pernikahan tanpa saksi, nikah *mut'ah*, dan menikah dalam keadaan ihram.

Sedangkan *Syubhat fi al-mahal* adalah *syubhat* pada tempat, contoh *wath'i syubhat* yang dikemukakan Imam Syafi'i yang dapat digolongkan *syubhat fi al-mahal* adalah kasus menyetubuhi istri yang dithalaq *raj'i*.

Para ulama pada dasarnya sepakat bahwa anak hasil dari persetubuhan *syubhat* adalah anak yang sah, namun mereka berbeda pendapat tentang suatu perbuatan apakah dapat dikatakan sebagai persetubuhan *syubhat* atau tidak sebagaimana *Qadhi* (hakim) mengatakan: "nasab ditetapkan berdasarkan akad nikah *shahih*, nikah *fasid*, dan *syubhat* milik, Jika persetubuhan tidak disandarkan kepada akad maka tidak ada hubungan nasab".³⁷ Pendapat ini memberikan pengertian bahwa anak yang dilahirkan akibat persetubuhan *syubhat* di luar dari nikah *shahih*, nikah *fasid*, dan *syubhat* milik, tidak memiliki hubungan nasab dengan ayahnya. Contoh kasus dalam masalah ini misalnya seorang laki-laki dipaksa melakukan persetubuhan dengan seorang wanita yang pada dasarnya haram ia setubuhi karena tidak ada akad nikah baik *shahih* maupun *fasid*, dan tidak pula karena perbudakan, namun persetubuhan itu terpaksa dilakukannya karena diancam akan dibunuh, jika dari persetubuhan semacam itu berakibat lahirnya seorang anak, maka nasab anak tidak dapat

³⁷ Ibnu Qudhamah, *loc., cit.*

dihubungkan kepada laki-laki itu. Demikianlah yang penulis pahami dari pendapat ini.

Pendapat lainnya yang berkaitan dengan masalah nasab anak hasil *wath'i syubhat* adalah perkataan Muhyiddin Abdul Hamid sebagaimana yang dinukil oleh Muhammad Jawad Mughniyah, yakni: “nasab anak tidak dapat dihubungkan dengan jenis *kesyubhatan* apapun, kecuali jika laki-laki yang melakukan hubungan *syubhat* tersebut mengakui anak tersebut adalah anaknya. Sebab, dialah yang paling tau tentang dirinya.”³⁸

Abu Hanifah berpendapat sebagaimana yang dikatakan Imam Syafi'i dalam kitab *al-umm*, mengungkapkan kasus tentang seorang laki-laki yang menikahi wanita yang telah bersuami, namun suami pertama wanita tersebut diyakini telah meninggal. Dari pernikahannya dengan suami yang kedua si wanita telah melahirkan anak kemudian barulah diketahui bahwa suami si wanita masih hidup dan ingin kembali kepadanya. Maka dalam kasus ini anak tetap dinisbatkan kepada suami yang pertama karena menurut Abu Hanifah suami yang pertama adalah pemilik *al-firasy*.³⁹

Pendapat Abu Hanifah sebagaimana diatas memberikan pemahaman bahwa apabila terjadi persetubuhan *syubhat* antara seorang laki-laki dengan istri orang lain baik persetubuhan itu setelah terjadinya akad nikah (akad *fasid*), maupun karena kesalah dugaan, jika dari persetubuhan itu berakibat lahirnya seorang anak, maka anak tetap dinisbatkan kepada suami yang sah.

³⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *op.,cit.*, h. 390.

³⁹ Husain Abdul Hamid Abu Nashir Nail, *op.,cit.*, h. 214-215.

Terkait dengan masalah di atas, dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Umar dan Utsman pernah memberikan keputusan tentang suami yang hilang bahwa istri laki-laki itu boleh menikah. Jika ternyata kembali, maka suami yang pertama ini dapat memilih antara (menarik kembali) maskawin (yang pernah ia berikan) atau memilih istrinya kembali.⁴⁰

Kedua sahabat Abu Hanifah sebagaimana dikutip oleh Wahbah Zuhaili mengatakan: hukuman had wajib dikenakan ketika terjadi hubungan intim dengan *mahram*, karena menikahi *mahram* yang diharamkan selamanya tidak mungkin terjadi *syubhat*.⁴¹ Oleh karena itu, tidak diterima pengakuan seseorang yang menikahi *mahramnya* dengan alasan ketidaktahuan, sehingga persetubuhan di dalam pernikahannya dianggap sebagai perzinaan yang dapat memutuskan hubungan nasab.

Dengan mempertimbangkan berbagai pendapat yang dikemukakan para ulama terkait masalah nasab anak hasil *wath'i syubhat*, maka penulis sependapat dengan Imam Syafi'i bahwa segala bentuk persetubuhan *syubhat* dapat dijadikan dasar dalam menetapkan hubungan nasab, baik hubungan nasab itu diakui oleh laki-laki pelaku *wath'i syubhat* maupun ditolak, karena hubungan nasab jika masih mungkin ditetapkan maka tidak dapat ditolak melainkan dengan cara *li'an* demikian halnya yang dikemukakan oleh Imam Syafi'i.

Selanjutnya penulis berpendapat bahwa makna dari kata *al-firasy* dalam hadits “anak adalah bagi pemilik *al-firasy*” maksudnya adalah laki-laki yang menyetubuhi wanita di luar dari perkara zinah, yakni: suami yang sah, majikan,

⁴⁰ Abu Malik Kamal bin as-Sayyid Salim, *Shahih Fiqh Sunnah*, jilid III, penerjemah: Khairul Amru Harahap, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), cet. II, h. 659.

⁴¹ Wahbah Zuhaili, *loc., cit.*

dan laki-laki yang menyetubuhinya secara *syubhat*. Karena jika yang dimaksud dari kata “*al-firasy*” terbatas kepada suami yang sah dan majikan saja maka seluruh kasus persetubuhan *syubhat* tidak dapat menyebabkan sahnya hubungan nasab disebabkan laki-laki yang menyetubuhi wanita secara *syubhat* tentunya bukanlah suami yang sah dan bukan pula majikan si wanita kecuali dalam kasus menjadikan saudari sepesusuan sebagai budak. Oleh karena itu menurut penulis, jika seseorang berpendapat bahwa *wath'i syubhat* dapat menyebabkan sahnya nasab maka secara tidak langsung ia juga mengatakan bahwa laki-laki yang melakukan *wath'i syubhat* juga termasuk sebagai pemilik *al-firasy*.

Penulis berpendapat bahwa akad nikah yang *fasid* tidak dapat dijadikan alasan dalam menetapkan sahnya hubungan nasab, karena orang-orang yang melakukan pernikahan *fasid* tersebut tidak dapat dikatakan sebagai suami-istri yang sah, bahkan dianggap tidak ada pernikahan diantara mereka. Penulis berpendapat bahwa suatu perkara yang memiliki hukum batal, tidak dapat dijadikan sandaran untuk perkara yang lain, misalnya: seseorang membeli harta orang lain dengan cara yang batil, maka harta tersebut tidak dapat dikatakan sebagai hartanya yang sah hanya dikarenakan ia telah membelinya dengan cara yang batil (tidak sah). Adapun yang menjadi sebab sahnya hubungan nasab antara anak dengan ayahnya (laki-laki yang menikahi secara *fasid* ibunya) adalah karena anak tersebut dilahirkan akibat persetubuhan *syubhat*, bukan karena akad yang *fasid*.

Wath' i syubhat merupakan persetubuhan yang berada di antara dua hukum yakni hukum halal dan hukum haram, dalam upaya merajihkan yang halal daripada yang haram maka ditetapkanlah persetubuhan tersebut

sebagaimana persetubuhan yang halal dalam kaitannya dengan masalah nasab anak karena pada prinsipnya hukum Islam tidak menghendaki adanya status anak zina, selagi masih memungkinkan anak itu ditetapkan nasabnya sebagaimana anak yang sah. Namun jika terdapat bukti-bukti yang kuat bahwa anak itu lahir akibat perzinaan, maka tidak dibenarkan mengakui sahnya nasab seorang anak tersebut, karena nasab anak ditolak secara tegas oleh *syara'* sebagaimana ketetapan hadits bahwa menasabkan anak kepada selain dari ayah kandungnya merupakan perbuatan yang diharamkan, sedangkan laki-laki yang menzina ibunya bukanlah ayah si anak dalam pandangan Islam.

Persetubuhan di luar jalur yang halal tidak akan terlepas dari dua bentuk persetubuhan yakni persetubuhan *syubhat* dan persetubuhan zina, dimana keduanya memiliki hukum yang berbeda, yakni perzinaan menyebabkan berlakunya hukuman *had*, sedangkan persetubuhan *syubhat* tidak dikenai hukuman *had* karena hukuman *had* dapat dibatalkan dengan adanya *syubhat*. Namun kadang kala terdapat keraguan tentang suatu perbuatan apakah termasuk sebagai perzinaan atau sebagai persetubuhan *syubhat*, misalnya kasus seorang laki-laki menikahi saudari kandungnya, kemudian menyetubuhinya. Pada kasus ini sebenarnya pernikahan yang dilakukan merupakan pernikahan yang haram, dan persetubuhan yang dilakukan merupakan perzinaan, namun jika si laki-laki menyatakan bahwa sebelumnya ia tidak mengetahui bahwa wanita yang ia nikahi adalah saudari kandungnya, kemudian pernyataan itu diperkuat oleh alasan-alasan yang masuk akal dan keterangan para saksi yang mendukung pernyataannya, maka persetubuhan yang dilakukan harus ditetapkan sebagai persetubuhan *syubhat* karena tidak terpenuhinya syarat ditetapkannya sebagai

perbuatan zina, yakni adanya kesengajaan melawan hukum. Dalam kasus ini terdapat indikasi bahwa si laki-laki tidak sengaja melakukan perbuatan yang diharamkan, dan pernyataannya telah diperkuat oleh bukti-bukti yang mendukung maka pernyataannya dapat diterima, mengingat bahwa manusia hanya mampu memutuskan segala sesuatu berdasarkan hal yang nampak sebagaimana hadits yang diriwayatkan secara makna:

نحن نحكم بالظواهر والله يتولى الشرائر

Artinya: “Kami memutuskan perkara berdasarkan kenyataan (hal yang nampak), dan Allah sendiri yang mengendalikan batin manusia”.⁴²

Terlepas apakah pernyataan dan bukti-bukti yang dikemukakan oleh laki-laki itu merupakan dusta, namun secara lahiriyah dia telah memenuhi persyaratan dibatalkannya hukuman *had* atas dirinya dan perbuatannya tidak dianggap sebagai perzinaan sehingga berlakulah hukum sebagaimana pernikahan yang sah dalam kaitannya dengan masalah nasab anak hasil dari persetubuhan yang ia lakukan.

⁴² Tengku Muhammad Hasbi asy-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam, op.,cit.*, h. 456.

BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG IMAM SYAFI'I

A. Biografi Imam Syafi'i

Imam Syafi'i yang dikenal sebagai pendiri madzhab Syafi'i adalah Muhammad bin Idris asy-Syafi'i al-Quraisyi. Adapun nasab beliau adalah Muhammad bin Idris Abbas bin Usman bin Syafi'i bin Sa'ib bin Ubaid bin Abd Yazid bin Hasyim bin Muthalib bin Abd Manaf. Sedangkan keturunan dari ibunya menurut riwayat al-Hakim Abu Abdillah al-Hafiz adalah Fatimah binti Abdullah bin al-Husain Ali bin Abi Thalib. Dengan demikian jelasnya keturunan beliau baik dari ayahnya maupun ibunya adalah bertalian erat dengan silsilah yang menurunkan Nabi Muhammad SAW. yakni pada Abdullah bin Manaf (datuk Nabi yang ketiga).¹

Kebanyakan riwayat mengatakan bahwa Imam Syafi'i dilahirkan di Syam, pada tahun 150 H, bertepatan dengan tahun 767 M, pertengahan abad ke-2 H, bertepatan juga dengan tahun wafatnya Imam Abu Hanifah.² Namun ada juga sejarah yang mengatakan bahwa Imam Syafi'i lahir di Ghazzah.³

Beliau dilahirkan ibunya dalam keadaan yatim dan miskin, di mana ia ditinggalkan oleh ayahnya pada waktu masih kecil. Pada usia dua tahun, atau ada yang mengatakan sepuluh tahun beliau dibawa ibunya pindah ke Makkah. Dan

¹ Munawar Kholil, K.H., *Biografi Empat Serangkai Imam Mazhab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 149.

² *Ibid*, h. 150.

³ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Lima Madzhab*, penerjemah: Masykur A.B., (Jakarta: Lentera, 2007), cet. VI, h. xxix

dalam usia anak-anak beliau sudah hafal al-Qur'an di luar kepala dengan fasih dan lancar.

Sesudah itu beliau menghafal hadits-hadits Nabi, bahkan dapat dikatakan karena minatnya yang begitu besar pada bidang ini, ia selalu berkelana sampai ke pelosok-pelosok pedesaan. Selama sepuluh tahun Imam Syafi'i hidup di tengah-tengah masyarakat Huzail yang terkenal fasih dalam Bahasa Arab.⁴

Barangkali dalam kondisi inilah yang menyebabkan beliau ahli dalam bidang puisi dan sastra Arab serta memiliki kemampuan yang tinggi dalam menyusun bahasa yang indah. Bidang itu pula yang mula-mula digumuli Imam Syafi'i ketika di Najran (Yaman) dengan mendapat sambutan positif dari gubernurnya. Akan tetapi gubernur inilah yang kemudian hari menuduhnya bersama-sama dengan sembilan orang lainnya sebagai penentang pemerintah Abbasiyah dan pembela golongan Awaliyah. Sembilan orang ini akhirnya dihukum mati, sedang Asy-Syafi'i sendiri mendapat ampunan Khalifah Harun al-Rasyid lantaran khalifah sangat mengagumi ilmu dan ketangkasan Imam Syafi'i dalam berbicara.⁵

Di samping kelebihan tersebut beliau juga ahli dalam bidang menterjemah dan memahami al-kitab, ilmu *balaghah*, ilmu fiqh, ilmu berdebat juga terkenal sebagai *muhaddis*. Orang-orang Makkah memberikan gelar pada beliau sebagai *Nasr al-Hadits* (penolong memahami hadits). Imam Sufyan bin Uyainah bila didatangi seorang yang meminta fatwa, beliau memerintahkan meminta pada Imam Syafi'i, ia berkata: "bertanyalah pada

⁴*Ibid*, h. 152.

⁵ Abdurrahman I Doi, *Inilah Syari'ah Islam*, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000), cet. I, h.

pemuda ini” (Imam Syafi’i). Abdullah putra Ahmad bin Hambal, pernah bertanya kepada ayahnya, apa sebab ayahnya selalu menyebut-nyebut dan mendo’akan kepada Imam Syafi’i. Kemudian Ahmad bin Hambal menjelaskan bahwa Imam Syafi’i itu adalah bagaikan matahari untuk dunia, bagaikan kesehatan untuk tubuh dan kedua hal itu tidak ada orang yang sanggup menggantikannya dan tidak ada gantinya.⁶

Imam Syafi’i wafat di Mesir pada tahun 204 H⁷, 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.⁸

B. Guru dan Murid Imam Syafi’i

Imam Syafi’i mempelajari ilmu tafsir, fiqih, 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:

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.

Di Madinah:

1. Imam Malik bin Anas. (pembangun Madzhab Maliki).
2. Ibrahim Ibnu Sa’ad al Anshari.
3. Abdul 'Aziz bin Muhammad ad Darurdi.

⁶ Drs. Fatchur Rahman, *Ihtisar Musthalihul Hadits*, (Bandung: al-Ma’arif, 1987), cet. II, h. 323.

⁷ Jaih Mubarak, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2003), cet. III, h. 101.

⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *op.,cit*, h. xxx

4. Ibrahim Ibnu Abi Yahya al Asaami.
5. Muhammad bin Sa'id.
6. Abdullah bin Nafi'.

Di Yaman:

1. Mathraf bin Mazin.
2. Hisyam bin Abu Yusuf Qadli Shan'a.
3. Umar bin Abi Salamah (Pembangun Madzhab Auza'i).
4. Yahya bin Hasan (pembangun Madzhab Leits).

Di Iraq:

1. Waki' bin Jarrah.
2. Humad bin Usamah.
3. Isma'il bin Ulyah.
4. Abdul Wahab bin Abdul Majid.
5. Muhammad bin Hasan.
6. Qadhi bin Yusuf.⁹

Demikianlah nama-nama guru Imam Syafi'i. Dari nama-nama tersebut dapat diketahui bahwa Imam Syafi'i sebelum menjadi Imam Muftahid telah mempelajari aliran-aliran fiqih Maliki dari pembangunnya Imam Maliki sendiri, telah mempelajari fiqih Hanafi dari Qadhi bin Yusuf dan Muhammad bin Hasan yaitu murid-murid Imam Hanafi di Kufah, telah mempelajari fikih aliran-aliran Madzhab 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 fiqih ahli Makkah, fiqih Madinah, fiqih Yaman dan fiqih Iraq.¹⁰

Dalam ilmu tafsir beliau telah banyak memperhatikan Tafsir Ibnu Abbas yang pada ketika Imam Syafi'i *rahimahullah* di Makkah, tafsir Ibnu Abbas ini sedang maju. Di samping itu sebagai dimaklumi, beliau juga pergi ke Mesir, ke

⁹<http://tabligh-sejarahmadzhabsyafii.blogspot.com/2011/06/13-guru-guru-imamsyafi'irahimahullah.html>

¹⁰ *Ibid*

Turki (Anadhuli) dan tinggal pula di Harmalah Palestina, dimana beliau dalam perjalanan itu selalu menghubungi Ulama-ulama dengan bertukar fikiran antara sesamanya. Perjalanan beliau selalu bersifat ilmiah. Di waktu kecil Imam Syafi'i belajar bahasa Arab dari suku Badui Hudzel dan lain-lain.

Selama dua tahun beliau berada di Baghdad kemudian beliau ke Makkah, dilanjutkan ke Yaman, beliau berguru pada Matrak bin Mazin dan di Irak beliau berguru kepada Muhammad bin Hasan, diantara guru-guru beliau ada yang beraliran tradisional atau aliran hadits, seperti Imam Malik dan ada pula yang mengikuti paham Mu'tazilah dan Syi'ah. Pengalaman yang diperoleh Imam Syafi'i dari berbagai aliran fiqh tersebut membawanya ke dalam cakrawala berfikir yang luas, beliau mengetahui letak kekuatan dan kelemahan, luas dan sempitnya pandangan masing-masing mazhab tersebut, dengan bekal itulah beliau melangkah untuk mengajukan berbagai kritik dan kemudian mengambil jalan keluarnya sendiri.

Mula-mula beliau berbeda pendapat dengan gurunya, Imam Malik. Perbedaan ini berkembang sedemikian rupa sehingga ia menulis buku *Khilaf Malik* yang sebagian besar berisi kritik terhadap pendapat (fiqh) mazhab gurunya itu. Beliau juga terjun dalam perdebatan-perdebatan sengit dengan mazhab Hanafi dan banyak mengeluarkan koreksi terhadapnya.

Dari kritik-kritik Imam Syafi'i terhadap kedua mazhab tersebut akhirnya ia muncul dengan mazhab baru yang merupakan sintesa antara fiqh ahli hadits dan fiqh ahli *ra'yu* yang benar-benar orisinal. Namun demikian yang paling

menentukan orisinalitas mazhab Syafi'i ini adalah kehidupan empat tahunnya di Mesir.¹¹

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.

C. Pemikiran dan Karya-Karya Imam Syafi'i

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

¹¹ Drs. Fatchur Rahman, *op.cit.* h. 324.

maupun as-Sunnah. Keadaan ini lalu mendorong mereka untuk melakukan ijtihad dan menggunakan rasio.¹²

Misalnya beliau sependapat dengan Imam Malik (ahli hadits) dalam mengambil Al-Qur'an sebagai dasar pertama hukum Islam, karena menurutnya as-Sunnah berfungsi menjelaskan dan menafsirkan Al-Qur'an maka ia menjadikan as-Sunnah sebagai dasar hukum kedua. Dilain pihak, Asy-Syafi'i sepakat dengan mazhab Hanafi (ahli *ra'yu*) dalam kecenderungan memakai ijtihad atau rasio, namun Imam Syafi'i memberikan suatu batasan bahan dasar ijtihad atau *ra'yu* tersebut terbentuk *qiyas* (analogi) dan dalam pemakaian qiyas ini Imam Syafi'i memberikan ketentuan-ketentuannya. 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.¹³

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-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:

1. *Ar-Risalah*

¹²Munahar Kholil, KH, *op.cit.*, h. 163.

¹³ Syekh Muhammad Ali as-Sayis, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Akademika Preesindo, 1996), cet. I, h. 158.

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

2. *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.

3. *Ikhtilaf al-Hadits*

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*.

4. *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.¹⁴

D. Metode *Istinbath* Hukum Imam Syafi'i

Imam Syafi'i adalah seorang imam Mazhab yang terkenal dalam sejarah Islam. Seorang pakar Ilmu Pengetahuan Agama yang luas dan memiliki kepandaian yang luar biasa, sehingga ia mampu merumuskan

¹⁴ Munawar Kholil, K.H., *op.cit.*, h. 241

kaidah-kaidah pokok yang dapat diyakini sebagai metode *istinbath*, sebagaimana yang termaktub dalam karyanya terkenal yaitu “*ar-Risalah*”. Kitab *ar-Risalah* merupakan sumbangan Imam Syafi’i yang sangat besar dalam dunia intelektual muslim. Dengan kitab *al-Qur’an*, *as-Sunnah* serta teori Imam Syafi’i tentang prinsip-prinsip *jurisprudensi (ushul fiqh)* penjabaran hukum Islam dapat diawasi keotentikannya secara obyektif dan sekaligus kreatif dikembangkan dengan suatu penalaran yang rasional.

Imam Syafi’i apabila hendak memutuskan suatu hukum beliau pertama-tama mendahulukan tingkatan yang lebih tinggi sebagaimana diterangkan dalam kitab *ar-Risalah*, bahwa dasar Imam Syafi’i dalam menetapkan hukum adalah:

1. Kitab Allah (*al-Qur’an*).
2. Sunnah Rasul (*al-Hadits*).
3. *Ijma’*
4. *Qiyas*.¹⁵

Imam Syafi’i sangat mengutamakan dan menyertakan *al-hadits* sebagai pemberi penjelasan terhadap *al-Qur’an* yang sifatnya masih *zanni*. Oleh karena itu jumhur membolehkan *mentahsis al-Qur’an* dengan *khabar ahad*. Adapun yang dimaksud dengan *hadits ahad* adalah *hadits* yang diriwayatkan oleh satu orang dari satu orang dan demikian seterusnya sampai ke sumbernya, yakni Nabi atau sahabat.

Hadits seperti ini tidak dapat menjadi *hujjah*, kecuali jika orang yang meriwayatkan terpercaya dalam agamanya, dikenal jujur dalam periwayatan,

¹⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al Fikr al Arabi, t.th), cet. II, h. 17.

memahami apa yang diriwayatkan, menyadari sesuatu lafadz yang mungkin dapat mengubah arti hadits, dan hendaknya cakap meriwayatkan hadits kata demi kata sebagaimana yang ia dengar dan bukan hanya meriwayatkan maksudnya, sebab apabila ia hanya meriwayatkan maksudnya dan tidak menyadari apa yang mungkin dapat mengubah artinya, tidak diketahui jelas, mungkin dia telah mengubah yang halal kepada yang haram atau sebaliknya.¹⁶ Di samping itu mereka (jumhur) mengemukakan alasan bahwa perintah Allah untuk mengikuti Nabi tidak terbatas, karena itu apabila Nabi mengeluarkan suatu ketentuan umat Islam wajib mentaatinya andaikata ketentuan dari Nabi saw itu menurut lahirnya berlawanan dengan keumuman al-Qur'an, hendaklah diusahakan untuk mengkompromikannya, ialah *mentahsiskan* keumumannya, dan mereka konsekuen dengan pendapatnya bahwa *dalalah* lafadz 'am sebagian satunya adalah *zanni*.

Oleh karena itu tidak ada halangan *mentahsiskan* keumuman al-Qur'an dengan *khbar ahad* yang *berdalalah zanni* itu¹⁷. Selanjutnya Imam Syafi'i menggunakan *ijma'* jika tidak terdapat ketentuan hukum sesuatu, baik dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah. Mengenai apa yang disepakati (*ijma'*) dan dikatakan ada landasan riwayat dari Rasulullah, maka demikian itulah Insya Allah¹⁸. Mengenai *ijma'* yang tidak terkait dengan riwayat dari Nabi, Imam Syafi'i tidak dapat menegaskan sebagai sumber dari riwayat itu. Sebab seorang hanya dapat meriwayatkan apa yang ia dengar. Tidak dapat

¹⁶ Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, *ar-Risalah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1969), cet.II, h. 170

¹⁷ Muhammad Khudari Beik, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al Fikr, t.th), h. 186-187

¹⁸ Muhammad ibn Idris Asy Syafi'i, *op.cit.*, hlm. 204

seseorang meriwayatkan sesuatu berdasarkan dugaan dimana ada kemungkinan bahwa Nabi sendiri tidak pernah mengatakan atau melakukannya. Maka kami menerima kesepakatan umum dan mengikuti otoritas mereka dengan keyakinan bahwa setiap Sunnah Nabi pasti diketahui oleh mereka meskipun ada kemungkinan tidak diketahui oleh sebagian lainnya. Kami yakin bahwa umat tidak akan bersepakat atas sesuatu kesalahan.¹⁹

Menurut Imam Syafi'i, *ijma'* merupakan *hujjah syar'iyah*, karena ketika Umar bin Khattab berkunjung ke Ahjabiyah, dia berpidato di muka para sahabat, pada kesempatan itu beliau mengemukakan:

“Diceritakan dari Abdullah berkata, bapak saya menceritakan padaku, diceritakan Ali ibn Ishaq berkata Umar bin Khatab telah berkhotbah di hadapan kaum muslimin di Jabiyah dengan perkataan, sesungguhnya Rasulullah saw berdiri seperti berdirinya aku di sini dan bersabda: Berbuat baiklah kepada sahabat-sahabatku kemudian penerus-penerusnya dan penerus yang selanjutnya, kemudian tersebarlah kebohongan, kesaksiannya sehingga ada seorang laki-laki untuk memulai bersaksi sebelum ditanya. Barang siapa yang ingin memperoleh kelapangan di surga, maka ia harus mengikuti mayoritas umat, maka sesungguhnya syaitan beserta orang yang menyendiri, jika seorang bergabung dengan yang lainnya sehingga menjadi berdua dan seterusnya, maka syaitan semakin menjauh. Janganlah seorang laki-laki menyendiri dengan seorang wanita, sebab syaitan akan menjadi teman ketiga bagi mereka, dan barangsiapa merasa bahagia dengan amal baiknya dan merasa susah dengan amal buruknya, maka dia adalah mukmin yang sesungguhnya”.

Menurut Imam Syafi'i, yang dimaksud dengan *ijma'* adalah: Berkumpulnya ulama disuatu masa tentang hukum *syar'i 'amali* dari suatu dalil yang dipeganginya. Kemudian jika tidak terdapat ketentuan hukum

¹⁹ *Ibid*

sesuatu secara eksplisit, baik dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah dan tidak terdapat pula dalam *ijma'* (kesepatakan para ulama) maka Imam Syafi'i mempergunakan *istinbath qiyas* (analogi). Dalam kitab *ar Risalah* Imam Syafi'i menyebutkan bahwa semua persoalan yang terjadi dalam kehidupan seorang muslim tentu ada hukum yang jelas dan mengikat sekurang-kurangnya adat ketentuan umum yang menunjukkan kepadanya. Jika tidak, maka ketentuan hukum itu harus dicari dengan *ijtihad* dan *ijtihad* itu tidak lain adalah *qiyas*.

Qiyas menurut bahasa berarti menyamakan sesuatu, sedangkan menurut ahli ushul fiqh adalah mempersamakan hukum suatu peristiwa yang tidak ada *nash* hukumnya dengan suatu peristiwa yang ada *nash* hukumnya, karena persamaan keduanya itu dalam *illat* hukumnya. Sedangkan *illat* ialah suatu sifat yang ada pada *ashal* (*al-ashl*) yang sifat itu menjadi dasar untuk menetapkan hukum *ashal* (*al-ashl*) serta untuk mengetahui hukum pada *fara'* (*al-far'*) yang belum ditetapkan hukumnya.²⁰

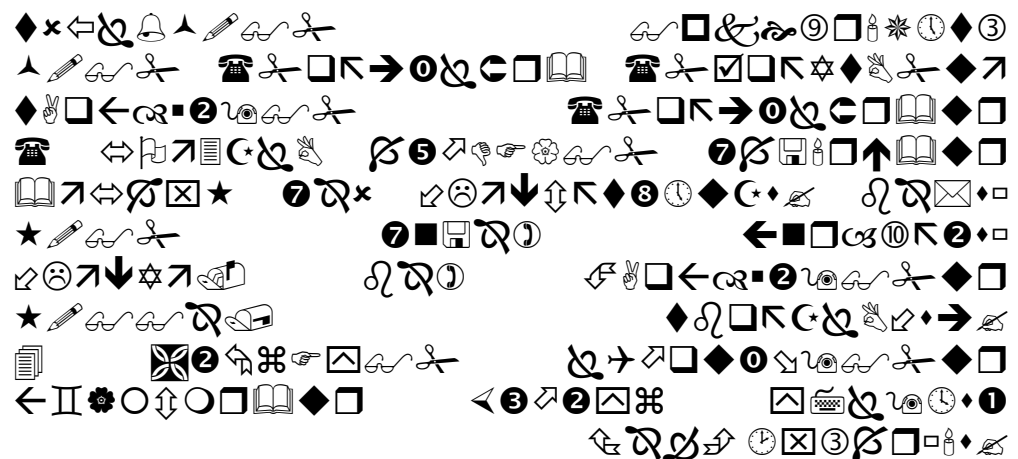
Hikmah hukum berbeda dengan *illat* hukum. Hikmah hukum merupakan pendorong pembentukan hukum dan sebagai tujuannya yang terakhir ialah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat dengan memperoleh manfaat dan keuntungan serta terhindar dari segala macam kerusakan. *Illat* hukum suatu sifat yang nyata dan pasti ada pada suatu peristiwa yang dijadikan dasar hukum.

Imam Syafi'i adalah *mujtahid* pertama yang membicarakan *qiyas* dengan patokan kaidahnya dan menjelaskan asas-asasnya. Sedangkan

²⁰ Qiyas - IslamWiki <http://islamwiki.blogspot.com/2009/01/qiyas.html#ixzz1wNDdCsDK>

mujtahid sebelumnya sekalipun telah menggunakan *qiyas* dalam ber*ijtihad*, namun belum membuat rumusan patokan kaidah dan asas-asasnya, bahkan dalam praktik *ijtihad* secara umum belum mempunyai patokan yang jelas, sehingga sulit diketahui mana hasil *ijtihad* yang benar dan mana yang keliru. Disinilah Imam Syafi'i tampil ke depan memilih metode *qiyas* serta memberikan kerangka teoritis dan metodologinya dalam bentuk kaidah rasional namun tetap praktis.

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



Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.²¹

Imam Syafi'i menjelaskan, bahwa maksud “kembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya” itu ialah *qiyaskanlah* kepada salah satu, dari Al Qur'an atau Sunnah.²²

²¹ Departemen Agama RI, *op.,cit*, h. 75.

²² Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), cet. I, h. 131-132.

Para ulama ushul fiqh menyatakan bahwa *qiyas* dapat di bagi dari beberapa segi, antara lain sebagai berikut:

1. Dilihat dari kekuatan *illat* yang terdapat dalam *furu'*, dibandingkan dengan yang terdapat pada *ashl*. Dari segi ini *qiyas* dibagi menjadi tiga macam, yaitu; *qiyas al-aulawi*, *qiyas al-musawi*, *qiyas al-adna*.
2. Dari segi kejelasan *illat* yang terdapat pada hukum, *qiyas* dibagi kepada dua macam, yaitu; *qiyas al-jaly*, dan *qiyas al-khafy*.
3. Dilihat dari keserasian *illat* dengan hukum, *qiyas* dibagi atas dua bentuk yaitu; *qiyas al-mu'atstsir* dan *qiyas al-mula'id*.
4. Dilihat dari segi kejelasan atau tidaknya *illat* pada *qiyas* tersebut, *qiyas* dapat di bagi pada tiga bentuk, yaitu; *qiyas al-ma'na*, *qiyas al-'illat*, dan *qiyas al-dalalah*.
5. Dilihat dari segi metode (*masalik*) dalam menemukan *illat*, *qiyas* dapat di bagi; *qiyas al-ikhalah*, *qiyas asy-syabah*, *qiyas as-sabr*, dan *qiyas ath-athard*.²³

²³ Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2005), cet. II, h. 273

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan berbagai pendapat Imam Syafi'i dan para ulama' lainnya tentang nasab anak hasil *wath'i syubhat* sebagaimana yang telah dibahas pada Bab IV, penulis memperoleh beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Imam Syafi'i nasab anak dihubungkan kepada pemilik *al-firasy* disebabkan karena persetubuhan, pernikahan dan kepemilikan. Diluar pernikahan yang sah atau kepemilikan, nasab anak dapat ditetapkan berdasarkan *wath'i syubhat* baik *wath'i* tersebut terjadi di dalam akad pernikahan *fasid*, akad pernikahan yang diharamkan, maupun di luar akad nikah.
2. Imam Syafi'i dalam menetapkan nasab anak hasil *wath'i syubhat* pada pernikahan *fasid* menggunakan metode *qiyas*, yakni menyamakan pernikahan yang *fasid* tersebut sebagaimana pernikahan yang sah dalam kaitannya dengan masalah nasab anak. Sedangkan terhadap kasus nikah *syubhat* terhadap wanita yang diharamkan, Imam Syafi'i berpendapat bahwa selagi keharaman itu belum diketahui maka persetubuhan yang terjadi dianggap sama halnya dengan persetubuhan dalam pernikahan yang sah dengan alasan bahwa secara hukum pernikahan itu dianggap sah karena hukum ditetapkan berdasarkan keadaan yang tampak. Kemudian dalam kasus persetubuhan diluar akad yang didasari ketidak sengajaan, ketidaktahuan, kesalahdugaan, dan keterpaksaan, Imam Syafi'i berpendapat bahwa persetubuhan semacam itu tidak dapat dikatakan sebagai perzinaan, oleh karena itu ditetapkan pula

sahnya hubungan nasab anak dengan laki-laki yang melakukan *wathi'* tersebut.

3. Para ulama' pada dasarnya sepakat bahwa anak yang dilahirkan hasil *wathi'* *syubhat* dalam pernikahan *fasid* merupakan anak yang sah. Mereka berbeda pendapat tentang nasab anak dari *wathi'* *syubhat* di luar akad, dimana sebagian mereka berpendapat bahwa nasab anak hanya dapat ditetapkan berdasarkan akad, sehingga persetujuan di luar akad tidak dapat dijadikan dasar sahnya nasab anak, walaupun di dalamnya terdapat *syubhat*. Sedangkan pendapat lainnya mengatakan bahwa tidak ada persetujuan *syubhat* jika persetujuan itu dilakukan kepada wanita yang diharamkan selamanya untuk dinikahi.

B. Saran

1. Islam memandang bahwa setiap anak yang dilahirkan adalah suci, dan tidak menghendaki adanya pembedaan antara anak yang satu dengan yang lainnya dari segi sosial hanya karena anak tidak memiliki nasab kepada ayahnya. Dan sebaiknya masyarakat tidak menghukumi seorang anak sebagai anak zinah, jika tidak terdapat bukti nyata yang mendukung dugaan itu, karena bisa saja anak tersebut dilahirkan akibat senggama *syubhat*.
2. Anak *syubhat* jika ditinjau dari segi haknya memiliki kedudukan yang sama dengan anak yang sah, oleh karena itu haknya perlu dilindungi, baik hak tersebut berupa hubungan nasab kepada ayahnya, hak dalam kehidupan sosial, dan hak dalam bentuk materil.
3. *Wathi'* *syubhat* dapat terjadi kepada siapapun, karena sudah menjadi sifat manusia selalu khilaf dalam perbuatannya. Oleh karena itu, jika terjadi

persetubuhan *syubhat* di antara orang-orang yang terikat hubungan mahram, baik persetubuhan itu di dalam pernikahan *fasid* maupun diluar pernikahan, barangkali lebih bijaksana jika kita menilai persetubuhan *syubhat* itu dari segi niat pelaku, bukan dari segi objeknya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah bin Baz, Syaikh Abdul Aziz, *Shahih Bukhari*, juz-8, (Beirut: Darul Fikr, 1993), cet. I.
- Abidin, Slamet dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat 2*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), cet. I.
- Abu Nashir Nail, Husain Abdul Hamid, *Ringkasan Kitab al-Umm*, jilid II, penerjemah: Muhammad Yasir Abdul Muthalib, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), cet. I.
- _____, *Ringkasan Kitab al-Umm*, jilid III, penerjemah: Amiruddin, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), cet. II.
- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al Fikr al Arabi, t.th), cet. II.
- Alam, Andi Syamsu dan M. Fauzan, *Hukum Pengangkatan Anak Perspektif Islam*, (Jakarta: Pena Media, 2008), cet. I.
- Ali as-Sayis, Syekh Muhammad, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Akademika Preesindo, 1996), cet. I.
- Ali ash-Shabuni, Muhammad, *Pembagian waris menurut Islam* terj. AM. Basalamah (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), cet. II,
- Al-Qadhawi, Yusuf, *Halal dan Haram dalam Islam*, (Surabaya: Pt Bina Ilmu, 1976), cet. II.
- Al- Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqh al- Islamiy wa Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), cet. II.
- _____, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, penerjemah, Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2011), cet. I.
- Amir Abdat, Abdul Hakim, *Status Anak dari Pernikahan Fasid*, [http://www. Almanhaj.or.id](http://www.Almanhaj.or.id), diakses tanggal 20 Maret 2010.
- Azhar Basyir, Ahmad, *Kawin Campur, Adopsi, dan Wasiat Menurut Hukum Islam* (Bandung: Al-Ma'arif, 1972), cet. III.
- Dahlan, Abdul Azis, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1999), Cet. III.
- Djazuli, Ahmad, *Kaidah-kaidah Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2006), cet. III.
- Ghazaly, Abdul Rahman, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), cet. II.

- Hasbiyallah, *Belajar Mudah Ilmu Waris* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), cet. I.
- Hasbi ash-Shiddieqy, Tengku Muhammad, *Fiqh Mawaris*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1997), cet. I.
- _____, *Falsafah Hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), cet. I.
- I Doi, Abdurrahman, *Inilah Syari'ah Islam*, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000), cet. I.
- Jannati, Muhammad Ibrahim, (penerjemah: Ibnu Alwi Bafaqih, Muhdhor Ass., dan Alam Firdaus), *Fiqh Perbandingan Lima Madzhab*, jilid III, (Jakarta: Cahaya, 2007), cet. I.
- Kamal bin as-Sayyid Salim, Abu Malik, *Shahih Fikih Sunnah*, jilid III, Penerjemah: Khairul Amru Harahap, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), cet. II.
- Kholil, K.H., Munawar, Biografi *Empat Serangkai Imam Mazhab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), cet. II.
- Khudari Beik, Muhammad, *Ushul Fiqh*, (Beirut: Dar al Fikr, t.th), cet. I.
- LSIK, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan, 2002), cet. I.
- Malik bin Anas, Imam, *al-Muwaththa'*, penerjemah: Muhammad Iqbal Qadir, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2006), cet. I.
- Manan, Bagir, dkk, *Peradilan Anak di Indonesia*, (Bandung: Mandar Maju, 1997), cet.III.
- Mubarok, Jaih, *Sejarah dan Perkembangan Hukum Islam*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2003), cet. III.
- Mughniyah, Muhammad Jawad, (penerjemah: Masykur A.B., Afif Muhammad, Idrus al-Kaff), *Fiqh Lima Madzhab*, (Jakarta: Lentera, 2007), cet. IV.
- _____, *Fiqh Imam Ja'far Shadiq* (Jakarta: Lentera, 2009), cet. II.
- Mujieb, M. Abdul, Mabruri, Syafi'I AM, *Kamus Istilah Fiqh*, (Jakarta : Pustaka Firdaus,1994), cet. I.
- Qudhamah, Ibnu, *al-Mughni*, jilid VII, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, 1994), cet. I.
- Rahman, Fatchur, *Ihtisar Musthalihul Hadits*, (Bandung: al-Ma'arif, 1987), cet. II.
- Rusyid, Ibnu, *Bidayah al-Mujtahid*, Juz V, (Beirut : Dar al- Fikr, t.th).

Syabiq, Syaikh Sayid, *Fiqh al-Sunni*, Darul Fiqr, 1992

Syarifuddin, Amir, *Meretas Kebekuan Ijtihad-Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), cet. I.

Syafi'i, Imam, *ar-Risalah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1969), cet.II.

_____, *al-Umm*, jilid V dan VI, (Beirut: Darul Fikr, 1990), cet. I.

_____, *al-Umm*, jilid VII, (Beirut: Darul Fikr, 1990), cet. I.

_____, *al-Umm*, juz IX, (Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyah, t.th), cet. I, h. 226.

Tahido Yanggo, Huzaemah, *Pengantar Perbandingan Madzhab*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 1997), cet. I.

Wahab Kallaf, Abdul, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: *al-Majlis al-a'la al-Indunisi Li al-Da'wat al-Islamiyah*, 1972), cet. I.

Yunus, Mahmud, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara, 1973), cet. I.

Yusuf Qardhawi, Syekh Muhammad, *Halal dan Haram dalam Islam*, terjemahan H. Mu'ammal Hamidy (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), cet. I.