

**ANALISIS HADIS *AL-WALAD LI AL-FIRĀSY* DENGAN METODE
ASBĀB AL-WURŪD, DAN PENALARAN *LUGHAWIYAH***

Zaki Satria¹, Analiansyah², Agustin Hanapi³

Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah (STIS) Dayah Amal, Aceh Timur¹

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, Banda Aceh^{2,3}

Email: satriazaki@gmail.com¹

Email: analiansyah@ar-raniry.ac.id²

Email: agustin.hanapi@ar-raniry.ac.id³

Abstract

The problem of the position of children born out of wedlock is a classic problem which is still interesting to study and discuss the benefits that will arise from the problems that will be faced in accordance with changing times. Basically, many parties want to study the benefits of the position of illegitimate children using the maqasid al-syari'ah method with the aim of protecting the child's life, living a decent life and growing well, and getting rights like children born in generally. In fact, children born out of wedlock, whether sirri marriage, li'an or adulterous children, are not assigned to their father or their father's family, which causes a child not to have equal rights compared to children in general. This study tries to examine from the perspective of analysis the asbāb al-wurūd al-hadits, lughawiyah, ta'liliyah and istiṣlahiyah methods. With this analysis it is hoped that it can answer the problem and become a solution for the legal position of children born out of wedlock.

Keywords: Legal Position, Children out of wedlock, Reasoning.

Abstrak

Permasalahan kedudukan anak yang lahir di luar nikah merupakan masalah klasik yang hingga sekarang masih tetap menarik untuk dikaji dan dibahas kemaslahatan yang akan ada terhadap permasalahan yang akan dihadapi sesuai dengan perubahan zaman. Pada dasarnya banyak pihak yang ingin mengkaji tentang kemaslahatan kedudukan anak luar nikah ini dengan metode maqasid al-syari'ah dengan tujuan adalah perlindungan kehidupan sang anak, kehidupan yang layak dan hidup tumbuh berkembang dengan baik, dan mendapatkan hak seperti anak-anak yang lahir pada umumnya. Anak yang lahir di luar pernikahan pada kenyataannya, baik nikah sirri, li'an dan anak zina tidak dinasabkan kepada ayahnya dan keluarga ayahnya, yang menyebabkan seorang anak tidak mendapatkan persamaan hak dibandingkan dengan anak-anak pada umumnya. Penelitian ini mencoba mengkaji dari perspektif analisis metode

asbāb al-wurūd al-hadīts, lughawiyah, ta'liliyah dan istiṣlāhiyah. Dengan analisis ini diharapkan dapat menjawab permasalahan dan menjadi solusi bagi kedudukan hukum anak yang lahir di luar pernikahan.

Kata Kunci: Kedudukan Hukum, Anak Luar Nikah, Penalaran.

A. Pendahuluan

Islam sangat perhatian terhadap keturunan, sebab seluruh agama dan Undang-undang di dunia ini sangat memperhatikan keturunan. Ilmu keturunan sangat berhubungan sekali dengan hak dan kewajiban. Keturunan yang salah adalah didasari rekayasa dan kebohongan, sebab penipuan dalam Islam adalah diharamkan. Status seorang anak dalam Islam sangat terkait erat dengan keabsahan suatu pernikahan. Pernikahan yang sah atau terlahirnya seseorang dalam atau akibat perkawinan yang sah, akan memastikan status anak tersebut menjadi sah. Sebaliknya, perkawinan yang tidak sah atau terlahirnya seorang anak dalam (akibat) perkawinan yang tidak sah, akan berimplikasi pada ketidakjelasan status anak tersebut secara legal formal. Dengan penetapan status anak itulah dapat diketahui hubungan nasab antara anak dengan ayahnya, menyangkut kewarisan dan perwalian. Kendatipun pada hakikatnya setiap anak yang lahir berasal dari sperma laki-laki dan sejatinya harus menjadi ayahnya, namun hukum Islam memberikan ketentuan lain. Bahkan konsep *kemahraman* akibat hubungan persemendaan atau perkawinan. Hal ini sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Furqan ayat 54 :

Artinya: Dialah (pula) yang menciptakan manusia dari air (mani). Lalu, Dia menjadikannya (manusia itu mempunyai) keturunan dan muṣāharah (persemendaan). Tuhanmu adalah Mahakuasa.

Wajhu dilālah dalil ini adalah menjelaskan secara detail tentang air yang Allah ciptakan darinya berbagai macam makhluk hidup di muka bumi

termasuk juga air *nuthfah* yang menjadi asal usul manusia serta keturunannya. Ayat ini juga menjelaskan bahwa asal usul segala sesuatu di dunia ini adalah berasal dari penciptaan air. Dari *nuthfah* inilah yang selanjutnya menjadi hubungan keturunan atau *nasab* kepada pemilik *nuthfah* yaitu ayahnya.

Muṣāharah (persemendaan) adalah hubungan kekeluargaan yang timbul akibat ikatan pernikahan, seperti menantu, mertua, dan ipar. Dengan demikian *muṣāharah* menurut istilah ialah hubungan kekeluargaan sebab adanya ikatan pernikahan. Jadi apabila kata *mahram* dan *muṣāharah* digabung dapat diartikan orang-orang yang haram, dilarang atau dicegah untuk dinikahi sebab adanya ikatan kekeluargaan.

Dalam literatur fikih klasik seorang anak yang lahir di luar nikah hanya mempunyai hubungan nasab (keperdataan) dengan ibunya. Demikian juga dengan aturan hukum positif Indonesia dalam Undang-Undang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam dan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Secara umum, hukum Islam mengenal dua status anak yang dilahirkan langsung oleh ibunya, yaitu anak sah dan anak tidak sah (anak hasil perbuatan zina). Anak sah adalah anak yang dilahirkan dari pernikahan yang sah sesuai dengan syarat dan rukunnya. Sedangkan anak zina adalah anak yang lahir di luar pernikahan yang tidak sah. Anak yang dilahirkan sah oleh orang tuanya secara otomatis mempunyai hubungan nasab dengan ayah dan ibu kandung. Sebaliknya, seorang anak tidak memiliki hubungan nasab dengan ayahnya jika anak dilahirkan bukan melalui pernikahan yang sah, prosedur resmi yang dibuat oleh negara melalui hukum positif.

Ulama fiqh mengatakan bahwa nasab adalah fondasi yang kokoh

dalam membina suatu kehidupan rumah tangga yang bisa mengikat pribadi berdasarkan kesatuan darah.¹ Karena itulah dalam rangka memelihara keberlangsungan manusia atau keturunan untuk menjaga nasab inilah agama Islam melarang segala bentuk perzinaan dan prostitusi

serta sangat menganjurkan nikah untuk melangsungkan keturunan umat Islam agar tidak punah dan mempunyai hubungan kekerabatan yang sah dan jelas.

2

Artinya: Anak-anak yang dilahirkan adalah untuk laki-laki yang punya isteri (yang melahirkan anak itu) dan bagi pezina adalah rajam.

Hadis di atas tidak berlaku umum dalam artian setiap anak yang dilahirkan secara otomatis memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya, mengingat hadis tersebut dibatasi hanya kepada anak yang lahir dalam pernikahan yang sah. *Ma'fhum mukhālafahnya* adalah setiap anak yang lahir di luar pernikahan tidak ada hubungan nasab dengan ayahnya.

Para ulama mendasarkan ketentuan ini kepada beberapa Hadis, yang makna sebagian dari padanya penulis kutipkan di bawah ini. Hadis yang berasal dari 'Amru bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, yang diriwayatkan oleh Abu Daud.

Artinya: Dari 'Amr ibn Syu'aib ra dari ayahnya dari kakeknya ia berkata: seseorang berkata: Ya rasulallah, sesungguhnya si fulan itu anak saya, saya menzinai ibunya ketika masih masa jahiliyyah, Rasulullah SAW pun bersabda: ,tidak ada pengakuan anak dalam Islam, telah lewat urusan di masa jahiliyyah.

Anak itu adalah bagi pemilik kasur/suami dari perempuan yang melahirkan (firasyy) dan bagi pezina adalah batu (dihukum).

¹ M.Nurul Irfan, *Nasab & Status Anak Dalam Hukum Islam*, Edisi Ke-2, (Jakarta: Amzah, 2013), h. 7.

²Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Program Maktabah al-Syamilah al-Idar al-Tsani. Juz I, h. 213.

³Sulaiman bin al-Asy'ats, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: Dar Kutub Ilmiah, tt), h. 528.

Para ulama berpendapat, bahwa anak sah adalah anak yang lahir akibat (dalam) perkawinan yang sah. Anak sah akan memperoleh semua hak keperdataan (misalnya nafkah, nasab, perlindungan dan hak saling mewarisi) dari kedua orangtuanya. Anak sah akan berayah kepada suami ibunya, dan suami tidak boleh menolak anak yang dilahirkan istrinya. Adapun anak yang lahir dari hubungan yang tidak sah (lahir dari seorang ibu yang tidak mempunyai suami dan bukan akibat *watha' syubhat*, biasa disebut anak zina atau anak tidak sah), menurut jumhur ulama hanya mempunyai hubungan nasab (hubungan keperdataan) dengan ibunya dan keluarga ibunya. Anak tersebut tidak mempunyai hubungan keperdataan dengan ayah biologisnya.² Penelitian ini mencoba mengkaji dari perspektif analisis metode *asbāb al-wurūd al-hadīts, lughawiyah, ta'liliyah* dan *istiṣlāhiyah*. Dengan analisis ini diharapkan dapat menjawab permasalahan dan menjadi solusi bagi kedudukan hukum anak yang lahir di luar pernikahan.

B. Analisis *Asbāb al-Wurud Hadis al-Walad li al-Firāsy*

Dalam penelitian yang fokus pada *asbab al-wurud* (*sebab-sebab munculnya hadis*) dan pemahaman lafaz hadis, penting untuk merujuk kepada kitab-kitab syarah hadis yang terpercaya dan diakui dalam tradisi ilmu hadis. Kitab-kitab syarah hadis merupakan karya-karya yang mengulas dan menjelaskan hadis-hadis dalam berbagai aspeknya, termasuk *asbab al-wurud* dan pemahaman lafaz hadis, kitab *al Bayan wa al- ta'rif Asbab al-Wurud al-Hadits al-Syarif*,³ kitab *Naylu al-Awtar min al-Hadits*

² Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah (Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh)*, (Jakarta Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 360-361.

³ Al-Syarif Ibrahim Ibnu Muhammad Ibnu Kamal al-Din, al-Syahiruba Khamsah al-Khusaini al-Hanafi al-Damsiqi *al-bayan wa al ta'rif fi asbab wurud al-Hadits al-Syarif*, Jus III Beirut: alMaktabah al-Alamiyyah, 1976 M, h. 289

*Sayid al-Akhyar*⁴ dilengkapi dengan kitab *Nihayah fi Gharibi al-hadits*⁵ untuk

membantu memahami lafaz hadits *al-walad li al-firasy* dan kitab *al-lulu' wa al-marjan*.⁶ Adapun Syarah Sunan al-Darimi tidak digunakan karena rangkaian sanad haditsnya (Baca: hadis *al-walad li al-firāsy*) *munqati'* Kitab syarah Musnad Ahmad bin Hanbal, Syarah Sunan *al-Turmuzi* tidak digunakan karena keterbatasan perpustakaan.

Dalam pengkajian pemahaman lafaz hadis, rujukan utama adalah kitab-kitab syarah hadis yang telah disebutkan sebelumnya. Namun, untuk memperjelas klasifikasi penalaran ulama dalam pemahaman lafaz hadis, penulis membatasi penalaran ulama fiqh pada empat mazhab utama, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Penalaran ulama fiqh dari mazhab-mazhab tersebut akan menjadi rujukan dalam memahami aspek hukum yang terkait dengan hadis. Selain itu, penulis juga akan memasukkan penalaran ulama hadis dalam klasifikasi tersebut. Penalaran ulama hadis mencakup para ahli hadis yang memiliki keahlian dalam mengkaji, mengkritisi, dan memahami hadis-hadis secara langsung berdasarkan metode-metode ilmiah hadis. Para ulama hadis dapat memberikan perspektif dan penjelasan yang berfokus pada validitas hadis, metode pengumpulan dan penilaian sanad (rantai perawi), dan analisis matan hadis.

Dengan memasukkan penalaran ulama fiqh dari empat mazhab utama (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali) dan penalaran ulama hadis, penulis

⁴ Muhammad Ibnu 'Ali Bin Muhammad al-Syawkini al-Matufi, *Naylu al-Awtar min Ahadits Sayid al-Akhyar* Syarah Manusqi al-Akhyar, Jus VII Beirut : Dar Al-Jayli, 1973, h. 3

⁵ Al-Imam Muhammad al-Din al-Mubarak Ibnu Muhammad al-Jazari Ibnu al-Thir, *al-Nihayah fi Gharib al-Hadits wa al-At har*, Jilid 26 I dan III, Beirut : Dar al-Fikr, tt, h. 51-52

⁶ Muhammad Fuad 'Abd-Baqi, *al-Lulu' wa*

al-Marjan, Jilid II, Beirut : al-Fikr, tt, h. 38

dapat memperoleh pemahaman yang komprehensif tentang pemahaman lafaz hadis dari berbagai sudut pandang. Hal ini akan membantu dalam menganalisis dan membandingkan pendapat-pendapat ulama mengenai interpretasi lafaz hadis, serta memahami keragaman dalam pendekatan dan perspektif mereka. Penting untuk mencatat bahwa dalam klasifikasi ini, penulis memilih untuk fokus pada penalaran ulama fiqih dalam mazhab-mazhab tertentu dan penalaran ulama hadis. Namun, terdapat

pula ulama lain di luar mazhab-mazhab tersebut yang juga memberikan

kontribusi penting dalam pemahaman lafaz hadis. Oleh karena itu, dalam penelitian yang komprehensif, disarankan untuk juga mempertimbangkan pendapat dan kontribusi ulama lainnya di luar mazhab-mazhab tersebut. Dalam kajian *asbab al wurud* ini difokuskan pada dua peristiwa, yaitu peristiwa *fath Makkah* yang menyangkut Utbah ibnu Abi Waqqas⁹ di mana dalam matan hadis terdapat perintah hijab dan perintah haji wada' dalam matan hadis terdapat ketetapan bahwa anak tidak dapat diakui selain ayah atau *sayyid* (tuan seorang hamba). Untuk lebih jelasnya akan diuraikan kedua peristiwa tersebut.

Hadis *al-walad li al-firasy* disebutkan oleh Rasulullah pada masa *fath Makkah* dituturkan oleh Aisyah dan Abdullah ibnu al-Zubair. Adapun sebab lahirnya hadits tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Nasa'i, bin Majah, Malik bin Anas dan Ahmad Ibnu Hanbal dari

Aisyah RA, katanya: pada tahun fath Makkah⁷, Sa'ad bin Abi Waqqas⁸⁹ dan Abdullah bin Zam'ah¹² memperebutkan seorang anak. Sa'ad berkata "Ya Rasulullah ini anak saudara saya Utbah bin Abi Waqqas, ia mengatakann kepada saya bahwa ini adalah anaknya, lihatlah betapa

⁹Zam'ah dan 'Utbah kedua-duanya meninggal dalam keadaan kafir. Pada saat kasus ini diajukan kepada Rasulullah. 'Utbah telah meninggal dunia sedangkan Zam'ah masih hidup. Lihat Ahmad Ahmad Ibnu Hajar al-Asqalani, Fath al-Bari Syarah Sahih al-Bukhari, Juz. XII (Beirut : Dar al-Kutub al-'Alamiyah, 1997), h. 36-37 miripnya dia". 'Abdullah Zam'ah menimpali: "ini saudara saya ya Rasulullah, ia lahir diatas tempat tidur ayah saya melalui ibunya". Lalu beliau mengamati anak itu mirip dengan "Utbah, maka beliau pun berkata": anak ini milikmu ya Abdullah bin Zam'ah. Anak ini adalah milik dari yang punya "*firasy*" sedangkan pezina baginya *al-hajar* dan terhalanglah engkau ya Sawdah dari anak itu". Maka sejak itu Sawdah binti Zam'ah tidak melihat anak itu lagi.

Sebelum hadis *al-walad li al-firasy* ditetapkan oleh Nabi, bentuk perkawinan Arab Jahiliyah ada empat macam yaitu: perkawinan pinang, seorang laki-laki meminang perempuan melalui seorang laki-laki yang menjadi wali atau anak perempuannya sendiri, lalu ia memberikan mahar dan menikahnya. *Kedua*, perkawinan pinjam. Seorang suami berkata

⁷ Fath Makkah berarti membuka Makkah dari ketertutupan terhadap kaum Muslimin. Hal itu terjadi pada tahun 8 Hijriah. Rasulullah dengan pusaknya (*Ghazwah*) yang berjumlah 10.000 orang berhasil menundukkan kekuasaan kafir Quraisy atas Makkah tanpa peperangan. Mereka menyerah dan sebagian warga dan pemimpin mereka masuk islam. Lihat Badri Yatim. Ensiklopedi Mini Sejarah dan Kebudayaan Islam, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1996), h.40-41.

⁸ Sa'ad bin Abi Waqqas termasuk salah seorang sahabat Nabi, dia adalah seorang yang pertama dan barisan kaum muslimin yang melepaskan anak panah ke arah musuh pada perang badar (2 Hijriyah). Ensiklopedi Mini Sejarah dan Kebudayaan Islam, hlm.160. dan Muhammad bin 'Abdul Baqi bin Yusuf al- Zarfani al-Masriyyi al-Azhari al-Maliki, Syarah al-Zarfani 'Ala Muwatta al-Imam Malik, Juz IV (Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyyah), h.24.

⁹ Abdullah bin Zam'ah adalah saudara Sawdah binti Zam'ah (istri Rasulullah) saat dituturkannya hadis *al-walad li al-firasy* pada peristiwa *fath al-Makkah*, Abdullah bin Zam'ah belum Islam. Pada tahun penaklukan Makkah dia menanyakan masuk Islam di hadapan Rasulullah dan saudaranya. Sawdah. Ensiklopedi Mini Sejarah dan Kebudayaan Islam, h. 25.

kepada istrinya sesudah ia bersih dari haidnya “pergilah ke fulan untuk berkumpul dengannya” sedangkan suaminya sendiri berpisah dari nya sampai istrinya hamil. Perkawinan seperti ini dilakukan untuk mendapatkan keturunan yang pandai; *ketiga*, dikumpulkan sekitar sepuluh orang laki-laki, tiap dari mereka mencampuri, kemudian perempuan tersebut menentukan kepada siapa anak itu dinisbahkan, laki-laki yang disebutkan itu tak dapat menolaknya; *keempat*, nikah *baqhayah*, di mana perempuan-perempuan yang tidak menolak untuk dicampuri oleh beberapa laki-laki, mereka ini disebut pelacur, didepan rumah mereka dipasang tanda sebagai isyarat pada laki-laki yang ingin masuk dan mencampurinya, jika wanita hamil dan melahirkan anak, maka dikumpulkanlah laki-laki yang telah mencampurinya dan memanggil seorang *qaiif* (dukun ahli firasat) memeriksa tiap-tiap mereka, lalu menentukan kepada siapa anak itu dinisbahkan.¹⁰

Bentuk penetapan nasab anak pada masa Jahiliyah jika dikaitkan dengan peristiwa Abdullah bin Zam’ah dan Sa’ad bin Waqqas agar anak yang lahir dinisbahkan kepada saudaranya “Utbah bin Abi Waqqas atas pertimbangan adanya keserupaan di antara mereka adalah sesuai dengan bentuk penetapan nasab anak dalam nikah *baqhayah* pada zaman Jahiliyah.

Satu hal yang perlu dilihat, pendapat al-Qurtubi yang mengatakan bahwa Abd bin Zam’ah telah mendengar syara’ menegaskan *al-walad li al-firasy*,¹⁴ al-Zarqani dalam kitab Syarah al-Muwatta’ menyebutkan bahwa Abdullah bin Zam’ah masuk Islam pada hari fath Makkah. Ibnu hajar al-’atsqalani dalam kitabnya *Fath al-Bari* mengatakan:

¹⁰ Al-Syarif Ibrahim bin Muhammad bin Kamal al-Din dan al-Syuhayriba ibnu Hamzah al-Hasini al-Hanafi al-Dimasyaqi, *al-Bayan wa al-Ta’rif fi Asbab al-Hadits al-Syarif*, Juz III (Beirut: al-Maktabah al’Ilmiyah, 1982)²⁹, h . 289.

Pendapat al-Qurtubi mengenai Abdullah bin Zam'ah telah mendengarkan syara' menegaskan *al-walad li al-firasy*, perlu ditinjau kembali, karena pada saat Abdullah bin Zam'ah berada di Makkah sebelum *fath makkah* ia belum Islam tentunya untuk mendengar syara' masih jauh. Di samping itu, Sa'ad bin Abi Waqqas yang termasuk *al-sabiquna al-awwalun* tidak mendengar ketentuan tersebut dari Rasulullah, mulai dari masa Islam sampai masa penaklukan Makkah sekitar 20 tahun. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa hukum syara' mengeluarkan ketentuan tersebut pada tahun penaklukan Makkah. Telah nyata bagi saya, ketentuan syara' mengenai penetapan nasab anak diketahui dari penjelasan Nabi terhadap kisah *al-walad li al-firasy*. Seandainya Sa'ad mengetahui sebelumnya, maka dia akan mengambil keputusan berdasarkan ketentuan Islam. Melihat secara keseluruhan dari kisah Sa'ad dan Utbah maka dapat dikatakan bahwa keputusan keduanya dalam menetapkan nasab anak berpegang kaidah *al-bara'ah al-ashliyah*.¹⁵

Berdasarkan kenyataan ini, dapat dikatakan hadis *al-walad li al-firasy* yang diucapkan Rasulullah pada masa fath-al Makkah merupakan

¹⁴Al-Asqalani,) *Fath....* h. 38.

¹⁵Al- Zarqani al-Masriyyi al-Azhari al-Maliki, Syarah al-Zarqani ... h. 25. peristiwa awal ditetapkannya nasab anak berdasarkan syarah dan menghapuskan penetapan nasab anak pada masa jahiliyah. Kesimpulan ini bermanfaat untuk membandingkan peristiwa lainnya yang melatar belakangi Rasulullah mengulangi kembali hadis tersebut.

Latar belakang lahirnya hadits ini diturunkan oleh *al-Turmuzhi*, *Ibn al-Majah* dan *Ahmad Ibn al-Hanbal* dari *Abi Umamah al-Bahli* berkata: saya mendengar Rasulullah SAW bersabda: disampaikan dalam khutbahnya pada masa haji *wada'* "sesungguhnya Allah swt berfirman berikanlah haknya kepada setiap orang, tidak ada wasiat bagi ahli waris dan anak adalah pemilik *firasy* sedangkan pezina adalah hajar. Barang siapa yang menisbahkan seorang anak kepada selain ayahnya atau selain mawalnya

maka baginya laknat Allah sampai hari kiamat dan janganlah seorang istri mengeluarkan nafkah dari suaminya tanpa seizin suami".¹¹

Hadis yang diucapkan Nabi pada haji *wada'*, tidak terdapat peristiwa yang melatar belakangi dikeluarkannya hadis, tapi hanya berupa penegasan kembali terhadap ucapan Nabi sebelumnya mengenai hadits *al-walad li al-firasy wa li al-ahir al-hajar*, maka seorang suami mempunyai hak untuk dinisbahkan kepadanya nasab atas anak yang lahir dari rahim istrinya (jika anak itu tidak dinafikan oleh suami). Berdasarkan kenyataan ini yang dapat dikatakan bahwa hadis diucapkan Nabi pada haji *wada'* yang dimaksud hadis *al-walad li al-firasy* yang diucapkan di akhir masa kerasulan Nabi Muhammad. Kesimpulan ini bermanfaat untuk membuktikan bahwa selama kurang lebih dua tahun masa kerasulan Nabi Muhammad, sejak *fath al-Makkah* (8 H) sampai haji *wada'* (10H) hadis *al-walad li al-firasy* diucapkan berulang kali oleh Nabi, di mana latar belakang lahirnya hadits

sebahagian karena adanya kasus yang dihadapi dan pada kondisi yang lain hanya berupa penegasan kembali dari hadits Nabi.¹²

Dari kedua asbab al-wurud hadis di atas, disimpulkan bahwa pada peristiwa *fath al-Makkah*. 'Utbah bin Abi Waqqas (yang diduga berzina dengan Amah Zam'ah), telah meninggal saat kasus diajukan kepada Nabi Muhammad. Karena Nabi melihat adanya keserupaan antara 'Utbah dan anak, maka diperintahkan kepada Saudah binti Zam'ah terhalang dari anak tersebut.

¹¹ Haji *wada'* suatu peristiwa ibadah haji yang dilaksanakan Rasulullah yang tak lama sesudahnya beliau sakit sehingga wafat. *Wada'* memang mengandung makna perpisahan. Peristiwa itu terjadi pada tahun ke 10 H/632 M, saat itu Makkah sudah dibebaskan. Hal yang penting terjadi pada peristiwa itu adalah khutbah beliau ketika wuquf di Arafah yang isinya mengutamakan pesan terakhir beliau selaku Rasul terakhir dan turunnya wahyu, Q.S. al-Maidah: 3. Lih31at Badri Yatim, h. 51-52.

¹² Muhammad 'Abd al-Rahim al-Mubarakfur, *Tahfatu al-Ahwazi bi Syarah Jami' al-Turmuzhi*, Jilid VI (Beirut: Dar al-Fikr, 19790, h. 309-310.

Dalam pembahasan ini (baca: pembahasan *asbab al-wurud al-hadits*)

penting untuk diuraikan peristiwa jilid pada masa Usman bin Affan dan Ali bin Abi Talib, sebab kasus menyangkut penetapan *al-walad li al-firasy* yang ada pada masa Rasulullah SAW. Tidak ditetapkan hukum jilid dan pada masa Usman bin Affan dan Ali bin Abi Talib terdapat *asbab wurud al- hadits*, tetapi hanya merupakan peristiwa yang melatar belakangi ditetapkannya ketentuan hadis *al-walad li al-firasy*.

Adapun latar belakang ditetapkannya ketentuan hadits tersebut adalah, pada masa Usman yang dituturkan oleh Abu Dawud dan Ahmad ibnu Hanbal dari Rabah berkata: keluargaku menikahkanaku dengan seorang budak dari Romawi. Lalu saya mencampurinya sampai dia hamil dan melahirkan anak yang kulitnya hitam seperti saya. Maka saya memberi nama Abdullah, kemudian saya berhubungan suami-istri dengannya sehingga dia hamil dan melahirkan anak yang kulitnya hitam seperti saya. Maka saya memberi namanya Abdullah kemudian saya berhubungan suami-istri lagi, lalu dia hamil dan melahirkan anak yang kedua, kulitnya hitam seperti saya dan saya beri nama 'Ubaidullah. Kemudian lahir lagi seorang anak yang kulitnya berbeda dengan kulitku , Amah menjawab:" Anak ini adalah anak Yuhanah (seorang budak yang berasal dari Romawi)"

Lalu mereka mengajukan perkara kepada Usman bin 'Affan dan Usman menetapkan *al walad li al-firāsy* lalu keduanya dijilid.¹³

Dalam hadits yang dituturkan oleh Ali bin Abi Thalib yang bersناد bahwa Hasan bin Sa'ad (Maula Hasan bin Ali bin Abi Talib) bahwasanya Yahnus dan Safiyyah keduanya adalah tawanan tentara. Safiyyah berzina dengan salah seorang tentara sampai dia hamil dan melahirkan seorang anak. Lalu Yahnus mengajukan perkara tersebut kepada Ali bin Abi Talib lalu Ali mengambil keputusan sesuai keputusan Rasulullah SAW *al-walad li al-firāsy* dan keduanya pun dijilid 50 kali.¹⁴

Sekiranya hadis Ali dikaitkan dengan hadis Usman maka dapat dikatakan bahwa hadis Ali merupakan penjelasan lebih lanjut dari hadis Usman bin Affan, karena dalam kasus ini Usman sendiri yang mengajukan perkara tersebut kepada Ali bin Abi Talib. Adapun penetapan hukum jilid dalam hadis Ali tidaklah bertentangan dengan kebijakan yang telah ditetapkan Rasulullah.

Hadis yang menjelaskan hal tersebut adalah:

Artinya: Dan Abi Hurayyah dan Zaid Ibnu Khalid al-Juhayni, bahwasanya Rasulullah saw. berkata jika seorang budak wanita berzina dan tidak

¹³ Hadits yang dituturkan oleh Amri Ibnu Kharijah memberikan bahwa hadits *al-walad li alfirasy* diucapkan oleh nabi pada saat melakukan perjalanan dan disampaikan di atas *rihlahnya* dan lahirnya hadis ini tanpa dilatar belakangi oleh kasus yang diajukan kepada Rasulullah (Redaksi hadits dapat dilihat pada Bab II, h.40) dan hadis Abdullah bin 'Amr 'Ass memberitakan bahwa hadis *al-Walad li al-firasy* diucapkan oleh nabi setelah fathu Makkah pada saat Rasulullah selesai melaksanakan shalat 'ashar di hadapan ka'bah dan hadis ini diucapkan oleh Nabi tanpa dilatarbelakangi oleh kasus yang diajukan kepada Rasulullah (Redaksi hadits dapat dilihat pada bab II, h. 41)

¹⁴ Khalil Ahmad al-Sahar nufur, *Bazli alMajhudi fi Hali Dawud*, Jilid II (Beirut: Dar alKutub al-Ilmiyyah,1994), h. 9-11.

muhsan maka jilidlah, kemudian jika dia berzina, maka jilidlah jika dia berzina lagi maka jual lah dia meski dengan harga murah.

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa, hadis yang dituturkan oleh Usman bin 'Affan dan Ali bin Abi Talib adalah hadis *mauquf* yang dhukum marfu' sebab kuat dugaan hukum jilid yang ditetapkan oleh Usman bin Affan dan Ali bin Abi Talib sudah dilakukan oleh Rasulullah dan sahabat langsung mempraktekannya. Kasus yang terdapat dalam hadiah Usman dan Ali adalah wanita budak yang *muhsan* melakukan zina dan melahirkan anak lalu ditetapkan hukum jilid 50 kali tiap dari keduanya. Hukuman jilid ini adalah separu dari hukuman wanita ghairu muhsan yang merdeka (hukuman pezina *ghairu muhsan* yang merdeka adalah 100 kali). Jika dilihat dari status budak perempuan yang telah menikah, maka semestinya ketetapan hukum atas wanita tersebut adalah rajam. Uraian ini menarik, karena dari kebijakan yang ditetapkan sangat terkait dengan kondisi dan kemaslahatan anak, sekiranya hukuman rajam yang diberlakukan, maka bagaimana mengukur sebagian hukum rajam seorang budak yang muhsan dan pada sisi lain jika hukuman rajam diberlakukan, tentunya ibu dari anak yang lahir akan di rajam sampai meninggal, sehingga sangat sulit diterima jika hukuman rajam tetap diberlakukan tanpa melihat kemaslahatan anak yang telah dilahirkan.

Dalam membandingkan kasus-kasus yang terjadi pada masa Khulafaur Rasyidin seperti Ali dan Usman dengan kasus yang terjadi pada masa Rasulullah SAW, penting untuk mempertimbangkan konteks sejarah dan faktor-faktor yang mempengaruhi penanganan hukum dalam masing-masing situasi tersebut. Pada masa Rasulullah SAW, hukuman bagi pelaku zina berdasarkan ketentuan syariat Islam yang terdapat dalam Al-Quran dan Sunnah Nabi sangat jelas. Hukuman jilid atau rajam merupakan salah satu hukuman yang dapat diterapkan jika ada bukti yang kuat dan jelas mengenai tindakan zina, seperti pengakuan sendiri dari pelaku atau kesaksian yang sah dari orang lain. Namun, pada masa Ali dan Usman,

terdapat perbedaan dalam penanganan kasus pezina. Kasus yang dihadapi pada masa mereka mungkin melibatkan kompleksitas hukum dan faktor-faktor sosial yang berbeda. Misalnya, dalam kasus Utbah yang merupakan pelaku zina dan meninggal saat kasus diajukan, hal itu dapat mempengaruhi penerapan hukuman jilid karena tidak ada bukti langsung yang dapat diperoleh, seperti pengakuan dari pelaku. Perbedaan penanganan kasus zina pada masa Khulafaur Rasyidin juga dapat dipengaruhi oleh faktor politik, sosial, dan budaya yang berkembang pada saat itu. Keputusan yang diambil oleh para pemimpin pada masa itu dapat didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan tertentu yang berkaitan dengan situasi dan kondisi zaman tersebut. Dalam mengkaji peristiwa-peristiwa tersebut, penting untuk mengacu pada sumber-sumber sejarah yang akurat dan menggali informasi lebih lanjut untuk memahami konteks dan latar belakang kasus yang terjadi pada masa itu..

Dikaitkan dengan hadits Nabi saw yang dituturkan pada peristiwa *wada'* adalah ketegasan dari hadis Nabi yang menjelaskan bahwa suami mempunyai hak atas anak isterinya dan bagi pelaku zina tetap diberlakukan hukum sesuai yang telah ditetapkan oleh syara'. Penetapan ini merupakan realisasi dari lafaz "*qad a'ta kullu dzihaqqa haqquhu*" yang terdapat dalam hadis yang dituturkan oleh Abi Umamah al-Bahili. Oleh karena itu, dalam menetapkan nasab anak yang diduga hasil perbuatan zina menjadi anak sah tidaklah melegalkan perbuatan zina itu sendiri, sebab penetapan nasab anak dan penetapan hukum zina kedua-duanya berdiri sendiri. Dari sini dapat dikatakan bahwa tidak ada kaitan antara zina dan perkawinan dalam penetapan nasab anak.

C. Analisis *Lughawiyah* Hadis *al-Walad li al-Firāsy*

Analisis penalaran ulama fiqih dengan metode *lughawiyah* dikhususkan pada pemahaman terhadap lafaz hadis disertai metode

penalaran yang digunakan oleh para ulama mazhab meliputi mazhab *Hanafiyyah*, *Malikiyyah*, *Syafi'iyah* dan *Hanābilah*. Lafaz *al-walad li al- firāsy* para ulama berbeda pandangan dalam memahami makna *firāsy* sebagian mengartikan istri yang diambil *'ibārah* dengan tingkat *iftirāsyi* (duduk berlutut) sebagian lagi mengartikan suami.²⁰ Dalam kitab *al-Nihāyah* ditemukan pembahasan tentang lafaz *al-walad li al- firāsy* berarti anak dari istri. Adapun huruf *ل* diartikan untuk atau baginya yang dimaksudkan kepemilikan. Dari uraian ini, berarti anak yang lahir dari istri menjadi milik dan nisbahkan kepada suami sebagai pemilik *firāsy* (istri adalah milik suami). Kembali pada memaknai *al-firāsy*, bisa dikatakan bahwa yang memahami lafaz *al-firāsy* berarti istri dengan melihat arti *al- firāsy* itu sendiri, sedangkan yang mengartikan suami, memahami lafaz *al-walad li al- firāsy* secara keseluruhan.

Menurut pandangan Imam Malik dan Imam Syafi'i, terdapat perbedaan pengertian istri, budak dan *firāsy*. Istri menjadi *firāsy* suami saat adanya *'aqad* dan *wata'* yang menjadi dasar *firāsy* dengan ketentuan dari segi waktu (masa hamil minimal enam bulan) dan mungkin dari segi tempat (domisili suami-istri setelah *aqad*). Sedangkan budak menjadi *firāsy* saat terjadinya *wata'* yang diakui oleh tuannya. Apabila budak melahirkan anak sedangkan tuannya tidak mengakui telah berhubungan dengannya, maka anak yang dilahirkan tidak dapat dinasabkan dengan tuannya.²¹

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa jika si anak lahir kurang dari masa hamil 6 bulan, maka nasab anak tidak dapat dihubungkan kepada suami. Adapun anak lahir dari masa hamil minimal 6 bulan ke atas, maka anak dinasabkan kepada suami, sekiranya suami mengingkari anak tersebut maka ditempuh dengan cara *li'an*.²² Mengenai ketentuan usia

²⁰Abd Allah Muhammad al-Darmizi, *al-Musnad al-Imam Ahmad ibn al-Hanbal*, Jilid I, h. 104.

²¹*Gharib al hadits* adalah lafaz yang terdapat dalam matan hadits yang sulit dikenal dan dipahami maknanya. Mengetahui makna lafaz-lafaz tersebut dalam ilmu hadis merupakan suatu pengetahuan yang sangat penting. Para ulama telah berupaya menyusun kitab untuk mensyarah.

²²Muhammad al-Din al-Mubarak, *al-Mubarak, al-Nihaya...* , h. 41.

kandungan 6 bulan yang dikemukakan oleh Iman Syafi'i dan Imam Malik

difahami dengan berlandaskan pada *naş* Q.S al-Ahqaf (46):15

Artinya: ... mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan ...

Pendapat ulama *Hanābilah* jika tuannya mengakui berhubungan suami-istri dengan budaknya sampai hamil dan melahirkan anak, maka anak tersebut dinasabkan kepada tuannya. Jika budak tersebut hamil dan melahirkan anak kedua anak tersebut tidak dinasabkan dengan tuannya kecuali ada pengakuan bahwa ia sudah berhubungan suami-istri dengannya.²³ *Hanābilah* menetapkan *tsubut firāsy* pada budak dengan terjadinya *wata'*.

Menurut ulama *Hanafiyah*, *tsubut firāsy* hanya terjadi dengan *aqad* saja meski diketahui tidak terjadi *wata'* sama sekali. Hal ini dikuatkan oleh riwayat lain yang termaksud dalam kitab *al-ghayts* yang menyatakan bahwa *tsubut firāsy* dalam nasab anak-anak dapat dilakukan dengan adanya *aqad* meski diketahui tidak terjadi persetubuhan, umpamanya antara suami dan istri berjauhan dan tidak mungkin suami sampai ke istri dalam masa dimungkinkan terjadi kehamilan.²⁴ Alasannya, seseorang yang telah melakukan *aqad* dapat saja terjadi talak sebelum masa enam bulan setelah pernikahan jika istri hamil dan melahirkan anak kurang dari enam bulan maka anak dapat dihubungkan nasabnya kepada suami, selama anak tersebut tidak ditolak oleh suami tapi sekiranya anak tersebut ditolak maka harus dengan cara *li'an*.²⁵ Adapun *tsubut firāsy* pada budak ditetapkan saat dilahirkan anak dan anak dinisbahkan kepada tuannya selama tuannya tidak menolak anak tersebut. Alasannya, jika *firāsy*

²³Muhammad al-Din al-Mubarak, *al-Mubarak, al-Nihaya...*, h. 236 ²⁴Asqalani, *Fath...* h. 41.

²⁵Al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarah al-Nawawi*, Juz VII (Mesir: al-Misriyah wa Maktabatuha, 1943M), h. 37-38.

ditetapkan dengan *wata'* berarti budak juga menjadi *firāsy* dengan aqad milik seperti halnya istri menjadi *firāsy* saat terjadinya aqad dan *wata'*.

Menurut Ibnu Taimiyah, dalam menentukan nasab anak, pendapat yang harus diketahui dengan pasti adalah terjadinya persetubuhan. Beliau merujuk kepada Ahmad Ibnu Hanbal dan diperkuat oleh Ibnu al-Qayyim yang menyatakan bahwa apakah ada ahli bahasa dan adat yang menganggap wanita sebagai *firāsy* setelah berjima' dengan suaminya dengan menetapkan batas waktu yang memungkinkan. Jika hanya berdasarkan adat, maka tidak dapat dipastikan terjadinya persetubuhan kecuali jika ada kepastian tentang *dukhūl* (masuknya penis ke dalam vagina)..²⁶ Namun, untuk memastikan keberadaan *dukhūl* sangat sulit dan mempertimbangkannya dapat menyebabkan pembatalan banyak nasab. Oleh karena itu, sebagai tindakan pencegahan (*ihtiyāt*), dalam menetapkan nasab anak, mayoritas ulama, seperti Imam Syafi'i dan Imam Malik, memerlukan kelahiran anak setelah masa kehamilan minimal dari waktu kemungkinan terjadinya persetubuhan secara pasti.²⁷

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa para ulama sepakat untuk menetapkan *firāsy* pada istri setelah terjadinya akad pernikahan. Penalaran ulama fiqih ini sejalan dengan penalaran ulama hadis. Namun, Imam Syafi'i dan Imam Maliki mensyaratkan adanya waktu dan tempat tertentu dalam menentukan *firāsy*. Sementara itu, dalam penetapan *firāsy* pada budak, ulama juga sepakat bahwa *firāsy* ditetapkan saat terjadinya *wata'* (masuknya penis ke dalam vagina). Penalaran ulama fiqih ini sejalan dengan penalaran ulama hadis, kecuali ulama Kufah yang lebih cenderung mengikuti pendapat ulama Hanafiyyah, yang menetapkan *firāsy* pada budak saat lahirnya anak yang tidak diakui oleh tuannya. Terlepas dari perbedaan pendapat ulama mazhab, penting untuk dicatat bahwa perkawinan antara budak dan akibat hukum yang timbul. Anak dari

²⁶Al-Zarqani, *Syarah...* h. 25.

seorang budak wanita menjadi milik tuannya, dan berdasarkan hal ini, ulama sepakat bahwa baik perkawinan antara budak laki-laki dan budak perempuan yang dimiliki oleh satu orang atau dua orang, mereka tetap menjadi budak. Anak-anak yang dilahirkan oleh budak wanita adalah milik hamba sahaya tuannya, baik itu dari perkawinan sah maupun hasil zina. Akan tetapi jika seorang budak dicampuri oleh tuannya sampai hamil dan melahirkan anak, maka statusnya menjadi *ummu al-walad*. Status *ummu al-walad* ini serupa dengan budak wanita lainnya dalam hal hukum-hukum seperti *had*, warisan, zakat, persaksian, diyat, dan denda luka. Namun, *ummu al-walad* tidak dapat dijual, dihibahkan, atau dilepaskan dari kepemilikan tuannya kecuali melalui pembebasan (pemerdekaan) dan pernikahan. *Ummu al-walad* akan merdeka saat tuannya meninggal. Oleh karena itu, status *ummu al-walad* berbeda dengan istri. Kesimpulan akhir dari penalaran ulama fiqh, seperti Imam Syafi'i dan Imam Malik, adalah bahwa dalam menentukan status anak yang lahir sebelum 6 bulan usia kandungan, hal tersebut sangat bergantung pada pengakuan suami. Jika suami menolak anak tersebut, maka harus dilakukan prosedur *li'an* (sumpah *li'an*) sebagai upaya untuk membuktikan kebenaran atau kebohongan dalam kasus tersebut.

Dari uraian sebelumnya Islam sangat memperhatikan kemaslahatan anak yang lahir dari rahim istri dan menekankan pentingnya pengakuan terhadap anak tersebut untuk menetapkan statusnya dengan jelas. Hal ini dilakukan untuk mengakui bahwa setiap manusia yang lahir di dunia ini adalah ciptaan Allah yang memiliki hak asasi untuk hidup, dihormati, memiliki, dan mendapatkan penghargaan yang sama seperti manusia lainnya. Dengan menetapkan prinsip *al-walad li al-firāsy wa li al-'ahir al-hajar*, anak yang lahir dari rahim istri diatribusikan kepada suaminya. Jika ada

laki-laki lain yang mengakuinya sebagai anak yang lahir dari rahim istri orang lain, pengakuan tersebut tidak mempengaruhi hukum yang telah ditetapkan (ketetapan *al-walad li al-firāsy*) dan tidak dipertimbangkan demi kemaslahatan rumah tangga, kemaslahatan anak, dan martabat wanita. Dengan demikian, prinsip ini bertujuan untuk melindungi hak-hak dan martabat anak, memastikan stabilitas keluarga, dan menjaga kehormatan dan martabat wanita dalam konteks pernikahan.

Teori-teori hukum dibangun diatas teori-teori yang bersifat implisit mengenai otoritas. Banyak perhatian dan kontroversi seputar ilmu hukum kontemporer yang justru menimbulkan krisis otoritas serta mengguncang institusi publik. Kurangnya kepercayaan masyarakat terhadap hukum merupakan kritik yang menunjukkan tidak memadainya hukum sebagai alat perubahan dan sebagai alat untuk mencapai keadilan substantif. Kegelisahan seperti ini, pada akhirnya sampai pada pembahasan mengenai krisis legitimasi sebagai penanda bahaya yang konservatif tentang terkikisnya otoritas, penyalahgunaan hukum, dan macetnya hukum dan ketertiban.

Dasar filosofi dari hukum progresif adalah suatu institusi yang bertujuan membawa manusia kepada kehidupan yang adil, sejahtera dan membuat manusia bahagia.²⁸ Pernyataan bahwa hukum adalah untuk manusia, dalam arti hukum hanyalah sebagai “alat” untuk mencapai kehidupan yang adil, sejahtera dan bahagia, bagi manusia. Oleh karena itu menurut hukum progresif, hukum bukanlah tujuan dari manusia, melainkan hukum hanyalah alat. Sehingga keadilan substantif yang harus lebih didahulukan ketimbang keadilan prosedural, hal ini semata-mata agar dapat menampilkan hukum menjadi solusi bagi problem-problem kemanusiaan.

Istilah *istilāhī* pada mulanya digunakan oleh ulama *Hanabilah* dalam hal menyelesaikan peristiwa hukum baru yang bertumpu pada

kemaslahatan, dimana nash tidak ada yang menunjuk secara langsung

²⁸Mahmud Kusuma, 2009, *Menyelami Semangat Hukum Progresif; Terapi Paradigmatik Atas Lemahnya Penegakan Hukum Indonesia*, Antony Lib bekerjasama LSHP, Yogyakarta, h. 31.

tentang ketentuan hukumnya. Sedangkan ulama Hanafiyah untuk maksud yang sama menggunakan istilah *istihsan*. Begitu pula ulama Malikiyah menawarkan istilah lain berupa *masalah al-mursalah*.

Semua istilah yang digunakan ulama mujtahid tersebut tetap bermuara pada masalah meskipun nash sendiri tidak menjelaskannya secara eksplisit. Penyingkapan masalah yang dimaksud dilakukan oleh ulama ushul fiqh melalui penalaran dan *istiqrā'*. Rumit dan komplitnya masalah yang timbul, efek dari perkembangan dan kemajuan teknologi yang bermuara pada perubahan sosial, baik secara langsung maupun tidak akan mempengaruhi hukum Islam. Ada banyak masalah yang tidak bisa dijawab dan diselesaikan dengan metode *bayāni* dan *ta'lilī* sebagaimana yang dikemukakan di atas baik karena keterbatasan *naş* maupun faktor terjadinya perkembangan ilmu pengetahuan. Misalnya, persoalan transplantasi, lalu lintas jalan raya, bayi tabung dan sebangsanya. Masalah ini cenderung tidak bisa diselesaikan melalui metode bayani dan *ta'lilī*. Oleh karena itu, mesti menerapkan metode lain secara inovatif. Metode yang dimaksud adalah istislahi.

Metode *istilāhī* adalah pola penalaran yang tertumpu pada dalil-dalil umum, karena ketiadaan dalil-dalil khusus mengenai suatu permasalahan dengan azas kemaslahatan. Penalaran ini dilakukan untuk mendukung atau menguatkan dua penalaran terdahulu yakni bayani dan *ta`lilī*. Metode ini berusaha mendeduksi tujuan-tujuan umum syariat serta menyusun kategori guna menentukan skala prioritas. Ketentuan hukum untuk masalah baru akan dibuat berdasarkan kedudukan dalam kategori dan

skala prioritas itu. Dalam hal ini ada tiga skala prioritas, yaitu: *Pertama*, yang penting dan harus terpenuhi untuk kelangsungan hidup manusia; contoh demi memelihara agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan (disebut *daruriyyāt*). *Kedua*, yang dibutuhkan manusia untuk melindungi kebutuhan

primer (disebut *hajiyyāt*). Ketiga, yang melindungi kebutuhan komplementer (disebut *tahsiniyyāt*).¹⁵

Dalam pola penalaran *istilāhī* ada beberapa persyaratan pada aplikasi hukum yang didasarkan padanya, bukan sekedar anggapan yang bersifat setereotip. Dengan kata lain, aplikasi hukum tersebut dapat menjamin terealisasinya kemaslahatan umat. Kemaslahatan hendaknya menyangkut hajat dan kepentingan orang banyak, bukan semata-mata didasarkan pada kepentingan individu atau komunitas tertentu. Hukum yang dihasilkan dari penalaran *istilāhī* tidak berujung pada terabaikannya suatu prinsip yang ditetapkan oleh Alqur`an maupun Hadis.¹⁶

D. Kesimpulan

Dari Analisis Lughawiyah (*bayāni*) disimpulkan *hadis al-waladu li al-firāsy*, adalah hadis sahih seperti yang telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya. Bahwa *al-firāsy* dalam bahasa Arab seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya diartikan sebagai tempat tidur adalah metafora untuk kehadiran seorang wanita di bawah seorang suaminya bukan oleh orang lain, bukan hanya wanita sehingga kuat dugaan bahwasanya hadis-hadis tersebut bukan untuk menasabkan anak ke ibunya, karena diartikan *firāsy*, seperti yang diungkapkan oleh mazhab hanafi akan tetapi anak tersebut dikaitkan dengan ibunya jika tidak dikenal ayahnya, dan dibantu oleh kesaksian bidan yang melahirkannya.

¹⁵ Peunoh Dali, "Menelusuri Pemikiran Maslahat dalam Hukum Islam", *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Penyunting: Iqbal Abdurrauf Saimin, (Jakarta: Panji Mas, 1988), h. 149- 161.

¹⁶ Ali Yafie, "Konsep-konsep Istihsan, Istislah, dan Maslahat al-`Ammah, Budi Munawar Rahman (edt), (Jakarta: Paramadina, 1994), h.42 36 6-367.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam dan Peradilan Agama* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002)
- Al-Qadhawi, Yusuf. 1976. *Halal dan Haram dalam Islam*. Surabaya: Pt Bina Ilmu. Al-Zuhaili, Wahbah. 1997. *Al- Fiqh al- Islamiy wa Adillatuhu*. cet. Ke-2. Beirut:Dar al- Fikr
- Ananda, Faisar, *Qaṭ'ī dan Dzannī dalam Teori Hukum Islam: Sebuah Tinjauan*
- Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah (Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh)*, (Jakarta Kencana Prenada Media Group, 2016)
- Asni, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia: Telaah Epistemologis Kedudukan Perempuan dalam Hukum Keluarga* (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2012)
- Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, edisi 1, cet, 3 (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006)
- Aibak, Kutbuddin, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008)
- Atmasasmita, Romli, *Teori Hukum Integratif: Rekonstruksi terhadap Teori*
- M. Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam*, (Jakarta: Amzah, 2013)
- Ramulyo, Mohd. Idris, *Hukum Perkawinan Islam: Suatu Analisis dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*(Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004)

