

**STATUS KEMAHRAMAN *RADĀ'AH* DI ATAS UMUR DUA
TAHUN MENURUT IBNU ḤAZM DAN IBNU QUDĀMAH**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Fakultas Syariah UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri
Purwokerto untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar
Sarjana Hukum (S.H)**

Oleh:

**DEDE NURLAELA
NIM. 1917304043**

**PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MADZHAB
FAKULTAS SYARIAH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI PROF. K.H. SAIFUDDIN ZUHRI
PURWOKERTO
2023**

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya:

Nama : Dede Nurlaela

NIM : 1917304043

Jenjang : S-1

Jurusan : Ilmu-Ilmu Syariah

Program Studi : Perbandingan Madzhab

Fakultas : Syariah UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi yang berjudul “**Status Kemahraman *Raḍā’ah* di Atas Umur Dua Tahun Menurut Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah**” ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/ karya saya sendiri, bukan dibuatkan orang lain, bukan saduran, juga bukan terjemahan. Hal-hal yang bukan karya saya yang dikutip dalam skripsi ini, diberi tanda citasi dan ditunjukkan dalam daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari terbukti pernyataan saya ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan skripsi dan gelar akademik yang telah saya peroleh.

Purwokerto, 6 Oktober 2023

Saya yang menyatakan,



Dede Nurlaela

NIM. 1917304043

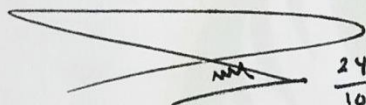
PENGESAHAN

Skripsi berjudul:

Status Kemahraman *Raḍā'ah* di Atas Umur Dua Tahun Menurut Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah

Yang disusun oleh **Dede Nurlaela (NIM. 1917304043)** Program Studi **Perbandingan Mazhab**, Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, telah diujikan pada tanggal **18 Oktober 2023** dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H.) oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi.

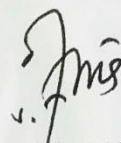
Ketua Sidang/ Penguji I



24/10/23

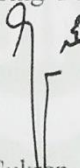
Prof. Dr. H. Ansori, M.Ag.
NIP. 19650407 199203 1 004

Sekretaris Sidang/ Penguji II



Syifaun Nada, M.H.
NIDN. 2023089301

Pembimbing/ Penguji III



Mokhammad Sukron, Lc., M.Hum.
NIP. 19860118 202012 1 005

Purwokerto, 23 Oktober 2023

Dekan Fakultas Syari'ah



24/10/2023
Dr. H. Supani, S.Ag, M.A.
NIP. 19700705 200312 1 001

NOTA DINAS PEMBIMBING

Purwokerto, 06 Oktober 2023

Hal : Pengajuan Munaqasyah Skripsi Sdr. Dede Nurlaela
Lampiran : 4 Eksemplar

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syariah UIN
Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
di Purwokerto

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan bimbingan, telaah, arahan, dan koreksi, maka melalui surat ini saya sampaikan bahwa:

Nama : Dede Nurlaela
Nim : 1917304043
Jurusan : Ilmu-Ilmu Syariah
Program Studi : Perbandingan Madzhab
Judul : **STATUS KEMAHRAMAN RADA'AH DI ATAS
UMUR DUA TAHUN MENURUT IBNU HAZM DAN
IBNU QUDĀMAH**

Sudah dapat diajukan kepada Dekan Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto untuk dimunaqosyahkan dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H)

Demikian atas perhatian Bapak, saya mengucapkan terimakasih.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing, 06 Oktober 2023



Mokhammad Sukron, Lc., M. Hum.
NIP. 19860118 202012 1 005

STATUS KEMAHRAMAN *RAḌĀ'AH* DI ATAS UMUR DUA TAHUN MENURUT IBNU ḤAZM DAN IBNU QUDĀMAH

ABSTRAK

Dede Nurlaela
NIM. 1917304043

**Jurusan Ilmu-Ilmu Syariah, Program Studi Perbandingan Madzhab
Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto**

Umumnya *raḌā'ah* yang menimbulkan hubungan mahram adalah *raḌā'ah* yang dilakukan sebelum usia anak menginjak dua tahun, jumbuh ulama juga berpendapat demikian, salah satunya Ibnu Qudāmah. Akan tetapi ada beberapa ulama yang berpendapat bahwa *raḌā'ah* yang dilakukan di atas dua tahun tetap mengakibatkan mahram, salah satu ulama disini adalah Ibnu Ḥazm. Penelitian ini disusun guna mengetahui pandangan atau pendapat dari Ibnu Ḥazm serta metode *istinbāṭ* yang digunakan oleh kedua tokoh ini mengenai status hukum mahram *raḌā'ah* di atas umur dua tahun. Adapun objek pada penelitian ini adalah status kemahraman *raḌā'ah* di atas umur dua tahun yang akan diulas berdasarkan pandangan dari Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah yang dimana antara kedua tokoh ini memiliki pandangan yang berbeda.

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *library research*, adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi menjadi dua yakni sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer yang digunakan diambil dari kitab karya Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah yang berkaitan erat dengan *raḌā'ah*. Sedangkan sumber data sekunder yang digunakan berupa buku-buku, penelitian-penelitian atau karya tulis ilmiah yang mendukung tema penelitian ini. Adapun metode penelitian yang digunakan adalah metode dokumentasi, sedangkan untuk metode analisisnya peneliti menggunakan metode deskriptif, *content analysis*, dan komparatif.

Dari penelitian ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa Ibnu Ḥazm tidak mengkategorikan umur dalam pemasalahan *raḌā'ah* yang mengakibatkan mahram. Menurutnya semua *raḌā'ah* yang dilakukan baik ketika umur anak tersebut di bawah dua tahun atau lebih dari dua tahun tetap akan mengakibatkan hubungan mahram. Ibnu Ḥazm menyandarkan pendapatnya ini pada hadis tentang penyusuan Salim dan ia menganggap bahwa hadis ini berlaku umum, tidak hanya berlaku bagi Salim Saja. Sedangkan Ibnu Qudāmah berpandangan bahwa *raḌā'ah* yang mengakibatkan mahram adalah *raḌā'ah* yang dilakukan ketika usia anak di bawah dua tahun, sedangkan *raḌā'ah* yang dilakukan di atas usia dua tahun tidaklah mengakibatkan hubungan mahram. Terkait hadis mengenai penyusuan Salim, Ibnu Qudāmah beranggapan bahwa hadis itu hanya berlaku khusus dan menjadi sebuah *rukḥṣah* bagi Salim saja, dan tidak berlaku bagi orang lain.

Kata Kunci: *Mahram RaḌā'ah, Ibnu Ḥazm, Ibnu Qudāmah*

MOTTO

“Semua Orang Memiliki Masanya Masing-Masing. Tak Perlu Terburu-Buru,
Tunggulah. Kesempatan Itu Akan Datang Dengan Sendirinya”

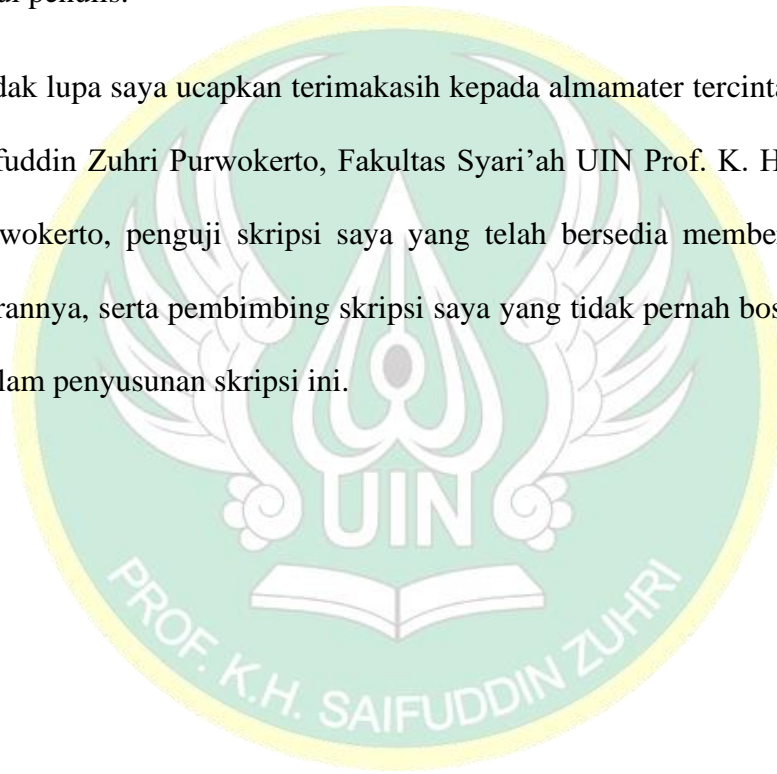
-Gol D Roger-



HALAMAN PERSEMBAHAN

Dengan penuh rasa syukur dan ketulusan hati, saya persembahkan skripsi ini untuk semua orang yang telah memberikan dukungan materil maupun moril kepada saya dalam melancarkan penyusunan skripsi ini. Skripsi ini saya persembahkan untuk kedua orang tua saya Bapak Abdul Majid dan Ibu Ojah Khodijah serta seluruh keluarga saya, yang selalu mendoakan pada setiap langkah yang dilalui penulis.

Tidak lupa saya ucapkan terimakasih kepada almamater tercinta UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, Fakultas Syari'ah UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, penguji skripsi saya yang telah bersedia memberikan kritik beserta sarannya, serta pembimbing skripsi saya yang tidak pernah bosan menjadi mentor dalam penyusunan skripsi ini.



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Transliterasi dengan menggunakan kata-kata bahasa Arab-Latin yang dipakai dalam karya tulis penyusunan skripsi dengan berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158 Tahun 1987 Nomor 0543 b/u/1987 pada tanggal 10 September yaitu:

A. Konsonan Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin | Nama |
|------------|------|--------------------|----------------------------|
| أ | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan |
| ب | Ba | B | Be |
| ت | Ta | T | Te |
| ث | Şa | Ş | Es (dengan titik di atas) |
| ج | Jim | J | Je |
| ح | Ĥa | Ĥ | Ha (dengan titik di bawah) |
| خ | Kha | Kh | Ka dan ha |
| د | Dal | D | De |
| ذ | Żal | Ż | Zet (dengan titik di atas) |
| ر | Ra | R | Er |
| ز | Zai | Z | Zet |
| س | Sin | S | Es |
| ش | Syin | Sy | Es dan ye |
| ص | Şad | Ş | Es (dengan titik di bawah) |
| ض | Đad | Đ | De (dengan titik di bawah) |
| ط | Ṭa | Ṭ | Te (dengan titik di bawah) |

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

Hamzah (◌ْ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apostrof. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (◌ْ).

B. Vokal

Vokal bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*, dan vokal panjang atau *maddah*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

| Tanda | Nama | Huruf Latin | Nama |
|-------|---------------|-------------|------|
| ـَ | <i>Fathah</i> | Fathah | A |
| ـِ | <i>Kasrah</i> | Kasrah | I |
| ـُ | <i>Dammah</i> | Dammah | U |

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

| Nama | Huruf Latin | Nama | Contoh | Ditulis |
|-----------------------|-------------|---------|--------|--------------|
| <i>Fathah dan Ya</i> | Ai | A dan U | كَيْفَ | <i>Kaifa</i> |
| <i>Fathah dan Wau</i> | Au | A dan U | حَوْلَ | <i>Haula</i> |

3. Vokal Panjang

Vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

| Huruf Arab | Nama | Contoh | Ditulis |
|--------------|---------------------------------------|-----------------|-----------------------------|
| أ...أ...أ... | <i>Fathah dan alif</i> atau <i>ya</i> | قَالَ dan رَمَى | <i>Qāla</i> dan <i>Ramā</i> |
| ...أ... | <i>Kasrah dan ya</i> | قِيلَ | <i>Qīla</i> |
| ...أ... | <i>Dammah dan wau</i> | يَقُولُ | <i>Yaqūlu</i> |

C. Ta' Marbutah

1. Ta' marbutah hidup yang mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah “t”.

| | | |
|-------------------|---------|-----------------------|
| زَكَاةُ الْفِطْرِ | Ditulis | <i>Zakāt al-Fiṭri</i> |
|-------------------|---------|-----------------------|

2. Ta' marbutah mati yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah “h”.

| | | |
|----------|---------|---------------|
| طَلْحَةَ | Ditulis | <i>Ṭalḥah</i> |
|----------|---------|---------------|

3. Kalau pada kata terakhir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan “h”.

| | | |
|-----------------------------|---------|---------------------------------|
| الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ | Ditulis | <i>al-Madīnah al-Munawwarah</i> |
|-----------------------------|---------|---------------------------------|

D. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda (◌◌), ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

| | |
|----------|----------------|
| نَزَّلَ | <i>Nazzala</i> |
| الْبِرُّ | <i>al-Birr</i> |

E. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “I” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

| | |
|-----------|-------------------|
| الشَّمْسُ | <i>asy-Syamsu</i> |
| الرَّجُلُ | <i>ar-Rajulu</i> |

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

| | |
|------------|------------------|
| القَلَمُ | <i>al-Qalamu</i> |
| الْجَلَالُ | <i>al-Jalālu</i> |

F. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof ('). Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata dilambangkan (I), karena dalam tulisan Arab berupa alif.

| | |
|-----------|-----------------|
| تَأْخُذُ | <i>Ta'khuẓu</i> |
| سَيِّئٌ | <i>Syai'un</i> |
| النَّوْءُ | <i>an-Nau'u</i> |
| إِنَّ | <i>Inna</i> |

G. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim* maupun *huruf* ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

| | |
|---|--|
| وَإِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ | <i>Wa innallā ha lahuwa khairurrāziqīn</i> |
| بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ مُرْسَاهَا | <i>Bismillā hi majrehā wa mursā hā</i> |



KATA PENGANTAR

Puji syukur senantiasa penulis haturkan kepada Allah SWT yang telah melimpahkan segala rahmat dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **STATUS KEMAHRAMAN *RADĀ'AH* DI ATAS UMUR DUA TAHUN MENURUT IBNU ḤAZM DAN IBNU QUDĀMAH**. Shalawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW beserta keluarga serta para sahabat beliau yang selalu kita nati-nantikan syafa'at beliau di akhir zaman. Amin.

Skripsi ini disusun guna melengkapi salah satu syarat yang harus dipenuhi bagi mahasiswa yang telah menyelesaikan studinya di UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto untuk program Perbandingan Madzhab.

Untuk melangkah sampai disini, penulis tidak dapat berjalan sendiri tanpa adanya do'a dan dukungan serta bantuan dari berbagai pihak baik secara langsung maupun tidak langsung yang sangat berjasa dalam penyelesaian skripsi ini. Oleh karena itu dengan segala rasa hormat dan kerendahan hati, perkenankanlah penulis mengucapkan rasa syukur dan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Ridwan, M.Ag selaku Rektor UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
2. Dr. H. Supani, M.A. selaku Dekan Fakultas Syariah
3. Dr. Marwadi, M.Ag. selaku Wakil Dekan I Fakultas Syariah
4. Dr. Hj. Nita Triana, M.S.I. selaku Wakil Dekan II Fakultas Syariah
5. Hariyanto, S.H.I., M.Hum. selaku Wakil Dekan III Fakultas Syariah
6. Kajur IIS, Sekjur IIS, Koordinator Prodi Perbandingan Madzhab

7. Mokhammad Sukron, Lc., M. Hum. selaku dosen pembimbing skripsi saya yang telah membimbing dan memberi arahan kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
8. Segenap Dosen dan Staff Fakultas Syariah UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto yang telah banyak memberikan bantuan kemahasiswaan selama perkuliahan dan penyusunan skripsi ini.
9. Keluarga saya terutama kedua orang tua saya Bapak Abdul Majid dan Ibu Ojah Khodijah, kemudian kakak saya Dadang Hidayat, adik saya Didah Mahmudah, serta keluarga besar saya yang senantiasa memberikan do'a dalam setiap langkahnya, dan menjadi *support system* tersendiri bagi penulis.
10. Keluarga besar jurusan Pebandingan Madzhab khususnya bagi angkatan 2019, semua teman-temanku yang tidak bisa disebutkan satu-persatu. Terimakasih atas dukungannya selama ini.
11. Teman-teman KKN kelompok 169 dan teman-teman PPL PA Kebumen yang selalu memberikan semangat dan dukungan kepada penulis, semoga Allah SWT melimpahkan rahmat dan anugerah-Nya kepada kita semua.
12. Semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.

Purwokerto, 06 Oktober 2023

Penulis



Dede Nurlaela

NIM. 1917304043

DAFTAR ISI

| | |
|---|------|
| HALAMAN JUDUL SKRIPSI | i |
| PERNYATAAN KEASLIAN..... | ii |
| PENGESAHAN..... | iii |
| NOTA DINAS PEMBIMBING..... | iv |
| ABSTRAK | v |
| MOTTO | vi |
| HALAMAN PERSEMBAHAN | vii |
| PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA | viii |
| KATA PENGANTAR | xiv |
| DAFTAR ISI..... | xvi |
| BAB I : PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang Masalah..... | 1 |
| B. Definisi Operasional..... | 8 |
| C. Rumusan Masalah | 9 |
| D. Tujuan dan Manfaat Penelitian | 10 |
| E. Kajian Pustaka..... | 11 |
| F. Sistematika Pembahasan..... | 15 |
| BAB II : KONSEP <i>RADĀ'AH</i> DAN <i>FIQH AL-HADIS</i> | |
| A. Pengertian <i>Raḍā'ah</i> | 17 |
| B. Dasar Hukum <i>Raḍā'ah</i> | 18 |
| C. Rukun dan Syarat <i>Raḍā'ah</i> | 24 |
| D. Pendapat Ulama Mengenai Usia Kemahraman <i>Raḍā'ah</i> | 27 |
| E. Teori <i>Fiqh al-Hadis</i> | 28 |

BAB III : METODE PENELITIAN

| | |
|--------------------------------------|----|
| A. Jenis Penelitian..... | 48 |
| B. Sumber Data..... | 49 |
| C. Subjek dan Objek Penelitian | 51 |
| D. Metode Pengumpulan Data..... | 52 |
| E. Metode Analisis Data..... | 53 |

BAB IV : STATUS KEMAHRAMAN *RAḌĀ'AH* DI ATAS UMUR DUA TAHUN MENURUT IBNU ḤAZM DAN IBNU QUDĀMAH

| | |
|---|-----|
| A. Biografi Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah..... | 55 |
| B. Pandangan dan Landasan Hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Mengenai Status Kemahraman <i>Raḍā'ah</i> di Atas Umur Dua Tahun | 83 |
| C. Metode <i>Istinbāt</i> Hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Mengenai Status Kemahraman <i>Raḍā'ah</i> di Atas Umur Dua Tahun | 93 |
| D. Hasil Analisis dan Relevansi Pemikiran Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Tentang Status Kemahraman <i>Raḍā'ah</i> di Atas Umur Dua Tahun..... | 108 |

BAB V : PENUTUP

| | |
|---------------------|-----|
| A. Kesimpulan | 115 |
| B. Saran | 116 |

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan merupakan salah satu perbuatan ibadah yang didalamnya terikat oleh hukum agama, yang dimana dalam melaksanakan perkawinan harus sesuai dengan unsur-unsur yang telah ditentukan, adapun jika dalam istilah hukum disebut sebagai rukun-rukun. Dalam setiap rukun diperlukan syarat-syarat tertentu yang sah. Apabila dalam suatu perkawinan tidak memenuhi rukun maupun syarat sahnya perkawinan serta adanya suatu alasan yang menjadi sebab dari terlarangnya perkawinan, maka perkawinan tersebut tidak dapat dilaksanakan. Adapun hal-hal yang menjadi sebab dari larangan perkawinan ini ialah: Pertama, Mahram *Muabbad*, yaitu larangan untuk melaksanakan suatu perkawinan yang berlaku haram untuk selamanya dalam arti sampai kapanpun dan dalam keadaan apapun seorang laki-laki dan perempuan tidak boleh melakukan suatu perkawinan. Mahram ini terbagi menjadi tiga kelompok yaitu disebabkan karena adanya hubungan kekerabatan atau nasab, disebabkan karena adanya perkawinan dan disebabkan karena adanya hubungan persusuan. Kedua, Mahram *Muaqqat*, yaitu larangan perkawinan yang berlaku dalam kurun waktu tertentu saja.¹

¹ Jamaluddin dan Nanda Amalia, *Buku Ajar Hukum Perkawinan* (Aceh: Unimal Press, 2016), hlm. 52-56.

Selain itu larangan perkawinan juga diatur dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 pasal 8 bahwa: Perkawinan yang dilarang antara dua orang yang: Berhubungan darah dalam garis keturunan lurus kebawah ataupun keatas; berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping yaitu antara saudara, antara seorang dengan saudara orang tua dan antara seorang dengan saudara neneknya; berhubungan semenda, yaitu mertua, anak tiri, menantu dan ibu/bapak tiri; berhubungan susuan, yaitu orang tua susuan, anak susuan, saudara susuan dan bibi/paman susuan.

Seorang muslim diharamkan untuk menikahi wanita yang pernah menyusuinya atau dengan wanita yang sepersusuan dengannya dikala kecil. Dengan menyusu kepada seorang wanita, maka secara hukum wanita itu menjadi ibunya. Hal ini dikarenakan seorang wanita yang menyusuinya itu dianggap telah ikut andil dalam proses pertumbuhan tulang dan daging bagi sang anak. Dengan adanya persusuan ini juga menimbulkan sebuah ikatan batin antara si ibu yang menyusuinya dengan anak tersebut. Selain itu suami dari seorang wanita yang telah menyusuinya sudah dianggap seperti ayahnya dan juga sebaliknya suami tersebut menganggap anak yang menyusu kepada istrinya itu seperti anaknya sendiri. Demikian pula seorang anak yang dilahirkan oleh ibu yang menyusuinya itu dianggap seperti saudara dari anak yang menyusu kepada ibu tersebut, sehingga dengan adanya anggapan ini sudah seperti adanya hubungan nasab.² Dan hal ini berlaku juga untuk seluruh kerabat yang lain.

² Sopian Adinata, dan Ahmad Rifai, "Kadar *Raḍā'ah* Sebagai Sebab Keharaman Nikah (Studi Komparatif Pendapat Imam Syafi'i dan Imam Malik)", *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 2, No 1, Januari 2021, hlm. 27.

Allah SWT berfirman dalam QS. an-Nisa ayat 23, yang berbunyi:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۗ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ

الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ۖ وَإِن تَجَمَّعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

“Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusui, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”³

Berdasarkan ayat di atas, dapat diketahui bahwa ada beberapa wanita yang haram untuk dinikahi dikarenakan adanya hubungan keturunan atau nasab, hubungan karena perkawinan atau semenda, dan hubungan karena sepersusuan.

Belum lama ini ada sebuah fatwa yang membolehkan seorang pegawai perempuan yang bekerja berdua dengan seorang laki-laki dalam satu ruangan yang tertutup dengan syarat si perempuan itu melakukan susuan terhadap laki-laki tersebut, dengan tujuan agar nantinya dibolehkan untuk berdua, dan perempuan tersebut boleh membuka jilbab dan menampakkan rambutnya di depan laki-laki yang disusainya tersebut. Fatwa ini dikeluarkan oleh Dr. Izzat

³ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), hlm. 109-110.

Athiyah yang merupakan Ketua Jurusan Hadits, Fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir. Dengan adanya fatwa ini menimbulkan keresahan di kalangan masyarakat Islam Mesir.⁴

Pada umumnya *raḍā'ah* atau susuan dilakukan ketika bayi tersebut masih berumur di bawah dua tahun yakni ketika air susu itu masih menjadi makanan pokok bagi sang bayi itu. Air susu yang seperti inilah yang nantinya akan mempengaruhi dalam perkembangan dan pertumbuhan seorang bayi serta menjadi penentu dalam hubungan mahram yang membuat orang tersebut menjadi ibunya. Hal ini dikarenakan wanita yang menyusuinya ini ikut memberi pengaruh dalam pertumbuhan bayi, selain itu akan memicu munculnya sifat keibuan terhadap anak yang disusuinya sehingga ketika sang bayi ini tumbuh dewasa maka diharamkan untuk menikahi wanita yang menyusuinya serta diharamkan pula menikahi anak dari seorang wanita yang menyusuinya itu.

Akan tetapi telah disepakati bahwa *raḍā'ah* dapat menjadi sebab dari haramnya suatu perkawinan sebagaimana haramnya perkawinan karena hubungan keturunan atau nasab, dengan syarat penyusuan tersebut dilakukan ketika anak tersebut berusia di bawah dua tahun. Para ulama menyepakati hal ini bahwa susuan yang dapat menjadikan hubungan mahram adalah susuan yang terjadi dalam usia dua tahun.

Dalam hal ini peneliti tertarik untuk meneliti permasalahan mengenai status hukum mahram *raḍā'ah* umur di atas dua tahun. Pada dasarnya,

⁴ Ahmad Zain an-Najah, "Bolehkah Menyusui Orang Dewasa?", <https://hidayatullah.com/konsultasi/fikih-kontemporer/2010/07/30/5360/bolehkah-menyusui-orang-dewasa.html>, Diakses 17 September 2023.

sepersusuan yang menyebabkan mahram adalah apabila ada seorang wanita yang menyusui seorang anak dimana anak tersebut belum berumur dua tahun, maka anak yang menyusu tersebut menurut hukum seperti anak dari wanita itu. Dan hal ini berlaku untuk seluruh kerabat yang terkait seperti halnya anak-anak kandung dari wanita yang menyusuinya menjadi mahram baginya. Para ulama sepakat bahwa susuan yang dapat memahramkan adalah susuan sebelum usia dua tahun. Para ulama mazhab Maliki, Abu Hanifah, Syafi'i dan kebanyakan ulama fiqh berpendapat bahwa yang menyebabkan terjadinya mahram adalah susuan yang dilakukan diwaktu kecil, dan tidak berlaku bagi orang dewasa.⁵

Mayoritas ulama berpendapat bahwa *raḍā'ah* yang menjadi sebab *mahram* adalah penyusuan yang terjadi di saat usia bayi di bawah dua tahun.⁶ Pendapat ini merupakan pendapat yang dianut oleh Imam asy-Syafi'i. Sedangkan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa keharaman yang disebabkan karena *raḍā'ah* terjadi disaat usia bayi dibawah 30 bulan atau sekitar dua setengah tahun.⁷ Adapun sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa *raḍā'ah* yang terjadi setelah penyapihan walaupun belum berumur dua tahun tidak menyebabkan hubungan mahram. Apabila seorang anak disapih saat berumur setahun dan penyapihan ini terus berlanjut, kemudian saat usia dua tahun dia

⁵ Anwar Hafidzi dan Safrudin, "Konsep Hukum Tentang *Raḍā'ah* dalam Penentuan Nasab Anak", *Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 13. No. 2, Desember 2015, hlm. 286.

⁶ Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, terj. Abdul Syukur (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), XI, hlm. 545.

⁷ Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, XI: 545.

kembali menyusui, maka susuan yang kedua ini tidak mengakibatkan hubungan mahram sama sekali.⁸

Diskursus tentang berapa usia *raḍā'ah* yang dapat menjadi sebab dari adanya hubungan mahram memang telah menimbulkan banyak perbedaan dan perdebatan di kalangan ulama. Perbedaan-perbedaan ini disebabkan karena adanya perbedaan dalam penafsiran ayat al-qur'an yang bersifat *mujmal*.

Dalam konteks permasalahan ini, salah satu yang menarik untuk dikaji lebih lanjut adalah pendapat dari Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah. Ibnu Ḥazm merupakan seorang ulama yang terkenal dari kalangan mazhab Ṣāḥibi. Ibnu Ḥazm hidup pada masa abad pertengahan Hijriah dimana ia dikenal sebagai seorang ulama yang sering mengeluarkan pendapat yang kontroversial dan berbeda dengan pendapat lain dari kalangan mayoritas ulama. Hal ini juga yang menjadi sebab dari dibakarnya semua buku yang berisi fatwa serta pendapat-pendapat beliau. Dalam permasalahan mengenai *raḍā'ah* tertulis di kitabnya *al-Muhalla*, dimana ia berpendapat bahwa jangka waktu pemberian *raḍā'ah* yang menjadikan hubungan mahram adalah segala bentuk penyusuan baik yang dilakukan sebelum usia dua tahun ataupun penyusuan yang dilakukan setelah usia dua tahun. Ibnu hazm menyatakan bahwa:

وَرِضَاعُ الْكَبِيرِ مُحَرَّمٌ - وَلَوْ أَنَّهُ شَيْخٌ - يُحْرِمُ كَمَا يُحْرِمُ رِضَاعُ الصَّغِيرِ، لَا فَرْقَ⁹

“Susuan pria yang sudah besar mengakibatkan mahram. Bahkan, seandainya dia sudah tua, susuan ini pun tetap menyebabkan hubungan mahram, seperti halnya susuan anak kecil, tidak ada bedanya.”

⁸ Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, terj. Khatib, Amir (Jakarta: Pustaka Azzam, 2016), XIII, hlm. 530.

⁹ Ibnu Hazm, *al-Muḥallā bi al-Āsar* (Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987), XIII, hlm. 46.

Adapun untuk Ibnu Qudāmah merupakan salah satu tokoh ulama senior dari mazhab Hanbali. Dalam permasalahan ini Ibnu Qudāmah berpendapat bahwa *raḍā'ah* yang menyebabkan hubungan mahram adalah penyusuan yang terjadi di saat usia dibawah dua tahun, dan bukan karena disapih. Dalam hal ini, Ibnu Qudamah berpendapat dalam kitabnya *al-Mugnī* bahwa:

إِذَا ثَبَتَ هَذَا ، فَالْإِعْتِبَارُ بِالْعَامَيْنِ لَا بِالْفِطَامِ ، فَلَوْ فُطِمَ قَبْلَ الْحَوْلَيْنِ ، ثُمَّ ارْتَضَعَ فِيهِمَا ،
لَحَصَلَ التَّحْرِيمُ ، وَلَوْ لَمْ يُفْطَمَ حَتَّى تَجَاوَزَ الْحَوْلَيْنِ ، ثُمَّ ارْتَضَعَ بَعْدَهُمَا قَبْلَ الْفِطَامِ . لَمْ
يُثْبِتِ التَّحْرِيمُ¹⁰

“Dengan demikian, maka yang dijadikan sebagai patokan dalam hal penyusuan adalah usia dibawah dua tahun, bukan dengan *al-fitham* (disapih). Jika seorang bayi disapih sebelum usia dua tahun, kemudian dia disusui di masa dua tahun, maka timbul hukum kemahraman. Jika setelah usia dua tahun sang bayi belum disapih, kemudian dia disusui, dalam kasus yang demikian, penyusuan tersebut tidak menimbulkan hukum kemahraman”.

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat dilihat bahwa adanya perbedaan pendapat antara Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah dalam penetapan hukum terhadap permasalahan ini. Oleh karena itu, alasan dan sebab peneliti mengkaji pendapat Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah tentang status kemahraman *raḍā'ah* di atas umur dua tahun, karena antara Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah saling berbeda pendapat mengenai hal ini. Sehingga peneliti ingin membahas lebih dalam mengenai alasan-alasan Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah terhadap penetapan hukum dalam persoalan tersebut.

¹⁰ ‘Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdisi, *al-Mugnī* (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), XI, hlm. 321.

Atas dasar latar belakang di atas, maka peneliti merasa perlu untuk mengkaji dan mendalaminya dalam sebuah karya ilmiah dengan judul **“STATUS KEMAHRAMAN *RADĀ’AH* DI ATAS UMUR DUA TAHUN MENURUT IBNU ḤAZM DAN IBNU QUDĀMAH”**.

B. Definisi Operasional

Dengan adanya definisi operasional ini bertujuan untuk mempermudah dalam pemahaman istilah-istilah yang terdapat dalam penelitian ini serta untuk menghindari kesalahpahaman atau penyimpangan saat proses pengumpulan data berlangsung. Berdasarkan pernyataan di atas, maka definisi operasional dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Status Kemahraman

Status merupakan keadaan atau kedudukan baik orang, badan, atau pun yang lainnya dalam hubungan dengan masyarakat di sekelilingnya.¹¹ Sedangkan kemahraman atau mahram secara bahasa diartikan sebagai sesuatu yang terlarang dan tidak boleh dilakukan. Sedangkan secara istilah mahram adalah para wanita yang diharamkan untuk dinikahi secara permanen, baik karena adanya faktor kekerabatan, penyusuan atau pun berbesanan.¹²

¹¹ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1510.

¹² Ahmad Sarwat, *Wanita Yang Haram Dinikahi* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2018), hlm. 8-9.

Menurut Ibnu Qudāmah dalam kitabnya *al-Mugnī*, mahram adalah semua orang yang haram untuk dinikahi selama-lamanya karena disebabkan adanya hubungan nasab, persusuan, dan pernikahan.¹³

Jadi status kemahraman yang dimaksud disini adalah suatu keadaan yang dapat mengakibatkan terjadinya hubungan mahram antara orang satu dengan orang lain.

2. *Raḍā'ah*

Raḍā'ah secara bahasa yaitu menghisap air susu dari payudara wanita atau meminumnya atau dengan cara lain yang semisalnya. Sedangkan dalam istilah hukum Islam diartikan sebagai sampainya air susu manusia ke dalam kerongkongan anak-anak.¹⁴

Jadi *raḍā'ah* yang dimaksud disini adalah susuan yang dilakukan seorang wanita terhadap anak selain anak kandungnya, dimana susuan tersebut bisa mengakibatkan hubungan mahram apabila dilakukan sesuai dengan syarat-syarat dari persusuan itu.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, maka pokok permasalahan yang akan dikaji dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pandangan dan landasan hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah terkait status kemahraman *raḍā'ah* di atas umur dua tahun?

¹³ Muhammad Maimun, "Pendamping *Travelling*: Kajian Antropologi Sosial Tentang Mahram", *Musawa*, Vol. 9, No. 1, Januari 2010, hlm. 122.

¹⁴ Sopian Adinata Dan Ahmad Rifai, "Kadar *Raḍā'ah* Sebagai Sebab Keharaman Nikah (Studi Komparatif Pendapat Imam Syafi'i dan Imam Malik)", hlm. 31.

2. Bagaimana metode *istinbāt* hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah terkait status kemahraman *raḍā'ah* di atas umur dua tahun?

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Setiap penelitian pasti memiliki tujuan-tujuan tertentu yang ingin dicapai, demikian juga dengan penelitian ini memiliki beberapa tujuan, diantaranya:

- a. Untuk mengetahui pandangan dan landasan hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah terkait status kemahraman *raḍā'ah* di atas umur dua tahun.
- b. Untuk mengetahui metode *istinbāt* hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah terkait status kemahraman *raḍā'ah* di atas umur dua tahun.

2. Manfaat Penelitian

Untuk manfaat dari penelitian ini yang termasuk sebagai sebuah karya ilmiah yang ditulis secara sistematis tentunya memiliki nilai guna, baik bagi pembaca maupun bagi peneliti sendiri. Manfaat dari penelitian ini terbagi menjadi dua, yaitu manfaat teoritis dan manfaat praktis, diantaranya:

- a. Manfaat teoritis dalam penelitian ini, yaitu:

Menambah wawasan dalam ilmu hukum khususnya mengenai hukum *raḍā'ah* (penyusuan) perspektif Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah. Serta turut berpartisipasi untuk memberikan kontribusi intelektual dalam ranah pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya tentang hukum *raḍā'ah* (penyusuan).

b. Manfaat praktis dalam penelitian ini, yaitu:

Sebagai bahan pertimbangan atau rujukan dalam proses penataan kehidupan masyarakat, khususnya bagi masyarakat yang masih awam terkait masalah *raḍā'ah*.

E. Kajian Pustaka

Berdasarkan hasil analisis peneliti bahwa kajian tentang *raḍā'ah* sudah cukup banyak diteliti, akan tetapi penelitian-penelitian tersebut berbeda-beda dalam pembahasan pokok masalahnya. Dibawah ini ada beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan masalah *raḍā'ah*, yaitu:

Pertama, Fathurrohman dengan judul skripsi “Kadar Susuan Yang Menjadikan Kemahraman Dalam Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Tinjauan Medis”.¹⁵ Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah mengenai jumlah kadar susuan yang menyebabkan mahram, serta dampak dari pernikahan sesusuan yang ditinjau dari segi medis. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) serta metode analisis yang digunakan adalah *content analysis* dan *komparatif*. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa kadar susuan yang menyebabkan mahram menurut Ulama Hanafi ketika air susu mengalir ke perut anak yang disusui baik sedikit maupun banyak. Sedangkan menurut Imam Syafi'i yaitu minimal lima kali susuan. Adapun dampak dari pernikahan sesusuan ditinjau dari segi medis dapat menyebabkan gejala-gejala penyakit.

¹⁵ Fathurrohman, “Kadar Susuan Yang Menjadikan Kemahraman Dalam Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Tinjauan Medis”, *Skripsi*, (Purwokerto: Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, 2015).

Kedua, Ali Syahbana dengan judul skripsi “Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā’ah*)”.¹⁶ Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah mengenai hukum penyusuan secara langsung dan penyusuan tidak langsung (ASI perah). Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) serta metode analisis yang digunakan adalah deskriptif-komparatif. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa menurut Ibnu Ḥazm haramnya pernikahan terjadi ketika penyusuannya dilakukan secara langsung, sedangkan ASI perah tidak menyebabkan haram. Adapun menurut Ibnu Qudāmah, baik menyusu langsung atau meminum ASI perah sama-sama mengakibatkan keharaman menikah, karena menurutnya sama-sama masuk ke dalam tempat yang sama yaitu perut.

Ketiga, Dewi Sartika Ana dengan judul skripsi “Kadar Susuan Yang Mengharamkan Pernikahan Menurut Imam Syafi’i (Kajian Kitab *Al-Umm* dan Konteks Kekinian)”.¹⁷ Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah mengenai kadar minimal susuan yang mengharamkan pernikahan. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) serta metode analisis yang digunakan adalah deskriptif analisis. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa menurut Imam Syafi’i kadar susuan yang mengharamkan pernikahan ialah minimal lima kali penyusuan dengan syarat

¹⁶ Ali Syahbana, “Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā’ah*)”, *Skripsi*, (Palangkaraya: Institut Agama Islam Negeri Palangkaraya, 2018).

¹⁷ Dewi Sartika Ana, “Kadar Susuan Yang Mengharamkan Pernikahan Menurut Imam Syafi’i (Kajian Kitab *al-Umm* dan Konteks Kekinian)”, *Skripsi*, (Banda Aceh: Universitas Islam Negeri ar-Raniry Darussalam, 2017).

susuan itu dilakukan secara terpisah-pisah. Kadar air susu dapat dikatakan satu kali penyusuan ketika bayi menyusui sampai kenyang.

Keempat, Sopian Adinata dan Ahmad Rifai dengan judul artikel “Kadar *Raḍā’ah* Sebagai Sebab Keharaman Nikah (Studi Komparatif Pendapat Imam Syafi’i dan Imam Malik)”.¹⁸ Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah mengenai kadar susuan yang menyebabkan mahram. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) serta metode analisis yang digunakan adalah *content analysis* dan *komparatif*. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa menurut Imam Syafi’i kadar susuan yang menyebabkan mahram minimal lima kali susuan yang mengenyangkan, sedangkan menurut Imam Malik tidak ada batasan yang penting sampai ke rongga perut.

Kelima, Anwar Hafidzi dan Safrudin dengan judul artikel “Konsep Hukum Tentang *Raḍā’ah* Dalam Penentuan Nasab Anak”.¹⁹ Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah mengenai hukum *raḍā’ah* dalam penentuan nasab. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) serta metode analisis yang digunakan adalah deskriptif. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa baik menurut Wahbah Zuhaili dan Sayyid Sabilq *raḍā’ah* itu hukumnya sama dengan nasab berdasarkan hadis yang artinya “*diharamkan akibat susuan apa yang diharamkan akibat hubungan nasab*”.

¹⁸ Sopian Adinata Dan Ahmad Rifai, “Kadar *Raḍā’ah* Sebagai Sebab Keharaman Nikah (Studi Komparatif Pendapat Imam Syafi’i dan Imam Malik), *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 2, No. 1, 2021.

¹⁹ Anwar Hafidzi dan Safrudin, “Konsep Hukum Tentang *Raḍā’ah* Dalam Penentuan Nasab Anak”, *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 13, No. 2, Desember 2015.

Keenam, Ahmad Riyadzul Hilmy dengan judul artikel “Status Mahram Ibu Susuan Dengan Laki-Laki Dewasa Yang Disusui”.²⁰ Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah mengenai status mahram antara ibu dan anak laki-laki dewasa yang disusainya. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) serta metode analisis yang digunakan adalah penelitian normatif dengan menggunakan pendekatan historis hadis dan pendekatan kontekstual hadis. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa mayoritas ulama berpendapat menyusui laki-laki dewasa merupakan sebuah kekhususan yang diberikan Rasulullah SAW hanya kepada Sahlah dan Salim dikarenakan adanya kondisi atau sebab yang mendesak.

Ketujuh, Muhammad Fauzan dengan judul artikel “Kadar *Raḍā’ah* Muhammad Al-Ghazali Persepektif *Maqasid al-Syari’ah* Imam Syatibi”.²¹ Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah mengenai metode dalam menentukan kadar *raḍā’ah* yang ditinjau dari *maqasid syari’ah* Imam Syatibi. Jenis penelitian yang digunakan adalah kritik matan hadits. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa Metode Muhammad al-Ghazali dalam menentukan kadar *raḍā’ah* ada empat langkah Muhammad al-Ghazali dalam menguji matan sebuah hadis: *pertama*, pengujian dengan al-Qur’an, *kedua*, pengujian dengan Hadis, *ketiga*, pengujian dengan Sejarah, *keempat*, pengujian dengan Kebenaran fakta ilmiah. Dalam perspektif *maqasid al-syari’ah* Imam

²⁰ Ahmad Riyadzul Hilmy, “Status Mahram Ibu Susuan Dengan Laki-Laki Dewasa Yang Disusui”, *SAKINA: Journal of Family Studies*, Vol. 3, No. 4, 2019.

²¹ Muhammad Fauzan, “Kadar *Raḍā’ah* Muhammad Al-Ghazali Persepektif *Maqasid al-Syari’ah* Imam Syatibi”, *Syntax Literate*, Vol. 7, No. 3, Maret 2022.

Syatibi, pendapat Muhammad al-Ghazali tidak memenuhi kriteria lima penjagaan *ḍaruriat al-Khamsah*.

Kedelapan, Ali Zainal Abidin dengan judul artikel “Analisis Kadar *Raḍā’ah* Yang Mengharamkan Pernikahan Dalam Perspektif Hukum Islam”.²² Objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah mengenai kadar *raḍā’ah* yang menyebabkan haramnya pernikahan. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) serta metode analisis yang digunakan adalah deskriptif, komparatif dan induktif-interpretatif. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa menurut jumhur ulama kadar susuan yang kurang dari lima kali susuan tidak menyebabkan haramnya pernikahan. Namun menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Malik walaupun satu susuan telah menyebabkan kemahraman. Sedangkan menurut mazhab *Zāhiri* baik banyak ataupun sedikitnya susuan tetap menyebabkan haramnya pernikahan.

F. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah pembaca serta bisa memberikan gambaran secara umum mengenai penelitian ini maka peneliti membagi pembahasan dalam penelitian ini menjadi beberapa bagian. Dalam pembahasan ini, peneliti membagi bahasan penelitian menjadi lima bab. Setiap bab berisi pokok-pokok bahasan yang saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya, agar sistematika penulisan dalam penelitian ini tertata dengan baik dan tentunya agar lebih mudah untuk dipahami.

²² Ali Zainal Abidin, “Analisis Kadar *Raḍā’ah* Yang Mengharamkan Pernikahan Dalam Perspektif Hukum Islam”, *Jurnal Hukum Keluarga*, Vol. 3, No. 1, 2022.

Bab I berisi tentang pendahuluan yang di dalamnya terdapat beberapa sub bab diantaranya: latar belakang masalah, definisi operasional, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, serta sistematika pembahasan.

Bab II berisi tentang pembahasan yang akan memberikan gambaran umum tentang pengertian *raḍā'ah*, dasar hukum *raḍā'ah*, rukun dan syarat *raḍā'ah*, serta kajian teori mengenai *fiqh al-hadis*.

Bab III berisi tentang metode penelitian yang di dalamnya terdapat sub bab diantaranya: jenis penelitian, sumber data, subjek dan objek penelitian, metode pengumpulan data, serta metode analisis data.

Bab IV berisi tentang biografi singkat dari Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah serta pandangan Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah terhadap status kemahraman *raḍā'ah* di atas umur dua tahun. Dalam biografi di dalamnya terdapat bahasan mengenai latar belakang kehidupan, pendidikan, karya intelektual, serta pemikiran keduanya. Sedangkan dalam pandangannya terdapat bahasan mengenai pendapat dan landasan hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah tentang status kemahraman *raḍā'ah* di atas umur dua tahun beserta metode *istinbāḥ*nya.

Bab V berisi tentang penutup, dalam penutup ini berisi kesimpulan dari semua pembahasan yang ada dalam penelitian ini. Serta saran yang nantinya diperlukan sebagai patokan untuk melakukan perbaikan demi tercapainya kesempurnaan menuju perkembangan pengetahuan di masa yang akan datang.

BAB II

KONSEP *RADĀ'AH* DAN *FIQH AL-HADIS*

A. Pengertian *Radā'ah*

Radā'ah merupakan kata yang berbentuk masdar dari kata *raḍi'a* – *yarda'u* – *raḍa'an* yang berarti menyusui.²³ *Radā'ah* menurut bahasa adalah sebutan untuk penghisapan pada puting susu, baik puting susu manusia maupun puting susu binatang dan semacamnya.²⁴ Dengan kata lain siapapun yang menyusui baik dewasa ataupun bayi, kepala manusia ataupun binatang, susu manusia ataupun susu binatang, semua itu dinamakan *radā'ah*. Dalam hukum Islam istilah *radā'ah* diartikan sebagai sampainya air susu manusia ke dalam kerongkongan anak-anak.

Sedangkan menurut istilah dalam kata *al-raḍa'* terdapat kata nama atau *isim* tentang mendapat atau tidak didapatinya air susu ibu dalam perut anak, yang dimaksudkan disini adalah menyusukan anak dengan ibu selainnya.²⁵ *Radā'ah* juga bisa diartikan sebagai sampainya air susu seorang wanita ke dalam perut anak yang disusunya dengan usia yang tidak lebih dari dua tahun atau usia anak tersebut masih dalam usia penyusuan.

Para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisakan *radā'ah* atau susuan. Dimana menurut Hanafiyah *radā'ah* adalah ketika bayi menghisap puting

²³ Sopian Adinata, dan Ahmad Rifai, “Kadar *Radā'ah* Sebagai Sebab Keharaman Nikah (Studi Komparatif Pendapat Imam Syafi'i dan Imam Malik)”, hlm. 31.

²⁴ Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat Madzhab* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), V, hlm. 518.

²⁵ Nurfitriani, “Konsep al-Qur'an dan Hadis Tentang *Radā'ah* dan *Haḍanah* Perspektif Gender”, *Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum*, Vol. 6, No. 1, Maret 2022, hlm. 53.

payudara perempuan pada waktu tertentu. Menurut Malikiyah *raḍā'ah* adalah masuknya susu manusia ke dalam tubuh bayi yang berfungsi sebagai gizi. Menurut Syafi'i *raḍā'ah* adalah segala sesuatu yang sampai ke dalam perut anak baik yang melalui jalan normal atau jalan tidak normal. Sedangkan menurut Hambali *raḍā'ah* adalah ketika bayi menghisap puting payudara perempuan yang muncul akibat kehamilan, atau meminum susu tersebut atau sejenisnya.²⁶

Menurut Sarbini Khatib *raḍā'ah* merupakan suatu sebutan atas sampainya air susu seorang perempuan ke dalam perut anak kecil atau sampai ke dalam otaknya.

Menurut Ṣalih bin Fauzan *raḍā'ah* adalah menghisap air susu dari payudara wanita atau meminumnya dengan cara lain yang semisalnya.

Dari beberapa pengertian *raḍā'ah* di atas dapat disimpulkan bahwa *raḍā'ah* merupakan suatu keadaan dimana seorang anak menyusu kepada seorang wanita yang dimana air susu itu bisa membantu tumbuh kembang anak tersebut dan juga dengan susuan ini menjadi sebab adanya hubungan mahram antara anak yang disusui dengan seorang wanita yang menyusuinya.

B. Dasar Hukum *Raḍā'ah*

Dasar secara etimologi bisa diartikan sebagai alas atau pondasi,²⁷ yang pada hakikatnya dasar merupakan suatu landasan bagi keberlakuannya suatu hukum. Sedangkan hukum secara etimologis berarti suatu peraturan atau adat yang secara resmi dianggap mengikat, dan dikukuhkan oleh pemerintah. Adapun

²⁶ Nurfitriani, "Konsep al-Qur'an dan Hadis Tentang *Raḍā'ah* dan *Haḍanah* Perspektif Gender", hlm. 53-54.

²⁷ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), Hlm. 238.

pengertian lain dari hukum diantaranya yaitu: 1) Undang-undang, peraturan atau sebagainya untuk mengatur pergaulan hidup masyarakat, 2) Suatu patokan (kaidah/ ketentuan) mengenai suatu peristiwa (alam dan sebagainya) yang tertentu, 3) Pertimbangan atau keputusan yang ditetapkan oleh hakim di pengadilan.²⁸ Dalam penelitian ini, pengertian hukum yang dimaksud adalah hukum yang berupa patokan atau kaidah mengenai peristiwa tertentu. Jadi dasar hukum *raḍā'ah* yang dimaksud disini adalah suatu pondasi atau alas yang menjadi kaidah atau ketentuan mengenai *raḍā'ah* atau susuan.

Adapun beberapa dasar hukum yang melandasi *raḍā'ah* diantaranya sebagai berikut:

1. QS. al-Baqarah ayat 233

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ وَبِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya. Apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan

²⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 410.

ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”²⁹

Dalam ayat ini menerangkan bahwa masa sempurna untuk menyusui seorang anak adalah selama dua tahun penuh. Namun apabila seorang ayah dan ibu yang menyusui telah bersepakat dan rela untuk menyapih seorang anak tersebut kurang dari dua tahun, maka hal ini diperbolehkan asal di dalamnya ada kemaslahatan bagi si anak.

Wahbah al-Zuhaili dalam kitab tafsirnya menyebutkan bahwa tidak ada hal yang lebih bermanfaat bagi seorang anak secara lahir maupun batin dibandingkan dengan proses penyusuan dari ibu kandungnya. Hal ini dikarenakan ASI dari ibunya tersebut akan membentuk tumbuh kembangnya dengan baik, ada tabiat baik serta akhlak mulia yang akan menurun dari ibu ke anak yang disusunya. Apabila ibu kandungnya masih menjadi istri sah dari ayahnya, maka wajib hukumnya untuk menyusui anak tersebut. Sedangkan apabila sudah cerai, maka hukumnya menjadi sunah, kecuali jika si anak tidak bisa/mau menyusu kepada orang lain selain ibunya, atau sang ayah tidak mampu untuk mencari ibu susuan, maka ibu kandungnya ini tetap wajib untuk menyusui anaknya.³⁰

Adapun Imam al-Qurtubi berpendapat bahwa ayat ini menjadi dalil bagi kewajiban menafkahi seorang anak ada pada pundaknya seorang ayah. Meskipun secara redaksional menggunakan kata yang menunjukkan kepada seorang ibu (رَزَقْنَهُنَّ وَكَسَوْنَهُنَّ), akan tetapi yang dimaksud disini adalah ibu

²⁹ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 50.

³⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Wasit* (Damaskus: Dar al-Fikr, 2001), Juz I, Hlm. 129.

hanya sebagai perantara bagi anak tersebut dalam mendapatkan nafkah. Ibunya telah melahirkan serta mengasuhnya dengan baik, maka pemenuhan nafkah dari seorang ayah itu tidaklah sampai kepada seorang anak kecuali dengan sebab dirinya.³¹

Selain itu dalam ayat ini juga dijelaskan bahwa seorang ayah diperbolehkan untuk mencari ibu susuan selain ibu kandungnya si anak. Hal ini boleh dilakukan dengan syarat memberikan pembayaran dengan cara yang patut kepada ibu susuan.

2. QS. an-Nisa ayat 23

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۗ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

“Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusui, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”³²

³¹ Wildan Jauhari, *Hukum Penyusuan Dalam Islam* (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing, 2019), hlm. 14-15.

³² Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 109-110.

Berdasarkan penafsiran dari Wahbah al-Zuhaili tentang perempuan yang haram dinikahi akibat ikatan persusuan diantaranya yaitu semua kerabat ibu susuan menjadi kerabat bagi anak yang disusunya. Wanita yang menyusui menjadi ibunya, anak perempuan dari ibu susuan menjadi saudaranya, suami ibu susuan menjadi ayahnya, dan anak-anak dari ibu susuan menjadi saudara-saudaranya.

Jadi dalam ayat ini dijelaskan bahwa ada enam perempuan yang haram untuk dinikahi yang disebabkan selain karena hubungan nasab, yaitu diantaranya adalah ibu susuan, saudara perempuan sepersusuan, ibunya ibu susuan dan seterusnya ke atas, cucu perempuan dari ibu susuan dan seterusnya ke bawah, ibu istri (ibu mertua), anak tiri perempuan, istri anak, mengumpulkan di dalam dua perkawinan perempuan yang bersaudara, anak perempuan saudara laki-laki dan anak perempuan saudara perempuan (keponakan).³³

3. QS. at-Thalaq ayat 6

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَمْرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَاسْتَزِضِعْ لَهُ الْأُخْرَىٰ

“Tempatkanlah mereka (para istri yang dicerai) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Jika mereka (para istri yang dicerai) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala

³³ Wahbah az-Zuhaili, *At-Tafsirul-Munir: Fil 'Aqidah wasy-Syari'ah wal Manha* (Bairut: Darul Fikr, 1991), Jilid 3, hlm. 318-319

sesuatu) dengan baik. Dan jika kamu sama-sama menemui kesulitan (dalam hal penyusuan), maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.”³⁴

Dalam ayat ini menjelaskan tentang jaminan hak upah dalam penyusuan, baik itu terkait upah bagi seorang istri yang telah diceraikan namun masih menyusui anaknya, ataupun hak upah bagi seorang perempuan yang menyusukan anak orang lain berdasarkan kesepakatan antara kedua orang tua si anak dengan ibu susuan yang dilakukan secara adil dan baik.

4. Hadits dalam kitab *Matan al-Bukhārī bi Hasyiyah as-Sindi* juz 2

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بِنْتِ حَمْزَةَ لَا تَحِلُّ لِي يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ

“Telah menceritakan kepada kami Muslim bin Ibrahim telah menceritakan kepada kami Hamman telah menceritakan kepada kami Qatadah dari Jabir bin Zaid dari Ibnu ‘Abbas RA berkata; Nabi SAW berkata tentang putri Hamzah: “Dia tidak halal bagiku karena apa yang diharamkan karena persusuan sama haramnya karena keturunan sedangkan dia adalah putri dari saudaraku sepersusuan.”³⁵

5. Hadits dalam kitab *Sunan Ibnu Majah* juz 2

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيقَةَ الْكِرَاهِيَةِ مِنْ دُحُولِ سَالِمِ عَلِيِّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْضِعِيهِ قَالَتْ كَيْفَ أَرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

³⁴ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 824.

³⁵ Muḥammad bin Ismail al-Bukhārī, *Matan al-Bukhārī bi Hasyiyah as-Sindi* (Beirut: Darul Kutub al-Islamiyah, 2011), Juz 2, hlm. 2502.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ فَفَعَلْتُ فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالَتْ مَا رَأَيْتُ فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيفَةَ شَيْئًا أَكْرَهُهُ بَعْدُ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا

“Telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Ammar telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari Abdurrahman bin Qosim dari Bapakny dari Aisyah berkata “Sahlah binti Suhail datang menemui Nabi SAW dan bertanya “Wahai Rasulullah, Aku melihat adanya kebencian pada wajah Abu Hudzaifah ketika salim masuk menemuiku. Nabi Saw lantas bersabda susuilah dia. Sahlah binti Suhail bertanya “Bagaimana aku menyusuinya padahal dia seorang laki-laki yang telah dewasa”. Rasulullah Saw tersenyum, kemudian beliau bersabda “Aku sudah mengerti kalau dia seorang yang telah dewasa”. Maka Sahlah binti Suhail melakukannya, setelah itu dia mendatangi Nabi Saw dan berkata “tidak lagi melihat kebencian pada wajah Abu Hudzaifah setelah itu”. Abu Hudzaifah adalah seorang yang pernah ikut perang badar.”³⁶

C. Rukun dan Syarat *Raḍā’ah*

Raḍā’ah dalam syariat Islam dapat berimplikasi hukum pada dua insan yang awalnya tidak memiliki hubungan apapun menjadi memiliki hubungan mahram sebagaimana mahram yang disebabkan karena nasab atau keturunan. Adapun *raḍā’ah* yang menyebabkan mahram ini mempunyai beberapa rukun dan syarat tertentu, diantaranya:

1. Ibu Susuan

Ibu susuan yang dimaksud disini haruslah seorang perempuan, maksudnya tidak akan terjadi hubungan mahram jika air susu itu berasal dari seorang laki-laki atau dari hewan.³⁷

Adapun syarat-syarat bagi ibu susuan diantaranya sebagai berikut:³⁸

- a. Seorang wanita harus berasal dari kalangan bani Adam (manusia).

³⁶ Muḥammad bin Yazid bin Majah, *Sunan Ibnu Majah* (Riyadh: Maktabah Ma’arif, 1998), Juz 2, hlm. 148.

³⁷ Wildan Jauhari, *Hukum Penyusuan Dalam Islam*, hlm. 8.

³⁸ Abdurrahman Al-Juzairi, *Fikih Empat Mazhab*, V: 523-539.

- b. Ibu susuan harus sudah berusia 9 tahun atau telah mencapai usia haid, akan tetapi ada sebagian ulama yang tidak mensyaratkan bahwa ibu susuan tidak harus sudah dewasa.
- c. Wanita yang menyusui harus masih hidup.
- d. Dia termasuk wanita yang dapat mengalami kehamilan.

2. Anak Susuan

Berdasarkan mayoritas ulama usia anak susuan itu tidak lebih dari 2 tahun. Hal ini juga berdasarkan firman Allah SWT dalam QS. al-Baqarah ayat 233, yang berbunyi sebagai berikut:

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

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan...”³⁹

Adapun syarat-syarat bagi anak susuan diantaranya sebagai berikut:⁴⁰

- a. Anak yang menyusui harus belum melampaui usia dua tahun.
- b. Anak yang menyusui harus masih hidup.

3. Air Susu

Yang menjadi ukuran sebenarnya ialah bukan bayi yang menghisap puting susu, akan tetapi bayi yang meminum air susu. Sehingga apabila seorang bayi yang disusui namun tidak keluar air susu, maka tidak termasuk kedalam kategori penyusuan yang menyebabkan kemahraman. Ketika air susu ibu dimasukkan ke dalam botol dan dihisap oleh si bayi atau dengan cara

³⁹ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 50.

⁴⁰ Abdurrahman Al-Juzairi, *Fikih Empat Mazhab*, V: 524-529.

diminumkan sehingga air susu itu sampai ke perut si bayi, maka hal itu termasuk penyusuan.⁴¹

Adapun syarat-syarat bagi air susu diantaranya sebagai berikut:⁴²

- a. Susu harus cair sehingga bayi dapat menyusu padanya. Apabila susu telah dibuat menjadi keju atau krim atau semacamnya kemudian bayi menyantapnya maka hal ini tidak dikenai ketentuan kemahraman, karena bukan termasuk penyusuan dan air susu dalam kondisi ini sudah termasuk ke dalam jenis makanan.
- b. Susu harus sampai ke perut anak dengan perantara pengisapan pada puting susu atau dituangkan pada tenggorokannya (*wajur*) atau dituangkan ke hidung (*sa'ut*).
- c. Susu harus sampai ke perut dalam kurun waktu susuan yaitu sebelum usia dua tahun.
- d. Susu tidak bercampur dengan makanan. Jika susu bercampur dengan sesuatu yang padat baik dimasak terlebih dahulu ataupun tidak, maka ini tidak dianggap sebagai susuan, karena susu sudah keluar dari wujudnya yang cair. Akan tetapi ada sebagian ulama yang berpendapat apabila susu bercampur dengan yang lainnya dan susu itu lebih dominan atau sama, maka ini dianggap sebagai susuan dan dikenai ketentuan kemahraman.
- e. Warnanya harus warna susu, jika warnanya kuning atau merah, maka itu tidak dianggap.

⁴¹ Wildan Jauhari, *Hukum Penyusuan Dalam Islam*, hlm. 8-9.

⁴² Abdurrahman Al-Juzairi, *Fikih Empat Mazhab*, V: 524-529.

- f. Berkaitan dengan kuantitas dan kadarnya, dimana seorang anak harus menyusu dari ibu susuan selama lima kali secara meyakinkan. Dapat dikatakan satu kali susuan ketika anak berhenti menyusu dan tidak kembali menyusu.

D. Pendapat Ulama Mengenai Usia Kemahraman *Radā'ah*

Ada beberapa pendapat dari para ulama mengenai usia penyusuan yang mengakibatkan hubungan mahram, diantaranya sebagai berikut:

1. Sayyid Sabiq

Menurutnya usia anak yang mengakibatkan hubungan mahram dan menjadi pengharaman akan pernikahan adalah penyusuan yang dilakukan sebelum masa dua tahun. Hal ini karena menurut Sayyid Sabiq penyusuan yang dilakukan di bawah usia dua tahun bisa membantu dalam proses pertumbuhan si anak. Selain itu membantu dalam proses menguatkan tulang dan menumbuhkan daging yang dimana hal ini akan terjadi ketika usia anak masih berada di bawah dua tahun.⁴³

2. Wahbah al-Zuhaili

Menurutnya usia anak yang mengakibatkan hubungan mahram dan menjadi pengharaman akan pernikahan adalah penyusuan yang dilakukan sebelum masa dua tahun pertama. Apabila ada seorang anak yang disusui melebihi usia dua tahun maka penyusuan tersebut tidak lagi mengakibatkan hubungan mahram.⁴⁴

⁴³ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah* (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2008), III, hlm. 301-302.

⁴⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu* (Jakarta : Gema Insani, 2011), IX, Hlm.

3. Yusuf al-Qaradawi

Menurutnya usia anak yang mengakibatkan hubungan mahram dan menjadi pengharaman akan pernikahan adalah penyusuan yang dilakukan sebelum masa dua tahun, karena pada masa itu ASI masih menjadi makanan pokok baginya, dan pada masa itu anak yang menyusu akan sangat bergantung pada ibu susuannya.⁴⁵

Dari beberapa pendapat para ulama di atas, bisa diambil kesimpulan bahwa usia susuan yang mengakibatkan hubungan mahram adalah susuan yang dilakukan ketika anak masih berada di bawah usia dua tahun, dimana pada masa itu ASI masih menjadi makanan pokok bagi si anak dan membantu dalam proses pertumbuhannya.

E. Teori *Fiqh al-Hadis*

1. Pengertian *Fiqh al-Hadis*

Fiqh al-hadis terdiri dari dua kata, yakni kata *fiqh* dan kata *hadis*. *Fiqh* secara bahasa mempunyai makna mengetahui sesuatu dan memahaminya.⁴⁶ Sebagaimana tertera dalam firman Allah SWT dalam QS. al-Nisa ayat 78 yang berbunyi sebagai berikut:

...فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

“... mengapa orang-orang itu hampir tidak memahami pembicaraan?”⁴⁷

⁴⁵ Yusuf al-Qaradawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), III, hlm. 429.

⁴⁶ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh Al-Hadis* (Jakarta: Pustaka Tebuireng, 2016), hlm. 47.

⁴⁷ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 121.

Fiqh menurut bahasa berarti *al-fahm* yang berarti pemahaman. Pada hakikatnya pemahaman disini adalah pada ayat-ayat ahkam yang terdapat di dalam al-Qur'an dan hadits-hadits ahkam. *Fiqh* secara sederhana diartikan sebagai ketentuan-ketentuan hukum syara' mengenai perbuatan manusia yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam, yang digali dari dalil-dalil terperinci.⁴⁸

Seiring berjalannya waktu dan perkembangan ilmu semakin meluas, maka setiap disiplin ilmu membutuhkan penamaan khusus sehingga *al-fiqh* dijadikan sebagai istilah untuk menyebut pemahaman terhadap hukum-hukum amaliah saja, diantaranya menyangkut bidang ibadah, muamalah, perkawinan, mawaris, jinayah, siyasyah dan sebagainya. Oleh karena itu, secara istilah *al-fiqh* adalah mengetahui hukum-hukum syariat dalam tataran praktik (yakni amaliah, bukan akidah) yang diambil dari berbagai dalil yang terperinci.⁴⁹

Sedangkan *hadis* secara bahasa merupakan *isim masdar* dari kata kerja حَدَّثَ - يَحْدِثُ - حَدِيثًا yang berarti adalah komunikasi, cerita, percakapan, baik dalam konteks agama maupun duniawi, atau dalam konteks sejarah atau peristiwa dan kejadian aktual.⁵⁰ Secara istilah *hadis* diartikan sebagai segala sesuatu yang bersumber dari Nabi SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, *taqrir* (pernyataan, pengakuan), maupun berupa sifatnya.⁵¹

⁴⁸ Hafsah, *Pembelajaran Fiqh* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2016), hlm. 3.

⁴⁹ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh I-Hadis*, hlm. 49.

⁵⁰ Alfiah, Firiadi, Suja'i, *Studi Ilmu Hadis* (Pekanbaru: Kreasi Edukasi, 2016), hlm. 1.

⁵¹ Alfiah, Firiadi, Suja'i, *Studi Ilmu Hadis*, hlm. 3.

Sementara itu para ahli Ushul berpendapat bahwa *hadis* itu adalah segala perkataan Nabi SAW, perkataan dan ketetapanannya selain al-Qur'an yang dapat dijadikan sebagai dalil untuk penetapan hukum syara. Berdasarkan pengertian ini, *hadis* yang dimaksud oleh ahli Ushul hanya terbatas pada perkataan Nabi, sedangkan perbuatan, *taqrir*, dan sifatnya tidak termasuk. Namun perkataan Nabi yang dimaksudkan disini adalah perkataan-perkataan yang menjelaskan perbuatan Nabi, seperti perintah untuk melaksanakan shalat dan haji. Dengan kata lain *hadis* menurut mereka adalah segala penjelasan Nabi SAW yang dapat dijadikan dalil dalam menetapkan hukum syara' seperti wajib, haram, mandub, makruh dan mubah sesuai dengan *şigat* yang ditunjuknya.⁵²

Fiqh al-hadis secara etimologi diartikan sebagai “*knowledge and understanding of the hadith of the Prophet*” yang berarti sebagai pengetahuan dan pemahaman terhadap hadis Nabi SAW. Sedangkan secara terminologi *fiqh al-hadits* diartikan sebagai “*part of the science of hadith and being a separate discipline, of course*” yang berarti sebagai bagian dari ilmu hadis dan menjadi disiplin ilmu tersendiri.⁵³

Jadi *fiqh al-hadis* merupakan sebuah istilah yang secara bahasa adalah memahami hadis. Sedangkan secara istilah, beberapa ulama berbeda-beda dalam mendefinisikan *fiqh al-hadis*, diantaranya:⁵⁴

⁵² Alfiah, Firiadi, Suja'i, *Studi Ilmu Hadis*, hlm. 4.

⁵³ Mokhammad Sukron, “*Fiqh al-Hadis of Najis Removal*”, *Syariati*, Vol. VII, No. 2, November 2021, hlm. 145.

⁵⁴ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh Al-Hadis*, hlm. 49-51.

- a. Menurut al-Qaḍi Iyaḍ (w. 544 H), *fiqh al-hadīs* adalah mengupas hikmah dan hukum dari nash-nash hadis beserta makna-maknanya, memperjelas lafal yang musykil dengan penafsiran yang tepat, dan mempertemukannya hadis-hadis yang mengandung kontradiksi secara terperinci dan terkonsep.
- b. Menurut Ibn Ḥajar al-Asqalani (w. 852 H), *fiqh al-hadīs* adalah menyingkapi makna-makna dan mengeluarkan kandungan atau detail-detail dari suatu hadis, serta menyelidiki berbagai tema yang menunjukkan adanya sebuah hubungan dengan suatu hadis yang diriwayatkan.
- c. Menurut al-Thahrani yang merupakan ulama kontemporer berpendapat bahwa *fiqh al-hadīs* adalah bagian dari disiplin ilmu hadis yang khusus membahas matan hadis, sehingga dikupas tentang kupasan bahasanya, dijelaskan keadaannya dari sisi tekstual dan kontekstualnya, sisi umum dan khususnya, sisi *muṭlaq* dan *muqayyad*-nya, sisi *mujmal* dan *mubayyan*-nya, kontradiktif dan tidaknya dengan nash lain, dan sebagainya.
- d. Menurut Ali bin Nayif al-Syahud yang merupakan seorang ulama kontemporer juga, mengartikan *fiqh al-hadīs* sebagai suatu pemahaman yang mendalam terhadap nash nabawi, dengan memperhatikan karakteristik sikap Nabi SAW dan keadaan orang yang menerima (ajaran beliau), sesuai konteks zaman dan kondisi tempat.

2. Sejarah dan Perkembangan *Fiqh al-Hadis*

Abad ke 4 Hijriah merupakan abad dimana istilah *fiqh al-hadis* pertama kalinya dimasukkan ke dalam pembahasan kitab ilmu hadis. Yakni, pada kitab karya al-Hakim al-Naisaburi (w. 405 H) yang berjudul *Ma'rifah 'Ulum al-Hadis*. Kitab ini adalah kitab kedua yang tersusun setelah kitab ilmu hadis yang pertama, yakni *al-Muhaddis al-Fasil baina al-Rawi wa al-Wa'i* karya al-Ramahurmuzi (w. 360 H). Al-Hakim menyebutkan dalam kitabnya bahwa *fiqh al-hadis* merupakan buah daripada ilmu hadis dan merupakan tonggak dari syariat Islam.⁵⁵

Adapun tokoh yang pertama kali mengucapkan kata *fiqh al-hadis* secara eksplisit adalah Sufyan bin Uyainah (w. 198 H), yang dimana beliau merupakan murid dari Abu Hanifah (w. 150 H). Sufyan bin Uyainah pernah berkata sebagai berikut:

يَا أَصْحَابَ الْحَدِيثِ تَعَلَّمُوا فِقْهَ الْحَدِيثِ وَلَا يُفْهَرِكُمْ أَصْحَابُ الرَّأْيِ، مَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ شَيْئًا إِلَّا وَحْنُ نَرَوِي فِيهِ حَدِيثًا أَوْ حَدِيثَيْنِ

“Wahai ahli hadis, belajarliah *fiqh al-hadis* dan janganlah kalian dikalahkan oleh ahli rakyu. Abu Hanifah tidak pernah mengatakan apapun (tentang pendapat fikih) kecuali kami meriwayatkan dalam perkataannya itu satu atau dua hadis.”⁵⁶

Adapun untuk perkembangan dari *fiqh al-hadis* diantaranya sebagai berikut:

⁵⁵ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 51.

⁵⁶ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh Al-Hadis*, hlm. 51-52.

a. *Fiqh al-hadis* di masa Nabi SAW

Pada masa Nabi SAW, *fiqh al-hadis* mempunyai arti sebagai bentuk pengupasan hikmah, hukum, makna, dan perincian hadis yang langsung bersumber dari Nabi SAW sendiri. Pengupasan hikmah, hukum, makna, dan perincian hadis ini sering kali muncul sebagai akibat dari dialog para sahabat kepada narasumber tunggal, yakni Nabi SAW, yang tentunya akan dijawab berdasarkan wahyu, ilham, atau murni ijtihad.

Secara teks, mungkin kata demi kata dari hadis yang disampaikan oleh Nabi SAW dapat dipahami, namun untuk gagasan utuhnya, pemikiran, dan persepsinya bisa jadi belum bisa ditangkap. Pada saat itulah sahabat akan bertanya, pertanyaan mereka kadang berada di luar teks. Nabi SAW adalah sumber tunggal bagi umat untuk mendapatkan pemahaman yang benar terhadap suatu kandungan al-Qur'an maupun hadis. Proses seperti inilah yang disebut dengan *fiqh al-hadis*.

Pada masa Nabi tidak ada rujukan valid tentang *fiqh al-hadis* selain beliau sendiri. Hal ini karena selama Nabi SAW masih hidup, maka tidak ada sosok yang paling berhak melakukan ijtihad dengan rakyatnya dalam memecahkan suatu masalah dalam Islam, selain beliau. Selain itu, kendali syariat sepenuhnya ada pada beliau, baik yang lahir dari wahyu berupa ayat al-Qur'an maupun dari hadis yang berdasarkan ijtihad beliau atas tuntunan ilham dari Allah SWT.⁵⁷

⁵⁷ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 68-69.

b. *Fiqh al-hadis* di masa sahabat

Pada masa sahabat ketika Nabi SAW sudah tidak ada, maka *fiqh al-hadis* ada pada tangan mereka. Hal ini dikarenakan mereka semasa bersama Nabi SAW mereka terlibat langsung dalam perjalanan hidup beliau. Selain itu para sahabat juga sudah diajarkan berijtihad oleh Nabi SAW, seperti bermusyawarah tentang cara memanggil orang untuk mendatangi shalat jama'ah. Dalam musyawarah ini, para sahabat mengajukan pendapatnya masing-masing. Di antara mereka ada yang mengusulkan dengan cara mengibarkan bendera jika waktu shalat tiba.

Ada beberapa metode *fiqh al-hadis* yang digunakan pada masa sahabat diantaranya sebagai berikut:

1) Ijtihad

Ijtihad yang dilakukan oleh para sahabat bukanlah ijtihad untuk melahirkan suatu hukum baru, akan tetapi ijtihad disini adalah suatu upaya yang dilakukan oleh para sahabat dalam memahami perbuatan dan perkataan Nabi SAW. Masa sahabat disebut sebagai masa penafsiran terhadap syariat, yakni masa terbukanya *istinbat* terhadap hukum. Dalam melakukan suatu ijtihad para sahabat sangat berhati-hati, karena pengalaman mereka ketika bersama Nabi SAW menjadi barometer dan pertimbangan mereka dalam berijtihad. Sehingga mereka mampu mengukur apa dan mana yang disetujui oleh Nabi dan mana yang tidak disetujui oleh Nabi SAW.

Dalam konteks ijtihad untuk memahami *fiqh al-hadis*, para sahabat menggunakan beberapa perangkat, di antaranya:⁵⁸

- a) Qiyas. Para sahabat telah menggunakan qiyas dalam berijtihad sejak Nabi Muhammad SAW masih hidup.
- b) Konfirmasi riwayat. Ketika Nabi SAW masih hidup maka konfirmasi bisa langsung kepada beliau, akan tetapi ketika Nabi SAW sudah tidak ada maka konfirmasi dilakukan kepada sahabat lain yang memiliki otoritas syariat. Pada beberapa hukum tertentu seperti hukum yang berhubungan antara suami dan istri, maka Ummu Habibah (w. 44 H) dan istri-istri Nabi SAW yang lain memiliki pengetahuan yang lebih dalam daripada sahabat manapun.
- c) *Tawakuf* riwayat dan kesaksian. Perangkat ijtihad lain yang digunakan para sahabat adalah mengombinasikan riwayat dan kesaksian. Yakni apa yang disaksikan oleh sahabat dari perbuatan Nabi SAW yang tidak selaras dengan perintahnya tidak lantas dipahami sebagai inkonsistensi, melainkan sebagai pengecualian, *takhsis*, *taqyid*, dan *rukhsah* yang menunjukkan bahwa sunah beliau bersifat kondisional.
- d) *Al-Takhyit baina al-Riwayat*. Yaitu metode dengan memilih satu dari berbagai riwayat yang ada.

⁵⁸ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 88-106.

2) Takwil

Takwil di masa sahabat ini bukanlah takwil yang dipahami *Muta'akhirin*, yakni memalingkan lafal dari makna *rajih* kepada makna *marjuh* karena adanya bukti yang menyertai. Takwil yang berkembang pada masa ini adalah *taqyid* dan *takhsis*.⁵⁹

c. *Fiqh al-hadis* di masa tabi'in

Fiqh al-hadis pada masa tabi'in banyak belajar pada para sahabat sehingga pada akhirnya mereka mengenal metodologi yang digunakan para sahabat dalam mengupas *fiqh al-hadis*. Yang dimana hal ini para tabi'in menjadi mewarisi metodologi para sahabat dalam hal periwayatan, pengambilan keputusan, dan *istinbat* mereka.

Ada beberapa metodologi yang digunakan para tabi'in dalam mengupas *fiqh al-hadis* di antaranya sebagai berikut:

1) *Qaul* Sahabat

Pada periode ini, *fiqh al-hadis* mulai muncul sebagai hasil dari pemahaman individu berdasarkan ijtihad dan kesaksian mereka. Bagi para tabi'in perkataan sahabat telah menjadi sumber rujukan, terutama apabila hal itu merupakan ijtihad, *qaul* yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW dan sesuatu yang bukan wilayah *ra'yu*. Para sahabat tidak lain adalah sebagai guru bagi generasi tabiin.

Para sahabat memiliki kedudukan penting di mata tabi'in yakni sebagai rujukan utama dalam memahami hadis, khususnya hadis-hadis

⁵⁹ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 110.

yang ikhtilaf. Selain itu, bagi para tabi'in yang masih mengalami keraguan terhadap suatu hadis maka mereka akan bertanya kepada sebagian sahabat. Mereka melakukan itu untuk mendapatkan kepastian, kejelasan, dan menghapus keraguan.⁶⁰

2) Ijtihad

Metode lain yang digunakan para tabi'in dalam memahami matan hadis atau *fiqh al-hadis* adalah dengan berijtihad. Para tabi'in bahkan berijtihad untuk menemukan hukum yang tidak ditetapkan dalam nash, baik al-Qur'an maupun hadis.

Jika dalam menentukan hukum yang tidak ada dalilnya maka para tabi'in bisa leluasa untuk berijtihad, terlebih untuk memahami suatu hadis, mengeluarkan pesan hukum, hikmah, dan lain sebagainya dari dalam hadis. Hal ini dikarenakan tabi'in telah mendapatkan bekal dan perangkat yang cukup banyak untuk melakukan hal itu dari guru mereka, yakni para sahabat.⁶¹

3) Takwil

Takwil di masa tabi'in telah mengalami pergeseran makna. Banyak praktik takwil yang dilakukan para tabi'in memiliki arti memalingkan lafal dari makna *rajih* kepada makna *marjuh* karena ada dalil yang menyertainya. Takwil ini adalah takwil yang dipahami semua

⁶⁰ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 127.

⁶¹ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm.137.

ulama setelah sahabat dari berbagai kalangan, baik ahli hadis, ahli fikih, ahli kalam, maupun kaum sufi.⁶²

3. Ruang Lingkup *Fiqh al-Hadis*

Dalam syariat islam terdapat tiga pokok aturan, yaitu akidah, akhlak, dan amaliah. Dalam *fiqh al-hadis* sendiri yang menjadi ruang lingkungannya adalah aturan amaliah, yakni ibadah dan muamalah. Adapun yang menjadi fokus dan konsentrasi kajiannya atau objeknya adalah hadis-hadis yang di dalamnya berbicara tentang halal-haram atau hukum. Kata *fiqh* dalam *fiqh al-hadis* mempunyai makna spesifik, yakni hukum bukan *fiqh* yang semakna dengan *fahm*.⁶³

Setelah mengalami perkembangan menjadi disiplin ilmu, makna *fiqh* mengalami pergeseran istilah yang dimana secara garis besar memiliki arti upaya *istinbāt* yang menggunakan metode ijtihad dan *ra'yu*. Akan tetapi, *fiqh* yang artinya menyempit ke wilayah hukum syariat ini sudah berkembang sejak zaman Nabi SAW. Hal ini berlandaskan atas Nabi SAW ketika mengucapkan suatu hadis, dimana beliau sering kali sedang menetapkan suatu hukum. Ketika beliau sedang dihadapkan dengan suatu masalah hukum, maka beliau selalu menanggapi dengan mengeluarkan hadis. Dengan demikian, *fiqh* dan hadis dari sudut pandang ini memiliki jalinan yang kuat yang tak terpisahkan.

⁶² Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 142.

⁶³ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 64.

Jika dilihat dari sisi lain, yakni dari jumlah keseluruhan hadis, maka hadis yang berkaitan dengan hukum hampir separuhnya. Hal ini sebagaimana tersirat dalam ungkapannya Imam Abdurrazaq, “saya sependapat dengan Yahya bin Sa’id bahwa *al-musnad* (hadis shahih yang sanadnya tersambung sampai Nabi SAW) jumlahnya 4400; 1200 berisi tentang *sunah*, 800 tentang halal dan haram, serta 2400 tentang fadilah-fadilah, adab, serta *tasdid* (perilaku).⁶⁴

Akan tetapi menurut al-Buwaiṭi (w. 231 H) berkata bahwa Imam Syafi’i pernah ditanya, “Berapa (hadis) yang menjadi sumber hukum?” maka Imam Syafi’i menjawab, “lima ratus”. Lalu ditanya lagi, “Berapa (hadis) yang menjadi sumber sunah?” Imam Syafi’i menjawab, “lima ratus”.⁶⁵

Adapun alasan lain yang membatasi ruang lingkup *fiqh al-hadis* hanya pada hadis-hadis hukum saja adalah karena kitab-kitab yang diakui sebagai induk *fiqh al-hadis* pada kenyataannya hanya mengupas hadis-hadis hukum saja.

4. Komponen Metodologi *Fiqh al-Hadis*

Berikut beberapa komponen metodologi yang pernah dipraktikan oleh para ulama terdahulu, diantaranya:

⁶⁴ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 65.

⁶⁵ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 65-66.

a. *Takhrij*

Takhrij dari segi bahsan berasal dari kata kerja *kharraja* yang berarti menampakkan atau mengeluarkan. Sementara menurut istilah ada beberapa pendapat sebagai berikut:⁶⁶

- 1) Mahmud al-Tāhhan berpendapat bahwa *takhrij* adalah menunjukkan keberadaan suatu hadis pada rujukan aslinya yang dipaparkan lengkap dengan sanadnya, selanjutnya menjelaskan kualitas hadis tersebut jika dibutuhkan.
- 2) Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah berpendapat bahwa *takhrij* adalah menisbahkan hadis pada salah satu imam yang menyebutkannya di dalam karyanya dan menjelaskan derajat hadis tersebut apakah *shahih*, *hasan* dan *ḍaif*.

Dalam melakukan *takhrij* terhadap suatu hadis ada beberapa kinerja ilmiah yang dilakukan oleh para ulama, diantaranya yaitu memastikan sumber asli dan keberadaan hadis pada sumber asli sekaligus mengecek kedudukannya (*shahih*, *hasan* atau *ḍaif*), menyingkap kecacatan hadis baik yang samar atau nyata, memastikan ketersambungan sanad dari Nabi SAW sampai perawi terakhir, memastikan ada atau tidak adanya kesalahan redaksional baik itu redaksi matan hadis atau atau penulisan nama perawi, dan memastikan ada atau tidak adanya kata tambahan dalam matana atau tambahan dalam perawi.⁶⁷

⁶⁶ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 187-188.

⁶⁷ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 190.

b. Analisis bahasa

Analisis bahasa sering juga disebut sebagai istilah *garib al-hadis*. Metodologi ini terfokus pada lafaz yang terdapat pada nash hadis yang sekiranya dirasa asing atau ambigu sehingga sulit untuk dipahami karena jarang digunakan.

Adapun tokoh yang mengawali menggunakan metodologi ini adalah al-Naḍr bin Syumail, Abu Ubaidah Ma'mar, Abu Ubaid al-Qasim, Ibn Qutaibah, dan al-Khitabi.⁶⁸

Dalam komponen ini, analisis bahasa tidaka hanya terpaku pada model analisis makna dan akar kata saja. Akan tetapi bisa diterapkan dalam berbagai analisis modern semiotika, hermeneutika dan lain sebagainya. Pengembangan terhadap analisis ini sangatlah penting sebab bahasa hadis menunjukkan hukum melalui bentuk dan susunannya, melalui arti dan pemahamannya serta melalui makna dan rasionalitasnya.⁶⁹

c. Ayat al-Qur'an

Ayat al-Qur'an dalam metodologi *fiqh al-hadis* dapat mengupas hukum suatu hadis yang dapat mengantarkan kita pada proses penalaran induktif yang lazim digunakan oleh seorang peneliti sebagai perangkat analisis. Dengan adanya komponen ini, dapat terlihat suatu keharmonisan antara dua sumber utama hukum Islam.

⁶⁸ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 191-192.

⁶⁹ Hassan Hanafi, *Islamologi 1; dari Teologi Statis ke Anarkis*, terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LkiS, 2003), hlm. 126.

Adapun ulama yang menerapkan konsep ini adalah al-Qadli Iyadl dalam kitabnya yang berjudul *Ikmal al-Mu'allim bi Fawa'idhi Syarh al-Muslim*. Dalam karyanya ini, beliau mensyarahi hadis secara per kalimat.⁷⁰

d. Biografi perawi

Biografi perawi dalam metodologi *fiqh al-hadis* bertujuan untuk mengetahui lebih dalam mengenai kondisi para perawi yang dilihat dari aspek penerimaan terhadap riwayat yang disampaikan. Faktor penting dalam menggambarkan serta memetakan kualitas hadis secara holistik dengan hadis yang lainnya adalah dengan mengetahui kualitas dari para perawi hadis itu sendiri. Adapun aspek yang dibahas dalam komponen ini adalah mengenai perdebatan para ulama dan perbedaan sudut pandang ulama terhadap kualitas perawi.⁷¹

e. *Asbab al-wurud*

Asbab al-wurud dalam ilmu hadis mempunyai kedudukan dan manfaat yang sangat penting. Adapun *Asbab al-wurud* merupakan suatu konteks historisitas, baik berupa peristiwa atau pertanyaan ataupun hal lainnya yang terjadi pada saat hadis tersebut disampaikan oleh Nabi SAW.⁷²

⁷⁰ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 197.

⁷¹ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 198-199.

⁷² Sulaiman, "Asbabul wurud hadis (Suatu Kajian Tentang Faktor dan Urgensi Asbabul Wurud Hadis)", *Jurnal Sintesa*, Vol. 15, No. 2, 2016, hlm. 82.

Dengan adanya metodologi ini diharapkan akan ada banyak faedah yang dapat disingkap, seperti halnya sebagai berikut:⁷³

- 1) Mengetahui hikmah dan tujuan diberlakukannya syariat.
 - 2) Menjadi sarana untuk meluruskan *istinbāt* hukum agar tidak melenceng.
 - 3) Menghilangkan pemahaman yang rancu terhadap suatu hadis.
 - 4) Beberapa hukum terkadang dibangun sebab turunnya hadis saja, sehingga *sabab al-wurud* harus diketahui.
 - 5) Menjadi benang merah dalam mendapatkan pemahaman yang utuh terhadap suatu hukum tertentu.
 - 6) Membantu ulama dalam mengkiyaskan masalah terhadap hadis yang memiliki *sabab al-wurud*.
 - 7) Menyingkap hakikat hadis ketika terjadi perbedaan secara redaksional.
- f. ‘*Am* dan *khas*

‘*Am* merupakan lafadz-lafadz yang mempunyai arti bahasa yang menunjukkan pada makna umum serta mencakup keseluruhan satuan-satuannya.⁷⁴ Sedangkan *khas* adalah lafadz yang diciptakan untuk menunjukkan satu personal atau beberapa personal yang jumlahnya terbatas.⁷⁵

⁷³ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 201-202.

⁷⁴ Muhammad Amin Sahib, “Lafaz Ditinjau dari Segi Cakupannya (‘*Am*-*Khas*-*Muthlaq-Muqayyad*)”, *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 14, No. 2, Desember 2016, hlm. 139.

⁷⁵ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 203.

Metodologi ini sangat penting dalam *fiqh al-hadis* karena dapat menunjukkan bahwa sebagian hadis bersifat umum dan yang lain mengkhususkannya. Ada beberapa ketentuan terkait ‘*am* dan *khas*’ diantaranya:⁷⁶

- 1) Kata yang tetap dalam keumumannya
- 2) Kata umum yang kemudian dalam praktiknya bermakna khusus
- 3) Kata yang asalnya bermakna khusus tetapi dalam praktiknya bermakna umum
- 4) Kata yang asalnya khusus dan digunakan untuk makna khusus.

g. *Mutabi’at* dan *syawahid*

Mutabi’at merupakan hadis-hadis yang para perawinya sama dengan para perawi hadis *al-fard*, yang hadisnya senada dari sisi lafaz dan makna atau senada dari sisi makna saja, namun jalur perawi sahabatnya sama. Sedangkan *syawahid* merupakan hadis-hadis yang para perawinya sama dengan para perawi hadis *al-fard*, yang hadisnya senada dari sisi lafaz dan makna atau senada dari sisi makna saja, namun jalur perawi sahabatnya berbeda.⁷⁷

Adapun definisi dari *mutabi’at* dan *syawahid* menurut Ibn Shalah adalah apabila suatu hadis diriwayatkan oleh perawi yang lain tetapi makna dan lafadznya sama maka ini disebut sebagai *mutabi’at*. Sedangkan untuk periwayatan yang berbeda dari segi lafadz namun

⁷⁶ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 204.

⁷⁷ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 206.

memiliki makna yang sama meskipun sahabat yang meriwayatkan ganya satu sahabat maka ini disebut sebagai *syawahid*.⁷⁸

Ada beberapa manfaat dan tujuan dari *mutabi'at* dan *syawahid* diantaranya:⁷⁹

- 1) Untuk mengetahui bahwa perawi tidak sendirian dalam meriwayatkan hadisnya yang *daif*.
- 2) Mengidentifikasi keberadaan suatu hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang mengalami *ikhtilāf*.
- 3) Mengidentifikasi keberadaan hadis yang diriwayatkan oleh perawi *mudallis*.
- 4) Mencari kemungkinan kualitas hadis yang *mutawatir* karena banyaknya *syahid*, *ahad*, atau *fard*.

h. *Mukhtalif al-hadis*

Mukhtalif al-hadis yakni ketika ada dua hadis yang secara lahiriah saling bertentangan maknanya sehingga dikompromikan atau diunggulkan salah satunya. Ilmu ini sangat baik dalam membantu para ulama dalam mengkritisi matan hadis. Imam Syafi'i merupakan orang yang pertama kali mengembangkan ilmu ini dalam karya pertamanya yaitu *Ikhtilaf al-Hadis*. Selain kitab karya Imam Syafi'i, ada beberapa kitab lain yang bisa menjadi sumber rujukan terkait hadis *ikhtilaf* seperti *Ta'wil al-Mukhtalif al-Hadis*

⁷⁸ Muhammad Amin, "Langkah Mudah Pencarian dan Penggunaan Hadis Bagi Masyarakat Umum", *AQWAL: Journal of Quran and Hadis Studies*, Vol. 3, No. 2, 2022, hlm. 148.

⁷⁹ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh Al-Hadits*, hlm. 207.

karya Ibn Qutaibah (w. 276 H) dan *Musykil al-Asar* karya al-Ṭahawi (w. 321 H).⁸⁰

Dalam metodologi *fiqh al-hadis* komponen ini sangat penting karena untuk menghindari terjadinya suatu kerancuan pada hasil istinbath hukum serta menghindari terjadinya suatu kesalahan yang menyebabkan mengambil sebuah kesimpulan dari hadis yang hukumnya telah terhapus oleh hadis lain.⁸¹

i. *Qaul* ulama

Qaul ulama yang dimaksud disini adalah ijihad para ulama (sahabat sampai ulama kontemporer) terkait kandungan suatu hadis. Komponen ini sangat penting karena untuk melacak dan menjelaskan rangkaian dan genealogi pemikiran kita dalam mengambil kesimpulan hukum dari suatu hadis.

Komponen ini merupakan bagian daripada teori koherensi. Untuk menguji suatu hadis dari segi koherensinya ada lima kriteria yaitu:⁸²

- 1) Koheren dan tidak bertentangan dengan al-Qur'an
- 2) Koheren dan tidak bertentangan dengan hadis yang masyhur
- 3) Tidak menyendiri dalam masalah yang banyak kejadiannya
- 4) Tidak ditinggalkan para sahabat dalam diskusi mengenai hukum suatu masalah
- 5) Tidak bertentangan dengan *qiyas*

⁸⁰ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh Al-Hadits*, hlm. 208-209.

⁸¹ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh Al-Hadits*, hlm. 210.

⁸² Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh Al-Hadits*, hlm. 212.

j. Telaah kasus

Komponen ini pertama kali diperkenalkan oleh Sulaiman bin Khalaf al-Baji (w. 474 H) pada saat mensyarah kitab *al-Muwatta'*, adapun karyanya berjudul *al-Muntaqa*.⁸³

Komponen ini merupakan metodologi dalam memahami hadis dengan membenturkan pada kasus-kasus yang nyata dan pengecualian-kecualian hukum. Dalam mengulas komponen ini diharuskan untuk berpijak pada riwayat lain dan *qaul* ulama, tidak hanya semata-mata mengandalkan nalar dan logika saja.⁸⁴

k. Kesimpulan hukum

Komponen ini menitikberatkan pada analisis pengambilan kesimpulan dengan berdasarkan rangkaian komponen lain. Komponen ini menegaskan bahwa kesimpulan hukum suatu hadis tidak bisa serta merta diambil dari arti atau terjemahan yang redaksional saja. Banyak faktor lain yang menjadi pertimbangan adgar menghasilkan kesimpulan hukum yang bijaksana dan tidak sempit.⁸⁵

⁸³ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 213.

⁸⁴ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 216.

⁸⁵ Moh. Yusni Amru Ghozaly, *Fiqh al-Hadis*, hlm. 217.

BAB III

METODE PENELITIAN

Metode penelitian merupakan suatu metode atau cara ilmiah yang digunakan untuk mendapatkan suatu data dengan tujuan serta kegunaan tertentu. Yakni, metode penelitian adalah suatu langkah dan upaya yang dilakukan oleh seorang peneliti untuk mengetahui, menganalisis, memahami serta mengolah data yang didapatkan dari suatu objek yang diteliti, sehingga penelitian yang dihasilkan menjadi lebih terarah serta kebenarannya dapat dipertanggungjawabkan. Adapun metode-metode yang peneliti terapkan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

A. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan peneliti adalah penelitian kualitatif yakni suatu penelitian yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme atau interpretif, atau konstruktif dan digunakan untuk meneliti suatu kondisi objek yang bersifat alamiah, di mana peneliti merupakan instrumen kunci, dan teknik pengumpulan datanya dilakukan secara triangulasi yakni gabungan dari observasi, wawancara, dan dokumentasi.⁸⁶

Penelitian ini diklasifikasikan sebagai penelitian pustaka (*library research*) yang merupakan bentuk penelitian yang dimana sumber datanya diperoleh melalui data-data kepustakaan yang berkaitan dengan pokok pembahasan ini.⁸⁷ Yang berarti untuk menghasilkan data-data yang diinginkan

⁸⁶ Sugiyono dan Puji Lestari, *Metode Penelitian Komunikasi (Kuantitatif, Kualitatif, dan Cara Mudah Menulis Artikel pada Jurnal Internasional)* (Bandung: Alfabeta, 2021), hlm. 52.

⁸⁷ Abuddin Natta, *Metode Studi Islam* (Jakarta: Grafindo Persada, 2001), cet. IV, hlm. 125.

maka peneliti memperolehnya dengan cara membaca serta menelaah buku-buku ataupun artikel-artikel yang berhubungan dengan pembahasan yang ada dalam penelitian ini.

Dalam hal ini pembahasan yang akan diteliti adalah berupa pandangan Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah terhadap status hukum *mahram raḍā'ah* umur di atas dua tahun, serta alasan-alasan yang melatarbelakangi terjadinya perbedaan pendapat diantara kedua tokoh. Dimana dalam hal ini Ibnu Hazm berpendapat bahwa *raḍā'ah* yang dilakukan setelah umur dua tahun tetap menyebabkan mahram. Sedangkan Ibnu Qudamah berpendapat bahwa *raḍā'ah* setelah umur dua tahun itu tidak menyebabkan mahram.

B. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi menjadi dua macam, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder, dengan rincian sebagai berikut:

a. Sumber data primer

Sumber data primer merupakan sumber data yang diperoleh secara langsung dari subjek penelitian dengan menggunakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung kepada subjek sebagai sumber informasi yang dicari.⁸⁸ Sumber data primer juga disebut sebagai sumber data utama yang digunakan oleh peneliti. Dalam penelitian ini data primer yang

⁸⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D)* (Bandung: Alfabeta, 2015), hlm. 93.

dimaksud adalah suatu pendapat, pernyataan, pengakuan ataupun karya tulis dari tokoh yang diteliti.

Sumber data primer dalam penelitian ini berbentuk kitab. Yakni, kitab karya Ibnu Ḥazm yang berjudul *al-Muhalla* jilid ke-13. Pembahasan-pembahasan yang ada dalam kitab *al-Muhalla* jilid 13 ini diantaranya pembahasan mengenai kesaksian, nikah, susuan, dan *zihar*. Selain kitab *al-Muhalla* karya Ibnu Ḥazm, disini peneliti juga menggunakan kitab karya Ibnu Qudāmah yang berjudul *al-Mugnī* jilid ke-11. Pembahasan-pembahasan yang ada dalam kitab *al-Mugnī* jilid 11 ini diantaranya pembahasan mengenai *zihar*, sumpah *li'an*, *iddah*, *raḍā'ah*, dan nafkah.

b. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder merupakan sumber data yang diperoleh dari hasil pengolahan pihak kedua, atau sumber data yang memuat pendukung terhadap data utama.⁸⁹ Sumber data sekunder dalam penelitian ini yakni kitab terjemahan bahasa Indonesia dari kitab *al-Muhalla* yang diterjemahkan oleh Khatib dan Amir dan diterbitkan oleh Pustaka Azzam di Jakarta pada tahun 2016, terjemahan bahasa Indonesia dari kitab *al-Mugnī* yang diterjemahkan oleh Abdul Syukur dan diterbitkan oleh Pustaka Azzam Jakarta pada tahun 2013, buku *Fiqh al-Hadis* karya Moh. Yusni Amru Ghozaly, serta data-data lain yang diperoleh dari buku, artikel, jurnal, serta karya ilmiah lainnya yang menyinggung pandangan Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah yang membahas

⁸⁹ Sukiati, *Metodologi Penelitian Sebuah Pengantar* (Medan: Manhaji, 2016), hlm. 177.

tentang *raḍā'ah*, syarat-syarat *raḍā'ah*, serta hal lainnya yang berkaitan dengan masalah ini yang menjadi sebab haramnya perkawinan.

C. Subjek dan Objek Penelitian

Adapun untuk subjek dan objek yang terdapat dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Subjek penelitian

Dalam sebuah penelitian kualitatif, informan merupakan suatu istilah dari subjek penelitian. Subjek penelitian adalah keseluruhan objek dimana terdapat beberapa informan yang dapat memberikan informasi-informasi tentang masalah yang berhubungan dengan penelitian yang akan dilakukan. Menurut Moeliono subjek penelitian adalah orang yang diamati sebagai sasaran penelitian.⁹⁰ Segala sesuatu yang di dalamnya melekat atau terkandung objek penelitian, baik berupa manusia, benda ataupun lembaga merupakan subjek penelitian.

Dalam penelitian ini yang menjadi subjek penelitian adalah Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah yang akan digali melalui kitab-kitab karya kedua tokoh tersebut. Adapun kitab dari Ibnu Ḥazm adalah kitab *al-Muhalla* jilid ke-13, sedangkan untuk kitab Ibnu Qudāmah adalah kitab *al-Mugnī* jilid ke-11.

⁹⁰ Anton M. Moeliono, *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hlm. 862.

2. Objek penelitian

Objek merupakan segala sesuatu baik berupa hal, perkara ataupun orang yang menjadi pokok dari suatu pembicaraan. Maka objek penelitian merupakan segala sesuatu yang menjadi fokus dalam suatu penelitian. Objek yang dijadikan dalam penelitian ini adalah *raḍā'ah*, yakni mengenai status kemahraman yang disebabkan oleh *raḍā'ah* yang dilakukan setelah umur di atas dua tahun.

D. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data merupakan suatu cara yang dilakukan oleh seorang peneliti untuk mengumpulkan data primer serta data sekunder. Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi. Metode dokumentasi merupakan suatu metode yang digunakan dengan cara mencari data mengenai hal-hal variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, jurnal, majalah, prasasti, notulen rapat, agenda, dan sumber-sumber lain yang di dalamnya terdapat bahasan yang berkaitan dalam penelitian.⁹¹ Dengan metode dokumentasi, langkah pertama yang peneliti ambil adalah mengumpulkan data-data umum serta data-data khusus mengenai *raḍā'ah*, kemudian setelah data-data tersebut terkumpul langkah selanjutnya yaitu melakukan suatu analisa terhadap permasalahan tersebut serta memberikan argumentasi.

⁹¹ Suci Arischa, "Analisis Beban Kerja Bidang Pengelolaan Sampah Dinas Lingkungan Hidup Dan Kebersihan Kota Pekanbaru", *Jom Fisip*, Vol. 6, No. 1, 2019, hlm. 8.

E. Metode Analisis Data

Metode analisis yang peneliti gunakan dalam penelitian ini adalah:

a. Deskriptif

Yaitu teknik yang digunakan untuk menggambarkan secara rinci tentang suatu pandangan atau pemikiran dari tokoh yang diteliti, yaitu pandangan dari Ibnu Hāzm dan Ibnu Qudāmah terhadap status hukum mahram *raḍā'ah* umur di atas dua tahun. Dengan metode ini peneliti dapat melakukan analisis terhadap biografi, pemikiran serta metodologi yang digunakan oleh Ibnu Hāzm dan Ibnu Qudāmah.

b. *Content Analysis*

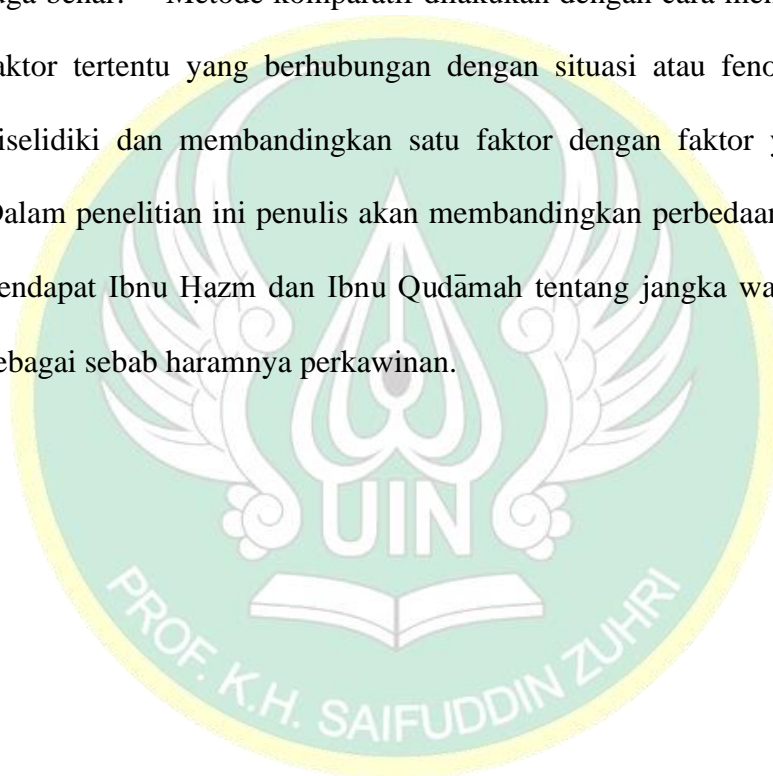
Yaitu teknik yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha memunculkan karakteristik pesan yang digunakan secara objektif dan sistematis. Dengan metode ini akan diperoleh suatu hasil atau pemahaman terhadap isi pesan penulis kitab secara objektif, sistematis, dan relevan secara sosiologis. Setelah semua data-data terkumpul, maka selanjutnya data-data tersebut disusun dengan menggunakan metode sebagai berikut: *Pertama*, metode deduktif digunakan ketika menganalisis data yang bersifat umum, untuk ditarik kesimpulan yang bersifat khusus. *Kedua*, metode induktif digunakan ketika mengilustrasikan data-data khusus, dianalisis dan diambil kesimpulan yang bersifat umum.⁹² Metode ini digunakan untuk menganalisis substansi pendapat Ibnu Hāzm dan Ibnu

⁹² Sujono dan Abdurrahman, *Metodologi Penelitian, Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Jakarta: Rineke Cipta, 1998), hlm. 13.

Qudāmah tentang jangka waktu *raḍā'ah* sebagai sebab haramnya perkawinan.

c. Komparatif

Komparatif adalah metode analisis yang berangkat dari perbedaan dan persamaan objek yang diteliti sehingga dapat dipahami secara baik dan juga benar.⁹³ Metode komparatif dilakukan dengan cara meneliti faktor-faktor tertentu yang berhubungan dengan situasi atau fenomena yang diselidiki dan membandingkan satu faktor dengan faktor yang lain.⁹⁴ Dalam penelitian ini penulis akan membandingkan perbedaan-perbedaan pendapat Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah tentang jangka waktu *raḍā'ah* sebagai sebab haramnya perkawinan.



⁹³ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Syariah IAIN Purwokerto* (Purwokerto: Fakultas Syariah, 2019), hlm. 11.

⁹⁴ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 261.

BAB IV
STATUS KEMAHRAMAN *RADĀ'AH* DI ATAS UMUR DUA TAHUN
MENURUT IBNU ḤAZM DAN IBNU QUDĀMAH

A. Biografi Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah

1. Biografi Ibnu Ḥazm

a. Latar Belakang Ibnu Ḥazm

Nama lengkap dari Ibnu Ḥazm adalah Ali Ibnu Aḥmad Ibnu Sa'id Ibnu Ḥazm Ibnu Galib Ibnu Ṣālih Ibnu Khalaf Ibnu Ma'ad Ibnu Sofyan. Ibnu Ḥazm lahir di kawasan sebelah selatan Cordova, sesudah shalat subuh, sebelum matahari terbit, pada penghujung malam Rabu akhir bulan Ramadhan tahun 384 H atau bertepatan pada tanggal 7 November 994 M, dan wafat pada usia hampir 72 tahun di kota Manta Lisham pada tanggal 28 Sya'ban 456 H atau bertepatan pada tanggal 15 Agustus 1064 M.⁹⁵

Ibnu Ḥazm lahir dan dibesarkan di tengah keluarga yang terpandang dan berkedudukan tinggi. Ayahnya bernama Ahmad Ibnu Sa'id, merupakan salah seorang pejabat pemerintahan. Pada saat Ibnu Ḥazm lahir ayahnya menjabat sebagai salah seorang menteri negara pada regim al-Mansur Ibn Abi 'Amir, yakni ketika Andalusia berada pada fase-fase akhir kegemilangannya.⁹⁶ Adapun kakeknya bernama Yazid yang merupakan seorang yang berkebangsaan Persia saudara Muawiyah yang

⁹⁵ Rahmi Widia Aliani Abubakar, Ahmad Hasan Ridwan, "Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Ibnu Hazm", *Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, Vol. 3, No. 3, Juli 2022, hlm. 196.

⁹⁶ Suryan A Jamrah, *Teolog Ibn Hazm al-Andalusi* (Pekanbaru: Suska Press, 2015), hlm. 10.

diangkat oleh Abu Bakar ra. Menjadi seorang panglima tentara untuk pergi ke negeri Syam. Oleh karena itu, Ibnu Hāzm merupakan seseorang yang berkebangsaan dari Persia, sehingga hal ini yang menjadi sebab Ibnu Hāzm selalu memihak kepada pemerintahan Dinasti Bani Umayyah dan seluruh keturunannya.⁹⁷

Pada masa kelahiran Ibnu Hāzm, tidak hanya dilanda dekadensi (kemerosotan) politik, akan tetapi negeri Andalus dilanda dekadensi sosial, moral, bahkan di bidang penghayatan Islam. Hal ini terjadi akibat dari perlakuan lapisan atas yang saling berebut kekuasaan, berebut kehidupan mewah, berfoya-foya dan berpesta pora di negeri yang bukan tanah air mereka sendiri.⁹⁸

Ketika Ibnu Hāzm menginjak usia 15 tahun, pemberontakan terjadi yang digerakkan oleh sejumlah pangeran. Akibat pemberontakan ini akhirnya Khalifah Hisyam al-Mu'ayyad berhasil digulingkan berkat dukungan dari orang-orang Arab itu sendiri, orang-orang Barbar, serta orang-orang Eropa. Ketika Andalus sudah dipimpin oleh penguasa baru, ayah dari Ibnu Hāzm dipecat sebagai menteri dan ditahan beberapa waktu, kemudian dibebaskan kembali.

Sejak lahir Ibnu Hāzm dibesarkan dalam suasana kemewahan dan hidup serba berkecukupan, akan tetapi pada saat usia 20 tahun setelah ditinggal wafat ayahnya, ia mulai terbakar hatinya menyaksikan keadaan.

⁹⁷ Ali Syahbana, “Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā’ah*)”, hlm. 48.

⁹⁸ Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, terj. Al-Hamid al-Husaini (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 562.

Ibnu Ḥazm bertekad untuk mengubah keadaan negerinya yang sarat dengan kekacauan, kezaliman, dan kerusakan. Meskipun Ibnu Ḥazm menekuni ilmu fikih dan ilmu lainnya, akan tetapi ia juga tidak meninggalkan kegiatan politik. Ia menghimpun kekuatan pendukung al-Murtada untuk merebut Granada, kemudian merebut Cordova. Akan tetapi sebelum sampai di Granada, al-Murtada mati terbunuh dan Ibnu Ḥazm ditangkap kemudian dibawa ke Cordova. Akan tetapi setelah beberapa waktu kemudian ia dibebaskan dan kembali menekuni ilmu fikih.⁹⁹

Pada saat usia 32 tahun ketika orang-orang ‘Umawiyyin berhasil merebut kembali kekuasaannya dari tangan ‘Alawiyyin dan Ibnu Ḥazm mendengar bahwa penduduk hendak mengangkat cucu Khalifah I di Andalus yakni Abdurrahman an-Naṣir yang berasal dari bani Umayyah, Ibnu Ḥazm segera bergabung dengan mereka. Adapun keterlibatan Ibnu Ḥazm dalam bidang politik terjadi pada masa Khalifah al-Muhtadin yakni Abdurrahman ibn Hisyam ibn Abdul Jabbar yang merupakan keturunan dari Khalifah I di Andalus, dan pada masa Khalifah al-Mu’tamid yakni Hisyam al-Mu’tad Billah ibn Muḥammad ibn Abdul Malik ibn Abdurrahman an-Naṣir. Pada masa pemerintahan kedua khalifah ini Ibnu Ḥazm berkedudukan sebagai Menteri. Pada masa Khalifah al-Mu’tamid, Ibnu Ḥazm mencoba melakukan upaya perebutan terhadap wilayah Granada lagi akan tetapi ia kembali ditangkap dan dipenjarakan untuk kedua kalinya. Saat keluar dari tahanan ini akhirnya Ibnu Hazm

⁹⁹ Abdurrahman asy-Syarqawi, *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*, hlm. 563-564.

memutuskan untuk berhenti dari dunia politik dan kembali fokus pada segala pemikiran dan perhatiannya terhadap ilmu pengetahuan.¹⁰⁰

b. Pendidikan Ibnu Ḥazm

Sebagai putra dari seorang menteri, pendidikan Ibnu Ḥazm sudah dapat dipastikan berproses secara baik serta sukses. Para pelayan yang bekerja dirumahnya selain diberi tugas untuk melayani dan mengurus mengenai persoalan di rumah tangga pada umumnya, para pelayan tersebut ada yang diberi tugas untuk mengajar, mendidik, serta mengawasi Ibnu Ḥazm. Ibnu Ḥazm diasuh oleh para guru yang mengajarkan ia berbagai macam ilmu dimulai dari belajar membaca, menghafal al-Qur'an, belajar menulis, serta ilmu lainnya. Pada saat usia muda, Ibnu Ḥazm bersama ayahnya selalu menghadiri banyak majelis ilmu yang dihadiri oleh khalifah al-Mansur, para ahli sya'ir serta para ilmuwan. Selain itu Ibnu Ḥazm juga belajar bersama guru terkenal yang dipilih oleh ayahnya yang bernama Abu al-Ḥusain Ibnu Ḥusain al-Farisi yang mengajarkan ilmu Nahwu, bahasa, dan Hadis.¹⁰¹

Selain belajar dari Abu al-Ḥusain Ibnu Ḥusain al-Farisi, Ibnu Ḥazm juga belajar dari para ulama lain, seperti halnya dalam bidang hadis, ia belajar dari al-Hamzani, Abu Bakar Muḥammad bin Ishaq serta ulama hadis lain yang berada di Cordova. Untuk ilmu fikih, Ibnu Ḥazm belajar

¹⁰⁰ Ali Syahbana, "Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusunan (*Raḍā'ah*)", hlm. 50.

¹⁰¹ Rahmi Widia Aliani Abubakar dan Ahmad Hasan Ridwan, "Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Ibnu Hazm", hlm. 197.

dari ‘Abdullah bin Yahya bin Ahmad bin Dahun yang dimana beliau terkenal sebagai seorang ahli fikih dan mufti di daerah Andalus. Sedangkan dalam bidang filsafat dan logika, Ibnu Hāzm belajar dari Muḥammad bin Ḥasan bin Abdullah al-Kattani.¹⁰²

Walau Andalus tengah mengalami masa pergolakan politik, akan tetapi hal ini tidak menjadi penghalang akan berlangsungnya kegiatan dan proses pendidikan Ibnu Hāzm. Pada masa ini setelah ayahnya tidak lagi menjabat sebagai menteri, Ibnu Hāzm mulai mengisi khazanah ilmiahnya dalam pengembaraan dari satu daerah ke daerah yang lain. Selain menambah keilmuan, Ibnu Hāzm juga mengarahkan aktivitas ilmiahnya pada upaya untuk menyebarkan ide-ide serta melahirkan berbagai karya.¹⁰³

Karena ketekunannya ini dalam menuntut ilmu, Ibnu Hāzm diakui sebagai seorang ahli hadis, ahli fikih dan ushul, teolog, sejarawan, ahli sastra, ahli mantik, serta filsafat. Selain itu, Ibnu Hāzm memiliki pengetahuan tentang agama-agama non-Islam sehingga diakui sebagai ahli yang berjasa dalam bidang ilmu perbandingan agama di dunia Islam.¹⁰⁴

Selain beberapa guru yang telah disebutkan di atas, ada beberapa guru yang namanya tercatat pernah mengajarkan ilmu kepada Ibnu Hāzm, diantaranya:¹⁰⁵

¹⁰² Edi Riyanto, “Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab *Raḍā’ah* Secara Tidak Langsung”, *Skripsi*, (Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015), hlm. 70-71.

¹⁰³ Suryan A Jamrah, *Teolog Ibn Hazm al-Andalusi*, hlm. 13.

¹⁰⁴ Suryan A Jamrah, *Teolog Ibn Hazm al-Andalusi*, hlm. 15.

¹⁰⁵ Ali Syahbana, “Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā’ah*)”, hlm. 52-53.

- 1) Guru di bidang hadis, yaitu Aḥmad bin Muḥammad al-Jasur dan al-Ḥamdani pada saat Ibnu Ḥazm masih kecil.
- 2) Guru di ilmu hadis, nahwu, logika dan teologi, yaitu Abu al-Qasim Abdurrahman bin Yazid al-Azdi pada saat Ibnu Ḥazm remaja.
- 3) Guru di bidang hadis dan fikih, yaitu ‘Abdullah bin Yaḥya bin Aḥmad bin Dahun yang merupakan seorang mufti di Cordova dan Abdullah al-Azdi yang merupakan seorang qadi di Valencia.
- 4) Guru di bidang ilmu bahasa, fikih dan peradilan, yaitu Abu al-Khiyar Mas‘ud bin Sulaiman al-Lugawi.
- 5) Guru di bidang ilmu fikih, yaitu Ibnu Fardi yang merupakan seorang ahli di bidang hadis *riwayah* dan *dirayah*, peradaban serta sejarah.
- 6) Guru di bidang filsafat dan ilmu logika, yaitu al-Kattani Muḥammad Ibnu Ḥasan bin ‘Abdullah, Yaḥya bin Mas‘ud, Hammam bin Ahmad Qaḍi dan Ibnu Abdil Barr.

Adapun beberapa murid dari Ibnu Ḥazm diantaranya sebagai berikut:¹⁰⁶

- 1) Abu Rafi’ yang merupakan putra dari Ibnu Ḥazm
- 2) Muḥammad bin Abu Nasr al-Humaidi (penyebar mazhab Zahiri ke Masyriq setelah wafatnya Ibnu Ḥazm)
- 3) Al-Qaḍi Abu al-Qasim Sa’id bin Aḥmad al-Andalusi.

¹⁰⁶ Fadhlina Arief Wangsa dan I Gusti Bagus Agung Perdana Rayyn, “Pemikiran Ibn Hazm: Madzhab Zhahiri dan Filsafat”, *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 24, No. 1, 2022. hlm. 52.

Dalam segi bermazhab, Ibnu Ḥazm pada mulanya mempelajari dan menganut mazhab Maliki. Alasannya dikarenakan mazhab ini adalah mazhab resmi yang ada pada daerah Andalusia dan Afrika Utara pada saat itu. Sehingga Ibnu Hazm mempelajari kitab-kitab karangan Imam Malik, seperti kitab al-Muwattha' dan kitab Ikhtilaf.¹⁰⁷

Selain mempelajari mazhab yang tengah ia ikuti, Ibnu Ḥazm juga mempelajari mazhab lain, seperti mazhab Syafi'i. Ketika Ibnu Ḥazm mempelajari mazhab ini, ia merasa kagum atas kecerdasan dari Imam Syafi'i. Hal ini berawal ketika Ibnu Ḥazm menemukan banyak kritikan Imam Syafi'i terhadap pemikiran dan *istinbāṭ* hukum Imam Malik. Yang mana, Ibnu Ḥazm merasa kritikan Imam Syafi'i lebih argumentatif, kritis serta lebih logis. Dengan adanya hal ini, akhirnya Ibnu Ḥazm memutuskan untuk menganut mazhab Syafi'i.

Setelah Ibnu Ḥazm menggali lebih dalam lagi terhadap pemikiran Imam Syafi'i, ia merasa bahwa Imam Syafi'i terlalu berlebihan dalam menggunakan *qiyas*, serta tidak konsisten dalam penolakannya terhadap logika. Dengan adanya hal ini, Ibnu Ḥazm beralih ke mazhab Zahiri. Alasan ia berpindah pada mazhab ini adalah karena adanya ketertarikan setelah mempelajari dan mendalami kitab fikih karya Munzir bin Sa'id al-Ballut (w. 355 H) yang merupakan seorang ulama mazhab Zahiri. Mazhab ini merupakan mazhab terakhir yang ia ikuti hingga wafat.

¹⁰⁷ Ali Syahbana, "Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusunan (*Raḍā'ah*)", hlm. 54.

Ketertarikan Ibnu Ḥazm pada mazhab Zahiri dikarenakan mazhab ini sangat berorientasi pada pemurnian syari'at Islam yang hanya merujuk pada al-Qur'an dan hadis. Ia beranggapan bahwa segala ketentuan syari'at Islam yang tertulis dalam al-Qur'an dan hadis telah mencakup segala permasalahan umat. Adapun terhadap ijtihad, Ibnu Ḥazm menilai metode ijtihad itu seperti halnya fikih dan ushul fikih yang terlahir dari para pemikir hukum Islam yakni yang dihasilkan dari logika saja.¹⁰⁸

c. Karya-Karya Ibnu Ḥazm

Berdasarkan informasi dari Abu Rafi' al-Fadl yang merupakan putra Ibnu Ḥazm, karya Ibnu Ḥazm berjumlah sekitar 400 jilid. Akan tetapi ada beberapa karyanya yang tidak diketahui dikarenakan sebagian karyanya telah dibakar oleh penguasa Dinasti al-Mu'tadid al-Qaḍi al-Qasim Muḥammad bin Ismail bin Ibad.¹⁰⁹ Adapun beberapa karya yang dapat ditemukan diantaranya:¹¹⁰

- 1) *Al-Iḥkam fī Uṣul al-Aḥkam* (Penguatan Dasar-dasar Hukum)
- 2) *Asma' al-Ṣahabah wa al-Ruwah* (Nama Para Sahabat dan Perawi)
- 3) *Al-Uṣul wa al-Furu'* (Pokok-pokok Agama dan Cabangnya)
- 4) *Asma' al-Khulafā' al-Mahdiyyin wa al-A'immaḥ Umara al-Mu'min*
(Nama Para Khalifah dan Pemimpin Umat Islam)

¹⁰⁸ Ali Syahbana, "Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusunan (*Raḍā'ah*)", hlm. 56.

¹⁰⁹ Ali Syahbana, "Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusunan (*Raḍā'ah*)", hlm. 58.

¹¹⁰ Fadhlina Arief Wangsa dan I Gusti Bagus Agung Perdana Rayyn, "Pemikiran Ibn Hazm: Madzhab Zhahiri dan Filsafat", hlm. 53-54.

- 5) *Asbab al-Fataya min al-Ṣahabah wa min ba'dihim ala Maratibihim fi kasra al-Fataya* (Para Sahabat Muda dan Sesudahnya Menurut Tingkatan Jumlah Terbanyak)
- 6) *Al-I'rab 'an al-Hairah wa al-Iltibas al-Waqi'in fi Mazahib Ahl al-Ra'y wa al-Qiyas* (Kebingungan dan Keraguan Para Ahli *Ra'yi* dan *Qiyas*).
- 7) *Ízhar Tabdil al-Yahud wa an-Naşara li al-Taurah wa al-Injil wa Bayan Tanaquḍ Ma bi Aidihim mimma la yahtamil al-Ta'wil* (Membuktikan Perubahan yang Dilakukan Umat Yahudi dan Kristen Atas Taurat dan Injil Serta Pertentangan di Antara Mereka yang Tidak Memungkinkan *Takwil*)
- 8) *Ibṭal al-Qiyas wa al-Ra'y wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta'li* (Membatalkan *Qiyas*, *Ra'yu*, *Istihsan*, *Taqlid*, dan *Ta'li*)
- 9) *Al-Taqrīb Lihadd al-Manṭiq wa al-Madkhal ilaih bi al-Alfaẓ al-Amiyyah wa al-Amtsilah al-Fiqhiyyah* (Definisi dan Pendekatan *Manṭiq* melalui Lafadz-Lafadz Umum dan Contoh-contoh *Fiqhiyyah*)
- 10) *Al-Tauqif 'ala Syari al-Najah Bikhtišar al-Ṭariq* (Bersikap pada Zat Pemberi Keselamatan)
- 11) *Al-Talkhiṣ liwujuh at-Takhliṣ* (Intisari Menuju Bentuk Keikhlasan)
- 12) *Al-Bayan 'an Haqiqah al-Insan* (Hakikat Manusia)
- 13) *Al-Jamharah Ansab al-'Arab* (Koleksi Nasab-nasab Bangsa Arab)
- 14) *Jumal Futuh al-Islam ba'd Rasulillah saw* (Jumlah penaklukan Islam setelah Rasulullah SAW)
- 15) *Hajjah al-Wada'* (Haji Perpisahan)

- 16) *Al-Durrah fi Tahqiq al-Kalam fi ma Yalzamu al-Insan l'iqaduh fi al-Millah bikhtishar wa Bayan* (Sekelumit Pembincangan tentang Kewajiban Manusia Meyakini Sekte dan Aliran Keagamaan)
- 17) *Thauq al-Hamamah fi al-Ulfah wa al-Ullaf* (Kekuatan Wanita dengan Kelembutan dan Kemanjaan)
- 18) *Al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa 'an-Nihal* (Penjelasan tentang Sekte dan Aliran Keagamaan)
- 19) *Al-Muhalla* (Yang Dihiasi)
- 20) *Maratib al-Ijma'* (Martabat Ijma')

d. Pemikiran Ibnu Hāzīm

Ciri yang paling menonjol dalam pemikiran Ibnu Hāzīm terhadap Islam yakni menggunakan metode *al-Zāhiri*. Metode *al-Zāhiri* ini dipahami dengan dua aspek pengertian. Pertama, metode *al-Zāhiri* yang dimaksud disini adalah metode dalam arti menyandarkan segala pendapat terhadap nash al-Qur'an atau al-Sunnah, menolak *qiyas*, dan mengesampingkan peran akal. Dalam pemahaman kedua, metode *al-Zāhiri* diartikan sebagai memahami nash menurut makna *zāhiri* atau harfiyahnya.¹¹¹

Dalam memahami suatu nash, Ibnu Hāzīm selalu berpatokan pada sisi *zāhirnya* saja. Karena hal ini, maka akan memberi pemahaman bahwa seluruh perintah Allah dan Rasul bersifat wajib, sedangkan larangan-larangannya merupakan suatu keharaman kecuali adanya hal yang

¹¹¹ Suryan A Jamrah, *Teolog Ibn Hazm al-Andalusi*, hlm. 46.

menunjukkan pengecualian, maka dengan hal ini setiap orang tidak boleh mengatakan bahwa sesuatu itu haram atau halal kecuali berlandaskan pada nash yang shahih.¹¹²

Dalam memahami nash al-Qur'an atau hadis, Ibnu Hāzīm mempunyai metode tersendiri yaitu metode al-*Zāhiri* yang berbeda jauh dengan metode yang telah digunakan oleh kebanyakan ulama. Metode ini digunakan berdasarkan *zahir* al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma' serta menolak metode *qiyas*, *ra'yu*, *istihsan*, *taqlid* dan yang lainnya. Dalam kitab *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, sumber atau dalil hukum Islam yang digunakan Ibnu Hāzīm diantaranya yaitu al-Qur'an, al-Sunnah yang diriwayatkan oleh rawi yang mutawatir, ijma' dan al-Dalil.¹¹³

1) Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan kitab yang diturunkan kepada nabi Muhammad SAW dan merupakan *kalamullah* yang jelas serta nyata bagi seluruh umat. Tidak ada yang memperselisihkan bahwa al-Qur'an merupakan sumber hukum pertama dalam menetapkan syari'at dan hujjah bagi seluruh manusia. Menurut Ibnu Hāzīm sendiri dalam al-Qur'an tidak ada ayat *mutasyabihat* selain *fawatih al-suwar* (huruf-huruf awal pembukaan surat), karena ayat al-Qur'an sudah memiliki makna yang terang dan jelas bagi orang yang mengetahui ilmu bahasa secara mendalam dan mengetahui hadis-hadis yang shahih.

¹¹² Taufiqul Hadi, "Fikih dan Metode *Istinbāt* Ibn Hāzīm", *Jurnal Syarah*, Vol. 8, No. 2, Juli-Desember 2019, hlm. 110.

¹¹³ Taufiqul Hadi, "Fikih dan Metode *Istinbāt* Ibn Hāzīm", hlm. 110.

Menurut Ibnu Ḥazm, penjelasan dalam al-Qur'an terbagi ke dalam tiga bagian, diantaranya:¹¹⁴

- a) Jelas dengan sendirinya, yang berarti tidak memerlukan penjelasan lagi baik dari al-Qur'an maupun Sunnah
- b) Mujmal yang penjelasannya tertera dalam al-Qur'an itu sendiri
- c) Mujmal yang penjelasannya tertera dalam al-Sunnah atau hadis.

Terkadang penjelasan al-Qur'an terhadap al-Qur'an masih membutuhkan *takhṣiṣ* karena masih bersifat umum, sehingga harus ada ayat lain yang mengkhhususkannya, ayat ini terbagi menjadi dua, yaitu:¹¹⁵

- a) *Takhṣiṣ*, yaitu ayat yang menjelaskan turunnya bersamaan dengan ayat yang dijelaskan.
- b) *Nasakh*, yaitu ayat yang menjelaskan turunnya tidak bersamaan dengan ayat yang dijelaskan.

Nasakh menurut Ibnu Ḥazm adalah pengecualian terhadap keumuman suatu hukum dari segi masa. Contohnya seperti ayat yang menjelaskan larangan menikah dengan seorang wanita musyrik secara umum, kemudian datang ayat yang membolehkan untuk menikahi wanita Ahlul Kitab. Menurut Ibnu Ḥazm al-Qur'an dapat menasakh al-Sunnah begitupun sebaliknya al-Sunnah dapat menasakh al-Qur'an, hal ini dikarenakan segala sesuatu yang datang dari Rasul adalah datang

¹¹⁴ Rahmi Widia Aliani Abubakar dan Ahmad Hasan Ridwan, "Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Ibnu Hazm", hlm. 199.

¹¹⁵ M. Lathoif Ghazali, "Ibn Hazm dan Gagasan Ushul Fiqh Dalam Kitab *al-Iḥkam fi Uṣul al-Aḥkām*", *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 01, No. 01, Maret 2009, hlm. 23.

dari Allah, sehingga al-Sunnah yang *ṣahih* sejajar dengan al-Qur'an dari segi mentaatinya.¹¹⁶

2) Al-Sunnah

Sebagai sumber hukum Islam kedudukan al-Sunnah atau hadis tidak jauh berbeda dengan al-Qur'an karena al-Sunnah merupakan wahyu. Dalam keterkaitan antara al-Sunnah dan al-Qur'an, Ibnu Ḥazm memakai teori yang tidak jauh berbeda dengan teori yang dipakai oleh Imam Syafi'i, dimana beliau memandang bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah adalah suatu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Dalam nash al-Sunnah ada yang tidak perlu dijelaskan kembali atau sudah jelas dengan sendirinya, ada yang perlu dijelaskan melalui nash al-Qur'an, dijelaskan melalui nash al-Sunnah yang lain, atau dengan *ijma'*.¹¹⁷

Hakekat al-Sunnah menurut Ibnu Ḥazm terbagi menjadi tiga macam, yaitu *sunnah qauliyah*, *sunnah fi'liyah* dan *sunnah taqririyah*. Menurutnya hanya *sunnah qauliyah* saja yang dapat menunjukkan hukum wajib, sedangkan *sunnah fi'liyah* hanya sebagai contoh, dan *sunnah taqririyah* memfaedahkan kepada kebolehan ibadah.¹¹⁸

Dari segi periwayatan Ibnu Ḥazm membagi al-Sunnah menjadi dua, yaitu Sunnah *Mutawatir* dan *Ahad*. Ibnu Ḥazm menolak hadis *Mursal* atau *al-Munqati'* karena dalam periwayatannya sanadnya tidak

¹¹⁶ Taufiqul Hadi, "Fikih dan Metode *Istinbāf* Ibn Ḥazm", hlm. 111.

¹¹⁷ Nur Khoirin YD, "Penalaran Ushul Fiqh Ibnu Ḥazm (Analisis Penolakan Illat dan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam)", *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol. 9, No. 1, Januari-Juni 2018, hlm. 74.

¹¹⁸ Nur Khoirin YD, "Penalaran Ushul Fiqh Ibnu Ḥazm (Analisis Penolakan Illat dan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam)", hlm. 74.

tersambung, terkecuali jika dalam hadis tersebut terdapat ijma' yang sah terhadap makna hadisnya. Selain itu Ibnu Hāzīm juga berpandangan biasa saja terhadap para sahabat, sehingga ia menolak perkataan para sahabat yang dinisbahkan kepada Nabi SAW, terkecuali jika terdapat lafadz *taṣriḥ* bahwa Nabi yang mengatakan hal itu. Dengan adanya hal ini, maka Ibnu Hāzīm tidak menganggap perkataan para sahabat sebagai hadis.¹¹⁹

3) Ijma'

Ijma' adalah suatu hujjah kebenaran yang meyakinkan dalam agama Islam. Bagi Ibnu Hāzīm tidak ada ijma' kecuali berdasarkan nash, yakni siapa saja yang mengikuti nash al-Qur'an dan al-Sunnah yang *shahih* maka ia telah mengikuti ijma' yang pasti.

Bentuk ijma' menurut Ibnu Hāzīm terbagi menjadi dua, yaitu: *Pertama* semua permasalahan yang tidak diragukan lagi oleh setiap muslim, seperti halnya wajibnya membaca dua kalimat syahadat, shalat lima waktu, berpuasa di bulan Ramadhan, haram memakan bangkai, darah, khamar, kewajiban membayar zakat serta hal lainnya. Semua hal ini merupakan ijma' bagi seluruh muslim, karena berlandaskan pada nash. *Kedua*, seluruh perbuatan Nabi SAW yang disaksikan atau diyakini oleh para sahabat meskipun ada beberapa sahabat yang tidak

¹¹⁹ Taufiqul Hadi, "Fikih dan Metode *Istinbāt* Ibn Hāzīm", hlm. 113.

hadir dalam peristiwa. Contohnya seperti perbuatan Nabi yang memberikan setengah hasil pertanian Khaibar kepada orang Yahudi.¹²⁰

4) Al- Dalil

Selain menggunakan tiga sumber hukum di atas, Ibnu Hāzım juga menggunakan al-Dalil ketika ada suatu permasalahan yang tidak ada dalam nash. Dalam *istidlal*, al-Dalil terbagi menjadi dua, yaitu al-Dalil yang diambil dari nash dan al-Dalil yang diambil dari ijma’.

a) Al-Dalil dari nash

Ibnu Hāzım membagi dalil yang diambil atau dipahami dari nash ke dalam tujuh bagian, diantaranya sebagai berikut:¹²¹

Pertama, nash terdiri dari dua premis atau proposisi (*muqaddimah*) yakni qubro dan sughro tanpa adanya konklusi dan natijah, kemudian mengeluarkan natijah dari dua *muqaddimah* tersebut dinamakan al-Dalil. Contohnya seperti sabda Nabi SAW: “*kullu muskirin khamrun wa kullu khamrun ḥaram*” dan natijah *kullu muskirin ḥaram* adalah al-dalil menurut Ibn Hāzım.

Kedua, *Qaḍāyā Mudarraġat* (proposisi berjenjang), yaitu pemahaman bahwa derajat tertinggi dipastikan berada di atas derajat lain yang berada di bawahnya. Ibnu Hāzım mencontohkan, apabila terdapat pernyataan bahwa Abu Bakar lebih utama dari Umar dan

¹²⁰ Nur Khoirin YD, “Penalaran Ushul fiqh Ibnu Hāzım (Analisis Penolakan Illat dan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam)”, hlm. 75-76.

¹²¹ M. Lathoif Ghazali, “Ibn Hāzım dan Gagasan Ushul Fiqh Dalam Kitab *al-Iḥkam fi Uṣul al-Aḥkam*”, hlm. 25-26.

Umar lebih utama dari Utsman, maka dengan makna lain dari lingkaran tersebut adalah Abu Bakar lebih utama dari Utsman.

Ketiga, 'Aks Qadāyā (kebalikan proposisi), di mana bentuk *mujab kulliyat* dibalik menjadi bentuk *mujab juz'iyat*, seperti pernyataan *mujab kulliyat* “setiap yang memabukkan adalah haram” kemudian dibalik menjadi *mujab juz'iyat* “sebagian dari hal yang diharamkan adalah yang memabukkan”.¹²²

Keempat, suatu lafaz yang mempunyai makna hakiki, namun memiliki beberapa makna lain yang secara otomatis menempel padanya (*al-makna al-lazim*). Contohnya seperti ungkapan “Ali sedang menulis” maka dalam kalimat ini mengandung makna bahwa Ali itu hidup dan mempunyai anggota tubuh yang dapat digunakan untuk menulis.

Kelima, Penetapan dari segi keumuman makna, seperti keumuman *fi'il syart*. Contoh tertera dalam Alquran QS. al-Anfal ayat 38: “Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: “Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu; dan jika mereka kembali lagi sesungguhnya akan berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadapnya) orang-orang dahulu”. Makna zahir dari ayat ini adalah orang-orang kafir yang menentang Nabi,

¹²² Noer Yasin, “Pemikiran Ibnu Hazm”, *Jurnal el-Harakah*, Vol. 7, No. 1, Januari – April 2005, hlm. 24.

namun yang dipahami dari keumuman lafaz adalah bukan kekhususan sebab, namun makna yang terkandung adalah umum. Bahwa setiap yang bertobat dari dosa kekafiran akan diampuni oleh Allah swt. Menurut Ibnu Hazm hal ini tidak dapat disebut sebagai *qiyas*, akna tetapi disebut sebagai *dalalah al-naş*, yakni berpegang pada keumuman lafaz dan keumuman makna yang dikandung.¹²³

Keenam, Nash yang memiliki makna tertentu, kemudian makna tersebut diungkapkan dalam pernyataan lain yang bermakna sama dengan lafaz (*al-mutala'imat*). Contohnya seperti dalam QS. Al-Ankabut ayat 8, “Dan kami wajibkan kepada manusia untuk berbuat baik kepada orang tua”. Menurut Ibnu Hazm dalam ayat ini memberikan pelajaran kepada kita bahwa wajib hukumnya berbuat baik kepada orang tua, dan perbuatan yang bertentangan dengan itu dilarang termasuk perkataan *uffin* (ah).

Ketujuh, Sesuatu yang bukan wajib dan bukan haram, hukumnya adalah mubah. Menurut Abu Zahrah, al-dalil ini pada dasarnya adalah *istishāb*, yakni hukum asal segala sesuatu adalah mubah sebelum ada dalil nash yang mengharamkannya atau mewajibkannya.

b) Al-Dalil dari ijma'

Ibnu Hazm membagi dalil dari ijma' menjadi empat bagian, diantaranya, ijma' *Istishāb al-hāl*, ijma' atas *aqallu ma qilla*, ijma'

¹²³ Noer Yasin, Pemikiran Ibnu Hazm, hlm. 22.

untuk meninggalkan suatu pendapat tertentu, ijma' tentang universalitas hukum antara sesama umat muslim.

Pertama, Istiṣhāb al-hāl, menurut Ibnu Ḥazm merupakan tetapnya hukum yang telah ditetapkan dalam nash al-Qur'an, sampai adanya dalil tertentu yang mengubah. Suatu hukum yang telah ditetapkan dalam nash tidak akan pernah berubah meskipun adanya perubahan waktu, kondisi, dan tempat. Menurut Ibnu Ḥazm hal ini dikarenakan sampainya agama yang dibawa Nabi SAW kepada kita dan pernyataannya sebagai Nabi terakhir sehingga agama yang dibawa beliau bersifat tetap bagi setiap insan yang hidup maupun setiap insan yang akan terlahir di muka bumi ini.¹²⁴

Kedua, Aqallu ma qilla, yaitu target terendah atau minimal dari suatu ukuran yang diperselisihkan. Apabila ulama berikhtilaf tentang ukuran atau kadar yang wajib ditunaikan, seperti dalam permasalahan zakat dan harta warisan, maka Ibnu Hazm berpendirian bahwa ia mengambil target terendah atau ukuran minimal dari ukuran yang diikhtilafkan. Menurutnya ukuran terendah merupakan suatu titik temu atas ikhtilaf mereka, sedangkan ukuran menengah dan maksimal dianggap sebagai tambahan belaka dari masing-masing ulama.¹²⁵

¹²⁴ Noer Yasin, *Pemikiran Ibnu Hazm*, hlm. 26-27.

¹²⁵ Taufiqul Hadi, "Fikih dan Metode *Istinbāt* Ibn Hazm", hlm. 118.

Ketiga, ijma' untuk meninggalkan suatu pendapat tertentu. Maksudnya adalah banyaknya perbedaan diantara para ulama mengenai suatu masalah, akan tetapi mereka bersepakat untuk meninggalkan salah satunya, maka kesepakatan mereka termasuk pada al-Dalil terhadap batalnya pendapat itu. Misalnya ada perbedaan pendapat tentang bagian kakek dalam warisan ketika tidak ada ayah, apakah ia memperoleh warisan atau tidak jika bersamanya ada saudara laki-laki. Para sahabat berbeda pendapat mengenai hal ini, akan tetapi mereka tetap sependapat bahwa kakek mendapat warisan dan warisannya tidak kurang dari seperenam bagian. Kesepakatan ini merupakan dalil kekeliruan apabila ada pendapat yang menyatakan bahwa kakek sama sekali tidak mendapat warisan, atau mendapat bagian kurang dari seperenam.¹²⁶

Keempat, ijma' tentang universalitas hukum antara sesama umat muslim. Apabila ada suatu hukum yang ditujukan untuk sebagian kaum muslimin, selama tidak ada nash tertentu yang menunjukkan kekhususan berlakunya suatu hukum, maka pada dasarnya hukum tersebut tetap berlaku secara umum untuk seluruh umat Islam atas dasar kesamaan kedudukan mereka di hadapan hukum.¹²⁷

¹²⁶ Noer Yasin, *Pemikiran Ibnu Hazm*, hlm. 25.

¹²⁷ Taufiqul Hadi, "Fikih dan Metode *Istinbāt* Ibn Hazm", hlm. 118.

2. Biografi Ibnu Qudāmah

a. Latar Belakang Ibnu Qudāmah

Ibnu Qudāmah merupakan salah seorang pemikir dari mazhab Hanbali serta menjadi salah seorang ulama besar pada mazhab ini. Ibnu Qudāmah bernama lengkap ‘Abdullah ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Jamma’ili, yang biasa dipanggil dengan Abu Muḥammad serta gelar *Muwaffiquddin*. Ibnu Qudāmah lahir di Jamaili dari desa Nablus Palestina pada tahun 541 H atau pada tahun 1147 M, dan wafat pada tahun 620 H atau pada tahun 1233 M di kota Damaskus.¹²⁸

Menurut para sejarawan, Ibnu Qudāmah merupakan keturunan dari Umar bin Khattab melalui jalur ‘Abdullah bin Umar bin Khattab. Ibnu Qudāmah hidup ketika perang salib sedang berlangsung, khususnya pada daerah Syam. Akibat dari peperangan ini, akhirnya keluarga Ibnu Qudāmah mengasingkan diri ke Yerussalem pada tahun 551 H dan bermukim disana selama dua tahun. Kemudian keluarga Ibnu Qudāmah kembali pindah ke Jabal Qasiyun yang merupakan sebuah desa di Lebanon. Di desa inilah Ibnu Qudāmah memulai pendidikannya dengan mempelajari al-Qur’an dari ayahnya serta Syaikh lainnya.¹²⁹

Ibnu Qudāmah merupakan seorang ulama besar yang menguasai berbagai ilmu, terutama dalam bidang fikih, yang dimana kitab-kitab

¹²⁸ Muhammad Sa’id Mursi, *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*, terj. Khoiril Amru Harahap dan Achmad Faozan, (Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar, 2020), hlm. 380.

¹²⁹ Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 619.

karangannya menjadi pegangan para ulama yang menganut madzhab Hanbali.

b. Pendidikan Ibnu Qudāmah

Ibnu Qudāmah mempelajari al-Qur'an dari ayahnya sendiri yakni Ahmad serta dari beberapa orang alim yang berada di desa Jabal Qasiyun, Lebanon. Ketika menginjak usia 10 tahun, Ibnu Qudamah beserta keluarganya pergi ke Damaskus. Di kota ini, ia berhasil menghafal al-Qur'an dan mempelajari serta menghafal kitab *Mukhtasar* karya al-Khiraqi yang merupakan seorang ulama pengikut mazhab Hanbali. Karena keberhasilannya dalam menghafal kitab ini, ia kemudian diakui kesempurnaan dalam hapalannya, serta diberi izin untuk meriwayatkan kitab tersebut.¹³⁰

Pada saat Ibnu Qudāmah berusia 20 tahun, ia mulai mendalami berbagai bidang keilmuan, khususnya dalam ilmu fikih. Sekitar tahun 561 H, Ibnu Qudāmah yang dibersamai paman dan sepupunya Abdul Ghani al-Maqdisi pergi ke Baghdad, Irak untuk belajar serta mendalami lagi ilmu fikih yang berlangsung selama 4 tahun dan berguru kepada seorang ulama besar yakni 'Abdul Qadir al-Jailani.¹³¹ Selama 4 tahun ini, Ibnu Qudāmah juga mempelajari mazhab Hanbali dan perbandingan mazhab dengan berguru pada seorang Syekh yakni Naṣih al-Islam Abdul Fath bin Manni. Selain mempelajari ilmu fikih dan mazhab Hanbali, ia juga mengkaji ilmu

¹³⁰ Ibnu Qudamah, *al-Mugni*, I: 4.

¹³¹ Hasan Muarif Ambary, *Suplemen Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 212.

hadis dan sanadnya dengan mendengarkan secara langsung dari Imam Hibatullah bin ad-Daqqaq dan imam lainnya.¹³²

Sekitar tahun 574 H, Ibnu Qudāmah melanjutkan pendidikannya ke kota Makkah dan menimba ilmu dari al-Mubarak bin Ali bin al-Husen bin Abdillah bin Muhammad at-Ṭabakh al-Bagdadi yang merupakan seorang ulama besar dari mazhab Hanbali di bidang fikih dan ushul fiqh. Selain menimba ilmu, pada tahun ini juga Ibnu Qudāmah melaksanakan ibadah haji. Setelah belajar di Makkah, Ibnu Qudāmah memutuskan untuk kembali ke Baghdad untuk mempelajari kembali ilmu fikih dan ushul fiqh dari Ibnu al-Manni selama 2 tahun. Kemudian setelah dari Baghdad, Ibnu Qudāmah pergi ke Damaskus lagi untuk menyumbangkan ilmunya dengan cara mengajar dan menulis buku.¹³³

Pada tahun 576 H, Ibnu Qudāmah kembali lagi ke Baghdad untuk mendalami ilmu hadis *riwayah* dan *dirayah* dengan berguru pada seorang ulama yakni Abdul Fath bin al-Manni. Setelah 1 tahun mempelajari ilmu hadis, ia kembali ke Damaskus dan mulain menyusun sebuah kitab fikih yaitu *al-Mugnī Syarh Mukhtasar al-Khiraqi*, yang menjadi kitab paling terkenal dari Ibnu Qudāmah. Kitab ini memasuki kategori sebagai kitab-kitab fikih besar karena kitab ini terdiri dari 10 jilid tebal.¹³⁴

¹³² Ali Syahbana, “Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusunan (*Raḍā’ah*)”, hlm. 61.

¹³³ Sofi Hidayati, “Studi Pemikiran Ibnu Qudamah Tentang Hukum Menikah Dengan Niat Cerai”, *Skripsi*, (Semarang: Institut Agama Islam Negeri Walisongo, 2008), hlm. 42-43.

¹³⁴ Ali Syahbana, “Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusunan (*Raḍā’ah*)”, hlm. 62.

Berikut adalah guru-guru yang pernah mengajari Ibnu Qudamah diantaranya:¹³⁵

- 1) Abu Zur'ah Ṭahir bin Muḥammad bin Ṭahir al-Maqdisi
- 2) Abu Muḥammad ‘Abdullah bin Aḥmad, atau dikenal dengan nama Ibnu al-Khasysyab (ahli Nahwu, fikih, dan hadis)
- 3) Jamaluddin Abu al-Farj ‘Abdurrahman bin Ali bin Muḥammad, atau dikenal sebagai Ibnu al-Jauzi (ahli fikih dan hadis)
- 4) Abu Ḥasan Ali bin ‘Abdurrahman bin Muḥammad aṭ-Ṭusi al-Bagdadi, atau Ibnu Taaj (*qari*’ dan ahli *zuhud*)
- 5) Abu al-Fath Naṣr bin Fityan bin Maṭar, atau dikenal dengan nama Ibnu al-Mina An-Nahrawan
- 6) Muhammad bin Muhammad as-Sakan
- 7) Aḥmad bin Muḥammad bin Quddamah al-Maqdisi (ayah Ibnu Qudamah)
- 8) Abu al-Makarim Abdul bin Muḥammad bin Muslim bin Hilal al-Azdi ad-Dimsyaqi
- 9) Abu al-Fadhl Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad aṭ-Ṭusi
- 10) Abu Muḥammad al-Mubarak bin Ali al-Hanbali (imam mazhab Hambali, ahli fikih dan hadis).

¹³⁵ Ibnu Qudamah, *al-Mugni*, I: 6-7.

Adapun beberapa murid dari Ibnu Qudāmah diantaranya:¹³⁶

- 1) Al-Baha' Abd. Ar-Rahman
- 2) Ibnu Naqatah
- 3) Ad-Riya' al-Maqdisi
- 4) Abu Syamunafi
- 5) Ibnu an-Naja serta yang lainnya.

Ulama lain mengenal Ibnu Qudāmah sebagai seorang ulama besar yang menguasai berbagai ilmu, berpengetahuan luas mengenai permasalahan-permasalahan umat, cerdas serta yang lainnya. Ibnu Qudamah merupakan seorang yang ahli dalam bidang ilmu fikih dan *faraid*, serta dikenal sebagai satu-satunya ulama yang paling menguasai dan ahli dalam ilmu fikih, ilmu mawaris, ahli ushul fiqh, ilmu nahwu dan ilmu hisab.¹³⁷

c. Karya-karya Ibnu Qudāmah

Beberapa karya-karya dari hasil pemikiran keilmuan Ibnu Qudāmah yang sampai saat ini masih menjadi rujukan bagi generasi di bawahnya dalam madzhab Hambali. Menurut Abdul Aziz Abdurrahman al-Said yang merupakan seorang tokoh fikih Arab Saudi, dalam penelitiannya ia menyebutkan bahwa karya-karya Ibnu Qudāmah dalam

¹³⁶ Ibnu Qudamah, *Kelembutan Hati Meneladani Salaf as-Salih*, terj. Kamaluddin Sa'adiyatul Haramain (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001, hlm.16.

¹³⁷ Ibnu Qudamah, *Kelembutan Hati Meneladani Salaf as-Salih*, hlm. 17.

berbagai bidang keilmuan seluruhnya berjumlah 31 buah,¹³⁸ diantaranya sebagai berikut:

- 1) Dalam bidang Ushuluddin, yaitu: *al-Burhan fi Masail al-Qur'an* (ilmu-ilmu al-Qur'an, terdiri satu juz), *Jawabu Mas'alah Waradat fi al-Qur'an* (terdiri satu juz), *al-I'tiqa'* (terdiri satu juz), *Mas'alah al-Uluwi* (terdiri dua juz), *Dzam al-Takwil* (pembahasan takwil, terdiri satu juz), *al-Qadar* (terdiri satu juz), *Fatla'il al-Shahabat* (kelebihan sahabat, terdiri dua juz), *Risalah Ila Syaikh Fahrudin Ibn Taimiyah fi Tahlidi Ahli al-Bidai fi al-Naar*, dan *Mas'alatul fi Tahrini al-Nazar fi Kutubi Ahli al-Kalam*.
- 2) Dalam bidang fiqh, yaitu: *al-Mughni* (terdiri dalam 10 juz besar), *al-Kaafi* (ringkasan bab fiqh, terdiri dalam 3 juz besar), *al-Muqni'* (terdiri atas 3 juz besar), *Mukhtasar al-Hidayah li Abi al-Khatib* (terdiri satu juz), *Manasik al-Haji* (terdiri satu juz), *Dzam al-Was-Was* (terdiri dalam satu juz), *Raudlah al-Nadzir fi Ushul al-Fiqh* (membahas persoalan ushul fiqh dan merupakan kitab ushul tertua dalam madzhab Hambali).
- 3) Dalam bidang bahasa dan nasab, yaitu: *Qun'ah al-Arib fi al-Gharib*, (satu juz kecil), *al-Tibyan an-Nasab al-Quraisyin* (nasab-nasab orang Quraisy, hanya satu juz), *Ikhtisar fi Nasab al-Anshar* (berbicara tentang keturunan orang-orang Anshor, terdiri satu juz).

¹³⁸ Muhammad Abdurrohman, "Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid", *Skripsi*, (Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015), hlm. 65-67.

- 4) Dalam bidang tasawuf, yaitu: *al-Tawabin fi al-Hadits* (masalah-masalah taubat dalam hadis, terdiri dua juz), *al-Mutahabiin Fillah* (terdiri dua juz), *al-Riqah wa al-Bika* (terdiri dua juz), *Fadhail al-Syura* (keutamaan bulan asyura, terdiri dua juz), *Fadhail al-Asyari*.
- 5) Dalam bidang hadits, yaitu: *Mukhtasar al-Ilal al-Khailal* (cacat-cacat hadits, terdiri satu juz besar), *Mukhtasar fi Gharib al-Hadits* (membicarakan tentang hadits *gharib*), *Masyikh Ukhra* (terdiri dari beberapa juz).

d. Pemikiran Ibnu Qudāmah

Dalam menetapkan status hukum atau suatu keabsahan hukum, Ibnu Qudāmah cenderung mengikuti metode yang digunakan oleh mazhab yang diikutinya, yaitu mazhab Hanbali. Pemikiran dari Imam Ahmad bin Hanbal banyak dipengaruhi oleh Imam Syafi'i, karena beliau menganggap Imam Syafi'i sebagai guru besarnya. Menurut Taha Jabir Fayad al-Uwani berpendapat bahwa cara berijtihadnya Imam Hanbali sangatlah dekat dengan cara berijtihadnya Imam Syafi'i.¹³⁹ Berdasarkan pendapat al-Jauziyyah bahwa pendapat dari Imam Hanbali dibangun atas lima dasar, yaitu nash al-Qur'an dan al-Sunnah yang shahih, fatwa para sahabat, fatwa para sahabat yang masih dalam perselisihan, hadis *mursal* dan hadis *da'if*, dan *qiyas* dalam fikih.

¹³⁹ Mohammad Ridzuan bin Sariman, "Keabsahan Akad Bersyarat Dalam Nikah Mis-yār (Studi Komparatif Pandangan Ibnu Qudamah dengan Ibnu Hazm)", *Skripsi*, (Aceh: Universitas Islam Negeri ar-Raniry, 2018), Hlm. 44.

Dalam beristinbath terhadap hukum, Imam Hanbali menggunakan metode *ahlul hadis*, dengan dasar-dasar sebagai berikut:¹⁴⁰

Pertama, nash al-Qur'an atau nash hadis. Apabila Imam Hanbali menghadapi suatu nash dari al-Qur'an dan hadis yang shahih, maka nash tersebut beliau gunakan dalam menetapkan hukum, dan mengesampingkan dasar hukum lainnya seperti pendapat atau *qiyas*.

Kedua, fatwa para sahabat. Apabila beliau tidak mendapatkan suatu jawaban dari persoalan yang tengah dihadapi, baik dari al-Qur'an maupun sunnah, maka barulah beliau menggunakan fatwa dari sahabat yang dirasa sebagai fatwa terkuat. Katanya "itu bukanlah ijma'". Fatwa sahabat didahulukan daripada akal atau *qiyas*. Beliau mengambil pendapat para sahabat yang tidak memiliki perbedaan, atau tidak ada sahabat yang menyelisih terhadap pendapat tersebut sehingga bisa dijadikan sebagai hujjah setelah nash al-Qur'an dan hadis.

Ketiga, fatwa para sahabat yang masih diperselisihkan. Apabila dalam nash dan fatwa para sahabat yang disepakati tidak menemukan jawaban atas suatu persoalan, maka Imam Hanbali akan memilih fatwa sahabat yang diperselisihkan. Meski fatwa tersebut diperselisihkan, Imam Hanbali tidak serta merta dalam pengambilan fatwa tersebut, beliau akan memilih pendapat yang menurutnya paling sesuai dengan kandungan yang terdapat dalam nash al-Qur'an dan hadis.

¹⁴⁰ Adriyani dkk, "Perkembangan Pemikiran Fiqih Imam Ahmad bin Hanbal: Konstruksi Metode Ijtihad", *Journal Islamic Education*, Vol. 1, No. 2, 2023, hlm. 67-68.

Keempat, hadis *mursal* dan hadis *da'if*. Apabila Imam Hanbali tidak mendapatkan dari nash al-Qur'an dan hadis, fatwa-fatwa para sahabat yang disepakati dan diperselisihkan, maka beliau akan menggunakan hadis *mursal* dan hadis *da'if*. Menurut Imam Hanbali hadis *mursal* bisa digunakan sebagai pegangan ketika sudah dipastikan tidak terdapat jawaban atas suatu masalah dalam dasar-dasar hukum sebelumnya menurut Imam Ahmad. Kategori hadis *da'if* menurut perspektif Imam Hanbali adalah hadis yang ketika dikategorikan pada pengelompokan hadis termasuk ke dalam hadis *hasan*. Beliau lebih memilih untuk menggunakan hadis *da'if*, tapi bukan termasuk hadis *maudu'* dari pada beliau menolaknya dan memilih mendahulukan akal.

Kelima, *qiyas*. Apabila Imam Hanbali tidak menemukan jawaban dari semua dasar-dasar hukum di atas maka beliau akan menggunakan *qiyas*. Terkadang Imam Hanbali akan menggunakan *maslahah mursalah* terutama dalam bidang siyasah. Contohnya Imam Ahmad pernah menetapkan hukum *ta'zir* bagi orang yang selalu berbuat kerusakan dan menetapkan hukum had yang lebih berat bagi orang yang minum *khamr* pada siang hari di bulan Ramadhan.¹⁴¹

¹⁴¹ Husnul Khatimah, "Sejarah Pemikiran Hukum Ahmad bin Hanbal", *Jurnal Lisan al-Hal*, Vol. 11, No. 1, Juni 2017, hlm. 166.

B. Pandangan dan Landasan Hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Mengenai Status Kemahraman *Raḍā'ah* di Atas Umur Dua Tahun

1. Pandangan dan Landasan Hukum Ibnu Ḥazm Mengenai Status Kemahraman *Raḍā'ah* di Atas Umur Dua Tahun

Seorang anak laki-laki susuan dilarang untuk menikahi perempuan dari ibu susuannya, hal ini karena mereka terikat sebagai saudara sepersusuan. Hukum anak perempuan yang disusui oleh istri seseorang sama hukumnya seperti anak perempuan kandung. Seorang laki-laki tidak diperbolehkan untuk menggabungkan dua orang saudara perempuan dalam ikatan pernikahan. Seluruh hubungan mahram akibat susuan tidak ada yang diperselisihkan oleh para ulama, kecuali empat hal yaitu: *labanul fahl*¹⁴², sifat dan bilangan susuan yang menyebabkan *mahram*, susuan anak yang sudah besar, dan susuan dari jenazah perempuan.¹⁴³

Beberapa syarat-syarat dalam penyusuan yang menyebabkan hubungan mahram menurut Ibnu Ḥazm diantaranya:¹⁴⁴

- a. Susuan yang menyebabkan mahram adalah susuan yang dilakukan secara langsung.
- b. Air susu yang dipompa kemudian meminumnya dari gelas tidak menimbulkan hubungan mahram, begitu pula untuk air susu yang

¹⁴² Menurut ulama *Zāhiri*, *labanul fahl* adalah istri seseorang yang menyusui bayi laki-laki yang bukan anak kandungnya, kemudian istri yang lain menyusui bayi perempuan yang bukan anak kandungnya, maka kedua bayi tersebut setelah cukup umur haram dinikahkan. Sa'di Abu Jaib, *Al-Qamus al-Fiqhi Lughatan wa Istilahan*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 327.

¹⁴³ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, XIII: 481.

¹⁴⁴ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, XIII: 494-527.

dicampur dengan makanan lain atau penyusuan yang dilakukan melalui hidung, telinga, atau suntikan.

- c. Penyusuan yang dilakukan pada wanita yang telah meninggal dunia tetap mengakibatkan hubungan mahram.
- d. Susuan yang menyebabkan hubungan mahram adalah susuan yang dilakukan minimal lima kali susuan.
- e. Susuan terhadap anak yang sudah besar tetap mengakibatkan mahram.

Dalam permasalahan usia susuan yang menyebabkan mahram Ibnu Hāzīm berpandangan bahwa semua penyusuan mengakibatkan hubungan mahram. Menurut Ibnu Hāzīm *radā'ah* atau susuan yang dilakukan ketika umur anak di atas dua tahun bisa menyebabkan mahram karena ia beranggapan bahwa baik susuan anak kecil atau dewasa itu sama, tidak ada bedanya. Selain itu tujuan dari susuan tersebut sama seperti halnya susuan bagi anak di bawah umur dua tahun yakni bertujuan untuk menghilangkan rasa lapar. Ibnu Hāzīm menyatakan dalam kitab *al-Muhalla* jilid 13 bahwa:

وَرِضَاعُ الْكَبِيرِ مُحَرَّمٌ - وَلَوْ أَنَّهُ شَيْخٌ - يُحَرَّمُ كَمَا يُحَرَّمُ رِضَاعُ الصَّغِيرِ، وَلَا فَرْقَ¹⁴⁵

“Susuan pria yang sudah besar mengakibatkan *mahram*. Bahkan, seandainya dia sudah tua, susuan ini pun tetap menyebabkan hubungan mahram, seperti halnya susuan anak kecil, tidak ada bedanya.”

Pada pernyataan di atas, Ibnu Hāzīm berpandangan bahwa semua susuan baik yang dilakukan saat si anak masih kecil atau ketika anak tersebut sudah dewasa tetap menyebabkan kemahraman.

¹⁴⁵ Abi Muhammad Ali bin Hamid bin Sa'id bin Hāzīm al-Andalusī, *al-Muhalla bi al-Asar* (Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987), XIII, hlm. 46.

Adapun landasan hukum yang digunakan Ibnu Hāz̄m dalam menguatkan pendapatnya ini adalah:

a. QS. an-Nisa ayat 23

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۗ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَّحِيمًا

“Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusui, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu cerai), tidak berdosa bagimu (menikahinya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”¹⁴⁶

b. Hadis riwayat Ibnu Majah

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حُدَيْفَةَ الْكَرَاهِيَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ عَلَيَّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْضِعِيهِ قَالَتْ كَيْفَ أَرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ فَفَعَلْتُ فَأَتَتْ النَّبِيَّ

¹⁴⁶ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 109-110.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ مَا رَأَيْتُ فِي وَجْهِ أَبِي حُدَيْفَةَ شَيْئًا أَكْرَهُهُ بَعْدُ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا

“Telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Ammar telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari ‘Abdurrahman bin Qasim dari Bapakny dari Aisyah berkata “Sahlah binti Suhail datang menemui Nabi SAW dan bertanya “Wahai Rasulullah, Aku melihat adanya kebencian pada wajah Abu Huzaifah ketika Salim masuk menemuiku. Nabi SAW lantas bersabda susuilah dia. Sahlah binti Suhail bertanya “Bagaimana aku menyusuinya padahal dia seorang laki-laki yang telah dewasa”. Rasulullah Saw tersenyum, kemudian beliau bersabda “Aku sudah mengerti kalau dia seorang yang telah dewasa”. Maka Sahlah binti Suhail melakukannya, setelah itu dia mendatangi Nabi Saw dan berkata “tidak lagi melihat kebencian pada wajah Abu Hudzaifah setelah itu”. Abu Huzaifah adalah seorang yang pernah ikut perang badar.”¹⁴⁷

c. Hadis riwayat Muslim

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ جَمِيعًا عَنِ الثَّقَفِيِّ قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنِ عَائِشَةَ أَنَّ سَالِمًا مَوْلَى أَبِي حُدَيْفَةَ كَانَ مَعَ أَبِي حُدَيْفَةَ وَأَهْلِهِ فِي بَيْتِهِمْ فَأَتَتْ نَعْنِي ابْنَةَ سُهَيْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ سَالِمًا قَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ وَعَقَلَ مَا عَقَلُوا وَإِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْنَا وَإِنِّي أَظُنُّ أَنَّ فِي نَفْسِ أَبِي حُدَيْفَةَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ، وَيَذْهَبِ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حُدَيْفَةَ فَرَجَعَتْ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُهُ فَذَهَبَ الَّذِي فِي نَفْسِ أَبِي حُدَيْفَةَ

“Telah menceritakan kepada kami Ishaq bin Ibrahim al-Hadli dan Muhammad bin Abi Umar semuanya dari at-Tsaqaf Ibnu Abu Umar mengatakan Telah menceritakan kepada kami Abdul Wahab dari Qasim dari Aisyah bahwasanya Salim budaknya Abu Hudzaifah dan Istrinya tinggal serumah. Maka putri Suhail datang menemui nabi. Dia berkata Sesungguhnya Salim telah tumbuh dewasa dan berpikir layaknya orang yang telah dewasa akan tetapi dia masih bebas menemui kami, sesungguhnya kami khawatir dalam diri Abu Huzaifah ada sesuatu. Maka Rasulullah bersabda “Susuilah dia sehingga dia akan jadi mahrammu dengan begitu akan hilang apa yang yang menjadi pikiran Abu Huzaifah”. Tidak

¹⁴⁷ Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibnu Majah* (Riyadh, Saudi Arabia: Baitu al-Afkar ad-Dauliyyah, 1999), hlm. 211.

lama kemudian dia kembali dan berkata Sesungguhnya saya telah menyusuinya maka hilang pula pikiran jelek dari Abu Huzaifah”.¹⁴⁸

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حَمِيدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ لِعَائِشَةَ إِنَّهُ يَدْخُلُ عَلَيْكَ الْعَلَامُ الْأَيْفَعُ الَّذِي مَا أَحْبُّ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيَّ قَالَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَمَا لَكَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْوَةٌ قَالَتْ إِنَّ امْرَأَةَ أَبِي خَدِيفَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ سَأَلِمَا يَدْخُلُ عَلَيَّ وَهُوَ رَجُلٌ وَفِي نَفْسِ أَبِي خَدِيفَةَ مِنْهُ شَيْءٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْضِعِيهِ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيْكَ

“Dan telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin al-Musanna telah menceritakan kepada kami Muḥammad bin Ja’far telah menceritakan kepada kami Syu’bah dari Ḥumaid bin Nafi’ dari Zainab binti Ummu Salamah dia berkata; Ummu Salamah berkata kepada Aisyah; Kenapa laki-laki yang sudah baligh itu bebas masuk ke rumahmu, yang saya tidak suka jika dia masuk ke rumahku? Humaid berkata; Maka Aisyah menjawab; Kenapa kamu tidak mengambil teladan dari diri Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam? Dia melanjutkan; Sesungguhnya istri Abu Huzaifah berkata; Wahai Rasulullah, Sesungguhnya Salim sering masuk (kerumahku) padahal dia (telah baligh) layaknya seorang laki-laki? (saya khawatir) jika pada diri Abu Huzaifah ada sesuatu? Maka Rasulullah SAW bersabda: “Susuilah, supaya dia boleh menemuimu.”¹⁴⁹

2. Pandangan dan Landasan Hukum Ibnu Qudāmah Mengenai Status Kemahraman *Raḍā’ah* di Atas Umur Dua Tahun

Para ulama telah bersepakat bahwa pernikahan yang terjadi antara laki-laki dan perempuan yang terikat persaudaraan karena persesuan hukumnya haram. Pengharaman ini sudah dijelaskan dalam al-Qur’an dan

¹⁴⁸ Abi al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Ṣaḥih Muslim* (Riyadh, Saudi Arabia: *Darul Hadharah* Lin Nasyr wat Tauzi, 2015), hlm. 452.

¹⁴⁹ Abi al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Ṣaḥih Muslim*, hlm. 452.

juga dalam hadits Rasulullah SAW. Pengharaman karena persusuan ini sama dengan pengharaman karena nasab karena sama-sama menimbulkan status mahram. Adapun syarat-syarat yang dapat menyebabkan persusuan menjadikan mahram menurut Ibnu Qudāmah adalah sebagai berikut:¹⁵⁰

- a. Penyusuan yang secara yakin menimbulkan hukum haramnya pernikahan adalah penyusuan yang kadarnya lima kali sedotan atau lebih.
- b. Penyusuan yang dilakukan melalui hidung sama dengan penyusuan normal, demikian pula dengan menuangkan susu ke dalam mulut bayi. Akan tetapi penyusuan yang dilakukan melalui suntikan tidak menyebabkan hukum mahram.
- c. Air susu yang dibekukan dan menjadi semacam keju tetap menimbulkan hukum mahram, sedangkan air susu yang dicampur dengan unsur lain tidak menimbulkan hukum mahram.
- d. Penyusuan yang dilakukan kepada wanita yang sudah meninggal tetap menimbulkan hukum mahram sebab air susunya tidak bisa dihukumi telah mati.
- e. Penyusuan yang dilakukan dengan memeras air susu kemudian ditempatkan dalam sebuah wadah tetap menimbulkan mahram.
- f. Penyusuan yang dilakukan sebelum anak berusia dua tahun menyebabkan mahram.

¹⁵⁰ Ibnu Qudamah, *Al-Mugni*, XI: 526-541.

Dalam permasalahan mengenai usia susuan yang mengakibatkan timbulnya status mahram Ibnu Qudāmah berpandangan bahwa susuan yang mengakibatkan hukum mahram merupakan penyusuan yang terjadi pada saat usia bayi di bawah dua tahun. Apabila ada seorang bayi yang disapih sebelum usia dua tahun, kemudian si bayi itu disusui kembali ketika dia berusia pada masa dua tahun maka penyusuan kedua ini tetap menimbulkan hukum mahram. Akan tetapi jika penyusuan kedua terjadi ketika bayi tersebut berusia lebih dari dua tahun, maka tidak menyebabkan hukum mahram. Pernyataan ini tertulis dalam kitabnya *al-Mugni* jilid 11, yaitu:

إِذَا تَبَّتْ هَذَا ، فَأَلِغْتَابُ بِالْعَامِينَ لَا بِالْفِطَامِ ، فَلَوْ فُطِمَ قَبْلَ الْحَوْلَيْنِ ، ثُمَّ ارْتَضَعَ فِيهِمَا ،
لَحَصَلَ التَّحْرِيمُ ، وَلَوْ لَمْ يُفْطَمْ حَتَّى تَجَاوَزَ الْحَوْلَيْنِ ، ثُمَّ ارْتَضَعَ بَعْدَهُمَا قَبْلَ الْفِطَامِ .
لَمْ يَتَّبِتِ التَّحْرِيمُ¹⁵¹

“Dengan demikian, maka yang dijadikan sebagai patokan dalam hal penyusuan adalah usia di bawah dua tahun, bukan dengan *al-fitham* (disapih). Jika seorang bayi disapih sebelum usia dua tahun, kemudian dia disusui di masa dua tahun, maka timbul hukum kemahraman. Jika setelah usia dua tahun sang bayi belum disapih, kemudian dia disusui, dalam kasus yang demikian, penyusuan tersebut tidak menimbulkan hukum kemahraman.”

Adapun landasan hukum yang digunakan Ibnu Qudāmah dalam menguatkan pendapatnya ini adalah:

a. QS. al-Baqarah ayat 233

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيْمَ الرِّضَاعَةَ ۖ وَعَلَى الْمَوْلُودِ
لَهُ رِضْعُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا

¹⁵¹ ‘Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi, *al-Mugni* (Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), XI, hlm. 321.

وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۖ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا
وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا
سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya. Apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”¹⁵²

b. Hadis Riwayat Abu Dawud:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عُنْبَسَةُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ
بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا حُدَيْفَةَ بْنَ
عُتْبَةَ بْنَ رِبِيعَةَ بْنَ عَبْدِ شَمْسٍ كَانَ تَبَتَّى سَالِمًا وَأَنْكَحَهُ ابْنَةَ أُخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الْوَلِيدِ
بْنِ عُتْبَةَ بْنَ رِبِيعَةَ وَهُوَ مَوْلَى لِمَرْأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ كَمَا تَبَتَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ زَيْدًا وَكَانَ مِنْ تَبَتَّى رَجُلًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ النَّاسُ إِلَيْهِ وَوَرِثَ مِيرَاثَهُ حَتَّى أَنْزَلَ
اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي ذَلِكَ { ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ إِلَى قَوْلِهِ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ
وَمَوَالِيكُمْ } فَرَدُّوا إِلَى آبَائِهِمْ فَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ لَهُ أَبٌ كَانَ مَوْلَى وَأَخًا فِي الدِّينِ فَجَاءَتْ
سَهْلَةُ بِنْتُ سَهْلِ بْنِ عَمْرِو الْفَرَسِيِّ ثُمَّ الْعَامِرِيُّ وَهِيَ امْرَأَةٌ أَبِي حُدَيْفَةَ فَقَالَتْ يَا
رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا وَكَانَ يَأْوِي مَعِيَ وَمَعَ أَبِي حُدَيْفَةَ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ
وَيَرَانِي فَضَلًّا وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِمْ مَا قَدْ عَلِمْتَ فَكَيْفَ تَرَى فِيهِ فَقَالَ لَهَا
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْضِعِيهِ فَأَرْضَعْتَهُ حَمْسَ رَضَعَاتٍ فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِهَا مِنْ
الرِّضَاعَةِ فَبَدَلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تَأْمُرُ بَنَاتِ أَخَوَاتِهَا وَبَنَاتِ إِخْوَتِهَا

¹⁵² Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 50.

أَنْ يُرَضِعَنَّ مَنْ أَحَبَّتْ عَائِشَةُ أَنْ يَرَاهَا وَيَدْخُلَ عَلَيْهَا وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا خَمْسَ رَضَعَاتٍ
ثُمَّ يَدْخُلُ عَلَيْهَا وَأَبَتْ أُمَّ سَلَمَةَ وَسَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُدْخِلَنَّ
عَلَيْهِنَّ بَيْتَكَ الرِّضَاعَةَ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ حَتَّى يَرْضَعَ فِي الْمَهْدِ وَقُلْنَ لِعَائِشَةَ وَاللَّهِ مَا
نَدْرِي لَعَلَّهَا كَانَتْ رُحْصَةً مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسَالِمٍ دُونَ النَّاسِ

“Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Salih, telah menceritakan kepada kami ‘Anbasah, telah menceritakan kepadaku Yunus dari Ibnu Syihab, telah menceritakan kepadaku ‘Urwah bin az-Zubair, dari ‘Aisyah isteri Nabi SAW serta Ummu Salamah bahwa Abu Huzaifah bin ‘Utbah bin Rabi’ah bin Abdu Syams pernah mengangkat Salim sebagai anak, dan menikahkannya dengan anak saudaranya yaitu Hindun binti al-Walid bin ‘Utbah bin Rabi’ah, sementara Salim adalah mantan budak seorang wanita anshar, sebagaimana Rasulullah SAW mengangkat Zaid sebagai anak. Dahulu pada masa jahiliyah orang yang mengangkat seseorang sebagai anak, maka orang-orang memanggilnya dengan menisbatkannya kepadanya dan diberi warisannya hingga Allah SWT menurunkan wahyu mengenai hal tersebut: “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.” Kemudian mereka dikembalikan nasabnya kepada bapak-bapak mereka, sedangkan yang tidak diketahui ayahnya maka ia adalah seorang maula dan saudara seagama. Kemudian Sahlah binti Suhail bin ‘Amr al-Qurasyi al-‘Amiri yang merupakan isteri Abu Huzaifah datang dan berkata; wahai Rasulullah, sesungguhnya dahulu kami melihat Salim masih kecil, dan ia tinggal bersamaku dan bersama Abu Huzaifah dalam satu rumah. Ia melihatku dalam keadaan memakai pakaian kerja, sedangkan Allah ‘azza wajalla telah menurunkan wahyu yang engkau mengerti, maka bagaimana pendapat engkau dalam hal tersebut? Kemudian Nabi SAW berkata kepadanya: “Susuilah dia!” Lalu Sahlah menyusunya lima kali susuan maka Salim sama seperti anaknya sepersusuan. Oleh karena itu Aisyah memerintahkan anak-anak wanita saudari-saudarinya serta anak-anak wanita saudara-saudaranya agar menyusui orang yang ia ingin melihat serta menemuinya walaupun ia adalah orang dewasa sebanyak lima kali susuan, kemudian orang tersebut dapat menemuinya. Sedangkan Ummu Salamah dan isteri-isteri Nabi yang lain menolak memasukkan seseorang kepada mereka dengan persusuan tersebut kecuali menyusui pada saat masih bayi. Dan mereka berkata kepada Aisyah; demi Allah, kami tidak tahu,

kemungkinan hal tersebut merupakan keringanan dari Nabi SAW untuk Salim, bukan orang selainnya.”¹⁵³

c. Hadis riwayat al-Bukhari:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي الشَّعَثَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي رَجُلٌ قَالَ يَا عَائِشَةُ مَنْ هَذَا قُلْتُ أَخِي مِنَ الرِّضَاعَةِ قَالَ يَا عَائِشَةُ انْظُرِي مَنْ إِحْوَانُكَ فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ تَابَعَهُ ابْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Katsir telah mengabarkan kepada kami Sufyan dari Asy‘ats bin Abi Asy-Sya’naa’ dari bapaknya dari Masruq bahwa Aisyah r.a berkata: “Nabi SAW menemuiku dan saat itu disampingku ada seorang pemuda. Beliau bertanya: “Wahai ‘Aisyah, siapakah orang ini?” Aku menjawab: “Ia saudara sesusuanku”. Beliau bersabda: “Wahai ‘Aisyah lihatlah siapa yang menjadi saudara-saudara kalian, karena sususuan itu terjadi karena kelaparan.”¹⁵⁴

Pada hadis ini Nabi memerintahkan untuk memperhatikan ulang terhadap susuan yang bisa menyebabkan terjadinya hubungan persaudaraan sususuan, dimana hanya susuan yang disebabkan karena lapar saja yang menimbulkan hubungan mahram, sedangkan penyusuan yang tidak dilakukan untuk mengobati rasa lapar tidak menimbulkan hubungan apa-apa.

¹⁵³ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy al-Sajistani, *Sunan Abu Dawud* (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1996), hlm. 357.

¹⁵⁴ Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhāri, *Ṣahih Bukhari* (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002), hlm. 643.

d. Hadis riwayat at-Tirmidzi:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ
عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُحْرِمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِلَّا
مَا فَتَقَّ الْأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ

“Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami Abu ‘Awanah dari Hisyam bin ‘Urwah dari Bapaknya dari Fathimah bin al-Munzir dari Ummu Salamah berkata; Rasulullah SAW bersabda: “Persusuan tidak bisa menjadikan mahram, kecuali (susuan) yang mengenyangkan dan terjadi sebelum disapuh.”¹⁵⁵

Pada hadis ini Rasulullah pernah mengatakan bahwa susuan yang menjadikan timbulnya hubungan mahram adalah susuan yang mengenyangkan dan susuan yang terjadi sebelum adanya penyapihan. Adapun susuan yang yang tidak bersifat menngenyangkan atau susuan yang dilakukan setelah penyapihan tidak menimbulkan hubungan mahram.

C. Metode *Istinbāt* Hukum Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Mengenai Status Kemahraman *Raḍā’ah* di Atas Umur Dua Tahun

1. Metode *Istinbāt* Ibnu Ḥazm Mengenai Status Kemahraman *Raḍā’ah* di Atas Umur Dua Tahun

Dalam beristinbāt Ibnu Ḥazm sangat berpegang teguh pada makna harfiyah, yakni ketika ia menetapkan suatu hukum, maka ia akan menetapkan sesuai dengan apa yang tertera dalam nash, baik itu dari nash al-Qur’an

¹⁵⁵ Abu Isa Muhammad bin Isa *at-Tirmidzi, al-Jami’ al-Kabir-Sunan at-Tirmidzi* (Beirut: Dar al- Gharb Al-Islami, 1996), Juz II, hlm. 446.

maupun nash hadis. Dengan adanya hal ini, maka ketika Ibnu Ḥazm beristinbāṭ mengenai suatu hukum, ia akan memahami permasalahan tersebut sebagaimana adanya yang tertulis dalam nash tersebut. Ibnu Ḥazm menolak secara tegas terhadap penggunaan *qiyas* dalam melakukan *istinbāṭ* hukum. Dalam satu pernyataannya ia pernah mengungkapkan bahwa orang yang melakukan *istinbāṭ* hukum dengan menggunakan *qiyas* menurutnya telah keluar dari izin Allah SWT, dimana itu termasuk ke dalam perbuatan yang menyalahi ketetapan yang ditentukan Allah SWT.¹⁵⁶

Metode *istinbāṭ* yang digunakan Ibnu Ḥazm disini adalah metode *al-Zahiri*, dimana dalam memahami suatu nash baik itu dari al-Qur'an maupun hadis ia memahami secara tekstual saja dan hanya berpegang teguh pada makna harfiyah, yakni ketika ia menetapkan suatu hukum, maka ia akan menetapkan sesuai dengan apa yang tertera dalam nash tersebut. Dalam masalah waktu pemberian *raḍā'ah* Ibnu Ḥazm menggunakan dasar hukum yang terdapat pada nash hadis. Ibnu Ḥazm berpandangan bahwa semua susuan baik yang dilakukan saat si anak masih kecil atau ketika anak tersebut sudah dewasa tetap menyebabkan kemahraman.

Pendapat Ibnu Ḥazm ini disandarkan pada hadis yang menceritakan tentang datangnya Sahlah binti Suhail kepada Rasulullah SAW dan berkata bahwa ia melihat wajah kurang berkenan dari Abu Huzaifah atas kedatangan

¹⁵⁶ Ali Syahbana, "Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)", hlm. 89.

Salim ke kamarnya, kemudian Rasulullah memerintahkan Sahlah untuk menyusui Salim. Adapun hadits yang dimaksud disini yaitu:

Hadis riwayat Ibnu Majah:

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ
عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا
رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيفَةَ الْكِرَاهِيَةِ مِنْ دُحُولِ سَالِمٍ عَلَيَّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْضِعِيهِ قَالَتْ كَيْفَ أَرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ فَفَعَلْتُ فَأَنْتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالَتْ مَا رَأَيْتُ فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيفَةَ شَيْئًا أَكْرَهُهُ بَعْدُ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا

“Telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Ammar telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari Abdurrahman bin Qosim dari Bapaknyanya dari Aisyah berkata “Sahlah binti Suhail datang menemui Nabi SAW dan bertanya “Wahai Rasulullah, Aku melihat adanya kebencian pada wajah Abu Huzaifah ketika Salim masuk menemuiku. Nabi SAW lantas bersabda susuilah dia. Sahlah binti Suhail bertanya “Bagaimana aku menyusunya padahal dia seorang laki-laki yang telah dewasa”. Rasulullah Saw tersenyum, kemudian beliau bersabda “Aku sudah mengerti kalau dia seorang yang telah dewasa”. Maka Sahlah binti Suhail melakukannya, setelah itu dia mendatangi Nabi Saw dan berkata “tidak lagi melihat kebencian pada wajah Abu Huzaifah setelah itu”. Abu Huzaifah adalah seorang yang pernah ikut perang badar.”¹⁵⁷

Selain hadits ini, Ibnu Hāzīm juga menggunakan beberapa hadits lain yang telah disebutkan di atas. Menurut Abu Muhammad beberapa *khabar* yang digunakan Ibnu Hāzīm sebagai landasannya dalam berpendapat telah menyingkap sejumlah kemusykilan sekaligus menjelaskan maksud dari firman Allah yang menjelaskan mengenai susuan telah sempurna dengan genapnya umur dua tahun, atau dengan kesepakatan orang tua untuk

¹⁵⁷ Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Qazwīnī, *Sunan Ibnu Majah* (Riyadh, Saudi Arabia: Baitu al-Afkar ad-Dauliyyah, 1999), hlm. 211.

melakukan penyapihan terhadap anaknya sebelum berumur dua tahun, ketika penyapihan ini membawa kemaslahatan bagi si anak. Ayat yang mencakup hal ini adalah QS. al-Baqarah ayat 233. Pada ayat ini Allah SWT memerintahkan para ibu untuk menyusui bayinya selama dua tahun. Akan tetapi hal ini bukan berarti tidak terdapat hubungan mahram apabila terjadi penyusuan setelah masa itu.¹⁵⁸

Allah berfirman dalam QS. al-Nisa ayat 23, yakni:

... وَأُمَّهُنَّ أَلْفٍ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ ...

“...ibu yang menyusumu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan...”¹⁵⁹

Menurut Ibnu Hāzīm pada ayat ini Allah SWT tidak menyebutkan “masa dua tahun” atau batas waktu tertentu sebagai informasi tambahan dari ayat-ayat yang lain. Menurutnya secara singkat kita tidak boleh mengkhususkan suatu pesan ayat al-Qur’an tanpa didasari nash yang menjelaskannya bahwa ayat tersebut memang berlaku khusus, dan tidak boleh hanya berdasarkan asumsi semata dan prediksi tanpa adanya suatu penjelasan.¹⁶⁰

Hadis tentang Salim yang merupakan anak angkat dari Abu Huzaiifah ini kemudian banyak diriwayatkan oleh para periwayat. Proses peralihan hadis ini terjadi secara komprehensif, sehingga seluruh pihak baik yang sepaham ataupun tidak sepaham, sepakat akan keshahihannya. Tidak ada

¹⁵⁸ Ibnu Hāzīm, *Al-Muhalla*, XIII: 542.

¹⁵⁹ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 109-110.

¹⁶⁰ Ibnu Hāzīm, *Al-Muhalla*, XIII: 543.

sanggahan lain pada hadis ini kecuali sanggahan bahwa “hadis ini hanya berlaku khusus untuk Salim” seperti yang dikemukakan oleh para istri Nabi SAW.

Adapun keterangan dari sanggahan di atas adalah bahwa para istri Nabi berkata “*Kami hanya melihat hal ini sebagai kekhususan bagi Salim, kami tidak tahu, mungkin saja itu dispensasi untuk Salim*”. Statemen ini menurut Ibnu Hāzm hanya berupa asumsi saja. Sebuah asumsi yang tidak bisa menyanggah al-Sunnah. Menurut Ibnu Hāzm dari pernyataan Sahlah kepada Rasulullah bahwa “*Bagaimana aku menyusunya, di anak laki-laki yang sudah besar?*” ini adalah keterangan yang sangat jelas, karena peristiwa ini terjadi setelah turunnya ayat-ayat di atas. Ibnu Hāzm menegaskan bahwa seandainya ada perintah menyusui ini hanya berlaku khusus untuk Salim saja maka dipastikan Nabi akan menjelaskannya.¹⁶¹

Pada sabda Rasulullah yang mengatakan bahwa “*Sesungguhnya susuan bagian dari usaha untuk menghilangkan lapar*”, menurut Ibnu Hāzm hujjah ini sangatlah jelas. Sebab menyusui anak yang sudah besar yakni anak yang berusia di atas dua tahun bertujuan untuk menghilangkan rasa lapar, sama halnya seperti menyusui anak kecil yang masih berusia di bawah dua tahun. Ketentuan ini berlaku untuk semua susuan ketika mencapai lima kali susuan. Dengan adanya hal ini Ibnu Hāzm yakin bahwa susuan anak yang sudah besar bisa mengakibatkan hubungan mahram.¹⁶²

¹⁶¹ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, XIII: 545.

¹⁶² Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, XIII: 546.

2. Metode *Istinbāt* Ibnu Qudāmah Mengenai Status Hukum Mahram *Raḍā'ah* Umur di Atas Dua Tahun

Dalam mengistinbātkan suatu hukum Ibnu Qudāmah mengikuti metode *istinbāt* yang digunakan oleh Imam Hanbali yakni dibangun atas lima dasar, yaitu nash al-Qur'an dan al-Sunnah yang shahih, fatwa para sahabat, fatwa para sahabat yang masih dalam perselisihan, hadis *mursal* dan hadis *ḍa'if*, dan *qiyas*. Metode yang digunakan Ibnu Qudāmah adalah metode *istidlal*, dimana metode ini sangat terpengaruh dengan metode *istidlal* yang digunakan oleh mazhab Hanbali. Metode *istidlal* merupakan suatu metode dalam menetapkan suatu hukum yang diambil dari sumber *muttafaq* (disepakati) seperti al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma, Qiyas, dan dari sumber *mukhtalaf* (diperselisihkan) seperti 'urf, *istishan*, *istishab*, *istihlah* dan yang lainnya.¹⁶³ Dalam permasalahan ini Ibnu Qudāmah menggunakan nash yang tercantum dalam hadis shahih. Adapun untuk hadis-hadis yang digunakan Ibnu Qudāmah telah tercantum di atas, salah satunya adalah hadis mengenai penyusuan Salim.

Hadis Riwayat Abu Dawud:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنِي يُوسُفُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ
الرُّبَيْعِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا حُدَيْفَةَ بْنَ عُتْبَةَ بْنَ
رَبِيعَةَ بْنَ عَبْدِ شَمْسٍ كَانَ تَبَنَّى سَالِمًا وَأَنْكَحَهُ ابْنَةَ أُخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ بْنَ
رَبِيعَةَ وَهُوَ مَوْلَى لَامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ كَمَا تَبَنَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَيْنًا وَكَانَ
مَنْ تَبَنَّى رَجُلًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ النَّاسُ إِلَيْهِ وَوَرِثَ مِيرَاثَهُ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

¹⁶³ Umar Muhaimin, "Metode *Istidlal* dan *Istishab* (Formulasi Metodologi Ijtihad)", *Yudisia*, Vol. 8, No. 2, Desember 2017, hlm. 333.

فِي ذَلِكَ { ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ إِلَى قَوْلِهِ فَأَخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ } فَرُدُّوهُ إِلَى آبَائِهِمْ
 فَمَنْ لَمْ يُعْلَمْ لَهُ أَبٌ كَانَ مَوْلَى وَأَخًا فِي الدِّينِ فَجَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرِو
 الْقُرَشِيِّ ثُمَّ الْعَامِرِيِّ وَهِيَ امْرَأَةٌ أَبِي حُدَيْفَةَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا
 وَكَانَ يَأْوِي مَعِيَ وَمَعَ أَبِي حُدَيْفَةَ فِي بَيْتِ وَاحِدٍ وَيَرَانِي فَضَلًّا وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ
 فِيهِمْ مَا قَدْ عَلِمْتَ فَكَيْفَ تَرَى فِيهِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْضِعِيهِ
 فَأَرْضَعْتَهُ حَمْسَ رَضَعَاتٍ فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِهَا مِنَ الرِّضَاعَةِ فَمِذْلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ
 اللَّهُ عَنْهَا تَأْمُرُ بَنَاتِ أَخَوَاتِهَا وَبَنَاتِ إِخْوَتِهَا أَنْ يُرَضِعْنَ مَنْ أَحَبَّتْ عَائِشَةُ أَنْ يَرَاهَا
 وَيَدْخُلَ عَلَيْهَا وَإِنْ كَانَ كَبِيرًا حَمْسَ رَضَعَاتٍ ثُمَّ يَدْخُلُ عَلَيْهَا وَأَبَتْ أُمَّ سَلَمَةَ وَسَائِرَ
 أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَدْخُلْنَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرِّضَاعَةِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ
 حَتَّى يَرْضَعَ فِي الْمَهْدِ وَقُلْنَ لِعَائِشَةَ وَاللَّهِ مَا نَدْرِي لَعَلَّهَا كَانَتْ رُحْصَةً مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسَالِمٍ دُونَ النَّاسِ

“Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Shalih, telah menceritakan kepada kami ‘Anbasah, telah menceritakan kepadaku Yunus dari Ibnu Syihab, telah menceritakan kepadaku ‘Urwah bin az-Zubair, dari ‘Aisyah isteri Nabi SAW serta Ummu Salamah bahwa Abu Hudzaifah bin ‘Utbah bin Rabi’ah bin Abdu Syams pernah mengangkat Salim sebagai anak, dan menikahkannya dengan anak saudaranya yaitu Hindun binti al-Walid bin ‘Utbah bin Rabi’ah, sementara Salim adalah mantan budak seorang wanita anshar, sebagaimana Rasulullah SAW mengangkat Zaid sebagai anak. Dahulu pada masa jahiliyah orang yang mengangkat seseorang sebagai anak, maka orang-orang memanggilnya dengan menisbatkannya kepadanya dan diberi warisannya hingga Allah SWT menurunkan wahyu mengenai hal tersebut: “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.” Kemudian mereka dikembalikan nasabnya kepada bapak-bapak mereka, sedangkan yang tidak diketahui ayahnya maka ia adalah seorang maula dan saudara seagama. Kemudian Sahlah binti Suhail bin ‘Amr al-Qurasyi al-‘Amiri yang merupakan isteri Abu Hudzaifah datang dan berkata; wahai Rasulullah, sesungguhnya dahulu kami melihat Salim masih kecil, dan ia tinggal bersamaku dan bersama Abu Hudzaifah dalam satu rumah. Ia melihatku dalam keadaan memakai pakaian kerja, sedangkan Allah ‘azza wajalla telah menurunkan wahyu yang engkau mengerti, maka bagaimana pendapat engkau dalam hal tersebut?

Kemudian Nabi SAW berkata kepadanya: “Susuilah dia!” Lalu Sahlah menyusuinya lima kali susuan maka Salim sama seperti anaknya sepersusuan. Oleh karena itu Aisyah memerintahkan anak-anak wanita saudari-saudaranya serta anak-anak wanita saudara-saudaranya agar menyusui orang yang ia ingin melihat serta menemuinya walaupun ia adalah orang dewasa sebanyak lima kali susuan, kemudian orang tersebut dapat menemuinya. Sedangkan Ummu Salamah dan isteri-isteri Nabi yang lain menolak memasukkan seseorang kepada mereka dengan persusuan tersebut kecuali menyusui pada saat masih bayi. Dan mereka berkata kepada Aisyah; demi Allah, kami tidak tahu, kemungkinan hal tersebut merupakan keringanan dari Nabi SAW untuk Salim, bukan orang selainnya.”¹⁶⁴

Ibnu Qudāmah memandang bahwa hadis tentang perintah kepada Sahlah binti Suhail yang merupakan istri dari Abu Huzaiifah untuk melakukan penyusuan terhadap Salim yang merupakan anak angkatnya ini merupakan sebuah *rukhsah* (keringanan) yang diberikan oleh Rasulullah SAW kepada Salim saja, tidak berlaku bagi orang lain. Para istri Nabi selain Aisyah berpandangan demikian juga, dimana hadis ini menurut mereka merupakan sebuah *rukhsah* bagi Salim saja. Hal ini dikarenakan pada dasarnya penyusuan yang mengakibatkan mahram hanya penyusuan yang dilakukan saat usia seorang anak di bawah dua tahun, sedangkan penyusuan yang dilakukan ketika anak sudah besar atau lebih dari dua tahun tidak mengakibatkan hukum mahram. Adapun dalil yang digunakan Ibnu Qudāmah dalam pandangannya ini disandarkan pada ayat al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 233, yakni:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ ۗ

¹⁶⁴ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy al-Sajistani, *Sunan Abu Dawud* (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1996), hlm. 357.

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan”.¹⁶⁵

Pada ayat ini disebutkan bahwa sempurna penyusuan adalah yang dilakukan pada masa dua tahun. Maka dengan hal ini, penyusuan yang dilakukan ketika usia anak di atas dua tahun tidak menimbulkan pengaruh apa-apa dan tidak menimbulkan hubungan mahram antara ibu susuan dan anak yang disusunya.

Berdasarkan semua hadis digunakan Ibnu Qudāmah, maka ia menarik kesimpulan bahwa hadis tentang penyusuan Salim dipahami sebagai sebuah kekhususan serta menjadi sebuah *rukhsah* (keringanan) yang diberikan oleh Nabi SAW terhadap Salim dan tidak berlaku bagi orang lain, sebagaimana yang sudah dijelaskan oleh para istri Nabi SAW. Selain itu menurut Ibnu Qudāmah patokan dalam hal penyusuan yang menimbulkan hubungan mahram itu adalah ketika si anak berusia di bawah dua tahun, sedangkan anak yang menyusu lebih dari usia dua tahun tidak menyebabkan hubungan mahram.

3. Metodologi *Fiqh al-Hadis* Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah

a. Metodologi *Fiqh al-Hadis* Ibnu Ḥazm

1) *Takhrij*

Melalui *takhrij* dengan metode mengetahui rawi yang paling tinggi dalam hadis, maka didapati bahwa ketiga hadis yang digunakan Ibnu Ḥazm merupakan hadis yang kuat serta shahih, karena

¹⁶⁵ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an*, 50.

diriwayatkan oleh Aisyah yang merupakan seorang istri dari Nabi Muhammad SAW serta diriwayatkan oleh Zainab binti Ummu Salamah yang merupakan anak dari Ummu Salamah salah satu istri Nabi SAW juga.¹⁶⁶

2) Ayat al-Qur'an

Ayat al-Qur'an yang diambil Ibnu Hazm adalah QS. an-Nisa ayat 23, yakni:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۗ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

“Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusui, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”¹⁶⁷

¹⁶⁶ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, XIII: 543.

¹⁶⁷ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 109-110.

3) *Asbab al-Wurud*

Sebab munculnya hadis kesatu dan kedua adalah kedatangan Sahlah binti Suhail pada Rasulullah dan menceritakan bahwa ia melihat adanya kebencian dari Abu Huzaifah ketika mengetahui Salim yang merupakan anak angkatnya sering masuk ke kamar Sahlah, sedangkan Salim telah dewasa. Maka saat itu Rasulullah memerintahkan Sahlah untuk menyusunya agar Salim menjadi mahramnya.

Sedangkan pada hadis yang ketiga, hadis ini muncul ketika Ummu Salamah berkata kepada Aisyah bahwa ia tidak menyukai ketika ada laki-laki yang sudah baligh tapi bebas untuk masuk ke rumahnya. Kemudian Aisyah berkata pada Ummu Salamah kenapa ia tidak mengambil teladan dari diri Rasulullah yang memerintahkan Sahlah untuk menyusui Salim yang sudah besar agar Salim bisa bebas untuk masuk ke rumah Sahlah.

4) *'Am dan Khas*

Hadis di atas menurut Ibnu Hāzim bersifat umum, artinya perintah penyusuan yang dilakukan Sahlah binti Suhail terhadap Salim yang merupakan anak angkatnya yang telah dewasa, tidak hanya berlaku bagi mereka saja, tapi hadis ini berlaku untuk setiap orang yang melakukannya. Maka, apabila ada seseorang yang menyusui anak yang telah dewasa, penyusuan tersebut tetaplah mengakibatkan hubungan mahram sebagaimana penyusuan yang dilakukan terhadap anak kecil atau anak yang berusia di bawah dua tahun.

b. Metodologi *Fiqh al-Hadis* Ibnu Qudāmah

1) *Takhrij*

Melalui *takhrij* dengan metode mengetahui rawi yang paling tinggi dalam hadis, maka didapati bahwa pada hadis kesatu dan kedua yang digunakan Ibnu Qudāmah merupakan hadis yang *shahih*,¹⁶⁸ karena diriwayatkan oleh Aisyah yang merupakan seorang istri dari Nabi Muhammad SAW, sedangkan hadis yang ketiga diriwayatkan oleh Ummu Salamah yang merupakan istri Nabi SAW juga. Pada hadis ketiga ini Abu Isa berkata bahwa hadis ini merupakan hadis *hasan shahih*¹⁶⁹ dan diamalkan para ulama dari kalangan sahabat Nabi SAW dan yang lainnya, dimana persusuan tidak menjadikan mahram kecuali pada bayi di bawah dua tahun. Jika telah berlangsung dalam waktu dua tahun, maka tidak menjadikan mahram.”

2) Ayat al-Qur'an

Ayat al-Qur'an yang diambil Ibnu Qudāmah adalah QS. al-Baqarah ayat 233, yakni:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيْمَ الرِّضَاعَةَ ۗ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا

¹⁶⁸ Alawi Abdalgader Alsaggaf, <https://www.dorar.net/hadith>, Diakses 28 September 2023.

¹⁶⁹ Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, XI: 548.

جُنَاحٌ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَّا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya. Apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”¹⁷⁰

3) *Asbab al-Wurud*

Sebab munculnya hadis pertama adalah karena abu Hudzaifah menikahkan Salim yang merupakan anak angkatnya dengan anak saudaranya yaitu Hindun binti al-Walid bin ‘Utbah bin Rabi’ah. Ketika Salim kecil istri dari Abu Huzaiifah yakni Sahlah binti Suhail pernah menemui Rasulullah dan mengatakan bahwa Salim tinggal bersamanya dan Salim melihat Sahlah dalam keadaan memakai pakaian kerja, kemudian Rasulullah memerintahkan Sahlah untuk menyusui Salim agar ia menjadi mahram baginya dan seperti anaknya karena persusuan. Pendapat ini diikuti oleh Aisyah, akan tetapi istri nabi yang lainnya menganggap bahwa hadis ini merupakan sebuah kekhususan bagi Sahlah dan Salim saja.

¹⁷⁰ Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*, hlm. 50.

Pada hadis kedua sebabnya adalah pada saat itu ada seorang pemuda yang menemui Aisyah. Nabi menanyakan hal itu pada Aisyah dan ia menjawab bahwa pemuda itu merupakan saudara sepersuannya. Kemudian Nabi menyuruh Aisyah untuk mengamati kembali mengenai saudara sepersuannya, apakah susuan itu terjadi karena lapar atau tidak.

Adapun untuk hadis yang ketiga sebab munculnya adalah dari sabda Nabi yang mengatakan bahwa persusuan tidak akan menyebabkan hubungan mahram kecuali susuan itu mengenyangkan dan terjadi sebelum disapih.

4) *'Am dan Khaṣ*

Pada hadis pertama yang membahas tentang penyusuan Salim menurut Ibnu Qudāmah merupakan hadis yang bersifat khusus, artinya perintah dari Rasulullah SAW tentang penyusuan yang dilakukan Sahlah binti Suhail terhadap Salim yang merupakan anak angkatnya yang telah dewasa, hanya berlaku bagi mereka saja, dan tidak berlaku untuk selain dari mereka. Hadis tentang penyusuan Salim dipahami sebagai sebuah kekhususan serta menjadi sebuah *rukḥṣah* (keringanan) yang diberikan oleh Nabi SAW terhadap Salim dan tidak berlaku bagi orang lain, sebagaimana yang sudah dijelaskan oleh para istri Nabi SAW.

Berikut tabel dari metodologi *Fiqh al-Hadis* yang digunakan oleh Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah:

| Metodologi <i>Fiqh al-Hadis</i> | Ibnu Ḥazm | Ibnu Qudāmah |
|---|---|--|
| <i>Takhrij</i> | Semua hadis yang digunakan Ibnu Ḥazm adalah hadis yang shahih. | Semua hadis yang digunakan Ibnu Qudāmah adalah hadis shahih dan hasan shahih |
| Ayat al-Qur'an | QS. An- Nisa ayat 23 | QS. Al- Baqarah ayat 233 |
| <i>Asbab al-Wurud</i> | <ul style="list-style-type: none"> - Karena kedatangan Sahlah binti Suhail pada Rasulullah dan menceritakan terkait Salim. - Karena Ummu Salamah berkata kepada Aisyah bahwa ia tidak menyukai ketika ada laki-laki yang sudah baligh tapi bebas untuk masuk ke rumahnya. | <ul style="list-style-type: none"> - Abu Huzaiifah menikahkan Salim yang merupakan anak angkatnya dengan anak saudaranya yaitu Hindun binti al-Walid bin 'Utbah bin Rabi'ah. - Karena ada seorang pemuda yang menemui Aisyah. Nabi menanyakan hal itu pada Aisyah. - Adanya sabda Nabi terkait persusuan yang tidak mengakibatkan mahram. |
| 'Am dan <i>Khas</i> | Hadis di atas menurut Ibnu Ḥazm bersifat ' <i>am</i> (umum), artinya perintah | Hadis tentang penyusuan Salim menurut Ibnu Qudāmah merupakan hadis yang |

| | | |
|--|--|--|
| | <p>penyusuan yang dilakukan Sahlah binti Suhail terhadap Salim yang telah dewasa, tidak hanya berlaku bagi mereka saja, tapi berlaku untuk setiap orang yang melakukannya.</p> | <p>bersifat <i>khas</i> (khusus), artinya perintah dari Rasulullah SAW tentang penyusuan yang dilakukan Sahlah binti Suhail terhadap Salim yang telah dewasa, hanya berlaku bagi mereka saja, dan tidak berlaku untuk selain dari mereka. Hadis ini dipahami sebagai sebuah kekhususan serta menjadi sebuah <i>rukhsah</i> (keringanan) yang diberikan oleh Nabi SAW terhadap Salim.</p> |
|--|--|--|

D. Hasil Analisis dan Relevansi Pemikiran Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Tentang Status Kemahraman *Raḍā'ah* di Atas Umur Dua Tahun

1. Hasil Analisis Pemikiran Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Tentang Status Kemahraman *Raḍā'ah* di Atas Umur Dua Tahun

Antara pendapat dari Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah keduanya sepakat bahwa *raḍā'ah* bisa mengakibatkan hubungan mahram. Akan tetapi dalam penetapan usia yang mengakibatkan mahram kedua tokoh ini berbeda pendapat. Ibnu Ḥazm tidak mengategorikan usia dalam *raḍā'ah*, baginya

susuan terhadap anak kecil atau dewasa itu mempunyai sifat yang sama. Artinya semua bentuk susuan baik yang dilakukan sebelum usia dua tahun ataupun setelah usia dua tahun tetap mengakibatkan hubungan mahram. Sedangkan bagi Ibnu Qudāmah *raḍā'ah* yang mengakibatkan hubungan mahram adalah yang dilakukan saat usia anak masih berada di bawah dua tahun. Adapun untuk penyusuan yang dilakukan di atas dua tahun tidak mengakibatkan hubungan mahram. Perbedaan pendapat ini disebabkan karena adanya perbedaan dalam pemahaman terhadap makna nash baik itu dari al-Qur'an maupun al-Sunnah. Pendapat Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah sama-sama disandarkan pada hadis tentang penyusuan Salim yang sudah dewasa, akan tetapi mereka berbeda pandangan dalam memahami hadis tersebut.

Dalam mengistinbāṭkan suatu hukum Ibnu Ḥazm sangat berpegang teguh pada makna harfiyah. Pada permasalahan ini Ibnu Ḥazm menggunakan metode *al-Zahiri* yakni suatu metode yang bersifat tekstual sehingga ketika ia menetapkan suatu hukum, maka ia akan menetapkan sesuai dengan apa yang tertera dalam nash, baik itu dari nash al-Qur'an maupun nash al-Sunnah serta menolak penggunaan *qiyas* dan mengesampingkan peranan akal.¹⁷¹ Menurut Ibnu Ḥazm hadis tentang Salim merupakan hadis yang bersifat *'am* (umum) sehingga hadis ini berlaku untuk orang lain, tidak hanya berlaku bagi Salim saja. Adapun tanggapan dari Ibnu Ḥazm terhadap pendapat para istri Nabi yang menyatakan bahwa hadis itu merupakan sebuah kekhusuan bagi Salim,

¹⁷¹ Suryan A Jamrah, *Teolog Ibn Hazm al-Andalusi*, hlm. 46.

ia beranggapan bahwa itu hanya asumsi saja yang dimana sebuah asumsi tidak bisa menyanggah al-Sunnah. Ibnu Hāzm menegaskan bahwa seandainya ada perintah menyusui ini hanya berlaku khusus untuk Salim saja maka dipastikan Nabi akan menjelaskannya.

Pandangan Ibnu Hāzm terkait hadis ini juga dikuatkan dengan QS. an-Nisa ayat 23, dimana pada ayat ini Allah SWT tidak menyebutkan “masa dua tahun” atau batas waktu tertentu sebagai informasi tambahan dari ayat-ayat yang lain. Menurutnya secara singkat kita tidak boleh mengkhususkan suatu pesan ayat al-Qur’an tanpa didasari nash yang menjelaskannya bahwa ayat tersebut memang berlaku khusus, dan tidak boleh hanya berdasarkan asumsi semata dan prediksi tanpa adanya suatu penjelasan. Adapun pada QS. Al-Baqarah ayat 233 ia memandang bahwa pada ayat ini Allah SWT memerintahkan para ibu untuk menyusui bayinya selama dua tahun, akan tetapi hal ini bukan berarti tidak terdapat hubungan mahram apabila terjadi penyusuan setelah masa itu.¹⁷²

Sedangkan Ibnu Qudāmah dalam mengistinbāṭkan suatu hukum mengikuti metode *istinbāṭ* yang digunakan oleh Imam Hanbali. Dalam permasalahan ini Ibnu Qudāmah menggunakan metode *istidlal* dengan mengambil sumber dari nash hadis. Pandangan Ibnu Qudāmah terhadap hadis tentang penyusuan Salim yaitu ia menganggap bahwa hadis itu bersifat *khaṣ* (khusus), artinya hadis ini hanya berlaku bagi Salim saja dan merupakan sebuah *rukḥṣah* (keringanan) yang diberikan Nabi SAW bagi Abu Khuzāifah,

¹⁷² Ibnu Hazm, Al-Muhalla, XIII: 542-543.

Sahlah binti Suhail dan Salim. Ibnu Qudāmah mengikuti pendapat dari para istri Nabi selain Aisyah yang berpandangan demikian juga, dimana hadis ini menurut mereka merupakan sebuah *rukhsah* bagi Salim saja. Hal ini dikarenakan pada dasarnya penyusuan yang mengakibatkan mahram hanya penyusuan yang dilakukan saat usia seorang anak di bawah dua tahun, sedangkan penyusuan yang dilakukan ketika anak sudah besar atau lebih dari dua tahun tidak mengakibatkan hukum mahram.

Adapun dalil yang digunakan Ibnu Qudāmah dalam pandangannya ini disandarkan pada ayat al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 233. Pada ayat ini disebutkan bahwa sempurnanya penyusuan adalah yang dilakukan pada masa dua tahun. Maka dengan hal ini, penyusuan yang dilakukan ketika usia anak di atas dua tahun tidak menimbulkan pengaruh apa-apa dan tidak menimbulkan hubungan mahram antara ibu susuan dan anak yang disusui.

Jika ditinjau melalui teori *fiqh al-hadis* maka ada empat komponen yang digunakan Ibnu Hāzīm dan Ibnu Qudāmah yakni *takhrij*, ayat al-Qur'an, *asbabul wurud*, serta *'am* dan *khas*. Dalam *takhrij* Ibnu Hāzīm dan Ibnu Qudāmah mengambil hadis yang shahih dan hasan shahih. Ayat al-Qur'an yang digunakan Ibnu Hāzīm adalah QS. an-Nisa ayat 23, sedangkan Ibnu Qudāmah menggunakan QS. al-Baqarah ayat 233. Dalam hadis mengenai penyusuan Salim, Ibnu Hāzīm berpandangan bahwa hadis itu berlaku umum, tidak hanya berlaku bagi Salim saja. Sedangkan menurut Ibnu Qudāmah hadis tersebut berlaku khusus bagi Sali saja dan menjadi sebuah *rukhsah* bagi Salim dan tidak berlaku bagi orang lain.

2. Relevansi Pemikiran Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah Tentang Status Kemahraman *Raḍā'ah* di Atas Umur Dua Tahun

Jika ditinjau berdasarkan konteks sekarang maka pemikiran Ibnu Qudāmah yang akan lebih relevan diterapkan di Indonesia. Hal ini berkaitan dengan corak pemikiran dari para ulama di Indonesia yang dominannya berpegang teguh pada mazhab Syafi'i. Hal ini terbukti dengan adanya peraturan dari pemerintah terhadap setiap muslim di Indonesia yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI).¹⁷³ Dalam KHI pasal 104 ayat 2 disebutkan bahwa “penyusuan dilakukan untuk paling lama dua tahun, dan dapat dilakukan penyapihan dalam masa kurang dua tahun dengan persetujuan ayah dan ibunya”.

Pernyataan dalam KHI ini sesuai dengan pemikiran dari Ibnu Qudāmah yang menyatakan bahwa hanya susuan yang dilakukan di bawah usia dua tahun saja yang mengakibatkan hubungan mahram, sedangkan penyusuan yang dilakukan di atas dua tahun tidak mengakibatkan hubungan mahram.

Adapun pemikiran dari Ibnu Ḥazm yang menganggap bahwa semua bentuk penyusuan itu sama baik yang dilakukan sebelum usia dua tahun ataupun setelah usia dua tahun tetap mengakibatkan hubungan mahram ini dirasa kurang relevan dan akan sulit apabila diterapkan di Indonesia. Hal ini dikarenakan di Indonesia memiliki corak dan sifat hukum Islam yang

¹⁷³ Ali Syahbana, “Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusuan (*Raḍā'ah*)”, hlm. 142.

dominannya menganut mazhab Syafi'i termasuk dalam metode *istinbāt*nya, dimana hal ini sangat berbeda dengan metode *istinbāt* yang digunakan oleh Ibnu Hāzīm. Selain alasan tersebut, penolakan terhadap pemikiran Ibnu Hāzīm juga karena dianggap telah bertentangan dengan ayat al-Qur'an salah satunya yaitu QS. al-Baqarah ayat 233.

Selain bertentangan, pemikiran ini juga bisa menimbulkan suatu kerusakan dan fitnah apabila diterapkan. Hal ini dikarenakan bisa saja ada orang-orang yang menyalahgunakan terhadap pemikiran ini, misalnya ada seorang wanita yang menyukai seorang laki-laki kemudian dengan dalih pemikiran ini ia akan menyusui laki-laki tersebut supaya mereka menjadi mahram dan bisa berkhawat.¹⁷⁴ Ataupun apabila ada seorang suami yang tidak sengaja menelan ASI istrinya maka akan merusak pernikahannya jika pemikiran ini diterapkan karena nantinya si suami tersebut akan menjadi mahram bagi istrinya.

Di Indonesia sendiri dalam menetapkan seseorang itu mempunyai hubungan sepersusuan selain ditentukan berdasarkan umur dan jumlah susuannya, ada beberapa syarat tertentu yang harus terpenuhi yang mana syarat-syarat ini tertera dalam pasal 11 Peraturan Pemerintah RI No. 33 Tahun 2012 tentang Pemberian Air Susu Ibu Eksklusif, yaitu “pemberian ASI bisa dilakukan ketika ibu kandung tersebut tidak dapat memberikan ASI bagi bayinya. Adapun pemberian ASI ini bisa dilakukan ketika: a) Penyusuan

¹⁷⁴Ahmad Zain an-Najah, “Bolehkah Menyusui Orang Dewasa?”. <https://hidayatullah.com/konsultasi/fikih-kontemporer/2010/07/30/5360/bolehkah-menyusui-orang-dewasa.html>, Diakses 20 Oktober 2023.

tersebut merupakan permintaan dari ibu kandung atau keluarga bayi yang bersangkutan; b) identitas, agama dan alamat pendonor ASI diketahui dengan jelas oleh ibu kandung atau keluarga si bayi; c) pendonor ASI bisa menyetujui ketika ia sudah mengetahui identitas bayinya; d) pendonor dalam keadaan sehat dan tidak mempunyai indikasi medis; dan e) ASI tersebut tidak diperjualbelikan”. Apabila ada salah satu syarat disini yang tidak terpenuhi maka penyusuan yang dilakukan tidak akan mengakibatkan hubungan mahram atau tidak ada hubungan sepersusuan.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian di atas dapat disimpulkan bahwa antara Ibnu Ḥazm dan Ibnu Qudāmah memiliki pendapat yang berbeda. Perbedaan ini dikarenakan adanya perbedaan dalam pengambilan hadis dan perbedaan pandangan terhadap makna hadis maupun terhadap ayat al-Qur'an. selain itu perbedaan ini disebabkan karena adanya perbedaan dalam menggunakan suatu metode istinbath serta dalam metodologi *fiqh al-hadis* yang digunakan. Adapun pendapat yang dimaksud yaitu sebagai berikut:

1. Menurut Ibnu Ḥazm seluruh *raḍā'ah* baik yang dilakukan sebelum usia dua tahun atau setelah usia dua tahun tetap mengakibatkan hubungan mahram. Pendapat Ibnu Ḥazm ini dilatarbelakangi karena Ibnu Ḥazm menggunakan metode *al-Zahiri* dalam memandang suatu nash, dimana Ibnu Ḥazm dalam memahami suatu nash hanya melihat berdasarkan harfiyahnya saja atau tekstual. Nash dalam pendapat ini adalah hadis tentang penyusuan Salim yang sudah dewasa. Sedangkan menurut Ibnu Qudāmah *raḍā'ah* yang dilakukan di atas dua tahun tidak menyebabkan hubungan mahram, karena menurut Ibnu Qudāmah *raḍā'ah* yang menyebabkan hubungan mahram hanyalah penyusuan yang dilakukan sebelum usia anak menginjak dua tahun saja. Pendapat Ibnu Qudāmah dilatarbelakangi karena ia mengikuti pandangan dari para istri Nabi terhadap hadis tentang penyusuan Salim yang dianggap sebagai sebuah kekhususan bagi Salim saja.

2. Metode *istinbāt* yang digunakan oleh Ibnu Ḥazm adalah metode *al-Zahiri*, dimana dalam ber*istinbāt* ia sangat berpegang teguh pada makna harfiyah. Dalam permasalahan ini jika dilihat dari pendekatan *fiqh al-hadis*, maka Ibnu Ḥazm mengambil beberapa hadis yang shahih untuk dijadikan sebagai landasan dari pendapatnya. Menurut Ibnu Ḥazm penyusuan terhadap Salim ini berlaku juga untuk semua orang, tidak hanya berlaku bagi Salim saja, karena menurutnya jika perintah menyusui ini hanya berlaku khusus untuk Salim saja maka dipastikan Nabi akan menjelaskannya. Sedangkan metode *istinbāt* yang digunakan Ibnu Qudāmah adalah metode *istidlal* dengan mengambil sumber dari al-Sunnah. Hadis yang diambil oleh Ibnu Qudāmah merupakan hadis-hadis shahih dan hasan shahih. Dalam memandang hadis tentang penyusuan Salim, Ibnu Qudāmah beranggapan bahwa Hadis tersebut merupakan sebuah kekhususan bagi Salim yang tidak bisa diberlakukan terhadap orang lain. Selain itu hadis ini juga dianggap sebagai *rukhsah* yang diberikan Nabi SAW terhadap Salim.

B. Saran

Berdasarkan pembahasan dan simpulan yang telah dikemukakan di atas, ada beberapa saran yang peneliti ajukan disini diantaranya sebagai berikut:

1. Dalam melakukan *raḍā'ah* diharapkan untuk memperhatikan syarat-syarat apa saja yang sekiranya dapat mengakibatkan hubungan mahram karena persusuan. Hal ini dikarenakan segala sesuatu yang diharamkan karena persusuan sama halnya seperti pengharaman karena nasab.

2. Bagi kalangan akademis terutama yang mempelajari mengenai hukum Islam, hendaknya ketika akan mengikuti suatu pendapat untuk melihat terlebih dahulu pendapat mana yang lebih relevan dengan era sekarang.
3. Bagi penelitian selanjutnya hendaknya bisa untuk menambahkan fenomena-fenomena baru yang berkaitan dengan *radā'ah* ataupun yang berkaitan dengan pendapat Ibnu Hāzīm dan Ibnu Qudāmah tentang redaksi yang lain serta variabel-variabel yang belum diteliti sehingga memberikan efektivitas yang lebih luas dan menambah rujukan pada setiap problematika yang berkaitan.



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- Al-Andalusi, Abi Muḥammad Ali bin Ḥamid bin Sa'id bin Ḥazm. *al-Muhalla bi al-Asar*. Juz 13. Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1987.
- al-Bukhāri, Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ismail. *Shahih Bukhari*. Beirut: Dar Ibnu Katsir. 2002.
- Al-Bukhāri, Muḥammad bin Ismail. *Matan al-Bukhori bi Hasyiyah as-Sindi*, juz 2. Beirut: Darul Kutub al-Islamiyah. 2011.
- Alfiah, Firiadi, Suja'i. *Studi Ilmu Hadis*. Pekanbaru: Kreasi Edukasi. 2016.
- Al-Juzairi, Abdurrahman. *Fikih Empat Mazhab*. Juz 5. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2015.
- Al-Maqdisi, 'Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah. *Al-Mugni*. Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1997.
- Al-Naisaburi, Abi al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi. *Shahih Muslim*. Riyadh, Saudi Arabia: Darul Hadharah Lin Nasyr wat Tauzi. 2015.
- Al-Qaraḍawi, Yusuf. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jilid 3. Jakarta: Gema Insani Press. 1995.
- Al-Qazwīnī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah. *Sunan Ibnu Majah*. Riyadh, Saudi Arabia: Baitu al-Afkar ad-Dauliyyah. 1999.
- Al-Sajistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy. *Sunan Abu Dawud*. Beirut: Dar Ibnu Hazm. 1996.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Islam wa Adillatuhu*. Jilid 9. Jakarta : Gema Insani. 2011.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsirul-Munir: Fil 'Aqidah wasy-Syari'ah wal Manha*, Jilid 3. Beirut: Darul Fikr. 1991.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Wasiṭ*. Juz 1. Damaskus: Dar al-Fikr. 2001.
- Ambary, Hasan Muarif. *Suplemen Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve. 1996.

- Asy-Syarqawi, Abdurrahman. *Riwayat Sembilan Imam Fiqih*. terj. Al-Hamid al-Husaini. Bandung: Pustaka Hidayah. 2000.
- At-Tirmidzi*, Abu Isa Muhammad bin Isa. *al-Jami' al-Kabir-Sunan at-Tirmidzi*. Juz 2. Beirut: Dar al-Gharb Al-Islami. 1996.
- Aziz, Abdul. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve. 1996.
- Ghozaly, Moh. Yusni Amru. *Fiqh Al-Hadis*. Jakarta: Pustaka Tebuireng. 2016.
- Hafsah. *Pembelajaran Fiqh*. Bandung: Citapustaka Media Perintis. 2016.
- Hanafi, Hassan. *Islamologi 1; dari Teologi Statis ke Anarkis*. terj. Miftah Faqih. Yogyakarta: LkiS. 2003.
- Hazm, Ibnu. *Al-Muhalla*. Juz 13. terj. Khatib, Amir. Jakarta: Pustaka Azzam. 2016.
- Jamaluddin dan Nanda Amalia. *Buku Ajar Hukum Perkawinan*. Aceh: Unimal Press, 2016.
- Jamrah, Suryan A. *Teolog Ibn Hazm al-Andalusi*. Pekanbaru: Suska Press. 2015.
- Jauhari, Wildan. *Hukum Penyusunan Dalam Islam*. Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing. 2019.
- Majah, Muhammad bin Yazid bin. *Sunan Ibnu Majah*. Juz 2. Riyadh: Maktabah Ma'arif. 1998.
- Moeliono, Anton M. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 1993.
- Mursi, Muhammad Sa'id. *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*. terj. Khoirul Amru Harahap dan Achmad Faozan. Jakarta Timur: Pustaka al-Kautsar. 2020.
- Natta, Abuddin. *Metode Studi Islam*. cet IV. Jakarta: Grafindo Persada. 2001.
- Qudamah, Ibnu. *Al-Mugni*. Juz 11. terj. Abdul Syukur. Jakarta: Pustaka Azzam. 2013.
- Qudamah, Ibnu. *Kelembutan Hati Meneladani Salaf as-Salih*. terj. Kamaluddin Sa'adiyahul Haramain. Jakarta: Pustaka Azzam. 2001.
- Sabiq, Sayyid. *Fikih Sunnah*. Jilid 3. Jakarta: Cakrawala Publishing. 2008.

Sarwat, Ahmad. *Wanita Yang Haram Dinikahi*. Jakarta Selatan: Rumah Fiqih Publishing. 2018.

Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press. 1986.

Sugiyono dan Puji Lestari. *Metode Penelitian Komunikasi (Kuantitatif, Kualitatif, dan Cara Mudah Menulis Artikel pada Jurnal Internasional)*. Bandung: Alfabeta. 2021.

Sugiyono. *Metode Penelitian Pendidikan (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R&D)*. Bandung: Alfabeta. 2015.

Sujono dan Abdurrahman. *Metodologi Penelitian, Suatu Pemikiran dan Penerapan*. Jakarta: Rineke Cipta. 1998.

Sukiati. *Metodologi Penelitian Sebuah Pengantar*. Medan: Manhaji. 2016.

Tim Penyempurnaan Terjemahan Al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. 2019.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2005.

Tim Penyusun. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa. 2008.

Tim Penyusun. *Pedoman Penulisan Skripsi Fakultas Syariah IAIN Purwokerto*. Purwokerto: Fakultas Syariah. 2019.

B. Jurnal dan Skripsi

Abdurrohman, Muhammad. “Studi Analisis Pendapat Ibnu Qudamah Tentang Kebolehan Menjual Harta Wakaf Berupa Masjid”. *Skripsi*. Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo. 2015.

Abidin, Ali Zainal. “Analisis Kadar *Raḍā'ah* Yang Mengharamkan Pernikahan Dalam Perspektif Hukum Islam”. *Jurnal Hukum Keluarga*. Vol. 3, No. 1, 2022, 22-48.

Abubakar, Rahmi Widia Aliani, Ahmad Hasan Ridwan. “Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Ibnu Hazm”. *Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*. Vol. 3, No. 3, Juli 2022, 196-201.

Adinata, Sopian, dan Ahmad Rifai. “Kadar *Raḍā'ah* Sebagai Sebab Keharaman Nikah (Studi Komparatif Pendapat Imam Syafi'i dan Imam Malik)”. *Jurnal Studi Keislaman*. Vol. 2, No 1, Januari 2021, 27-42.

- Adriyani dkk. “Perkembangan Pemikiran Fiqih Imam Ahmad bin Hanbal: Konstruksi Metode Ijtihad”. *Journal Islamic Education*. Vol. 1, No. 2, 2023, 57-72.
- Amin, Muhammad. “Langkah Mudah Pencarian dan Penggunaan Hadis Bagi Masyarakat Umum”. *AQWAL: Journal of Quran and Hadis Studies*. Vol. 3, No. 2, 2022.
- Ana, Dewi Sartika. “Kadar Susuan Yang Mengharamkan Pernikahan Menurut Imam Syafi’i (Kajian Kitab Al-Umm dan Konteks Kekinian)”. *Skripsi*. Banda Aceh: Universitas Islam Negeri ar-Raniry Darussalam. 2017.
- Arischa, Suci. “Analisis Beban Kerja Bidang Pengelolaan Sampah Dinas Lingkungan Hidup Dan Kebersihan Kota Pekanbaru”. *Jom Fisip*. Vol. 6, No. 1, 2019, 1-15.
- Fathurrohmah. “Kadar Susuan Yang Menjadikan Kemahraman Dalam Perkawinan Menurut Hukum Islam dan Tinjauan Medis”. *Skripsi*. Purwokerto: Institut Agama Islam Negeri Purwokerto. 2015.
- Fauzan, Muhammad. “Kadar *Raḍā’ah* Muhammad Al-Ghazali Persepektif *Maqasid Al-Syari’ah* Imam Syatibi”. *Syntax Literate*. Vol. 7, No. 3, Maret 2022, 2444-2458.
- Ghazali, M. Lathoif. “Ibn Hazm dan Gagasan Ushul Fiqh Dalam Kitab *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*”. *Jurnal Hukum Islam*. Vol. 01, No. 01, Maret 2009, 21-27.
- Hadi, Taufiqul. “Fikih dan Metode Istinbat Ibn Hazm”. *Jurnal Syarah*. Vol. 8, No. 2, Juli-Desember 2019, 104-122.
- Hafidzi, Anwar dan Safrudin. “Konsep Hukum Tentang *Raḍā’ah* dalam Penentuan Nasab Anak”. *Jurnal Studi Islam dan Humaniora*. Vol. 13, No. 2, Desember 2015, 283-317.
- Hidayati, Sofi. “Studi Pemikiran Ibnu Qudamah Tentang Hukum Menikah Dengan Niat Cerai”. *Skripsi*. Semarang: Institut Agama Islam Negeri Walisongo. 2008.
- Hilmy. Ahmad Riyadzul. “Status Mahram Ibu Susuan Dengan Laki-Laki Dewasa Yang Disusui”. *SAKINA: Journal of Family Studies*. Vol. 3, No. 4, 2019, 1-11.
- Khatimah, Husnul. “Sejarah Pemikiran Hukum Ahmad bin Hanbal”. *Jurnal Lisan al-Hal*. Vol. 11, No. 1, Juni 2017, 159-170.

- Maimun, Muhammad. "Pendamping *Travelling*: Kajian Antropologi Sosial Tentang Mahram". *Musawa*. Vol. 9, No. 1, Januari 2010, 119-151.
- Muhaimin, Umar. "Metode *Istidlal* dan *Istishab* (Formulasi Metodologi Ijtihad)", *Yudisia*, Vol. 8, No. 2, Desember 2017, hlm. 333.
- Nurfitriani. "Konsep al-Qur'an dan Hadis Tentang Radha'ah dan Hadhanah Perspektif Gender". *Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum*. Vol. 6, No. 1, Maret 2022, 51-70.
- Riyanto, Edi. "Analisis Pendapat Ibnu Hazm Tentang Kebolehan Nikah Sebab Radha'ah Secara Tidak Langsung". *Skripsi*. Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo. 2015.
- Sahib, Muhammad Amin. "Lafaz Ditinjau dari Segi Cakupannya ('*Am- Khas-Muthlaq- Muqayyad*')". *Jurnal Hukum Diktum*. Vol. 14, No. 2, Desember 2016, 138-147.
- Sariman, Mohammad Ridzuan bin. "Keabsahan Akad Bersyarat Dalam Nikah Mis-yār (Studi Komparatif Pandangan Ibnu Qudamah dengan Ibnu Hazm)". *Skripsi*. Aceh: Universitas Islam Negeri ar-Raniry. 2018.
- Sukron, Mokhammad. "*Fiqh al-Hadis of Najs Removal*", *Syariat*. Vol. VII, No. 2, November 2021, 143-152.
- Sulaiman. "*Asbabul wurud hadits* (Suatu Kajian Tentang Faktor dan Urgensi *Asbabul Wurud Hadis*)". *Jurnal Sintesa*. Vol. 15, No. 2, 2016, 81-87.
- Syahbana, Ali. "Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Hazm dan Ibnu Qudamah Tentang Hukum Penyusuan (*Raḍa'ah*)". *Skripsi*. Palangkaraya: Institut Agama Islam Negeri Palangkaraya. 2018.
- Wangsa, Fadhlina Arief dan I Gusti Bagus Agung Perdana Rayyn. "Pemikiran Ibn Hazm: Madzhab Zhahiri dan Filsafat". *Jurnal Ushuluddin*. Vol. 24, No. 1, 2022, 47-57.
- Yasin, Noer. "Pemikiran Hukum Ibnu Hazm". *Jurnal el-Harakah*. Vol. 7, No. 1, Januari – April 2005, 11-29.
- YD, Nur Khoirin. "Penalaran Ushul Fiqh Ibnu Hazm (Analisis Penolakan Illat dan Qiyas Sebagai Dalil Hukum Islam)". *Yudisia: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*. Vol. 9, No. 1, Januari-Juni 2018, 58-82.

C. Internet

Alsaggaf, Alawi Abdualgader. <https://www.dorar.net/hadith>. Diakses 28 September 2023.

An-Najah, Ahmad Zain. “Bolehkah Menyusui Orang Dewasa?”. <https://hidayatullah.com/konsultasi/fikih-kontemporer/2010/07/30/5360/bolehkah-menyusui-orang-dewasa.html>. Diakses 17 September 2023.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama : Dede Nurlaela
2. Tempat, Tanggal Lahir : Ciamis, 05 Juli 2001
3. Jenis Kelamin : Perempuan
4. Alamat : Dsn. Cibeureum, Ds. Cimanggu, Rt / Rw 04 /02,
Kec. Langkaplancar, Kab. Pangandaran
5. Nama Ayah : Abdul Majid
6. Nama Ibu : Ojah Khodijah

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
 - a. SDN 5 Cimanggu Lulus Tahun 2013
 - b. MTs Negeri Langkaplancar Lulus Tahun 2016
 - c. MA IPHI Pamarican Lulus Tahun 2019
 - d. S1 UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto Fakultas Syari'ah Prodi Perbandingan Madzhab Angkatan 2019
2. Pendidikan Non Formal
 - a. Pondok Pesantren Ihya Ulumiddin Pamarican

Purwokerto, 06 Oktober 2023



Dede Nurlaela
NIM. 1917304043