

**METODE *AL-QĀFAH* DAN RELEVANSINYA DENGAN TES
DNA DALAM PENETAPAN NASAB
(Studi terhadap Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah)**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

AYU IMANULLAH

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum

Program Studi Hukum Keluarga

NIM: 111309758

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2018 M/1439 H**

**METODE *AL-QĀFAH* DAN RELEVANSINYA DENGAN TES DNA
DALAM PENETAPAN NASAB
(Studi terhadap Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Darussalam Banda Aceh Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1) dalam Ilmu Hukum Islam

Oleh

AYU IMANULLAH

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Hukum Keluarga
NIM: 111309758

Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,



Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA
NIP: 197010271994031003

Pembimbing II,



Fakhurrrazi M. Yunus, Lc., MA
NIP: 197702212008011008

**METODE *AL-QĀFAH* DAN RELEVANSINYA DENGAN TES DNA
DALAM PENETAPAN NASAB
(Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Qayyim Aljauziah)**

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry dan Dinyatakan Lulus
Serta Diterima Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Sarjana (S-1) dalam
Ilmu Hukum Islam

Pada Hari/Tanggal:

10 Januari 2018

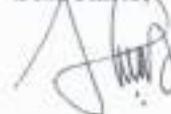
Di Darussalam-Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi

Ketua,



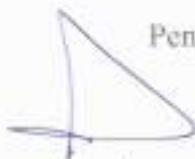
Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA
NIP: 197010271994031003

Sekretaris,



Fakhurrazi M. Yunus, Lc., MA
NIP: 197702212008011008

Penguji I,



Drs. Jamhuri, MA
NIP: 196703091994021001

Penguji II,



Dr. Badrul Munir, Lc., MA
NIP:

Mengetahui,
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Darussalam-Banda Aceh



Dr. Khairuddin S. Ag., M. Ag.
NIP: 197309141997031001



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp./Fax. 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertandatangan di bawah ini

Nama : Ayu Imanullah
NIM : 111309758
Prodi : HK
Fakultas : Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

- 1. Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.**
- 2. Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.**
- 3. Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya.**
- 4. Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data.**
- 5. Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggungjawab atas karya ini.**

Bila di kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 2 Januari 2018
Yang Menyatakan



(Ayu Imanullah)

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan mengucapkan segala puji dan syukur kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat-Nya kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan Skripsi yang berjudul **“Metode *al-Qāfah* dan Relevansinya dengan Tes DNA dalam Penetapan Nasab: Studi terhadap Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyyah)**”. Shalawat dan salam kepada junjungan kita Nabi Muhammad Saw. Serta para sahabat, tabi’in dan para ulama yang senantiasa berjalan dalam risalah-Nya, yang telah membimbing umat manusia dari alam kebodohan kepada alam pembaharuan yang penuh dengan ilmu pengetahuan.

Kemudian rasa hormat dan ucapan terimakasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. Syahrizal Abbas, MA selaku pembimbing pertama dan Bapak Fakhurrazi M. Yunus, Lc., MA, selaku pembimbing kedua, di mana kedua beliau dengan penuh ikhlas dan sungguh-sungguh telah memotivasi serta menyisihkan waktu serta pikiran untuk membimbing dan mengarahkan penulis dalam rangka penulisan karya ilmiah ini dari awal sampai dengan terselesainya penulisan skripsi ini. Terimakasih penulis sampaikan kepada Bapak Dekan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Ar-Raniry, Ketua Prodi SHK, Penasehat Akademik, serta seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syariah dan Hukum telah memberikan masukan dan bantuan yang sangat berharga bagi penulis sehingga penulis dengan semangat menyelesaikan skripsi ini.

Penulis juga mengucapkan terimakasih kepada Perpustakaan Syariah dan seluruh karyawan, kepala perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan seluruh

karyawannya, Kepala Perpustakaan Wilayah serta Karyawan yang melayani serta memberikan pinjaman buku-buku yang menjadi bahan skripsi penulis. Dengan terselesainya Skripsi ini, tidak lupa penulis sampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam rangka penyempurnaan skripsi ini.

Selanjutnya dengan segala kerendahan hati penulis sampaikan rasa terimakasih yang sebesar-besarnya kepada kedua orang tua penulis yang melahirkan, membesarkan, mendidik, dan membiayai sekolah penulis hingga ke jenjang perguruan tinggi dengan penuh kesabaran dan keikhlasan tanpa pamrih. Terimakasih kepada ibu dan ayah serta saudara penulis yang selama ini telah memberikan motivasi terhadap penulis dalam menyelesaikan pendidikan strata satu di UIN ar-Raniry Banda Aceh. Terimakasih juga penulis ucapkan kepada kawan-kawan seperjuangan pada program Strata Satu UIN Ar-Raniry khususnya buat teman-teman di Prodi Hukum Keluarga yang saling menguatkan dan saling memotivasi selama perkuliahan hingga terselesainya kuliah dan karya ilmiah ini, baik dukungan moril maupun materil yang selama ini mendukung penulis.

Akhirnya, penulis sangat menyadari bahwa penulisan skripsi ini masih sangat banyak kekurangannya. Penulis berharap penulisan skripsi ini bermanfaat terutama bagi penulis sendiri dan juga kepada para pembaca semua. Maka kepada Allah jualah kita berserah diri dan meminta pertolongan, seraya memohon taufiq dan hidayah-Nya untuk kita semua. Amin Yarabbal Alamin.

Banda Aceh 10 Agustus 2017
Penulis

AYU IMANULLAH

TRANSLITERASI

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilambangkan		16	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	b		17	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	t		18	ع	‘	
4	ث	ṡ	s dengan titik di atasnya	19	غ	gh	
5	ج	j		20	ف	f	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	21	ق	q	
7	خ	kh		22	ك	k	
8	د	d		23	ل	l	
9	ذ	ẓ	z dengan titik di atasnya	24	م	m	
10	ر	r		25	ن	n	
11	ز	z		26	و	w	
12	س	s		27	ه	h	
13	ش	sy		28	ء	’	
14	ص	ṡ	s dengan titik di bawahnya	29	ي	y	
15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Konsonan

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

a. Vokal Tunggal

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

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	<i>Fathah</i>	a
◌ِ	<i>Kasrah</i>	i
◌ُ	<i>Dammah</i>	u

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
◌َ ي	<i>Fathah</i> dan ya	ai
◌َ و	<i>Fathah</i> dan wau	au

Contoh:

كَيْفَ = *kaifa*,

هَوْلٌ = *hauḷa*

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
◌َ ا/ي	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> atau ya	ā
◌ِ ي	<i>Kasrah</i> dan ya	ī
◌ُ و	<i>Dammah</i> dan wau	ū

Contoh:

قَالَ = *qāla*

رَمَى = *ramā*

قِيلَ = *qīla*

يَقُولُ = *yaqūlu*

4. Ta *Marbutah* (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

a. Ta *marbutah* (ة) hidup

Ta *marbutah* (ة) yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah t.

b. Ta *marbutah* (ة) mati

Ta *marbutah* (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

c. Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta *marbutah* (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta *marbutah* (ة) itu ditransliterasikan dengan h.

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-atfāl/ raudatul atfāl*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ : *al-Madīnah al-Munawwarah/*

al-Madīnatul Munawwarah

طَلْحَةُ : *Ṭalḥah*

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr ; Beirut, bukan Bayrut ; dan sebagainya.

DAFTAR LAMPIRAN

1. Surat keputusan penunjukkan pembimbing.
2. Daftar Riwayat Hidup

DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG	iii
ABSTRAK	iv
KATA PENGANTAR.....	v
TRANSLITERASI	vii
DAFTAR LAMPIRAN	x
DAFTAR ISI.....	xi
BAB SATU PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Masalah	1
1.2. Rumusan Masalah.....	5
1.3. Tujuan Penelitian	5
1.4. Penjelasan Istilah	6
1.5. Kajian Pustaka	7
1.6. Metode Penelitian	11
1.7. Sistematika Pembahasan.....	14
BAB DUA METODE PENETAPAN NASAB DALAM FIKIH.....	16
2.1. Pengertian Nasab	16
2.2. Macam-macam Metode Penetapan Nasab.....	17
2.3. <i>Al-Qāfah</i> sebagai Metode Penetapan Nasab.....	27
2.3.1. Pengertian <i>al-Qāfah</i>	27
2.3.2. Pandangan Ulama tentang Penetapan Nasab Melalui Metode <i>al-Qāfah</i>	28
2.4. Sekilas tentang Tes DNA dalam Mengetahui Hubungan Nasab.....	32
2.4.1. Pengertian DNA.....	32
2.4.2. Pendapat Para Ahli tentang Tes DNA dalam Mengetahui Hubungan Darah dan Pewarisan Sifat Kemiripan.....	35
BAB TIGA METODE PENETAPAN NASAB MENURUT IBNU QAYYIM AL-JAUZIYYAH.....	40
3.1. Profil Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah.....	40
3.2. <i>Al-Qāfah</i> sebagai Salah Satu Metode Penetapan Nasab	41
3.3. Dalil dan Metode <i>Istinbāt</i> yang Digunakan Ibnu Qayyim dalam Menetapkan <i>Al-Qāfah</i> sebagai Salah Satu Metode Penetapan Nasab.....	46

3.4. Relevansi Pendapat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang <i>al-Qāfah</i> dengan Tes DNA dalam Metode Penetapan Nasab	59
BAB EMPAT PENUTUP	63
4.1. Kesimpulan	63
4.2. Saran	64
DAFTAR KEPUSTAKAAN	66
LAMPIRAN.....	68
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	69

BAB SATU

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Nasab atau dalam istilah lain disebut dengan keturunan, silsilah, atau asal-usul, merupakan salah satu hal yang terpenting dalam sebuah keluarga. Pertalian nasab merupakan ikatan sebuah keluarga yang tidak mudah diputuskan karena merupakan nikmat agung yang Allah berikan kepada manusia. Tanpa nasab, pertalian sebuah keluarga akan mudah hancur dan putus.¹ Karena, nasab akan menentukan asal-usul seseorang kepada orang lain yang secara hukum dikaitkan dengan adanya hak dan kewajiban di dalamnya. Untuk itu terdapat pengaruh yang sangat besar terhadap ada tidaknya suatu hubungan nasab. Jumhur ulama sepakat bahwa terdapat konsekuensi hukum yang timbul terhadap hubungan nasab, yaitu timbulnya hak dan kewajiban di dalamnya.

Terkait dengan begitu pentingnya masalah nasab dalam sebuah keluarga, dalam hal ini ulama telah menetapkan beberapa teori hukum tentang cara atau metode penetapan nasab. Paling tidak, ada tiga bentuk cara penetapan nasab seseorang terhadap orang lain yang telah disepakati para ulama. Pertama yaitu melalui cara perkawinan yang sah (atau dalam istilah lain yaitu melalui *firāsy*). Di mana, penetapan nasab dengan cara ini adalah menetapkan antara seorang anak dengan orang tua dilihat dari siapa (laki-laki) pemilik ranjang. Untuk mengetahui hal tersebut, tentu sebelumnya didahului oleh perbuatan hukum yaitu perkawinan

¹Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī Waadllatuhu; Hak-Hak Anak, Wasiat, Wakaf, Warisan*, (terj: Abdul Haiyyie Al-Kattani, dkk), jilid 10, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 25.

yang sah.² Kedua dengan cara pernikahan *fasid*, dan ketiga melalui hubungan *syubhat*. Selain itu, terdapat metode lainnya yang tidak disepakati ulama, yaitu dengan cara pengakuan atau dalam istilah lain disebut dengan *iqrar bin nasab* ataupun *istilhāq*.³ Dalam hal ini, pada dasarnya anak isteri itu adalah dibangsakan kepada suami dengan tanpa pengakuan, baik suami wanita itu meninggal ataupun hidup selama laki-laki sebagai suami itu tidak menafikan anak atau *me-li'an* isterinya.⁴

Namun demikian, selain tiga cara yang disepakati ulama seperti telah dikemukakan, terdapat juga cara lain dalam menetapkan nasab seseorang dengan orang lain, yaitu dengan *al-qāfah* atau kemiripan. Kemiripan yang dimaksud seperti muka, anggota tubuh, warna kulit, bentuk rambut, dan lainnya. Memang, metode penetapan nasab yang terakhir disebutkan ini masih dipertentangkan oleh kalangan ulama, artinya ada ulama yang setuju dengan cara ini dan ada juga yang tidak menyepakatinya. Akan tetapi, terlepas dari adanya pertentangan dan perbedaan pendapat dalam masalah penetapan nasab melalui metode *al-qāfah*, menarik kiranya untuk diteliti lebih jauh terkait dengan salah satu tokoh ulama, yaitu Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (selanjutnya ditulis Ibnul Qayyim: pen) yang notabene menyebutkan *al-qāfah* sebagai salah satu penetapan nasab dalam Islam.

²Saleh Fauzan, *al-Mulakhashul Fiqhi; Fikih Sehari-Hari*, (terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani, 2006), hlm. 725

³Kata *iqrar bin nasab* atau *istilhāq* merupakan kata yang menunjukan pada makna yang sama, yaitu pengakuan dalam menisbatkan nasab seseorang kepada dirinya. Ulama fikih juga mendefenisikan *iqrar* dengan berita tentang tetapnya hak seseorang kepada dirinya, atau pernyataan tentang sesuatu sebagai haknya. Penjelasan tersebut dimuat dalam buku PT Ichtiar Baru, *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 2, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996), hlm. 686.

⁴Al-Imam Al-Syafi'I, *al-'Umm*, (terj: Ismail Yakub), jilid 9, (Kuala Lumpur: Victory Agencie, 1984), hlm. 96

Metode *al-qāfah* dapat menentukan hubungan nasab dengan melihat hubungan keserupaan di antara dua orang ketika tidak ditemukan *qarinah* (alat bukti) lain untuk menentukan nasab, sebab kemungkinan besar anak serupa dengan ayahnya. Menurut Ibnu Qayyim, *al-qāfah* atau kemiripan merupakan cara penetapan nasab yang telah disyariatkan oleh Rasulullah.⁵ Metode ini digunakan untuk melihat sejauh mana kemiripan seseorang dengan yang dianggap mempunyai hubungan nasab dengan orang lain. Ibnul Qayyim menyebutkan bahwa keputusan Rasulullah dalam hal pertentangan antara Sa'ad bin Abi Waqas dengan Abdullah bin Zam'ah yang mengklaim nasab seorang anak kepada masing-masing mereka, merupakan cara Rasul dalam menjaga dua perkara secara sekaligus menjalankan dua dalil.⁶ Artinya, Rasul menetapkan nasab dengan cara *al-firāsy* (ranjang/karena perkawinan) dan dengan cara *al-qāfah* atau kemiripan.

Dari penjelasan tersebut, dapat dipahami bahwa menurut Ibnul Qayyim *al-qāfah* (kemiripan) adalah salah satu cara dalam menetapkan nasab yang diakui dalam Islam. Ibnul Qayyim membantah ulama yang tidak mengakui *al-qāfah* ini sebagai bagian dari metode penetapan nasab, salah satunya seperti pendapat Imam Hanafi dan pengikutnya yang tidak menjadikan *al-qāfah* dalam menetapkan nasab seseorang, karena metode ini dianggap sarat dengan prasangka dan dugaan semata.⁷

⁵Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād*, ed. In, *Zadul Ma'ad; Bekal Menujut ke Akhirat*, (terj: Kathur Suhardi), jilid 7, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2005), hlm. 39; dimuat juga dalam buku Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, dalam kitab: *Qadaya Fiqhiyyah Mu'āshirah*, dan kitab: *Fiqh al-Bunūk al-Islāmiyyah*, ed. In, *Pengetahuan Islam Kontemporer*, (terj: Addyis Aldizar), jilid 1, (Jakarta: Pustaka Dinamika, 2014), hlm. 141.

⁶Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād...*, hlm. 39.

⁷Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād...*, hlm. 40.

Terkait dengan penetapan nasab dengan metode *al-qāfah* sebagaimana yang dinyatakan oleh Ibnul Qayyim di atas, erat kaitannya dengan tes DNA yang juga melihat pada faktor-faktor kemiripan. DNA atau “Asam Deoksiribonukleat” merupakan asam nukelat yang di dalamnya terdapat sel makhluk hidup. DNA ialah biomolekul primer semua makhluk hidup yang membentuk dan menyusun berat kering, terdiri dari materi yang membentuk kromosom-kromosom dan informasi genetik yang tersimpan dalam tubuh makhluk hidup. DNA dalam bahasa Inggris disebut *Deoxyribonucleic Acid* (DNA). Fungsi utama DNA adalah sebagai pembawa materi *genetic* antara seseorang dengan orang lain (orang tua dengan turunannya) berupa salinan DNA seseorang dibagikan ke setiap sel anak. Namun demikian fungsi DNA sangat luas yaitu membawa materi genetika dari generasi ke generasi berikutnya, mengontrol kehidupan secara langsung maupun tidak, sebagai auto katalis atau penggandaan diri, dan sebagai heterokatalis atau melakukan sintesis terhadap senyawa lain.⁸

Dari permasalahan di atas, dapat dipahami bahwa antara metode *al-qāfah* atau kemiripan erat kaitannya dengan tes DNA yang juga meneliti tentang pewarisan salinan kemiripan antara seseorang dengan turunannya. Untuk itu, penulis tertarik untuk meneliti lebih jauh tentang masalah ini, yaitu berfokus pada relevansi antara *al-qāfah* yang dijadikan dasar hukum Ibnul Qayyim sebagai salah satu metode penetapan nasab dengan tes DNA. Oleh karena itu, penulis ingin mengkaji masalah ini dengan judul: “**Metode Al-Qāfah dan Relevansinya**

⁸Dimuat dalam situs “Medical Record”, yaitu *medrec07.com*, dengan judul: *Pengertian DNA dan RNA Beserta Struktur dan Fungsinya*, melalui: <http://www.medrec07.com/2016/01/pengertian-dna-dan-rna-beserta-struktur.html>. diakses pada tanggal 1 Februari 2017.

dengan Tes DNA dalam Penetapan Nasab: Studi terhadap Pemikiran Ibnu Qayyim Aljauziah”.

1.2. Rumusan masalah

Dari permasalahan di atas, maka pertanyaan penelitian dalam bahasan ini adalah sebagai berikut:

1. Apakah dalil yang digunakan Ibnul Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan *al-qāfah* dan bagaimana metode *istinbāt* Ibnul Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan *al-qāfah* sebagai salah satu metode penetapan nasab?
2. Bagaimana relevansi antara pendapat Ibnul Qayyim al-Jauziyyah tentang *al-qāfah* dengan tes DNA sebagai metode dalam penetapan nasab?

1.3. Tujuan penelitian

Terhadap latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka yang menjadi tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui dalil dan metode *istinbāt* yang digunakan Ibnul Qayyim al-Jauziyyah dalam menjadikan *al-qāfah* sebagai salah satu metode penetapan nasab.
2. Untuk mengetahui relevansi antara pendapat Ibnul Qayyim al-Jauziyyah tentang *al-qāfah* dengan tes DNA sebagai metode dalam penetapan nasab.

1.4. Penjelasan Istilah

Untuk menghindari kekeliruan dan kesalahan dalam memahami istilah-istilah yang terdapat dalam judul skripsi ini, maka diperlukan adanya penjelasan dari istilah-istilah berikut:

1. Metode *al-Qāfah*

Yang dimaksud metode *al-qāfah* dalam pembahasan ini yaitu salah satu metode dalam menentukan dan menetapkan nasab seseorang terhadap orang lain sebagai bapak berdasarkan kemiripan jasmaniah anak atau penelitian pakar atau ahli berdasarkan penglihatan bagian-bagian fisik seorang dan melihat ciri-ciri jasmaniah.

2. Tes DNA

Tes DNA (*deoxyribonucleic acid* atau *asam deoksiribonukleat*) merupakan salah satu prosedur yang digunakan untuk mengetahui informasi genetika seseorang, dengan tes DNA seseorang bisa mengetahui ayah dan ibunya. Tes DNA yang dimaksudkan adalah salah satu cara untuk mengetahui sejauh mana kesamaan-kesamaan kromosom seorang anak dengan seseorang yang dianggap sebagai bapaknya.

3. Penetapan Nasab

Nasab berarti *al-qarābah* (kerabat), kerabat dinamakan nasab dikarenakan antara dua kata tersebut ada hubungan dan keterkaitan. Berasal dari perkataan *nisbatuhu ilā abīhi nasaban* (nasabnya kepada ayahnya).⁹ Menurut Wahbah Zuhaili, nasab merupakan salah satu fondasi kuat yang menopang berdirinya

⁹Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 38.

sebuah keluarga, karena nasab mengikat antar anggota keluarga dengan pertalian darah. Seorang anak adalah bagian dari ayahnya dan ayah adalah bagian dari anaknya. bahwa pertalian nasab merupakan ikatan sebuah keluarga yang tidak mudah diputuskan karena merupakan nikmat agung yang Allah berikan kepada manusia. Tanpa nasab, pertalian sebuah keluarga akan mudah hancur dan putus.¹⁰

1.5. Kajian Pustaka

Sepengetahuan penulis, tulisan yang membahas tentang *studi pemikiran Ibnul Qayyim Aljauziah tentang metode al-qāffah dan relevansinya dengan tes dna dalam penetapan nasab* masih belum ada yang melakukan penelitian. Meskipun ada beberapa tulisan yang berkaitan dengan judul skripsi ini, akan tetapi tidak secara spesifik yang mengkaji permasalahan ini secara mendetail belum ada.

Dalam melakukan pembahasan yang berkaitan dengan masalah ini, penulis banyak menemukan literature yang berkaitan dengan pokok masalah ini, yang dapat membantu penulis melakukan pembahasan, diantaranya skripsi yang ditulis oleh Ardian Arista Wardana, Mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Surakarta, tahun 2015 dengan judul: "*Tinjauan Yuridis tentang Pengakuan Anak Luar Kawin Menjadi Anak Sah*". Dalam penelitiannya dipertanyakan mengenai bagaimana engakuan anak luar kawin menjadi anak sah berdasarkan undang-undang perkawinan dan putusan MK No.46/PUU-VIII/2010. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa anak yang lahir di luar suatu ikatan

¹⁰Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, ed. In, *Fiqh Islam; Hak-Hak Anak, Wasiat, Wakaf, Warisan*, (terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), jilid 10, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 25.

perkawinan sah disebut anak luar kawin yang hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya saja. Anak luar kawin baru menjadi anak sah, jika adanya tindakan pengakuan dari laki-laki sebagai ayahnya dan disetujui oleh ibu dari anak tersebut. Menurut Putusan MK bahwa anak yang lahir di luar perkawinan juga mempunyai hubungan perdata dengan ayah atau keluarganya jika tidak ada pengakuan dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain yang diselaraskan dengan norma-norma yang berlaku di masyarakat sekitar. Dalam hal pembuktian tersebut, bila ayahnya telah meninggal dunia, seorang ibu yang akan membuktikan hubungan nasab memerlukan bukti yang akurat untuk mengetahui bahwa sang anak tersebut memang darah daging dari ayah yang telah meninggal, tes DNA adalah salah satu cara yang paling akurat untuk membuktikan tentang kebenaran mengenai anak tersebut memang anak kandung dari ayah yang telah meninggal atau tidak, dan bila terbukti anak tersebut adalah anak kadung dari ayah yang sudah meninggal, maka berdasarkan hukum anak tersebut mempunyai hubungan perdata dengan ayahnya serta keluarga ayahnya.¹¹

Kemudian skripsi yang ditulis oleh Muksalmina, mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum, Prodi Hukum Keluarga, pada tahun 2012, yang berjudul: *“Tinjauan Fatwa MPU Aceh No 18 Tahun 2015 Tentang Nasab Anak Yang Lahir diluar Nikah (Anak Zina) terhadap keputusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/Puu/-Viii/2010 tentang Status Anak Lahir Luar Nikah”*. Dalam skripsi ini dijelaskan bahwa Dari hasil penelitian menunjukkan dalam hukum Islam, anak

¹¹Ardian Arista Wardana, “Tinjauan Yuridis tentang Pengakuan Anak Luar Kawin Menjadi Anak Sah”. Skripsi Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Surakarta. Dimuat dalam: <http://eprints.ums.ac.id/37422/>.

hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibu dan keluarga ibunya, dan status nasab anak luar nikah dengan dengan laki-laki pezina terputus, sehingga hak-hak keperdataan anak, seperti kewarisan dan nafkah terputus dengan laki-laki tersebut. Sedangkan dalam hukum positif, khususnya yang dimuat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan juga menetapkan anak hanya memiliki hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibunya. Dalam Fatwa MPU Aceh No 18 Tahun 2015 juga menyatakan terputusnya nasab anak luar nikah (anak zina) terhadap laki-laki yang menyebabkan kelahirannya. Namun, menurut Mahkamah Konstitusi, anak luar nikah sama dengan anak sah lainnya, di mana ia tetap memiliki hak-hak keperdataan dengan laki-laki yang menyebabkan kelahirannya, jika dapat dibuktikan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dari hasil penelitian menunjukkan juga bahwa pertimbangan hukum yang digunakan Mahkamah Konstitusi dalam keputusan nomor 46/PUU/-VIII/2010 terkait dengan penentuan status keperdataan anak luar nikah kepada laki-laki yang menyebabkan kelahiran anak adalah dengan pertimbangan kemaslahatan dan perlindungan anak. Mahkamah Konstitusi memandang bahwa anak, tidak terkecuali anak luar nikah, mempunyai kedudukan yang sama di mata hukum.

Untuk itu, anak tetap mempunyai hak keperdataan dengan kedua orang tuanya. Kemudian Dari hasil penelitian menunjukkan bahwa tinjauan fatwa MPU Aceh No 18 Tahun 2015 terhadap putusan Mahkamah Konstitusi nomor 46/PUU/-VIII/2010 tentang nasab anak yang lahir di luar nikah lebih kepada dua hal. *Pertama*, menetapkan kembali terputusnya nasab anak luar nikah kepada laki-laki pezina yang sebelumnya telah diputus oleh Mahkamah Konstitusi. *Kedua*, MPU

Aceh meninjau bahwa pemutusan hubungan nasab dan keperdataan anak dengan laki-laki zina dan menisbatkannya kepada ibu dan keluarga ibu anak, sebagai bentuk perlindungan nasab, bukan sebagai bentuk deskriminasi.¹²

Kemudian skripsi yang ditulis oleh Muhammad Rizal, Fakultas Syari'ah UIN Ar-Raniry Banda Aceh, prodi hukum keluarga, tahun 2011, yang berjudul: *Iqrar bin Nasab Anak yang Lahir Kurang dari Enam Bulan Masa Pernikahan (Kajian Pemikiran Wahbah Zuhaili)*. Adapun hasil penelitiannya adalah konsep *iqrar bin nasab* yang digunakan oleh Wahbah Zuhaili secara umum sesuai dengan konsep hukum Islam. Tetapi, terkait dengan pengakuan anak yang dilahirkan di luar batas minimal usia pernikahan, Wahbah Zuhaili berpendapat bahwa laki-laki yang dimaksud tidak mempunyai kesempatan untuk menasabkan dirinya dengan anak tersebut, karena telah terbukti bahwa anak itu dihasilkan dari perbuatan zina dengan kelahirannya di bawah batas minimal yang ditentukan. Dalam pandangan hukum Islam yang merujuk pada pendapat mayoritas ulama fikih, anak yang lahir di luar batas minimal usia pernikahan dapat diakui oleh ayahnya dengan dipenuhinya syarat yang ditentukan. Selain itu, ada kemungkinan anak tersebut lahir akibat hubungan nikah yang fasid, atau dari hubungan yang *syubhat*.¹³ Dari tulisan seperti tersebut di atas, terlihat bahwa belum ada kajian yang menfokuskan atau membahas tentang tentang *studi pemikiran Ibnul Qayyim Aljauziah tentang*

¹²Muksalmina, "Tinjauan Fatwa MPU Aceh No 18 Tahun 2015 Tentang Nasab Anak Yang Lahir diluar Nikah (Anak Zina) terhadap keputusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/Puu/-Viii/2010 tentang Status Anak Lahir Luar Nikah". (Skripsi yang tidak dipublikasikan). Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

¹³Muhammad Rizal, "Iqrar bin Nasab Anak yang Lahir Kurang dari Enam Bulan Masa Pernikahan (Kajian Pemikiran Wahbah Zuhaili)". (Skripsi yang tidak dipublikasikan). Fakultas Syari'ah UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

metode al-qāffah dan relevansinya dengan tes dna dalam penetapan nasab belum ada yang melakukan penelitian terhadap permasalahan ini.

1.6. Metode Penelitian

Penulisan karya ilmiah selalu memerlukan data yang lengkap dan objektif serta dilakukan dengan metode tertentu sesuai dengan permasalahan yang akan dibahas. Penelitian ini termasuk dalam bidang ilmu fikih, dengan metode yang digunakan adalah metode kualitatif. Model penelitian fikih cenderung lebih tepat menggunakan paradigma penelitian kualitatif.¹⁴ Pendekatan kualitatif dimaksudkan di sini lebih menekankan pada proses penyimpulan deduktif dan induktif serta pada analisis terhadap dinamika hubungan antar fenomena yang diamati dengan menggunakan logika ilmiah.¹⁵ Menurut Cik Hasan Bisri, metode penelitian kualitatif juga disebut sebagai pendekatan kualitatif, paradigma kualitatif, paradikma naturalistis dan alamiah.¹⁶ Penelitian ini bertujuan untuk mengembangkan kepekaan konsep, mendeskripsikan realita, mengembangkan teori, dan mengembangkan pemahaman.

1.6.1. Jenis Penelitian

Metode penelitian merupakan sesuatu yang mesti ada dalam sebuah karya ilmiah. Hal ini bertujuan untuk mengembangkan objek penelitian secara terstruktur serta untuk mendapatkan informasi secara benar dan dapat dipertanggung jawabkan. Jenis penelitian yang penulis gunakan adalah penelitian

¹⁴Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh; Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*, edisi pertama, jilid 1, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003), hlm. 24.

¹⁵Saifuddin Anwar, *Metode Penelitian*, cet. IX, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 5.

¹⁶Cik Hasan Bisri, *Pilar-Pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Jakarta: PTRaja Grafindo Persada, 2004), hlm. 268.

analisis normatif atau studi kepustakaan (*library research*), di mana bahan-bahannya diambil dari kepustakaan terkait pemikiran dalam fikih Islam, khususnya pendapat Ibnul Qayyim al-Jauziyyah. Penelitian ini diarahkan pada pendapat seorang ulama yang mencakup produk pemikirannya, dalil dan metode *istinbath* yang digunakan.¹⁷

1.6.2. Metode pengumpulan data

Dalam penelitian ini, metode penelitian yang peneliti gunakan adalah penelitian kualitatif dengan jenis penelitian yaitu penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu dengan mengkaji sumber data sekunder yang terdiri dari tulisan-tulisan dari berbagai rujukan, seperti buku-buku, skripsi, artikel dan peraturan perundang-undangan serta rujukan lain yang dianggap berkaitan dengan objek penelitian yang penulis kaji. Adapun teknik pengumpulan data yang peneliti lakukan adalah dengan mencari data-data, baik dalam bentuk buku-buku, kamus, artikel maupun jurnal-jurnal ilmiah terkait dengan objek kajian dalam penelitian ini. Dalam hal ini, peneliti menggunakan tiga bahan hukum, yaitu:

1. Bahan Hukum Primer, yaitu bahan yang bersifat otoritatif (otoritas/pokok), yang dalam hal ini memuat beberapa rujukan utama terkait dengan pemikiran Ibnul Qayyim Aljauziah tentang metode *al-qāfah*. Di antara kitabnya yaitu: “*Zād al-Ma’ād fī Hadyī Khair al-‘Ibād*”, dan kitab: *I’lām al-Muwāqī’in ‘an Rab al-Ālamīn*”.

¹⁷Cik Hasan Bisri, *Pilar-Pilar Penelitian Hukum...*, hlm. 304; Keterangan yang sama juga dimuat dalam bukunya yang berjudul *Model Penelitian Fiqh; Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*, edisi pertama, jilid 1, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003), hlm. 197-199.

2. Bahan Hukum Sekunder, yaitu bahan hukum yang memberi keterangan dan penjelasan terhadap bahan hukum primer, seperti buku-buku fiqh, Seperti dalam buku *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, karangan Wahbah Zuhaili, dalam buku tersebut juga dijelaskan tentang hubungan nasab antara bapak dengan anak. Selain buku-buku fikih, juga Peraturan Perundang-undangan yang berkaitan dengan permasalahan ini, seperti Undang-Undang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam dan data-data lain yang berkaitan dengan objek penelitian ini.
3. Bahan Hukum Tersier, yaitu bahan hukum yang memberikan petunjuk dan penjelasan terhadap bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder yang meliputi kamus, ensiklopedi serta bahan dari internet yang berkaitan juga dengan objek masalah yang penulis kaji.

1.6.3. Analisa Data

Analisis data yang penulis gunakan yaitu *deskriptif-analisis*, tepatnya analisis produk fikih seorang ulama. Fikih merupakan bagian dari entitas kehidupan di dunia Islam dan menjadi salah satu subyek dalam pengkajian Islam. Fikih juga bagian dari produk hukum dari pengkajian dan pemahaman seorang ulama.¹⁸ Jadi, analisis data yang dipakai dalam tulisan ini lebih kepada penggambaran suatu masalah produk hukum atau pendapat seorang ulama, kemudian dijabarkan serta dianalisis hingga mendapat jawaban atas permasalahan yang diajukan.

¹⁸A. Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalan, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*, edisi revisi, cet. 6, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), hlm. 12.

Dalam hal ini, penulis mengkaji masalah dengan menguraikan konsep masalah yang penulis kaji, kemudian penulis berusaha menjelaskan dan menggambarkan akar permasalahan terkait penelitian yang penulis lakukan yang kemudian masalah tersebut akan dianalisis menurut hukum Islam terhadap bagaimana cara penyelesaiannya.

Dalam penulisan skripsi ini penulis berpedoman pada buku Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN AR-raniry Banda Aceh Tahun 2014. Sedangkan terjemahan ayat alquran penulis kutip dari Alquran dan terjemahnya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Tahun 2007.

1.7. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan para pembaca dalam memahami pembahasan skripsi ini, maka dipergunakan sistematika dalam empat bab yang masing-masing bab terdiri dari sub bab sebagaimana di bawah ini.

Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang terdiri atas latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah, kajian pustaka, metode penelitiandan sistematika pembahasan.

Bab dua membahas tentang tinjauan umum tentang metode penetapan nasab, dalam pembahasannya akan dibahas tentang, pengertian nasab, macam-macam metode penetapan nasab, pengertian *al-qāfah*, *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab, pandangan ulama tentang penetapan nasab melalui *al-qāfah*, sekilas tentang tes DNA dalam mengetahui hubungan nasab, dan pengertian

DNA, serta pendapat para ahli tentang Tes DNA dalam mengetahui hubungan darah dan pewarisan sifat kemiripan.

Bab tiga merupakan pembahasan yang berisi tentang hasil penelitian, yaitu terkait dengan studi pendapat Ibnul Qayyim al-Jauziyyah tentang *al-qāfah* dan relevansinya dengan tes DNA dalam penetapan nasab, profil Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, pandangan Ibnul Qayyim al-Jauziyyah tentang penetapan nasab melalui *al-qāfah*, dalil dan metode *istinbāt* hukum Ibnul Qayyim al-Jauziyyah dalam menjadikan *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab, relevansi pendapat Ibnul Qayyim al-Jauziyyah tentang *al-qāfah* dengan tes DNA sebagai metode dalam penetapan nasab, serta analisis penulis.

Bab keempat merupakan penutup. Dalam bab terakhir ini akan dirumuskan beberapa kesimpulan dan rujukan saran-saran dengan harapan dapat bermamfaat bagi semua pihak.

BAB DUA

METODE PENETAPAN NASAB DALAM FIKIH

2.1. Pengertian Nasab

Secara bahasa, kata nasab berasal dari Bahasa Arab, asal katanya *na-sa-ba*, berarti keturunan atau kerabat.¹ Kata nasab ini juga telah dikenal di Indonesia dan menjadi salah satu kata serapan yang baku. Makna nasab dalam *Kamus Bahasa Indonesia* yaitu keturunan (terutama dari pihak bapak), atau pertalian keluarga.² Istilah lain yang sepadan dengan kata nasab yaitu *al-qarābah* atau kerabat. Pertalian kekerabatan (nasab) dalam Islam dinisbatkan kepada jalur ayah, sebagaimana ungkapan *nisbatuhu ilā abīhi nasaban* (nasabnya kepada ayahnya).³

Makna nasab menurut bahasa jika dipahami hanya hubungan kekerabatan saja, maka mencakup pertalian kekerabatan secara umum. Di sini bisa diartikan kekerabatan dari pihak ayah, maupun dari pihak ibu, baik kekerabatan yang didapatkan dari hubungan perkawinan antar keluarga (perbesanan), maupun kekerabatan yang dihasilkan dari keturunan, misalnya antara anak dengan ayah, cucu, kakek dan seterusnya. Namun, yang dimaksud di sini yaitu makna kedua tadi, yaitu hubungan kekeluargaan yang dihasilkan dari keturunan, antara anak dengan ayah, serta garis keturunan ke bawah seperti cucu, serta garis keturunan ke atas seperti kakek.

¹Ahmad Warson al-Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 411.

²Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Basar Bahasa Indonesia*, cet. 3, (Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009), hlm. 370.

³Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, ed. In, *Fiqih Islam; Hak-Hak Anak, Wasiat, Wakaf, Warisan*, (terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), jilid 10, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 25.

Menurut istilah, kata nasab merupakan (hubungan yang) mengikat antar anggota keluarga dengan pertalian darah. Seorang anak adalah bagian dari ayahnya dan ayah adalah bagian dari anaknya.⁴ Dalam rumusan lainnya, disebutkan bahwa legalitas hubungan kekeluargaan yang berdasarkan tali darah, sebagai salah satu akibat dari pernikahan yang sah, atau nikah *fasid*, atau senggama *syubhat*.⁵ Ketiga unsur inilah (pernikahan yang sah atau *fasid*, dan senggama *syubhat*) pada dasarnya dapat meneruskan tali darah antara orang tua dan anak.

Berdasarkan rumusan di atas, dapat dipahami bahwa nasab adalah ikatan antara dua orang atau beberapa orang yang berhubungan dengan pertalian darah, secara lebih luas akan menghubungkan pertalian keluarga, misalnya pertalian darah (nasab) antara anak dengan ayah, ayah dengan kakek, kakek dengan cucu, dan seterusnya. Dapat disimpulkan, nasab secara sempit bisa diartikan keturunan atau anak, dan lebih luas yaitu hubungan kekerabatan atau kekeluargaan yang disebabkan karena adanya pertalian darah, baik pertalian darah tersebut dihasilkan dari pernikahan yang sah, *fasid* atau rusak, atau hubungan *syubhat*.

2.2. Macam-Macam Metode Penetapan Nasab

Terdapat beragam bentuk metode penetapan nasab. Ulama mengkaji permasalahan ini sangat detail. Mengingat, persoalan nasab adalah persoalan penting sebagai pondasi sebuah keluarga, keterikatan hak-hak keperdataan,

⁴Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 25.

⁵Pengertian istilah yang kedua dirumuskan oleh Hazairin dalam bukunya: "Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Quran", dimuat dalam situs: <http://elc.stain-pekalongan.ac.id/403/7/12.%20BAB%20II.pdf>, diakses pada tanggal 13 Agustus 2017.

mahram, bahkan kajian nasab ini nantinya tidak terlepas dari hubungan hukum lainnya. Misalnya, hukum perkawinan, hukum kebendaan dan keperdataan, perwalian, dan seterusnya. Untuk itu, metode penetapan nasab ini menjadi salah satu skala prioritas kajian ulama dalam bidang konsepsi hukum keluarga Islam (*ahwal al-syakhsyiyah* atau *ahkām al-usrah al-Islāmiyyah*).

Bagian ini akan dipaparkan macam-macam metode penetapan nasab, baik yang disepakati maupun tidak. Di sini juga akan ditelaah beberapa istilah yang oleh ulama berbeda satu sama lain dalam menggunakannya. Secara umum, ulama telah menyepakati tiga bentuk penetapan nasab. Yaitu melalui nikah yang sah (*nikāh ṣaḥīh*), nikah rusak atau fasid (*nikāh faṣīd*), dan hubungan *syubhat* (*waṭi' syubhat*). Adapun metode penetapan nasab yang tidak disepakati di antaranya pengakuan (*istilḥaq* atau *iqrar al-nasb*), dan kemiripan atau keserupaan (*al-qāfah* atau *al-qiyāfah*).

2.2.1. Metode Penetapan Nasab yang Disepakati Ulama

1. Pernikahan yang sah (*nikāh ṣaḥīh*)

Secara umum, nasab telah dapat ditentukan bagi ayah dan ibu terhadap anaknya ketika keduanya telah melakukan pernikahan yang sah.⁶ pernikahan yang sah atau *nikāh ṣaḥīh* yang dimaksudkan di sini yaitu nikah yang dilakukan dengan terpenuhinya syarat dan rukun nikah. Anak yang dihasilkan dari pernikahan yang sah menjadi penentu dapat ditetapkannya hubungan nasab antara anak dengan ayah. Mengutip pendapat Muhammad al-Husaini al-Hanafī,⁷ yang dimuat oleh

⁶Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 32-37.

⁷Muhammad al-Husaini al-Hanafī, *Huqūq al-Aulād wa al-'Aqārib*, dimuat dalam Abdul Madjid Mahmud Mathlub, *al-Wajīz fī Ahkām al-Usrah al-Islāmiyyah*, ed. In, *Panduan Hukum*

Abdu Majid, bahwa nasab itu memiliki tiga unsur, yaitu bapak, ibu, dan anak. Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami nasab (pertalian darah) tidak akan ada kecuali dengan adanya tiga unsur tadi. Ayah dan ibu yang melakukan *nikāh ṣāḥih* akan melahirkan anak. Nasab anak yang dilahirkan ini dapat dibuktikan dengan melihat pada pernikahan ayah dan ibunya. Untuk itu, *nikāh ṣāḥih* bagian dari metode penetapan nasab yang oleh ulama bersepakat tentang metode ini.

Istilah lain yang sering dikonotasikan dengan metode penetapan melalui pernikahan yang sah yaitu *al-firāsy*. Secara bahasa, kata *firāsy* berarti ranjang tempat tidur.⁸ Abdul Majid mengistilahkan *al-firāsy* sama dengan metode penetapan nasab melalui pernikahan yang sah. Pemahaman ini, berawal dari ketetapan Rasulullah dalam sebuah riwayat hadis yang sangat panjang, yaitu riwayat dari Aisyah yang menceritakan tentang perdebatan antara Sa'ad ibn Abi Waqas dan Abdullah Ibn Zam'ah tentang seorang anak. Sa'ad ibn Abi Waqas menyatakan anak yang diperebutkan merupakan anak saudaranya (keponakannya), sedangkan Abd. Ibn Zam'ah mengklaim anak tersebut sebagai saudaranya yang lahir di atas ranjang ayahnya. Kemudian Rasulullah menyatakan sebagai berikut:

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بَنَ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ
وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ. (رواه البخاري).⁹

Keluarga Sakinah, (terj: Harits Fadly dan Ahmad Khotib), (Surakarta: Era Intermedia, 2005), hlm. 522.

⁸Ahmad Warson al-Munawwir, *Al-Munawwir...*, hlm. 310.

⁹Imam Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin Mughirah Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz 7, (Bairut: Dar Al-Kutub Al-'Ulumiyyah, 1992), hlm. 319.

Artinya: “Maka Nabi saw bersabda: “Dia bagimu wahai Abdullah bin Zam’ah, anak bagi pemilik ranjang dan bagi pezinah adalah batu (rajam)”. (HR. Bukhari).

Berangkat dari ketentuan hadis di atas, ulama memahami makna kata “*firāsy*” pada hadis di atas berbeda-beda. Ada ulama yang memahaminya sebagai ranjang karena adanya pernikahan yang sah, dan ada juga yang memahami bukan ranjang karena adanya pernikahan yang sah. Menurut mayoritas ulama, makna *firāsy* sama dengan pernikahan yang sah. Karena ranjang tidak akan ada ketika tidak ada perkawinan. Abdul Majid dalam *al-Wajiz fī Ahkām al-Ushrah al-Islāmiyah*,¹⁰ Saleh Fauzan dalam *al-Mulakhkhas al-Fiqh*,¹¹ dan banyak literatur lainnya mengartikan *al-firāsy* sebagai perkawinan yang sah. Alasannya logisnya karena ketika seorang wanita menikah dengan lelaki atau seorang budak wanita menjadi pasangan seorang lelaki, maka wanita tersebut menjadi *firāsy* bagi si lelaki. Selanjutnya lelaki ini disebut “pemilik *firāsy*”.

Berdasarkan uraian tersebut, maka *firāsy* masuk dalam salah satu metode penetapan nasab, atau dalam istilah lain yaitu pernikahan yang sah. Namun sebagian ulama lainnya,¹² menyebutkan *firāsy* bukan hanya diartikan dari pernikahan yang sah, tetapi juga bisa dihasilkan dari sebab lainnya, misalnya

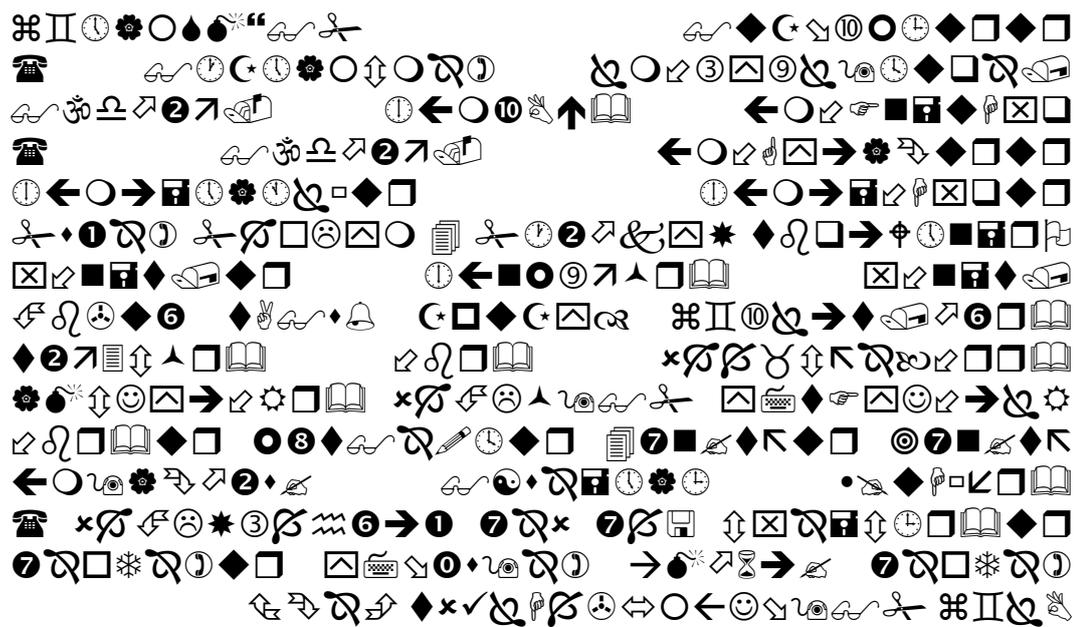
¹⁰Abdul Majid Mahmud Mathlub, *Al-Wajiz fī Ahkām al-Ushrah al-Islāmiyah*, ed. In, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, (terj: Harits Fadhli & Ahmad Khotib), (Surakarta: Era Intermedia, 2005), hlm. 547.

¹¹Saleh Fauzan, *Al-Mulakhshul Fiqhi; Fiqih Sehari-Hari*, (terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani, 2006), hlm. 725.

¹²Pendapat tersebut salah satunya diambil oleh Ibnul Qayyim al-Jauziyyah. Beliau menyatakan anak yang diperebutkan pada kasus dalam riwayat hadis Aisyah tersebut, merupakan anak yang dihasilkan dari perbudakan, bukan karena pernikahan yang sah. Untuk itu, menurut Ibnul Qayyim makna *firāsy* atau ranjang tidak hanya diartikan sebagai perkawinan yang sah, tetapi bisa juga hubungan luar nikah, seperti perbudakan dan perzinahan. Dalam makna *firāsy* sebagai ranjang dari hubungan zina, disyaratkan anak tersebut diakui terlebih dahulu, maka nasab anak dapat ditetapkan kepada ayahnya yang mengakui. Penjelasan rinci terkait pendapat ini dapat dilihat dalam Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād alMa’ād fī Hadyī Khairil ‘Ibād*, ed. In, *Bekal Perjalanan Akhirat*, (terj: Amiruddin Djalil), cet. 5, jilid 6, (Jakarta: Griya Ilmu, 2016), hlm. 497 dan 502.

karena hubungan luar nikah. Namun, dalam tulisan ini, kata *firāsy* tetap dimaknai sebagai pernikahan yang sah. Dapat pahami bahwa anak dapat ditetapkan nasabnya kepada kedua orang tuanya hanya dengan pernikahan yang sah atau *firāsy*.

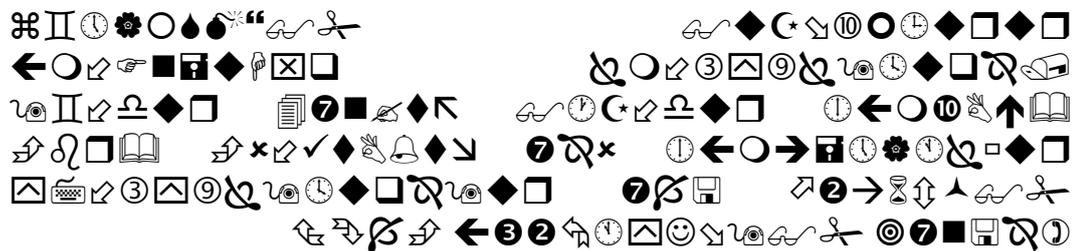
Jika dicermati, persoalan penetapan nasab melalui metode ini juga masuk di dalamnya tentang lama tidaknya pernikahan orang tua dengan kelahiran anak (batas minimal pernikahan dengan kelahiran anak). Ulama sepakat, batas minimal pernikahan dengan kelahiran yaitu 6 (bulan). Jika anak lahir kurang dari 6 (enam) bulan pernikahan, maka anak tidak dapat diikutkan (dinasabkan) kepada ayah. Penjelasan mengenai batasan minimal pernikahan dengan kelahiran anak ini berdasarkan gabungan dari dua ketentuan ayat Alquran. Ketentuan pertama yaitu dalam surat al-Ahqāf ayat 15:



Artinya: “Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila Dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku,

tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan Sesungguhnya aku Termasuk orang-orang yang berserah diri”.

Ayat ini menjelaskan dua masalah sekaligus, yaitu lamanya masa mengandung dan menyapih atau menyusui anak selama 30 (tiga puluh) bulan (2 tahun 6 bulan). Kemudian dalam ketentuan ayat lainnya menerangkan hanya masa menyapih saja, yaitu selama 2 (dua) tahun. Ketentuannya terdapat dalam surat Luqman ayat 14:



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

Berdasarkan ayat ini, dapat diketahui masa menyapih anak yaitu 2 tahun, sedangkan pada ayat sebelumnya dijelaskan masa mengandung dan menyapih selama 2 tahun 6 bulan (30 bulan). Maka, kesimpulan untuk batas minimal kehamilan atau mengandung yaitu 6 bulan.¹³ Wanita yang melahirkan anak kurang dari batas minimal tersebut, menunjukkan anak yang lahir bukan dibuahi dari laki-laki yang menikahnya. Tetapi besar kemungkinan dibuahi dari hubungan luar nikah.

¹³Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, cet. 6, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 223-224.

Cerita tentang batas minimal ini sangat masyhur di kalangan ulama, yaitu mengenai peristiwa seorang wanita yang melahirkan ketika baru saja enam bulan hamil, kemudian dibawa pada Usman bin Affan untuk dihukum rajam. Pada waktu bersamaan, Ali bin Abi Thalib melarang penjatuhan hukuman tersebut mengingat terdapat ketentuan dalam Alquran mengenai batas minimal kehamilan yang merujuk pada kedua ayat tersebut di atas.¹⁴ Namun, jika anak lahir kurang dari enam bulan sejak masa perkawinan, maka anak tersebut tidak dapat dihubungkan kekerabatannya dengan bapaknya kendati lahir dalam perkawinan yang sah. Berangkat dari masalah ini pula akan menimbulkan hukum baru, apakah anak yang dilahirkan kurang dari masa enam bulan dapat ditetapkan nasabnya kepada ayah melalui pengakuan atau tidak. Untuk itu, penetapan nasab melalui pengakuan nanti akan dibahas pada akhir sub bahasan ini terkait macam-macam metode penetapan nasab yang tidak disepakati oleh ulama.

2. Pernikahan rusak atau fasid (*nikāḥ faṣid*)

Ulama sepakat pernikahan yang rusak (*nikāḥ faṣid*) adalah salah satu metode penetapan nasab. Wahbah Zuhaili menyebutkan, penisbatan nasab anak dalam pernikahan yang rusak atau *faṣid* sama seperti penentuan nasab anak dalam pernikahan yang *ṣāiḥ*, beserta dengan syarat dan ketentuannya, karena penentuan nasab dapat menjaga kelangsungan hidup bagi anak itu sendiri.¹⁵

¹⁴Dimuat dalam: Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, (terj: Mohammad Nabhan Husein), cet. 20, jilid 9-10-11, (Bandung: Alma'arif, 1987), hlm. 126-127

¹⁵Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 35.

Nikāh faṣīd yaitu nikah yang tidak memenuhi rukun dan syarat seperti tuntunan *syara'*.¹⁶ Misalnya, menikahi wanita sepersusuan yang sebelumnya tidak diketahui, menikahi isteri yang memiliki hubungan nasab dan sebelumnya tidak diketahui, pernikahan yang tidak sempurna rukun dan syarat nikah, dan sebagainya. Jika pernikahan yang rusak ini tetap berlangsung dan menghasilkan anak, maka nasab anak tetap dinisbatkan kepada kedua orang tuanya. Karena, pernikahan rusak tidak menjadi penghalang untuk menetapkan nasab.

3. Hubungan *syubhat* (*watī' syubḥat*)

Wathī' syubhat yaitu hubungan senggama selain zina, namun juga bukan dalam bingkai pernikahan yang sah ataupun nikah yang rusak. Seperti, seorang mempelai wanita dibawa kerumah seorang mempelai laki-laki tanpa melihat terlebih dahulu, kemudian mereka melakukan *jima' (dukḥul)*, atau seorang suami menggauli perempuan yang berada di atas tempat tidurnya. Kemudian jika perempuan yang digauli tersebut hamil dan melahirkan anak, maka anak itu dinasabkan kepada laki-laki yang menggaulinya.¹⁷

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan, nasab dapat ditetapkan melalui tiga cara, yaitu nikah yang sah, nikah yang rusak, atau hubungan yang *syubhat*. Anak yang terlahir dari ketiga hubungan tersebut secara pasti dapat ditetapkan nasabnya kepada laki-laki sebagai ayahnya. Sedangkan kepada ibu, secara alamiah dan dari sisi kelahiran, anak tetap dinisbatkan kepadanya. Baik

¹⁶Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), hlm. 26.

¹⁷Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam Waadllatuhu...*, hlm. 32-37

anak tersebut dihasilkan dari hubungan zina, atau dari ketiga bentuk hubungan tersebut.

2.2.2. Metode Penetapan Nasab yang Tidak Disepakati Ulama

Sebagaimana penjelasan awal sub bahasan ini, metode penetapan nasab ada yang disepakati dan ada juga yang tidak. Secara khusus, metode yang tidak disepakati di antaranya melalui pengakuan dan kemiripan. Di sini, penulis tidak membahas secara rinci, karena ketiga metode ini sangat luas cakupannya. Namun, untuk pembahasan metode penetapan nasab melalui kemiripan atau keserupaan (*al-qāfah*) akan paparkan dalam satu sub bahasan tersendiri.

Metode penetapan nasab yang tidak disepakati yaitu melalui pengakuan, atau dalam istilah fikih sering disebut dengan dua istilah, yaitu *istilḥaq* dan *iqrar al-nasb*. Dalam kitab fikih klasik, istilah yang digunakan yaitu *iqrar al-nasb*, dan hampir tidak ditemukan istilah *istilḥaq*. Secara defenitif, *istilḥaq* dan *iqrar al-nasb* yaitu berita tentang tetapnya hak seseorang kepada dirinya, atau pernyataan tentang sesuatu sebagai haknya, khususnya pernyataan tentang hak nasab.¹⁸ Pengakuan nasab di sini bisa juga diartikan sebagai merupakan proses pengesahan hubungan antara kebakakan dengan keturunan melalui pernyataan mengakui seseorang sebagai anaknya yang sah dengan menyertakan bukti dan persaksian.¹⁹

¹⁸Ichtiar Baru, *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 2, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 686: Menurut Abdul Manan, *istilḥaq* adalah pengakuan seorang laki-laki secara sukarela terhadap seorang anak bahwa ia mempunyai hubungan darah dengan anak tersebut, baik anak tersebut berstatus di luar nikah atau anak tersebut tidak diketahui asal-usulnya. Lihat dalam Abdul Manan, *Aneka Masalah...*, hlm. 75.

¹⁹Asaf A. A. Fyzee, *Outlines Of Muhammadan Law; Pokok-pokok Hukum Islam*, (tp) cet-3, (Djakarta: Tintamas, 1965), hlm. 251-252

Dilihat dari rumusan di atas, dapat dipahami *istilḥaq* dan *iqrar al-nasab* merupakan salah satu metode penetapan nasab. Seseorang dapat mengakui orang lain sebagai anak atau saudaranya. Dalam kasus pengakuan terhadap seorang anak, metode ini menurut Abdul Majid dapat dilakukan terhadap anak yang tidak diketahui asal usulnya atau *laqīṭ* serta anak yang diragukan nasabnya.²⁰ Dalam hal anak yang tidak diketahui nasabnya, misalnya dalam kasus anak zina, ulama masih berbeda pendapat apakah anak tersebut bisa diakui oleh laki-laki yang menyebabkan ia lahir atau tidak.

Menurut beberapa ulama, misalnya Ishaq bin Rahawayh yang dikutip oleh Hamid Sarong, membolehkan anak zina diakui oleh laki-laki pezina sebagai ayahnya, tetapi dengan syarat laki-laki tersebut tidak menyatakan secara terang anak yang diakuinya itu sebagai anak hasil zina. Alasan dibenarkannya mengakui anak zina menurut Ishaq bin Rahawayh yaitu untuk melindungi kepentingan anak jangan sampai tidak mempunyai nasab.²¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menyebutkan:²²

“Anak zina tetap dapat diakui oleh laki-laki pezina dan memiliki hubungan mahram kepada kedua orang tuanya, sehingga orang tuanya mendapatkan unsur kemahraman tersebut. Hubungan mahram ini tidak bisa dinafikan

²⁰Abdul Majid Mahmud Mathlub, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, (terj: Harits Fadly & Ahmad Khotib), (Surakarta: Era Intermedia, 2005), hlm. 544 *Ibid...*, hlm. 545-550

²¹Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, cet. 3, (Banda Aceh: PeNA, 2010), hlm. 174.

²²Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwāqī'in...*, hlm. 856; khusus pendapat Ibnul Qayyim ini, anak zina dapat diakui oleh laki-laki zina, tetapi pengakuan tersebut hanya berpengaruh pada tetapnya hubungan mahram antara anak dengan ayahnya (artinya mereka tidak boleh menikah), tetapi dalam urusan hak waris, nafkah, dan wali nikah tetap tidak ada. Pendapat Ibnul Qayyim ini juga dimuat dalam kitabnya yang berjudul: *Zād alMa'ād fī Hadyī Khairil 'Ibād*, ed. In, *Bekal Perjalanan Akhirat*, (terj: Amiruddin Djalil), cet. 5, jilid 6, (Jakarta: Griya Ilmu, 2016), hlm. 497 dan 502.

atas penghalang apapun kepada laki-laki yang telah diketahui sebagai ayahnya, termasuk perbuatan zina sekalipun.²³

Namun, menurut jumhur ulama, anak zina tidak dapat diakui dan laki-laki pezina tidak bisa menetapkan nasab anak yang ia hasilkan. Karena, zina tidak bisa dijadikan sebab pengakuan nasab.²⁴ Dalam masalah ini, ulama memang masih berbeda pendapat tentang *hujjah* pengakuan sebagai metode penetapan nasab. Untuk itu, dalam beberapa literatur fikih yang penulis temukan, pengakuan atau *istilḥaq/iqrar al-nasb* masuk dalam metode penetapan nasab yang dipertentangkan ulama.

Metode selanjutnya yaitu melalui kemiripan atau keserupaan, atau dalam istilah fikih disebut dengan *al-qāfah* atau *al-qiyāfah*. Pembahasan ini secara rinci akan dipaparkan di bawah ini.

2.3. *Al-Qāfah* Sebagai Metode Penetapan Nasab

2.3.1. Pengertian *al-Qāfah*

Jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *al-qāfah* atau sering juga disebut dengan *al-qiyāfah*, yaitu keahlian seseorang dalam mengenali jejak. Sedangkan orang yang ahli dalam hal ini disebut dengan *al-qāif*. Jamak dari kata *al-qāif* ialah *qāfah*. Orang yang melakukan perbuatan tersebut dinamakan dengan *al-qāfah* atau *al-qiyāfah*.²⁵ Ar-Ramli, seperti dikutip oleh Siregar, mengatakan

²³Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, dimuat dalam Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, dalam kitab: *Qaḍaya Fiqhiyyah Mu'āshirah*, dan kitab: *Fiqh al-Bunūk al-Islāmiyyah*, ed. In, *Pengetahuan Islam Kontemporer*, (terj: Addyis Aldizar), jilid 1, (Jakarta: Pustaka Dinamika, 2014), hlm. 141.

²⁴Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islam Waadllatuhu...*, hlm. 40.

²⁵Abdul Hakim Siregar, "Qiyafah dalam Fiqh Islam: Penetapan Nasab Menurut Syafi'i dan Relevansinya dengan Genetika". *Jurnal Wahana Inovasi*. Vol. 4, No. 2, Juli-Desember 2015, hlm. 891.

bahwa *al-qāfah* menurut bahasa adalah suatu tindakan pengikutan/penelitian terhadap jejak dan kesamaan atau kemiripan. Masih dalam kutipan yang sama, Muhammad Khatib al-Syarbaini menyatakan bahwa secara bahasa *qāif* adalah seseorang yang sedang meneliti jejak orang lain, yaitu menentukan nasab seseorang yang diperlukan, namun ayah kandungnya tidak diketahui.²⁶

Dalam bahasa Indonesia, kata *al-qāfah* disebut dengan kemiripan atau keserupaan. Kata “kemiripan” diambil dari kata “mirip”, berarti hampir sama atau serupa. Sedangkan kemiripan, dengan adanya afiksasi (imbuan) *ke-an*, berarti hal (keadaan) yang mirip.²⁷

Istilah lain yang sepadan dengan kata *al-qāfah* yaitu *al-qiyāfah*, artinya kemampuan teknis yang dimiliki seseorang untuk mengetahui sisi kemiripan antara kerabat dan kerabatnya.²⁸ Sisi kemiripan di sini bisa dilihat dari postur tubuh, warna kulit, wajah, dan lainnya. *Qiyāfah* berarti suatu tindakan pengikutan/penelitian terhadap jejak dan kesamaan atau kemiripan, yaitu pengikutan/penelitian terhadap kesamaan/kemiripan.²⁹ Dalam penelitian ini, istilah yang penulis gunakan yaitu *al-qāfah*. Karena, sesuai dengan fokus penelitian terkait pemikiran Ibnu Qayyim, digunakan istilah *al-qāfah*. Untuk itu, seterusnya akan digunakan istilah tersebut.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *al-qāfah* berarti kemiripan antara satu orang dengan orang lain. Dalam makna yang lebih luas, *al-*

²⁶Abdul Hakim Siregar, “Qiyafah dalam Fiqh Islam...”, hlm. 891.

²⁷Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar...*, hlm. 361.

²⁸Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qadāya Fiqhiyyah Mu’āsirah wa Fiqh al-Bunūk al-Islamiyyah*, ed. In, *Pengetahuan Islam Kontemporer*, (terj: Addys Aldizar), (Jakarta: Pustaka Dinamika, 2014), hlm. 134.

²⁹Abdul Hakim Siregar, *Qiyafah Dalam Fiqh Islam*, (Medan: Fkip Universitas Islam Sumatera Utara, Volume. IV, No. 2, Desember 2015), hlm. 12.

qāfah yaitu suatu metode dalam menetapkan nasab, fokusnya yaitu mengetahui dan meneliti sisi-sisi kemiripan seseorang dengan orang lain yang dianggap mempunyai nasab dengan orang yang diteliti.

2.3.2. Pandangan Ulama tentang Penetapan Nasab Melalui Metode *al-Qāfah*

Ditilik dalam beberapa literatur, dijumpai keterangan bahwa ulama masih berdebat tentang boleh tidaknya ber-*hujjah* menggunakan metode *al-qāfah* sebagai salah satu metode dalam menetapkan nasab seseorang kepada orang lain. Di sini hadir dua kelompok besar, ada yang tidak membolehkan dan ada yang membolehkan, bahkan dinyatakan *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab yang Rasulullah sendiri setuju dan menggunakan metode tersebut.

Ulama yang tidak membolehkan metode *al-qāfah* yaitu dari kalangan Hanafiyah. Menurut mereka, orang bisa saja mempunyai kemiripan dengan orang lain yang sama sekali tidak ada keterikatan nasab di antaranya. Ditegaskan pula, seorang ibu bisa saja melahirkan seorang bayi yang warna kulitnya berbeda dengan warna kulit orang tuanya.³⁰ Pendapat ini tidak mengakui adanya metode penetapan nasab melalui *al-qāfah*. Sisi kemiripan memang bisa saja ada antara satu orang dengan orang lain, di mana keduanya sama sekali tidak mempunyai hubungan nasab. Kemiripan di sini bisa dalam bentuk postur tubuh, warna kulit dan wajah. Umumnya, orang tua dengan anak, kakak dan adik, memang

³⁰Pendapat mazhab Hanafi tersebut dijelaskan oleh Ibnul Qayyim sebagai gambaran bahwa mazhab Hanafi tidak setuju atas metode penetapan nasab melalui *al-qāfah*. Lihat dalam Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād*, ed. In, *Zadul Ma'ad; Panduan Lengkap Meraih Kebahagiaan Dunia Akhirat*, (terj: Masturi Irham, dkk), jilid 5, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2008), hlm. 487.

mempunyai kemiripan. Namun, hal ini tentunya tidak dapat dipastikan dua orang yang mirip dapat dipertalikan nasabnya.

Untuk itu, alasan logis yang dikemukakan oleh kalangan Hanafiyah untuk sementara dapat diterima. Namun demikian, tidak dapat dinafikan pula bahwa ada ulama lainnya yang justru membolehkan metode *al-qāfah* sebagai bagian dari metode penetapan nasab. Salah satu ulama yang membolehkan metode ini yaitu Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. Menurut beliau, *al-qāfah* atau kemiripan/keserupaan merupakan cara penetapan nasab yang telah disyari'atkan oleh Rasulullah.³¹ Mengutip penjelasan Bahrudin Muhammad, bahwa pada zaman Nabi jika ada keraguan tentang nasab dibuktikan dengan melihat keserupaan anak yang diragukan dengan orang tuanya yang disebut *qiyāfah*.³² Praktik *qiyāfah* terlihat dalam menjelaskan persengketaan masalah anak antara Said bin Abi Waqas dengan Abdullah bin Zam'ah dalam hadis riwayat Aisyah seperti telah dikutip sebelumnya. Dalam hal ini Rasul melihat keserupaan tersebut, beliau melihat keserupaan yang jelas antara anak tersebut dengan Utbah.

Peristiwa yang masyhur yang dijadikan alasan normatif dibenarkannya menetapkan nasab melalui metode *al-qāfah* yaitu adanya hadis dalam riwayat yang panjang. Di mana Rasulullah mengabarkan tentang keharaman menafikan anak (menyangkal atau tidak mengakui anak) hanya karena perbedaan warna kulit yang berbeda. Adapun hadisnya diriwayatkan dari Abu Hurairah, sebagai berikut:

³¹Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād*, ed. In, *Zādul Ma'ad; Bekal Menujut ke Akhirat*, (terj: Kathur Suhardi), jilid 7, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2005), hlm. 39; dimuat juga dalam buku Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, dalam kitab: *Qadaya Fiqhiyyah...*, hlm. 141.

³²Dimuat dalam artikel yang ditulis oleh Bahrudin Muhammad (Ketua Pengadilan Tinggi Agama Maluku Utara), yang berjudul: "Reaktualisasi Hukum Pembuktian Nasab Berbasis Teknologi al-Qiyafah: Perspektif Hermeneutika Hukum Fazlur Rahman".

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي خَلْفٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ فَقَالَ إِنَّ امْرَأَتِي جَاءَتْ بِوَلَدٍ أَسْوَدَ فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ مَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ قَالَ إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا قَالَ فَأَتَى تَرَاهُ قَالَ عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعُهُ عِرْقٌ قَالَ وَهَذَا عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعُهُ عِرْقٌ. (رواه أبو داود)³³

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Ibnu Abu Khalaf, telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Az Zuhri dari Sa'id dari Abu Hurairah, ia berkata; seorang laki-laki dari Bani Fazarah datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan berkata; sesungguhnya isteriku melahirkan anak yang berkulit hitam. Kemudian beliau berkata: "Apakah engkau memiliki unta?" Ia berkata; ya. Beliau berkata: "Apa warnanya?" Ia berkata; merah. Beliau berkata: "Apakah ada di antara yang berwarna coklat sawo matang?" ia berkata; diantaranya ada yang berwarna coklat sawo matang. Beliau berkata: "Dari manakah menurutmu hal itu berasal?" Ia berkata; kemungkinan karena pengaruh keturunan. Beliau berkata: "Dan anak ini kemungkinan ada pengaruh keturunan". (HR. Abu Daud).³⁴

Berdasarkan hadis di atas, dapat diketahui bahwa warna kulit tidak bisa dijadikan penghalang untuk menafikan nasab anak yang justru dilahirkan dari isterinya, karena warna kulit yang berbeda mungkin saja mirip dengan warna kulit dari nenek atau kakek. Artinya, warna kulit anak bisa saja diwarisi tidak dari kedua orang tuanya, tetapi diwarisi dari salah seorang kakek yang terdekat atau yang terjauh.³⁵

³³Abu Daud, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 1, (Bairut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 525.

³⁴Jalur Periwiyatan (Sanad) pada hadis di atas sampai kepada Rasulullah. Menurut Abu Hatim, Ibnu Hibban, dan Ibnu Hajar al-Asqalani, bahwa Muhammad bin Ahmad bin Abi Khalaf sebagai sanad pertama pada hadis merupakan orang yang *tsiqah* (kuat ingatannya). Hadis ini merupakan hadis shahih. Dikutip dalam: “*Lidawa Pusaka I-Shoftware: Kitab 9 Imam Hadis*”.

³⁵Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qaḍāya Fiqhiyyah...*, hlm. 134.

Terkait dengan hadis di atas, Abdul Fattah dkk menuturkan, dahulu sebelum Islam datang, *al-qāfah* merupakan salah satu profesi orang-orang Arab. Seorang ahli dalam bidang *al-qāfah* bisa mengetahui jalur kekerabatan melalui kemiripan atau keserupaan. Abdul Fattah menambahkan, *al-qāfah* merupakan salah satu media penetapan nasab yang diakui dalam Islam.³⁶

Berdasarkan keterangan tersebut, dapat dipahami bahwa metode *al-qāfah* ini hanya dapat dilakukan oleh orang-orang tertentu yang ahli dalam menelusuri sisi-sisi kemiripan seseorang dengan orang lain. Jika dicermati, pengetahuan dalam melihat sisi-sisi kemiripan ini relevan dengan basis teknologi yang sekarang ini disebut dengan tes DNA. Untuk lebih jelasnya, pembahasan tes DNA secara rinci akan dipaparkan pada sub bahasan di bawah ini.

2.4. Sekilas tentang Tes DNA dalam Mengetahui Hubungan Nasab

2.4.1. Pengertian DNA

DNA atau *Deoxyribo Nucleic Acid* adalah asam nukleat,³⁷ yang menyimpan semua informasi tentang genetika. Secara bahasa, DNA tersusun dari kata-kata “*deocyribosa*”, berarti gula pentose. Kemudian “*nucleic*” atau lebih dikenal dengan sebutan “*nukleat*” berasal dari kata “*nucleus*” yang berarti inti, serta “*acid*” berarti zat asam.³⁸

³⁶Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qadāya Fiqhiyyah...*, hlm. 134.

³⁷Asam nukleat atau “asam deosiribonukleat” merupakan senyawa dalam protein inti sel yang mewarisi sifat keturunan. Dimuat dalam Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar...*, hlm. 92.

³⁸Suryo, “Genetika Strata I”, (cet. 9, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2001, hlm 59), dimuat dalam artikel Bahruddin Muhammad, dengan judul: “*Reaktualisasi Hukum Pembuktian Nasab Berbasis Teknologi Al-Qiyafah (Perspektif Hermeneutika Hukum Fazlur Rahman)*”, (Pengadilan Tinggi Agama Maluku Utara), hlm. 28.

Menurut Lamarch, sebagaimana dikutip oleh Abdul Hakim Siregar, menyebutkan bahwa segala perubahan yang terjadi pada bagian tubuh suatu generasi atau individu, akan diturunkan kepada generasi berikutnya melalui DNA. Penurunan sifat itu berlaku karena adanya plasma benih (*gen plasma*). Plasma benih inilah yang dibawa turun temurun.³⁹ Demikian juga menurut Alan E. H. Emery, DNA atau *deoxyribonucleic acid* adalah suatu asam nukleat yang menyimpan segala informasi biologis yang unik dari setiap makhluk hidup dan beberapa virus.⁴⁰

Berdasarkan definisi di atas, dapat dipahami bahwa DNA merupakan sejenis asam yang terdapat dalam tubuh manusia, di mana asam ini mengandung sifat-sifat manusia atau disebut juga dengan informasi genetik. Gen inilah nantinya akan diteruskan kepada keturunan. Sifat-sifat yang diturunkan itu misalnya warna kulit, wajah, warna rambut, warna mata dan sebagainya. DNA ini juga dapat diartikan sebagai bahan utama yang berfungsi sebagai penyusun gen yang menjadi unit penurunan sifat (hereditas) dari induk kepada keturunannya.

Hal yang menarik bahwasanya pewarisan sifat dari induk kepada keturunan ini tidak hanya berlaku untuk satu jenis makhluk hidup saja, tetapi untuk semua jenis makhluk hidup termasuk manusia. Dalam pembahasan DNA ini, tidak dapat dilepaskan dari pembahasan dua unsur penting, yaitu gen dan kromosom.

³⁹Abdul Hakim Siregar, "*Qiyafah dalam Fiqh Islam; Penetapan Nasab Melalui Penelitian Genetika*", (Medan: Universitas Islam Sumatera Utara, Volume. IV, No. 2, Desember 2015), hlm. 34.

⁴⁰Alan E.H.Emery, *Dasar-Dasar Genetika Kedokteran*, (terj: Sumiati Ahmad Muhammad), (Yogyakarta: Essentia Medika, 2003), hlm. 23.

Menurut Kreitzman, DNA sering dibandingkan dengan satu set cetak biru atau resep, atau kode, karena berisi instruksi yang dibutuhkan untuk membangun komponen lain dari sel, seperti protein dan molekul RNA. Segmen DNA yang membawa informasi genetik ini disebut gen, tetapi urutan DNA lain yang memiliki tujuan struktural, atau terlibat dalam mengatur penggunaan informasi genetik. DNA dapat mereplikasi yaitu membentuk salinan dirinya sendiri.⁴¹ Kreitzman menambahkan bahwa DNA di tubuh manusia tersusun dalam paket-paket yang disebut kromosom. Kromosom di sini juga tersusun dalam segmen-segmen pendek DNA yang disebut gen. Bila DNA adalah buku resep, maka setiap gen adalah resepnya. Resep ini memberitahu sel-sel bagaimana menjalankan fungsi dan mengekspresikan sifat tertentu.⁴²

Para ilmuwan memaknai gen sebagai unit hereditas atau pewarisan yang menjadi media perpindahan sifat-sifat khusus dari bapak kepada anak-anaknya. Gen juga diartikan sebagai bagian kecil dari asam nukleus (DNA).⁴³ Adapun sifat-sifat khusus ini seperti yang telah disebutkan, meliputi warna kulit, bentuk rambut dan lainnya yang ada pada bapak atau kakek secara pasti akan diturunkan kepada anaknya.

Sedangkan kromosom yaitu susunan yang mirip benang pada inti sel pada saat sel itu membelah dirinya. Di setiap sel tubuh manusia terdapat 46 kromosom yang terdiri atas 23 pasang.⁴⁴ Kromosom ini dibagi lagi kepada dua, yaitu

⁴¹Stephen N. Kreitzman, *Ilmu Pengetahuan Populer (Ilmu Fisika, Biologi Umum)*, (t.p), (Jakarta: Widyadara-Grolier International, 2001), hlm. 75.

⁴²Stephen N. Kreitzman, *Ilmu Pengetahuan...*, hlm. 75.

⁴³Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qadāya Fiqhiyyah...*, hlm. 137: dimuat juga dalam Stephen N. Kreitzman, *Ilmu Pengetahuan...*, hlm. 75.

⁴⁴Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qadāya Fiqhiyyah...*, hlm. 135-136.

kromosom kepribadian dan kromosom seksualitas. Kromosom kepribadian terdiri atas 23 pasang dimana antara laki-laki dan perempuan saling menyerupai satu sama lain. kromosom inilah yang mengetahui sifat-sifat fisik. Sedangkan kromosom seksualitas (jenis kelamin) jumlahnya satu pasang saja. Pada perempuan disebut sengan kromosom x. Pada laki-laki salah satunya disebut kromosom x yang mirip dengan perempuan, dan yang satunya lagi disebut dengan kromosom y. Kromosom seksualitas inilah yang bertanggung jawab atas sifat-sifat seksual.⁴⁵

Menurut Dadan Rosana, dalam modul perkuliahan yang berjudul: “Struktur dan Fungsi DNA dan RNA”, beliau menyatakan DNA merupakan makro molekul berupa benang sangat panjang yang terbentuk dari sejumlah besar *deoksiribonukleotida*, yang masing-masing tersusun dari satu basa, satu gula dan satu gugus fosfat. Beliau menambahkan, ibarat suatu tubuh, maka DNA diibaratkan sebagai otak yang dapat mengatur segala proses di dalam tubuh. Di samping itu, DNA juga mempunyai peran penting dalam pewarisan sifat. DNA merupakan suatu senyawa kimia yang penting pada makhluk hidup. Tugas utamanya membawa materi genetik dari suatu generasi ke generasi berikutnya. DNA juga merupakan senyawa *polinukleotida* yang membawa sifat-sifat keturunan yang khas pada kromosom.⁴⁶ Di sini, inti yang disampaikan yaitu DNA yang ada dalam tubuh manusia berfungsi sebagai perawisan sifat dari induk pada keturunan.

⁴⁵Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qadāya Fiqhiyyah...*, hlm. 135-136.

⁴⁶Dadan Rosana, *Struktur dan Fungsi DNA dan RNA*, (Modul 3, tentang Boifisika), dimuat dalam situs: https://www.google.co.id/search?q=pengertian%20DNA%20pdf&gws_rd=ssl#, diakses pada tanggal 15 Agustus 2017.

Mencermati beberapa rumusan di atas, dapat disimpulkan bahwa DNA memiliki unsur-unsur kecil seperti gen dan kromosom. Gen berfungsi sebagai media tempat untuk mewariskan sifat-sifat tertentu dari orang tua kepada anak, sedangkan kromosom di sini berfungsi sebagai alat untuk mengetahui sifat-sifat fisik (kromosom kepribadian), seperti bentuk tubuh secara umum, dan mengetahui sifat-sifat seksual atau jenis kelamin (kromosom seksualitas). Unsur tersebut berfungsi untuk menurunkan sifat-sifat induk kepada anaknya.

2.4.2. Pendapat Para Ahli tentang Tes DNA dalam Mengetahui Hubungan Darah dan Pewarisan Sifat Kemiripan

Sebelum menjelaskan pendapat para ahli, terlebih dahulu perlu dijelaskan sepiantas sejarah DNA. DNA pertama ditemukan oleh seorang ahli ilmu kimia berkebangsaan Jerman bernama Friedrich Miescher pada tahun 1869. Miescher menyelidiki susunan kimia dari nukleus sel. Ia mengetahui bahwa nukleus sel tidak terdiri dari karbohidrat, protein maupun lemak, melainkan terdiri dari zat yang mempunyai kandungan fosfor sangat tinggi. Oleh karena zat itu terdapat di dalam nukleus sel, maka zat itu disebutnya nuklein. Nama ini kemudian diubah menjadi asam nukleat, karena asam ikut menyusunnya.⁴⁷

Penelitian berikutnya dilakukan oleh Fisher pada tahun 1880. Dari hasil risetnya ditemukan adanya zat-zat pirimidin dan purin di dalam asam nukleat. Temuan ini dikembangkan lagi oleh Albrecht Kossel yang menghasilkan temuan dua pirimidin yaitu sitosin dan timin dan dua purin yaitu adenin dan guanin di dalam asam nukleat, sehingga atas penemuannya ia mendapatkan hadiah nobel

⁴⁷Dimuat dalam: <http://www.referensimakalah.com/2013/01/sejarah-penemuan-DNA-deoxyribonucleic-acid.html>, diakses tanggal 19 Januari 2018.

pada tahun 1910. Pada tahun 1920-an, dengan pewarna ungu DNA yang khas, yang dikembangkan oleh ahli kimia Jerman, Robert Feulgen, DNA ditemukan terletak secara eksklusif pada kromosom. Karena itu, DNA merupakan lokasi yang diharapkan bagi suatu bahan genetik.⁴⁸

Penelitian selanjutnya dilakukan oleh ahli biologi molekuler, James Dewey Watson dan Francis H.C. Crick pada tahun 1953. Hasil penelitian tersebut memperlihatkan bahwa DNA tidak berdiri sendiri sebagai suatu rantai tunggal melainkan sebagai dua rantai yang saling berpilin, dengan basa pada rantai yang satu melekat pada basa rantai yang lain. Dengan lain perkataan, DNA adalah suatu heliks ganda. Teori model ini dikukuhkan dan disempurnakan oleh M.A.F. Wilkins pada tahun 1961. Oleh karena penemuan ini mereka bertiga mendapat hadiah nobel pada tahun 1962 dalam kedokteran dan fisiologi.⁴⁹

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, bahwa orang tua akan menurunkan sifat-sifat fisiknya kepada anak-anaknya. Pewarisan sifat fisik ini melalui DNA yang terdapat pada orang tua, karena DNA itu sendiri berfungsi (telah disebutkan sebelumnya) dalam pewarisan sifat atau hereditas. Namun demikian, penggunaan tes DNA sebagai alat bukti dalam perkara pembuktian adanya hubungan nasab merupakan sesuatu yang baru dalam hukum Islam. Dikatakan baru karena ulama-ulama fikih terdahulu sama sekali tidak membahas permasalahan ini, yang ada hanyalah metode *al-qāfah* yang dilakukan oleh para ahli dalam mencari titik temu keserupaan dan kemiripan seseorang dengan orang

⁴⁸Dimuat dalam: <http://www.referensimakalah.com/2013/01/sejarah-penemuan-DNA-deoxyribonucleic-acid.html>, diakses tanggal 19 Januari 2018.

⁴⁹Dimuat dalam: <http://www.referensimakalah.com/2013/01/sejarah-penemuan-DNA-deoxyribonucleic-acid.html>, diakses tanggal 19 Januari 2018.

lain yang dianggap memiliki keterikatan hubungan darah, hal ini seperti telah dipaparkan sebelumnya.

Dalam istilah fikih, penggunaan tes DNA sebagai metode penetapan nasab dapat dikatakan belum pernah dilakukan. Mengingat, tes DNA ini sendiri sebagai bagian dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dewasa ini.⁵⁰ Pemanfaatan teknologi DNA dalam bidang hukum dapat saja dilakukan dalam ranah penemuan-penemuan hukum baru dalam Islam. Salah satunya dimanfaatkan dalam menentukan nasab seseorang yang belum jelas, terhadap orang lain yang diperkirakan memiliki hubungan nasab dengannya.

Di Aceh sendiri, tes DNA telah masuk dalam satu regulasi atau qanun terkait penentuan nasab anak hasil zina. Hal ini sebagaimana yang termaktub dalam Pasal 44 ayat (1), (2), dan ayat (3) Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Hukum Jinayat, yang berbunyi:

“(1). Dalam hal pemohon sebagaimana dimaksud dalam Pasal 43,⁵¹ dalam keadaan hamil, hakim menunda pelaksanaan ‘Uqubat hingga pemohon melahirkan dan berada dalam kondisi yang sehat. (2). Pemohon yang menyebutkan nama pasangan zinanya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 42,⁵² yang sedang dalam keadaan hamil dapat membuktikan tuduhannya

⁵⁰Dr. James Watson merupakan penemu struktur DNA pertama, yaitu pada tahun 1940. Ilmu ini tercatat sebagai orang pertama yang memiliki peta genom DNA tubuhnya sendiri. Lihat dalam Ayu Rahmah Bakrie, “Sejarah Penemuan DNA, Struktur Nukleotida, Sertifikasi DNA”. Dimuat dalam situs: <https://www.scribd.com/doc/312121901/Sejarah-Penemuan-Dna-Struktur-Nukleotida-Sertifikasi-Dna>, diakses pada tanggal 26 Desember 2017.

⁵¹Pasal 43 Qanun Jinayat berbunyi: (1) “*Dalam hal pemohon sebagaimana dimaksud dalam Pasal 40 dan Pasal 42 menyebutkan nama orang yang menjadi pasangannya melakukan Zina, hakim akan memanggil orang yang disebutkan namanya tersebut untuk diperiksa di persidangan*”. (2) “*Dalam hal orang yang disebutkan namanya sebagaimana dimaksud pada ayat (1) menyangkal, pemohon wajib menghadirkan paling kurang 4 (empat) orang saksi yang melihat perbuatan Zina tersebut benar telah terjadi*”. (3) “*Dalam hal orang yang disebutkan namanya sebagai pasangan Zina mengakui atau pemohon dapat menghadirkan paling kurang 4 (empat) orang saksi, pemohon dan pasangannya dianggap terbukti melakukan Zina*”. (4) “*Dalam hal pemohon tidak dapat menghadirkan paling kurang 4 (empat) orang saksi, pemohon dianggap terbukti melakukan Qadzaf*”.

⁵²Pasal 42 Qanun Jinayat berbunyi: (1) “*Setiap Orang yang mengaku telah melakukan Zina di tempat terbuka atau secara terbuka, secara lisan atau tertulis, dianggap telah melakukan*

melalui tes DNA (*Deoxyribo Nucleic Acid*) dari bayi yang dilahirkannya. (3). Hasil tes DNA sebagaimana dimaksud pada ayat (2) menggantikan kewajiban pemohon untuk menghadirkan 4 (empat) orang saksi”.

Berdasarkan bunyi Pasal di atas, dapat dipahami tes DNA dapat dijadikan dalam menetapkan hubungan nasab seseorang, khususnya (sebagaimana maksud Pasal 44) nasab seorang bayi yang dilahirkan akibat hubungan zina, dan tes DNA ini dijadikan sebagai pengganti untuk menghadirkan empat orang saksi. Ini artinya tes DNA bisa dimanfaatkan dalam menetapkan hubungan nasab seseorang. Sedangkan untuk pewarisan sifat kemiripan antara seseorang dengan orang lain yang dianggap mempunyai hubungan kekerabatan sudah barang tentu dapat dilakukan dengan tes DNA, karena fungsi DNA sendiri yaitu untuk mewariskan sifat-sifat kemiripan antara orang tua dengan anak.

Alex Jeffry, seorang professor di Universitas Leicester, Inggris, telah menyebutkan tanda-tanda DNA dengan *hereditary print* atau tanda turunan. Ia menghubungkan DNA dengan bukti-bukti biologis asli seperti darah, sisa sperma, rambut, dan jaringan-jaringan seseorang.⁵³ Penelitian yang dilakukan Alex Jeffry di sini dalam kaitan dengan kasus-kasus kriminologis. Artinya, ia meneliti bukti-bukti biologis seperti tersebut di atas melalui tes DNA.

Bahrudin Muhammad menegaskan, penggunaan tes DNA dalam suatu pembuktian sering dilakukan baik pada kasus pidana maupun perdata ataupun

permohonan untuk dijatuhi ‘Uqubat Hudud’. (2) “Pengakuan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) tidak dapat dicabut”. (3) “Penyidik akan memeriksa orang tersebut untuk membuktikan bahwa pengakuan tersebut betul-betul telah diberikan”. (4) “Penyidik tidak perlu mengetahui siapa yang menjadi pasangannya melakukan Zina”. (5) “Penyidik akan mengajukan tersangka ke Mahkamah Syar’iyah Kabupaten/Kota setelah mendapat bukti bahwa pengakuan tersebut benar telah diberikan”. (6) “Hakim akan menjatuhkan ‘Uqubat sebagaimana yang ditetapkan dalam Pasal 33, apabila pengakuan tersebut terbukti telah diucapkan/disampaikan”. (7) “Setelah penetapan sebagaimana dimaksud pada ayat (6), hakim dapat memerintahkan penahanan pemohon untuk pelaksanaan ‘Uqubat.

⁵³Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qadāya Fiqhiyyah...*, hlm. 139.

diluar hukum seperti mengidentifikasi korban kebakaran yang sudah hangus dan lain-lain. Kasus pembuktian nasab dalam kasus perkara perdata telah dilakukan terhadap Machica Muchtar terhadap anaknya Muhammad Iqbal dengan suaminya Murdiono. Identifikasi dengan tes DNA menjadi relevan, akurat dan penting dalam pembuktian nasab. Contoh kasus lainnya yaitu yang terjadi di Semarang, seorang yang bernama Andaryoko Wisnu Prabu mengaku sebagai sosok Supriyadi pejuang PETA. Pengakuan tersebut menggemparkan para peneliti sejarah, karena mereka meyakini bahwa Supriyadi sudah meninggal. Berdasarkan pengakuannya ini Andaryoko Wisnu Prabu ditantang oleh pihak keluarga Supriyadi untuk melakukan tes DNA, untuk menyamakan sama atau tidaknya antara DNA Andaryoko dengan DNA pihak keluarga Supriyadi. Menurut Dr. Herawati Sudoyo P.hd dan Dr. Helena Suryadi MS, menyatakan bahwa hasil tes DNA adalah 100% akurat bila dikerjakan dengan benar.⁵⁴

Berdasarkan kasus-kasus yang telah disebutkan, tes DNA dapat dijadikan alat dalam menetapkan nasab seseorang. Penetapan asal-usul anak sangatlah penting, karena ada tidaknya nasab akan berpengaruh pada ada tidaknya hubungan waris, nafkah, perwalian dan hadanah dan lain-lain. Tes DNA sebagaimana telah disebutkan oleh para ahli tersebut, secara akurat dapat membuktikan nasab seseorang. Penetapan nasab melalui tes DNA ini sendiri tentu dilakukan jika ada kasus tentang penyangkalan nasab. Untuk itu, tes DNA sangat diperlukan.

Dalam hubungannya dengan penetapan nasab, tes DNA menurut penulis sangat relevan dengan konsep *al-qāfah*, meskipun prosesnya lebih sederhana

⁵⁴Bahrudin Muhammad, “Reaktualisasi Hukum Pembuktian Nasab Berbasis Teknologi Al-Qiyafah (Perspektif Hermeneutika Hukum Fazlur Rahman)”, (Artikel: Pengadilan Tinggi Agama Maluku Utara), hlm. 56.

dibandingkan dengan tes DNA yang prosesnya lebih rumit. Relevansi penetapan nasab antara tes DNA dengan metode *al-qāfah* ini terletak pada usaha dalam mencari sifat-sifat kemiripan antara seseorang dengan orang lain yang dimungkinkan ada hubungan nasabnya. Untuk mengetahui sifat keserupaan dan kemiripan ini dalam lapangan teknologi dewasa ini hanya dapat dilakukan dengan tes DNA. Untuk itu, pada pembahasan selanjutnya akan dibahas dan ditelaah tentang metode *al-qāfah* yang dirumuskan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dan relevansinya dengan penetapan nasab melalui tes DNA.

BAB TIGA

METODE PENETAPAN NASAB MENURUT IBNUL QAYYIM AL-JAUZIYYAH

3.1. Profil Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah memiliki nama lengkap Abu Abdillah Syamsuddin, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'ad bin Huraiz bin Makiy Zainudin az-Zar'i, ad-Dimasyqi, al-Hambali. Sebutan al-Jauziyyah pada nama beliau dinisbatkan kepada ayahnya, yang bernama Abi Bakr bin Ayyub bin Sa'ad, yang dahulu pernah menjabat sebagai pemimpin atau kepala sekolah dengan nama al-Jauziyyah.¹ Ibnul Qayyim lahir tepat pada tanggal 7 shafar 691 H, atau pada tanggal 4 Februari 1292, yaitu di Damaskus, Suriah.

Dalam literatur ketokohan muslim, disebutkan bahwa Ibnul Qayyim hampir menguasai seluruh ilmu syari'at dan ilmu alat, seperti ilmu Tauhid, Kalam, Hadis, Tafsir, Fikih, Ushul Fiqh, Faraid, Bahasa, Nahwu dan sebagainya. Ibnul Qayyim adalah salah satu murid Ibnu Tamiyyah yang bermazhab Hanbali.²

Terdapat beberapa ulama yang menjadi guru beliau dalam menuntut ilmu, diantaranya yaitu Ismail Yusuf bin Maktum Al-Qaisi Asy-Syafi'i, Abu Bakar Ahmad bin Abdudaim Al-Maqdisi, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dan Ayub bin Ni'mah al-Kahal al-Nablusi al-Dimasyqi.³ Selain itu, beliau juga memiliki banyak murid, diantaranya Muhammad bin Muhammad bin Abu Bakar Al-Quraisyi Al-

¹Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṣah al-Lahfān mim Maṣā'id al-Syaiṭān*, ed. In, *Menyelamatkan Hati dari Tipu Daya Setan*, (terj: Hawin Murtadho & Salafuddin Abu Sayyid), (Cet. V, Surakarta: al-Qowam, 2012), hlm. viii.

²M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, cet. 4, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 291.

³Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṣatul Lahfān...*, hlm. viii.

Muqari At-Tilmisani, Ibnu Katsir, Ibnu Rajab, anaknya sendiri yaitu Burhan bin Qayyim dan Syarifuddin bin Qayyim.⁴

Sebagai bukti keluasan ilmunya, Ibnul Qayyim mempunyai banyak karya ilmu, baik tulisannya yang membahas masalah, fikih dan ushul fiqh, akhlak tasawuf, tafsir, dan politik. Diantara kitab-kitab beliau adalah:

1. *Al-Tafsir al-Qayyim*
2. *Al-Dā' wa al-Dawā'*
3. *I'lām al-Muwāqī'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*
4. *Ighāṣah al-Laḥfān min Masyāyid al-Syaiṭān*
5. *Tahzīb Mukhtaṣar Sunan Abi Daud*
6. *Ṭurūq al-Ḥukmiyyah wa al-Siyāsah al-Syar'iyyah*
7. *Zād al-Ma'ād fī Hadyi Khair al-'Ibād*

3.2. *Al-Qāfah* sebagai Salah Satu Metode Penetapan Nasab

Sebagaimana telah disebutkan pada bagian akhir bab dua sebelumnya, bahwa *al-qāfah* merupakan salah satu metode penetapan nasab yang masih diperdebatkan. Pendapat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, sebagai fokus penelitian ini, masuk dalam kategori yang membolehkan penetapan nasab seseorang. Dalam kitabnya (terjemahan) "*Zād al-Ma'ād*", disebutkan kemiripan seseorang (*al-qāfah*),⁵ mempunyai tempat dalam syariat.⁶ Artinya di sini adalah Ibnul Qayyim

⁴M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, cet. 4, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 293.

⁵Dalam kitab *Zād al-Ma'ād* jilid 5 terjemahan dari Masturi Irham dkk, istilah yang digunakan untuk metode *al-qāfah* yaitu "ramalan pakar telematika atau pendeteksi jejak". Sedangkan dalam kitab *Zād al-Ma'ād* jilid 7 yang diterjemahkan oleh Kathur Suhardi digunakan

memandang bahwa Islam juga mengakui *al-qāfah* sebagai salah satu metode penetapan nasab selain dengan perkawinan yang sah, fasid, hubungan subhat atau pun dengan cara pengakuan nasab (*istilḥaq* atau *iqrar al-nasb*).

Menurut Ibnul Qayyim, metode *al-qāfah* dapat menelusuri orang yang dilihat dan mengamati sampai kemanakah nasab orang tersebut.⁷ Ibnul Qayyim sebenarnya berangkat dari kerangan hadis riwayat Aisyah yang menceritakan tentang keahlian Muhaaziz (seorang ahli *al-qāfah*) yang dapat menentukan jalur nasab melalui cara *al-qāfah*. Adapun hadisnya yaitu:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْمَعْنَى وَابْنُ السَّرْحِ قَالُوا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُرْوَةَ عَنِ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مُسَدَّدٌ وَابْنُ السَّرْحِ يَوْمًا مَسْرُورًا وَقَالَ عُثْمَانُ تُعْرِفُ أَسَارِيرَ وَجْهِهِ فَقَالَ أَيُّ عَائِشَةَ أَلَمْ تَرِي أَنَّ مُجْزِرًا الْمُدَلِّجِيَّ رَأَى زَيْدًا وَأُسَامَةَ قَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا بِقَطِيفَةٍ وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ . (رواه أبو داود)⁸

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Musaddad serta Utsman bin Abu Syaibah secara makna, serta Ibnu al-Sarj, mereka berkata; telah

istilah *al-qāfah*. Untuk itu, penulis di sini hanya menggunakan istilah “*al-qāfah*” sebagai padanan istilah “ramalan pakar telematika atau pendeteksi jejak”.

⁶Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād fī Hadyī Khair al-‘Bād*, ed. In, *Zadul Ma’ad: Penduan Lengkap Meraih Kebahagiaan Dunia Akhirat*, (terj: Masturi Irham, dkk), jilid 5, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2008), hlm. 458.

⁷Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād...*, hlm. 458: Ibnul Qayyim tidak menyebutkan secara tegas tentang kriteria seorang yang ahli dalam menetapkan nasab melalui *al-qāfah*. Namun, di sini penulis mengutip pendapat dalam mazhab Syafi’iyah, sebagaimana disebutkan oleh Bahruddin Muhammad. Disebutkan bahwa persyaratan tertentu bagi seorang ahli *al-qāfah* yaitu harus seorang muslim, bersifat adil, laki-laki, merdeka, memiliki kemampuan mengetahui nasab, berkemampuan berbicara dan meneliti, dan tidak ada permusuhan dengan objek penelitian. Dalam jurnal Bahruddin Muhammad, “*Reaktualisasi Hukum Pembuktian Nasab Berbasis Teknologi Al-Qiyafah (Perspektif Hermeneutika Hukum Fazlur Rahman)*”, (Artikel: Pengadilan Tinggi Agama Maluku Utara), hlm. 56.

⁸Abu Daud, *Sunan Abī Dāwud*, juz 2, (Bairut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 17.

menceritakan kepada kami Sufyan dari al-Zuhri dari ‘Urwah dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah saw menemuiku. Musaddad dan Ibnu al-Sarh mengatakan; pada suatu hari dalam keadaan senang. Utsman berkata; diketahui keceriaan wajah beliau. Beliau berkata: "Wahai Aisyah, tidakkah engkau melihat bahwa Mujazziz al-Mudliji melihat Zaid dan Usamah, mereka berdua telah menutup kepala mereka berdua menggunakan selimut, dan nampak telapak kaki mereka berdua." Kemudian Muhazziz berkata; sesungguhnya telapak kaki ini sebagiannya berasal dari sebagian yang lainnya". (HR. Abu Dawud).⁹

Mengomentari hadis ini, Ibnul Qayyim memandang rasa senang Rasulullah terhadap ahli *al-qāfah* (dalam hal ini Mujazziz), menunjukkan metode penetapan jenis ini tidak diilang. Menurut beliau, jasa para ahli *al-qāfah* tidak sama dengan jasa para dukun. Karena, dalam hal *al-qāfah* ini sebagaimana tergambar dalam hadis di atas menunjukkan bahwa Rasulullah senang dan kagum. Sebaliknya Rasulullah memberikan ancaman pada dukun dan orang yang mempercayainya.¹⁰

Nampaknya, metode *al-qāfah* yang dibicarakan Ibnul Qayyim tidak hanya seputar kemiripan warna kulit saja, tetapi juga mengenai pengetahuan ahli *al-qāfah* tentang rambut, warna mata postur kaki dan lainnya seperti akan diuraikan pada bagian dalil-dalil hadis yang digunakan Ibnu Qayyim. Namun, khusus untuk hadis riwayat Aisyah di atas, hanya berbicara tentang keadaan warna kulit Usamah yang berkulit hitam sedangkan Zaid adalah orang yang berkulit putih. Penetapan nasab melalui *al-qāfah* memang lebih sedarhana dengan tes DNA, karena dalam tes DNA, pewarisan sifat antara orang tua dan anak dijelaskan lebih

⁹Jalur Periwat (Sanad) pada hadis di atas sampai kepada Rasulullah. Menurut al-Nasa’i, al-‘Ajli, Abu Hatim, dan Ibnu Hibban, bahwa Musaddad bin Musrihad bin Musribal bin Mustawrid sebagai sanad pertama pada hadis merupakan orang yang *tsiqah* (kuat ingatannya). Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani, beliau *tsiqah* dan *hafiz*, menurut al-Zahabi beliau *hafiz*. Hadis ini merupakan hadis shahih. Dikutip dalam: “*Lidawa Pusaka I-Shoftware: Kitab 9 Imam Hadis*”.

¹⁰Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād...*, hlm. 485.

rinci. Meskipun demikian, kajian metode *al-qāfah* seperti yang dibahas Ibnul Qayyim setidaknya masuk dalam salah satu kajian pewarisan sifat melalui tes DNA, yaitu pewarisan sifat fisik seseorang.

Keberadaan metode *al-qāfah* dalam Islam sebenarnya tidak hanya diakui oleh Ibnul Qayyim saja, tetapi Imam Syafi'i juga mengakuinya. Dalam memperkuat pendapatnya, Ibnul Qayyim mengutip pendapat Imam Syafi'i, beliau (Imam Syafi'i) mengatakan:

“Rasulullah menetapkan hal ini dengan pengetahuan dan penuh kesadarannya, serta tidak mengingkarinya. Jika hal ini (maksudnya metode *al-qāfah*: penulis) dianggap sebagai sesuatu yang salah, tentulah Beliau segera mengingkarinya”.¹¹

Menurut Ibnu Qayyim, penetapan nasab melalui *al-qāfah* tidak bertentangan dengan syari'at (misalnya ada cara lain yang lebih kuat untuk menetapkan nasab).¹² Untuk itu, metode *al-qāfah* harus benar-benar dilakukan oleh orang-orang yang kompeten, dan memiliki persangkaan yang kuat dalam telaahannya atas kemiripan seseorang yang diteliti nasabnya, dan pendapat ahli *al-qāfah* ini harus benar-benar valid terhadap tanda-tanda kemiripan yang diteliti. Menurut beliau, perkataan orang yang ahli dalam *al-qāfah* lebih dapat diterima.

Lebih lanjut, penetapan nasab melalui *al-qāfah* menurut Ibnul Qayyim lebih kuat dibandingkan dengan cara pengundian yang terjadi pada kasus-kasus

¹¹Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād...*, hlm. 485.

¹²Maksud dari tidak bertentangan dengan syariat Islam yaitu metode *al-qāfah* baru dapat dilakukan ketika metode penetapan nasab lainnya tidak dapat dilakukan, salah satunya metode *firāsy*. Karena, dalam Islam, metode *firāsy* lebih kuat dari pada metode *al-qāfah*. Sebagaimana disebutkan Ibnu Qayyim: “Ketika *al-qāfah* tersebut bertentangan dengan hukum yang lebih kuat, yaitu yang dibangun atas tempat tidur (*firāsy*), maka keputusan hukum tersebut mengikuti dalil yang lebih kuat”.

tertentu. Misalnya pada kasus yang diceritakan dalam sebuah riwayat, bahwa Ali bin Abi Thalib telah menetapkan hukum penetapan nasab melalui undian terkait beberapa orang yang menyetubuhi seorang perempuan dan orang-orang tersebut berselisih atas anak yang dilahirkan perempuan tersebut.¹³

Ibnul Qayyim juga mengakui tentang bolehnya menetapkan nasab melalui pengundian, namun ini dilakukan ketika tidak ada bukti lain atau cara lain untuk dilakukan. Namun, jika metode *al-qāfah* justru dapat dilakukan seperti pada kasus di atas, maka metode *al-qāfah* harus didahulukan. Hal ini dapat dipahami dari pendapat Ibnul Qayyim sebagai berikut:

“Penentuan nasab melalui undian ini dapat dipergunakan ketika tidak ditemukan cara lain selainnya seperti pengajuan bukti-bukti atau pengakuan atau peramalan (*al-qāfah*: penulis)...”.“undian ini dapat dipergunakan untuk mengklaim kepemilikan sesuatu yang dikirimkan ketika barang bukti ataupun tanda-tanda kepemilikannya tidak diketemukan. Sehingga penggunaannya dalam penentuan nasab yang hanya mempunyai sedikit kemiripan yang didasarkan pada perkataan peramal (maksudnya ahli dalam *al-qāfah*: penulis) tentulah lebih baik dan lebih pantas.¹⁴

Berdasarkan uraian-uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa *al-qāfah* merupakan salah satu cara dalam menetapkan nasab seseorang dengan orang lain yang diperkirakan memiliki keterikatan tali darah dengan orang yang diteliti. Di sini, Ibnul Qayyim memandang *al-qāfah* lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan cara penetapan nasab melalui undian. Namun, *al-qāfah* lebih lemah dan dapat diabaikan ketika penetapan nasab melalui cara lain yang lebih kuat dapat dilakukan, misalnya penetapan nasab melalui tempat tidur atau ranjang, atau *firāsy*.

¹³Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād...*, hlm. 499.

¹⁴Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād...*, hlm. 501.

3.3. Dalil dan Metode *Istinbāt* yang Digunakan Ibnul Qayyim dalam Menetapkan *al-Qāfah* sebagai Salah Satu Metode Penetapan Nasab

Untuk mendapatkan pengakuan hukum atas eksistensi metode penetapan nasab melalui *al-qāfah*, tentu tidak dapat dilepaskan dari dalil hukum sebagai rujukannya. Untuk itu, di sini akan dibahas beberapa dalil yang digunakan Ibnul Qayyim dalam menetapkan *al-qāfah* sebagai salah satu metode penetapan nasab, serta di bagian akhir sub bahasan ini akan dikemukakan metode *istinbāt* yang digunakannya.

1. Dalil Rujukan Ibnu Qayyim

Terdapat beberapa dalil hukum yang membicarakan keberadaan *al-qāfah* sebagai salah satu metode penetapan nasab. Secara umum, dalil yang dimaksud bersumber dari beberapa riwayat hadis Rasulullah, serta atsar sahabat yang mendukungnya. Peling tidak, dalil hadis yang digunakan Ibnul Qayyim terdiri dari 6 (enam) riwayat hadis. *Pertama*, hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah seperti telah disebutkan sebagian hadisnya di bagian awal pembahasan ini. Adapun riwayat panjangnya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْمَعْنَى وَابْنُ السَّرْحِ قَالُوا حَدَّثَنَا
سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُرْوَةَ عَنِ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مُسَدَّدٌ وَابْنُ السَّرْحِ يَوْمًا مَسْرُورًا وَقَالَ عُثْمَانُ
تُعْرِفُ أَسَارِيرَ وَجْهِهِ فَقَالَ أَيُّ عَائِشَةَ أَلَمْ تَرِي أَنَّ مُجْزِرًا الْمُدَلِّجِيَّ رَأَى زَيْدًا

وَأَسَامَةَ قَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا بِقَطِيفَةٍ وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ
بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ . (رواه أبو داود)¹⁵

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Musaddad serta Utsman bin Abu Syaibah secara makna, serta Ibnu al-Sarj, mereka berkata; telah menceritakan kepada kami Sufyan dari al-Zuhri dari ‘Urwah dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah saw menemuiku. Musaddad dan Ibnu al-Sarh mengatakan; pada suatu hari dalam keadaan senang. Utsman berkata; diketahui keceriaan wajah beliau. Beliau berkata: "Wahai Aisyah, tidakkah engkau melihat bahwa Mujazziz al-Mudliji melihat Zaid dan Usamah, mereka berdua telah menutup kepala mereka berdua menggunakan selimut, dan nampak telapak kaki mereka berdua." Kemudian Muhazziz berkata; sesungguhnya telapak kaki ini sebagiannya berasal dari sebagian yang lainnya”. (HR. Abu Dawud).¹⁶

Terkait dengan hadis di atas, Abu Daud menyebutkan bahwa Usamah adalah orang yang berkulit hitam sedangkan Zaid adalah orang yang berkulit putih. Riwayat hadis Aisyah ini menjadi dasar pertama yang dijadikan rujukan oleh Ibnul Qayyim tentang dibenarkannya metode *al-qāfah* dalam Islam. Hal ini beliau simpulkan dari rasa senang Rasulullah terhadap para ahli *al-qāfah* dalam menetapkan nasab seseorang. Di sini, Rasulullah justru tidak melarangnya atau menyangkalnya. *Kedua*, riwayat hadis dari Anas bin Malik, yaitu:

حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدٍ يَعْنِي ابْنَ
سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ هَلَالَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ بِشَرِيكِ ابْنِ
سَحْمَاءَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انظُرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ

¹⁵Abu Daud, *Sunan Abī Dāwud*, juz 2, (Bairut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 17.

¹⁶Jalur Periwiyatan (Sanad) pada hadis di atas sampai kepada Rasulullah. Menurut al-Nasa’i, al-‘Ajli, Abu Hatim, dan Ibnu Hibban, bahwa Musaddad bin Musrihad bin Musribal bin Mustawrid sebagai sanad pertama pada hadis merupakan orang yang *tsiqah* (kuat ingatannya). Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani, beliau *tsiqah* dan *hafiz*, menurut al-Zahabi beliau *hafiz*. Hadis ini merupakan hadis shahih. Dikutip dalam: “*Lidawa Pusaka I-Shoftware: Kitab 9 Imam Hadis*”.

جَعْدًا أَكْحَلَ حَمَشَ السَّاقَيْنِ فَهُوَ لِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ
 أَبْيَضَ سَبْطًا قَضِيءَ الْعَيْنَيْنِ فَهُوَ لِهَلَالِ بْنِ أُمَيَّةَ فَجَاءَتْ بِهِ جَعْدًا أَكْحَلَ
 حَمَشَ السَّاقَيْنِ. (رواه احمد)¹⁷

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Wahb bin Jarir berkata, telah menceritakan kepada kami Hisyam bin Hassan dari Muhammad-yaitu Ibnu Sirin-dari Anas bin Malik berkata; Hilal bin Umayyah menuduh istrinya berzina dengan Syarik bin Sahma`, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pun bersabda: "Tolong cermati wanita itu, jika ia melahirkan seorang bayi yang berambut keriting, beralis hitam dan berbetis kecil maka ia adalah anak dari Syarik bin Sahma`. Namun jika ia melahirkan seorang bayi yang berkulit putih, berambut lurus dan bermata merah maka ia adalah anak dari Hilal bin Umayyah." Dan ternyata wanita tersebut melahirkan bayi yang berambut keriting, beralis hitam dan berbetis kecil”. (HR. Ahmad).¹⁸

Jika dicermati, riwayat hadis ini nampaknya lebih jelas dibandingkan dengan riwayat hadis pertama tentang metode *al-qāfah*. Karena disebutkan tentang ciri-ciri bentuk fisik seorang anak yang mirip dengan orang tunya. Ibnul Qayyim memberi komentar atas hadis ini dengan menyatakan:

“Tidaklah yang dimaksudkan dalam hadis ini selain pernyataan bahwa kemiripan mempunyai tempat dalam syariat yang mempunyai bentuk sama dengan telematika. Karena sesungguhnya orang yang meramal menelusuri jejak akan menelusuri kemiripan orang yang dilihatnya dan mengamati sampai kemanakah nasab orang tersebut. Dengan begitu, dia dapat menentukan hukum anak tersebut kepada orang yang mempunyai kemiripan”.¹⁹

Berdasarkan pernyataan di atas, dapat disimpulkan bahwa metode *al-qāfah* juga bagian dari metode penetapan nasab yang diakui dalam Islam. Hujjah

¹⁷Imam Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, jilid 3, (Jakarta: al-Qowam, 2000), hlm. 101.

¹⁸Jalur Periwiyatan (Sanad) pada hadis terputus. Menurut al-‘Ajli, Ibnu Hibban, Ibnu Sa’d, Ibnu Hajar al-Asqalani, dan al-Zahabi, bahwa Wahab bin Jarir bin Hazim sebagai sanad pertama pada hadis merupakan orang yang *tsiqah* (kuat ingatannya). Kualitas hadis merupakan hasan. Dikutip dalam: “*Lidawa Pusaka I-Shoftware: Kitab 9 Imam Hadis*”.

¹⁹Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād...*, hlm. 485.

kebenarannya tentu merujuk pada hadis di atas. Jika ditinjau kesahihannya, hadis yang dikutip di atas juga tidak diragukan kesahihannya, sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu Qayyim. *Ketiga*, riwayat hadis dari Ummu Sulaim, yaitu:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ أُمَّهُ أُمَّ سُلَيْمٍ سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ الْمَرْأَةُ تَرَى فِي مَنَامِهَا مَا يَرَى الرَّجُلُ فَقَالَ إِذَا رَأَتْ ذَلِكَ فِي مَنَامِهَا فَلْتَغْتَسِلْ فَقَالَتْ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَحَيْتِ أَوْ يَكُونُ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ غَلِيظٌ وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ رَقِيْقٌ فَمِنْ أَيِّهِمَا سَبَقَ أَوْ عَلَا يَكُونُ الشَّبَهُ. (رواه احمد)²⁰

Artinya: “Telah bercerita kepada kami Muhammad bin Ja'far telah bercerita kepada kami Sa'id dari Qatadah dari Anas bin Malik ibunya, Ummu Sulaim bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, Bagaimana jika seorang wanita bermimpi sebagaimana mimpi seorang laki-laki? Maka (Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam) menjawab, jika memang demikian maka mandilah. Ummu Salamah berkata salah satu istri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dengan malu, Bagaimana hal itu bisa terjadi Wahai Rasulullah? (Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam) menjawab, Ya dan bagaimana kemiripan bayi itu bisa terjadi?. Sperma laki-laki putih dan kental sedangkan sperma wanita kuning dan encer dan mana yang lebih dulu, maka menjadi faktor kemiripan”. (HR. Ahmad).

Hujjah hadis ini juga secara tegas menceritakan tentang keberadaan metode *al-qāfah* dalam menetapkan nasab. Rasulullah di sini justru memberikan gambaran akan kemiripan anak kepada kedua orang tuanya. Ini membuktikan bahwa Rasul mengakui adanya pewarisan sifat orang kepada anak, namun pewarisan sifat ini secara khusus hanya dilihat dari sisi fisik, dan pembuktiannya

²⁰Imam Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, jilid 3, (Jakarta: al-Qowam, 2000), hlm. 217.

pun tentu harus dilakukan orang-orang yang benar-banar ahli dalam menelaah kemiripan seseorang. *Keempat*, yaitu riwayat hadis dari Abu Hurairah, sebagaimana telah dikutip dalam bab dua sebelumnya. Adapun potongan hadisnya yaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَنِي فَزَارَةَ فَقَالَ إِنَّ امْرَأَتِي جَاءَتْ بِوَلَدٍ أَسْوَدَ فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ مَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ قَالَ إِنَّ فِيهَا لَوْزًا قَالَ فَأَنَّى تَرَاهُ قَالَ عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعُهُ عِرْقًا. (رواه أبو داود)²¹

Artinya: “Dari Abu Hurairah, ia berkata; Seorang laki-laki dari Bani Fazarah datang kepada Nabi saw dan berkata; Sesungguhnya isteriku melahirkan anak yang berkulit hitam. Kemudian beliau berkata: “Apakah engkau memiliki unta?” Ia berkata; “ya”. Beliau berkata: “Apa warnanya?”, Ia berkata; “merah”. Beliau berkata: “Apakah ada di antara yang berwarna coklat sawo matang?”, ia berkata; “di antaranya ada yang berwarna coklat sawo matang”. Beliau berkata: “Dari manakah menurutmu hal itu berasal?”, Ia berkata; “Kemungkinan kerena pengaruh keturunan”. Beliau berkata: “Dan anak ini kemungkinan ada pengaruh keturunan”. (HR. Abu Daud).

Penjelasan makna hadis ini telah dipaparkan secara lengkap dalam bab dua sebelumnya. *Kelima*, dalam hadis Shahih, disebutkan dengan terjemahan:

“Bahwasanya apabila sperma telah mendahului sperma si isteri, maka kemiripan anak tersebut akan condong pada si suami. Sedangkan apabila sperma si isteri mendahului sperma si suami, maka kemiripan anak akan condong kepadanya (si isteri). (HR. Bukhari).²²

Mengomentari hadis ini, Ibnul Qayyim mengungkapkan hal yang sama seperti sebelumnya, bahwa metode *al-qāfah* mendapat tempat yang legal dalam

²¹Abu Daud, *Sunan Abī Dāwūd*, juz 2, (Bairut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 75.

²²Penulis tidak menemukan redaksi hadis secara utuh, namun terjemahan hadis tersebut penulis kutip langsung dari kitab *Zād al-Ma’ād* sebagaimana dikutip oleh Ibnul Qayyim dalam Kitab Hadis Bukhari, jilid 6, hlm. 261.

hukum Islam untuk menetapkan nasab. Lebih lanjut, beliau menyatakan metode ini lebih kuat dan lebih akurat ketimbang metode lainnya, khususnya dalam hal penetapan nasab melalui undian dan persangkaan yang tidak didasari oleh kahlian. *Keenam*, yaitu riwayat hadis terakhir, dari Aisyah, yang menceritakan adanya peristiwa klaim anak antara Sa'ad bin Abi Waqas dan Abdullah bin Zam'ah. Menariknya, dalam kasus ini menurut Ibnul Qayyim terdapat dua cara sekaligus yang digunakan Rasulullah untuk menetapkan nasab, yaitu melalui *firāsy* dan melalui *al-qāfah*. Namun, yang diperkuat di sini yaitu penetapan melalui *firāsy*, karena metode ini menurut Ibnul Qayyim lebih kuat hujjahnya ketimbang *al-qāfah*. Adapun riwayat hadisnya yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ عْتَبَةُ عَهْدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدٍ أَنَّ ابْنَ وَليدَةَ زَمْعَةَ مِنِّي فَأَقْبَضَهُ إِلَيْكَ فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ فَقَالَ ابْنُ أَخِي عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ أَخِي وَابْنُ وَليدَةَ أَبِي وَليدَ عَلِيٍّ فِرَاشِهِ فَتَسَاوَقَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ سَعْدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي قَدْ كَانَ عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ أَخِي وَابْنُ وَليدَةَ أَبِي وَليدَ عَلِيٍّ فِرَاشِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجْرُ ثُمَّ قَالَ لِسُودَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ اِخْتَجِي مِنْهُ لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ فَمَا رَأَاهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ. (رواه البخاري)²³

²³Imam Abi 'Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim bin Mughirah Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz 7, (Bairut: Dar Al-Kutub Al-'Ulumiyyah, 1992), hlm. 319.

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Yusuf Telah mengabarkan kepada kami Malik dari Ibnu Syihab dari Urwah dari Aisyah radiallahu 'anha mengatakan; 'Utbah berpesan kepada saudaranya Sa'd, bahwa 'putra dari hamba sahaya Zam'ah adalah dariku, maka ambillah dia.' Di hari penaklukan Makkah, Sa'd mengambilnya dengan mengatakan; 'Ini adalah putra saudaraku, ia berpesan kepadaku tentangnya.' Maka berdirilah Abd bin Zam'ah seraya mengatakan; '(dia) saudaraku, dan putra dari hamba sahaya ayahku, dilahirkan diatas ranjangnya.' Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Dia bagimu wahai Abd bin Zam'ah, anak bagi pemilik ranjang dan bagi pezinah adalah batu (rajam)." Kemudian Nabi bersabda kepada Saudah binti Zam'ah: "hendaklah engkau berhijab darinya, "beliau melihat kemiripannya dengan 'Utbah, sehingga anak laki-laki itu tak pernah lagi melihat Saudah hingga ia meninggal”. (HR. Bukhari).

Gambaran peristiwa klaim anak pada hadis ini dapat penulis uraikan bahwa Sa'ad bin Abi Waqas dan Abdullah bin Zam'ah mengklaim (mengakui) anak yang saat itu ada pada Zam'ah. Dalam hal ini, Sa'ad bin Abi Waqas menyatakan anak tersebut merupakan anak saudaranya (keponakannya) 'Utbah bin Abi Waqas, karena 'Utbah berpesan kepada Sa'ad untuk mengambilnya. Dalam waktu yang sama, Abdullah bin Zam'ah juga menyatakan anak tersebut saudaranya sendiri, yaitu putra ayahnya sebagai hasil hubungan dengan budaknya. Dari peristiwa ini, Rasulullah kemudian menetapkan hukum penisbatan anak yang diklaim tersebut.

Sebagian ahli fikih yang setuju atas keberadaan metode *al-qāfah* sebagai salah satu cara penetapan nasab menjadikan hadis ini sebagai sandarannya.²⁴ Khusus komentar Ibnul Qayyim atas dalil hadis di atas, berpendapat bahwa

²⁴Penyataan “sebagian para ahli fikih” seperti penulis sebutkan karena memang terdapat beberapa ulama yang setuju metode *al-qāfah* sebagai salah satu cara penentuan nasab. Selan Ibnul Qayyim sebagai fokus penelitian ini, juga terdapat ulama lainnya yang setuju atas metode ini, seperti Al-Bujairami, Muhammad Khatib Syarbaini, al-Mawardi, Abu Hamid al-Ghazali, bahkan Imam Syafi'i. Tokoh-tokoh ini penulis kutip dalam jurnal, yang ditulis oleh Bahruddin Muhammad, “*Reaktualisasi Hukum Pembuktian Nasab Berbasis Teknologi Al-Qiyafah (Perspektif Hermeneutika Hukum Fazlur Rahman)*”, (Pengadilan Tinggi Agama Maluku Utara), hlm. 56.

putusan Rasulullah pada hadis ini untuk menjaga dua perkara dengan dua dalil sekaligus. Lebih lanjut, Ibnul Qayyim menyatakan, dua dalil yang dimaksudkan yaitu dalil tentang penetapan nasab, yaitu antara *firāsy* atau ranjang (tempat tidur) dan *al-qāfah* atau kemiripan.

Dalam kasus tersebut, Rasulullah menetapkan faktor ranjang (*firāsy*) kepada Abdullah bin Zam'ah, dan ini lebih kuat kedudukannya. Namun, Rasulullah juga tidak menafikan kemiripan antara anak dengan 'Utbah bin Abi Waqas (saudara Sa'ad bin Abi Waqas). Untuk itu, menurut Ibnu Qayyim, Rasul menetapkan anak kepada 'Utbah karena faktor kemiripan (*al-qāfah*) untuk menetapkan hal-hal yang berhubungan dengan status kemahraman antara anak tersebut dengan Saudah binti Zam'ah.²⁵

Jika dicermati, sebenarnya terdapat beberapa hukum yang terkandung di dalam muatan hadis tersebut, dua di antaranya penetapan nasab melalui *firāsy* dan *al-qāfah* seperti telah disebutkan tadi. Kemudian, hadis ini juga mengandung sisi hukum lainnya yaitu tentang pengakuan nasab (*istilḥaq/iqrar al-nasab*). Karena, pada hadis tersebut menurut Ibnul Qayyim juga berlaku hukum seorang pezina boleh mengakui anak zinanya.²⁶ Alasannya bahwa makna *firāsy* pada hadis di atas tidak bisa diartikan sebagai ranjang karena hubungan perkawinan yang sah, karena anak yang diklaim itu dihasilkan dari perbudakan antara ayah Abdullah bin

²⁵Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād*, dimuat dalam Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qadāya Fiqhiyyah Mu'āṣirah wa Fiqh al-Bunūk al-Islamiyyah*, ed. In, *Pengetahuan Islam Kontemporer*, (terj: Addys Aldizar), (Jakarta: Pustaka Dinamika, 2014), hlm. 141.

²⁶Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād*..., hlm. 497 dan 502: masalah status anak hasil perbudakan dan anak hasil zina ini juga sedikit disinggung dalam kitab Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Ad-Dā' wa al-Dawā'*; *al-Jawāb al-Kāfi liman Sa'ala 'an al-Dawā' as-Syāfi'*, ed. In, *Jawabul Kafi; Solusi Qur'ani dalam Mengatasi Masalah Hati*, (terj: Salafuddin Abu Sayyid), (Jakarta: al-Qowam, 2013), hlm. 346.

Zam'ah dengan budaknya, bukan karena pernikahan yang sah. Untuk itu, dalil hadis ini juga berlaku hukum bolehnya pengakuan anak zina atas laki-laki yang menyebabkan ia lahir berikut dengan konsekuensi pengakuan tersebut. Permasalahan ini secara khusus telah dikaji oleh peneliti sebelumnya, yaitu oleh al-Mukhrijal dalam skripsi yang berjudul: *Pandangan Ibnul Qayyim Tentang Status Anak Zina: Studi Terhadap Penetapan Hubungan Mahram dan Hak-Hak Keperdataan Anak Zina*. Oleh karena itu, penulis tidak membahasnya lagi secara rinci.

Selain enam riwayat hadis di atas, terdapat juga alasan normatif, yaitu dari dalil *atsar* yang menceritakan para Sahabat Rasulullah juga pernah menggunakan *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab.²⁷ Beberapa *atsar* yang digunakan Ibnul Qayyim untuk memperkuat pendapatnya yaitu dari Umar bin al-Khattab terkait seorang perempuan yang telah disetubuhi dua orang laki-laki. Dalam hal ini, terdapat satu orang ahli *al-qāfah* menyatakan: “keduanya telah mempunyai peran dalam terbentuknya anak tersebut, sehingga anak tersebut dinisbatkan kepada keduanya”.

Dalam kasus ini, disebutkan Umar bin al-Khattab memanggil para ahli *al-qāfah*, kemudian para ahli ini menyebutkan adanya kemiripan anak dengan dua orang laki-laki tersebut. Sehingga, Umar memutuskan penetapan waris anak kepada kedua laki-laki itu. Dalam kasus yang sama, Ali bin Abi Thalib juga

²⁷Lihat dalam Munzier Suparta, *Ilmu Hadis*, cet. 7, (Jakarta Rajawali Pers, 2011), hlm. 23, disebutkan *atsar* secara bahasa berarti “sisa” atau “bekas”. Sedangkan secara istilah, *atsar* adalah: ما روي عن الصحابة ويجوز اطلاقه على كلام النبي ايضا: artinya: “Yaitu segala sesuatu yang diriwayatkan dari sahabat, dan boleh juga disandarkan pada perkataan Nabi.

menyatakan kedua laki-laki yang menyetubuhi wanita tersebut menjadi orang tua anak yang dilahirkan, untuk itu ia harus memberikan warisan kepada anaknya.

Berdasarkan *atsar sahabat* di atas, menjadi satu kesimpulan hukum di mana metode *al-qāfah* juga digunakan oleh para sahabat dalam menetapkan nasab seseorang. Mengomentari riwayat *atsar* ini, Ibnul Qayyim menegaskan, ketetapan Umar bin al-Khattab di atas tidak ada satu sahabatpun yang menyangkalnya.²⁸ Artinya, para sahabat memandang ketetapan Umar sebagai ketentuan hukum yang dijamin keberanannya. Untuk itu, kasus-kasus yang serupa dengan kasus yang diselesaikan Umar menjadi bagian pertimbangan hukum bagi para ulama, khususnya Ibnul Qayyim dalam mengambil *al-qāfah* sebagai salah satu cara untuk menetapkan nasab seseorang.

2. Metode *Istinbāt* Hukum Ibnu Qayyim

Metode *istinbāt* merupakan satu istilah untuk memaknai cara seorang ulama memahami, menggali, mencari, dan meneliti suatu hukum sehingga pada tahap akhir dapat diproduksi suatu pendapat hukum. Tidak terkecuali Ibnu Qayyim, dia juga mempunyai metode penggalian hukum (*istinbāt* hukum) terkait penetapan *al-qāfah* sebagai salah satu metode penetapan nasab.

Bertalian dengan pembahasan dalil-dalil di atas, nampak bahwa Ibnu Qayyim menggali hukum *al-qāfah* berdasarkan rujukan hadis-hadis sebelumnya. Kemudian, untuk memperkuatnya Ibnu Qayyim juga mengutip *atsar sahabat*. Namun secara khusus, metode yang tampak implisit dari cara Ibnu Qayyim

²⁸Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād...*, hlm. 486.

memahami masalah ini cenderung menggunakan metode *ta'lilī*, yaitu usahanya dalam mencari *illat* hukum atas kebenaran metode *al-qāfah*.

Secara defenitif, metode *ta'lilī* dipahami sebagai suatu metode penemuan hukum dengan mencari sebab-sebab atau *illat* hukum sebagai sandaran utamanya. Menurut Al Yasa' Abu Bakar, metode penalaran *ta'lilī* merupakan penalaran hukum dengan menggunakan *illat*.²⁹ Fazlul Rahman memberikan istilah *illat* hukum dengan sebutan "*ratio legis*". Artinya, ketentuan hukum yang terdapat dalam *nash* memiliki *ratio legis* atau *illat* hukumnya.³⁰ Menurut Analihsyah, metode penalaran *ta'lilī* yaitu metode penemuan hukum dengan melihat pada *illat-illat* hukum yang terdapat dalam *nash*.³¹ Dari beberapa rumusan ini, dapat dinyatakan bahwa metode *ta'lilī* itu berkaitan dengan penggalian *illat* atau alasan *nash-nash* menyebutkan hukum suatu perbuatan.

Mengacu pada pengertian tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa penalaran *ta'lilī* adalah suatu bentuk penalaran atau metode *istinbāt* hukum seorang ulama yang cara kerjanya adalah melihat dan menelaah *illat* hukum pada dalil al-Qur'an maupun hadis yang menjadi fokus kajian. Untuk itu, dengan mengetahui *illat* hukum tersebut, maka dapat disimpulkan hukum-hukumnya.

²⁹*Illat* adalah suatu keadaan atau sifat yang jelas (*dhahir*) yang dapat diukur dan mengandung relevansi (*munasabah*) sehingga kuat dugaan dialah yang menjadi alasan penetapan suatu ketentuan Allah dan Rasul-Nya. Lihat dalam Al-Yasa Abu Bakar, *Beberapa Teori Penalaran Fiqh dan Penerapannya*, dalam Juhaya, "*Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktik*", (Bandung: Rosda Karya, 1991), hlm. 179.

³⁰Istilah "*rasio legis*" dipakai untuk padanan kata "*illat*". Dikatakannya bahwa "*rasio legis* atau '*illat* hukum jika dijelaskan secara eksplisit (dalam Al-Quran dan Hadits), maka *maqashid syari'ah* ditetapkan berdasarkan '*illat* itu". Jadi, '*illat* merupakan suatu sifat yang mampu mengantarkan akal untuk mengetahui tujuan hukum. Lihat, Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlul Rahman Tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 157.

³¹Analihsyah, *Ushul Fiqh III*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2009), hlm. 49.

Fokus kajian metode *ta'lilī* yaitu penemuan *'illat* hukum pada satu permasalahan. Adapaun syarat-syarat *'illat* ada empat: *Pertama*, *'illat* itu merupakan sifat nyata, yang bisa dijangkau panca indera secara lahir. *Kedua*, *'illat* itu merupakan sifat yang pasti atau tertentu dan terbatas. *Ketiga*, *'illat* itu harus ada sifat yang sesuai, yaitu adanya dasar asumsi dalam mewujudkan hikmah hukum. Artinya, harus diwujudkan dengan tujuan pembuat hukum dalam kaitannya dengan hukum yang dibentuk, apakah membawa maslahat atau akan menolak *mafsadah*. *Keempat*, *'illat* itu harus bersifat bisa diwujudkan pada beberapa karakteristik, dan bisa dijumpai pada selain *ashal* dalam kasus penemuan *illat* pada metode *qiyashi*.³²

Dalam kaitannya dengan metode *istinbāt* yang digunakan Ibnu Qayyim, secara implisit lebih condong menggunakan penalaran *ta'lilī*. Metode penalaran *ta'lilī* ini dimaksudkan untuk menetapkan bahwa *al-qāfah* memang menjadi bagian penetapan nasab yang diakui dalam syari'at Islam. Metode penalaran *ta'lilī* ini terlihat pada analisa Ibnul Qayyim atas riwayat hadis dari Aisyah (dalil hadis pertama). “*Rasa senang*” Rasulullah atas pakar telematika (*al-qāfah*) seperti tersebut dalam hadis menjadi *illat (ratio legis)* atau alasan diakuinya metode *al-qāfah* dalam menetapkan nasab.³³

Dalam hal ini, Ibnul Qayyim memang tidak menyebutkan metodenya, bahkan tidak menyatakan “*rasa senang Rasulullah*” sebagai *illat* hukum. Tetapi, Ibnul Qayyim menyebutkan “*rasa senang*” tersebut menjadi indikasi dan dugaan

³²Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid. 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), hlm.198.

³³Penyebutan istilah “*rasa senang*” dengan kutipan “*miring*”, penulis maksudkan sebagai *illat* hukum.

kuat atas dibenarkannya *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab. Hal ini dapat dipahami dari pernyataan beliau (Ibnu Qayyim):

“Dalam hadis ini, Rasulullah saw terlihat senang dengan pernyataan para pakar telematika (*al-qāfah*: penulis) ini. Sekiranya masalahnya seperti yang dikatakan para penentang mengenai kebiasaan kaum jahiliyah yang mempergunakan jasa para dukun dan profesi sejenisnya, tentu Beliau (Rasulullah) tidak merasa gembira kerennanya dan tidak kagum, dan tentu kedudukannya disamakan dengan para dukun. Padahal dalam salah satu hadis sahih disebutkan bahwa Beliau (Rasulullah) memberikan ancaman bagi orang yang mempercayai dukun”.³⁴

Di sini, “*rasa senang*” Rasulullah terhadap pakar *al-qāfah* menunjukkan kesetujuannya terhadap mereka dan pengakuannya terhadap metode *al-qāfah* itu sendiri. Untuk itu, Ibnul Qayyim beranggapan bahwa “*rasa senang*” tersebut sebagai alasan yang kuat untuk membenarkan metode *al-qāfah* dalam penetapan nasab seseorang.

Selain itu, alasan yang menjadi *illat* hukum dibenarkannya menetapkan nasab melalui *al-qāfah* yaitu karena “*keserupaan/kemiripan*” itu sendiri, atau dalam hadis disebutkan dengan “*syabah*”. Karena, menurut beliau, hukum-hukum syari’at (termasuk hukum *al-qāfah* pada beberapa hadis sebelumnya) dibangun berdasarkan perkiraan-perkiraan yang kuat dan petunjuk umum. Untuk itu, menurut beliau “*kemiripan*” anak dengan orang tuanya merupakan suatu petunjuk umum yang sifatnya pasti diwariskan dari orang tua kepada keturunannya, dan “*kemiripan*” itu sendiri menjadi bukti dari ciptaan *syara’* terhadap manusia dengan turunannya.

Perlu dipertegas lagi, bahwa “*syabah*” atau “*keserupaan/kemiripan*” masuk dalam *illat* hukum disebabkan karena adat kebiasaan, di mana sifat fisik

³⁴Ibnul Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma’ād...*, hlm. 485.

orang tua yang diciptakan *syara'* biasanya akan diwarisi oleh anak-anaknya. Dengan demikian, alasan atau *illat* hukum inilah menjadi sebab dapat dilakukannya penetapan nasab melalui *al-qāfah*. Sebagaimana dalam hadis, Rasulullah menetapkan nasab anak juga berdasarkan kemiripannya dengan orang tuanya.

Berdasarkan uraian di atas, alasan-alasan logis (*illat*) seperti telah disebutkan menjadi penguat bahwasanya metode *al-qāfah* dilegalkan dalam Islam. Jika dilihat lebih jauh, sebenarnya usaha Ibnul Qayyim dalam mencari *illat* hukum ini merupakan bagian dari usaha beliau dalam membantah pendapat-pendapat ulama yang tidak setuju dengan metode *al-qāfah*. Oleh karenanya, beliau memberikan beberapa alasan argumentatif, yang secara tidak langsung di dalamnya terlihat adanya upaya Ibnul Qayyim menggali hukum melalui metode penalaran *ta'lilī*. Dapat disimpulkan, metode *istinbāt* hukum yang digunakan Ibnul Qayyim dalam menetapkan *al-qāfah* sebagai salah satu metode penetapan nasab yaitu menggunakan penalaran *ta'lilī* dengan mencari beberapa alasan hukum (*illat* hukum) yang terdapat dalam enam hadis Rasulullah.

3.4. Relevansi Pendapat Ibnul Qayyim al-Jauziyyah tentang *al-Qāfah* dengan Tes DNA dalam Metode Penetapan Nasab

Uraian pembahasan ini tentu tidak dapat dilepaskan pada pembahasan sebelumnya pada bab dua, dan pada pembahasan bab tiga, khususnya tentang pendapat Ibnul Qayyim tentang *al-qāfah*. Karena, untuk mengetahui relevan tidaknya pendapat Ibnu Qayyim, harus dicermati terlebih dahulu tentang DNA

dan pengaruhnya terhadap pewarisan sifat, serta tentang pendapat Ibnul Qayyim tentang *al-qāfah*.

Mengawali sub basahan ini, penting dijelaskan dengan mengutip penjelasan Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, dalam kitab terjemahan: *Qadāya Fiqhiyyah Mu'āṣirah wa Fiqh al-Bunūk al-Islamiyyah*, bahwa secara umum ada sifat-sifat dan rupa fisik yang diwariskan sebuah generasi keluarga ke generasi berikutnya, baik dari bapak dan ibu langsung, maupun dari kakek dan nenek. Seperti waran kulit tubuh, raut wajah, warna mata, bentuk rambut, bentuk jari tangan dan kaki, serta panjang dan pendek postur tubuh.³⁵

Penciptaan ciri-ciri sifat dan bentuk tubuh manusia yang dapat diteruskan kepada anak turunannya ini tidak dapat dilepaskan dari keagungan *syāri'* dalam menciptakan makhluknya. Sebagai perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi (Iptek) dewasa ini, penciptaan manusia terkait dengan ciri-siri tersebut telah mampu dianalisa melalui metode tes DNA. Telah disebutkan bahwa DNA berfungsi sebagai pewarisan sifat yang ada pada orang tua kepada anaknya, baik sifat tersebut dalam bentuk sifat fisik, maupun dalam bentuk pewarisan sifat seksualitas, atau jenis kelamin.

Dahulu, memang belum ada metode tes DNA untuk mengetahui ciri-ciri seseorang. Namun, jauh sebelum dikenalnya tes DNA, masyarakat Islam telah mengenal metode penentuan nasab melalui pengetahuan akan ciri dan kemiripan antara seorang anak dengan orang tuanya, atau disebut dengan metode *al-qāfah*. Penetapan nasab melalui penelitian *al-qāfah* memang cukup sederhana, yaitu

³⁵Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qadāya Fiqhiyyah...*, hlm. 133.

sekedar melihat dan menelaah kemiripan seorang anak yang belum jelas nasabnya sehingga dapat ditentukan nasabnya dengan orang yang disangkakan memiliki keterikatan nasab dengannya melalui kemiripan tadi.

Meskipun sesederhana itu, namun metode *al-qāfah* ini hanya bisa dilakukan oleh ahlinya, yang sanggup meneliti sisi kemiripan, hingga mendapat dugaan kuat dan bukti yang valid bahwa anak yang diteliti memang mempunyai kesamaan bentuk fisik dengan orang yang diduga kuat memiliki keterikatan nasab. Untuk itu, agaknya sisi inilah yang relevan dengan tes DNA.

Terkait dengan permasalahan sub bahasan ini, dapat dinyatakan pendapat Ibnul Qayyim tentang *al-qāfah* sangat relevan dengan tes DNA dalam membuktikan nasab seseorang. Relevansi pendapat Ibnul Qayyim ini dapat dilihat dari dua sudut pandang:

Pertama, metode *al-qāfah* yang dimaksudkan oleh Ibnul Qayyim yaitu seputar kemiripan bentuk fisik seorang anak dengan orang yang dianggap sebagai orang tuanya. Sifat-sifat yang mirip ini bisa dalam bentuk postur tubuh anak, bentuk rambut, warna mata dan warna kulit. Demikian juga dalam tes DNA, bahwa *gen* orang tua akan dikirim kepada anak-anaknya, sehingga dapat dipastikan sifat-sifat fisik orang tua diwariskan kepada anak-anaknya tersebut.

Kedua, relevansi pendapat Ibnul Qayyim tentang *al-qāfah* dengan tes DNA yaitu terletak pada orang yang meneliti sisi kemiripan (ahli *qiyāfah*) dan orang yang ahli dalam tes DNA. Menurut Ibnu Qayyim, untuk menetapkan nasab melalui *al-qāfah*, harus dilakukan oleh orang-orang tertentu, yang pastinya mempunyai kapasitas keilmuan dan mampu meneliti sisi-sisi kemiripan orang

yang diteliti, sehingga hasilnya benar-benar mendapat bukti yang valid, bahkan Rasulullah dan sahabatpun mengutus ahli *qiyāfah* dalam menetapkan nasab sebagaimana keterangan hadis-hadis di atas. Demikian juga dalam tes DNA, tentu dilakukan oleh para pakar dan ahli di bidang Genetika. Untuk itu, antara *al-qāfah* dan tes DNA tidak sembarang orang yang mampu melakukannya.

Mekipun terdapat relevansi pendapat Ibnul Qayyim dengan tes DNA dalam pembuktian nasab, namun secara khusus metode tes DNA untuk perkembangan teknologi dewasa ini, mampu dan dapat dipastikan hasilnya terukur dan lebih valid. Bahkan, tes DNA ini tidak hanya digunakan dalam lapangan hukum perdata saja, tetapi mewadahi segala hukum yang dimungkinkan tes DNA masuk di dalamnya. Salah satunya dalam mengidentifikasi pelaku kejahatan. Untuk itu, di sini penulis dapat menyimpulkan bahwa tes DNA merupakan bentuk perkembangan penetapan nasab yang dahulu hanya dilakukan dengan *al-qāfah*.

BAB IV

PENUTUP

4.1. Kesimpulan

Setelah dilakukan pembahasan serta melakukan analisis mengenai pendapat Ibnu pendapat Ibnul Qayyim al-Jauziyyah tentang *al-qāfah* dengan tes DNA sebagai metode dalam penetapan nasab yang telah diuraikan dalam bab-bab terdahulu, dapat ditarik beberapa kesimpulan atas permasalahan-permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini.

1. Dalil yang digunakan Ibnul Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab merujuk pada enam riwayat hadis, yaitu hadis riwayat dari Aisyah, riwayat Anas bin Malik, riwayat Ummu Sulaim, riwayat Abu Hurairah, hadis dari Bukhari, dan riwayat Aisyah. Keenam riwayat hadis ini membicarakan tentang metode penetapan nasab dengan *al-qāfah*. Kemudian, Ibnul Qayyim juga merujuk pada dalil atsar sahabat, yaitu Umar bin al-Khattab dan Ali bin Abi Thalib yang menetapkan nasab anak melalui *al-qāfah*. Adapun metode *istinbāt* yang digunakan Ibnul Qayyim dalam menetapkan *al-qāfah* sebagai salah satu cara penetapan nasab yaitu melalui metode penelaran *ta'lilī*. Ibnul Qayyim memandang “*rasa senang*” Rasulullah terhadap para pakar *al-qāfah* sebagai alasan (*illat* hukum) dilegalkannya *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab. Selain itu, *illat* hukum lainnya yaitu sifat fisik orang tua secara pasti diturunkan kepada anak-anaknya. Karena

secara umum, sifat-sifat fisik orang tua diciptakan Allah memiliki kemiripan dengan anak-anak yang dilahirkan.

2. Hasil analisa pembahasan menunjukkan bahwa pendapat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah tentang *al-qāfah* relevan dengan tes DNA sebagai metode dalam penetapan nasab. Relevansi pendapat Ibnu Qayyim ini dilihat dari dua sudut pandang. *Pertama*, kajian tentang *al-qāfah* berkisar tentang kemiripan bentuk fisik yang diwarisi oleh orang tua terhadap anak, seperti bentuk postur tubuh anak, bentuk rambut, warna mata dan warna kulit. Tes DNA juga mengkaji tentang pewarisan sifat-sifat fisik orang tua terhadap keturunannya. *Kedua*, penelitian nasab melalui *al-qāfah* harus dilakukan oleh orang-orang yang ahli, mempunyai kapasitas keilmuan dan mampu meneliti sisi-sisi kemiripan, sehingga mendapatkan bukti yang valid. Penelitian nasab melalui tes DNA juga dilakukan oleh orang-orang tertentu yang ahli di bidang genetika.

4.2. Saran

Adapun saran-saran yang ingin penulis sampaikan yaitu:

1. Hendaknya, penelitian-penelitian serupa dengan penelitian ini terus dilakukan. Mengingat, perkembangan ilmu pengetahuan sangat berkaitan langsung dengan sistem kehidupan, bahkan menyentuh sisi-sisi hukum, tidak terkecuali sisi hukum keliarga seperti pada penelitian ini.
2. Penelitian ini tentu memiliki kekurangan dan jauh dari kata sempurna, baik dari sisi penulisan maupun dari materi analisa penelitian. Untuk itu, penulis

mengharapkan agar ada kritik dan saran yang sifatnya membangun demi perbaikan penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU:

- A. Djazuli, *Ilmu Fiqh: Penggalian, Perkembangan, dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006.
- Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, dalam kitab: *Qaḍaya Fiqhiyyah Mu'āṣirah wa Fiqh al-Bunūk al-Islāmiyyah*, ed. In, *Pengetahuan Islam Kontemporer*, terj: Addyis Aldizar, Jakarta: Pustaka Dinamika, 2014.
- Abdul Madjid Mahmud Mathlub, *al-Wajīz fī Ahkām al-Uṣrah al-Islāmiyah*, ed. In, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, terj: Harits Fadly dan Ahmad Khotib, Surakarta: Era Intermedia, 2005.
- Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003.
- Ahmad Rofiq, *Fikih Mawaris*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998.
- Al-Imam al-Syafi'i, *Al-Umm*, terj: Ismail Yakub, Kuala Lumpur: Victory Agency, 1984.
- Analiansyah, *Ushul Fiqh III*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2009.
- Asaf A. A. Fyzee, *Outlines Of Muhammadan Law*, ed. In, *Pokok-Pokok Hukum Islam*, tp, Djakarta: Tintamas, 1965.
- Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh; Paradigma Penelitian Fiqh dan Fiqh Penelitian*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003.
- Cik Hasan Bisri, *Pilar-Pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, Jakarta: PTRaja Grafindo Persada, 2004.
- Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlul Rahman Tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indinesia*, Banda Aceh: PeNA, 2010.

- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Ad-Dā' wa al-Dawā'*; *al-Jawāb al-Kāfi liman Sa'ala 'an al-Dawā' as-Syāfi*, ed. In, *Jawabul Kafi; Solusi Qur'ani dalam Mengatasi Masalah Hati*, terj: Salafuddin Abu Sayyid, Jakarta: al-Qowam, 2013.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwāqī'in 'an Rabb al-'Alamin*, ed. In, *Panduan Hukum Islam*, tp, Jakarta: al-Qowam, 2011.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāsah al-Lahfān mim Maṣāid al-Syāitān*, ed. In, *Menyelamatkan Hati dari Tipu Daya Setan*, terj: Hawin Murtadho & Salafuddin Abu Sayyid, Surakarta: al-Qowam, 2012.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Zād alMa'ād fī Hadyī Khairil 'Ibād*, ed. In, *Bekal Perjalanan Akhirat*, (terj: Amiruddin Djalil, Jakarta: Griya Ilmu, 2016.
- Juhaya, *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktik*, Bandung: Rosda Karya, 1991.
- M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Saifuddin Anwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Saleh Fauzan, *Al-Mulakhashul Fiqhi*, ed. In, *Fiqih Sehari-Hari*, terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Sayyid Sabiq, *Al-Fiqh al-Sunnah*, ed. In, *Fiqih Sunnah* terj: Mohammad Nabhan Husein, Bandung: al-Ma'arif, 1987.
- Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, ed. In, *Fiqih Islam: Hak-Hak Anak, Wasiat, Wakaf, Warisan*, terj: Abdul Haiyyie Al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani, 2011.

ENSIKLOPEDI DAN KAMUS:

- Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996.
- Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Basar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009.
- Ahmad Warson al-Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

JURNAL, ARTIKEL, DAN WAB:

Abdul Hakim Siregar, *Qiyafah Dalam Fiqh Islam*, Medan: Fkip Universitas Islam Sumatera Utara, Volume. IV, No. 2, Desember 2015.

Bahrudin Muhammad, “*Reaktualisasi Hukum Pembuktian Nasab Berbasis Teknologi Al-Qiyafah (Perspektif Hermeneutika Hukum Fazlur Rahman)*”, Artikel: Pengadilan Tinggi Agama Maluku Utara.

<http://www.medrec07.com/2016/01/pengertian-dna-dan-rna-beserta-struktur.html>

<http://elc.stain-pekalongan.ac.id/403/7/12.%20BAB%20II.pdf>

<http://choe-roel.blogspot.co.id/2014/09/ilmu-genetika-dan-proses-pen-etapan.html>

<http://konsultasisyariah.com/menggauli-istri-yang-sedang-hamil>

<https://www.google.co.id/search?q=pengertian%20DNA%20pdf&gwsrd=ssl#>



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Syekh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp./Fax. 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 1716/un.08/FSH/PP.00.9/05/2017

T E N T A N G

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA
DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKU Skripsi pada Fakultas Syariah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukkan pembimbing KKU Skripsi tersebut;
b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKU Skripsi.
- Mengingat** : 1. Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
4. Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Operasional Pendidikan;
5. Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 2010 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
6. Peraturan Presiden Nomor 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri IAIN Ar-Raniry Banda Aceh Menjadi Universitas Islam Negeri ;
7. Keputusan Menteri Agama 492 Tahun 2003 tentang Pendelegasian Wewenang Pengangkatan, Pemindahan dan Pemberhentian PNS dilingkungan Departemen Agama RI;
8. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
9. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2015 tentang Statuta Universitas Islam Negeri Ar-Raniry;
10. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tentang Pemberi Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Kepada Para Dekan dan Direktur Program Pasca Sarjana dalam Lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

M E M U T U S K A N

Menetapkan :

Pertama :

Menunjuk Saudara (i) :

- a. Prof. Dr. Syahrizal, SH., MA
b. Fakhurrazi M. Yurus, Lc., MA

Sebagai Pembimbing I
Sebagai Pembimbing II

untuk membimbing KKU Skripsi Mahasiswa (i) :

Nama : Ayu Imanullah
NIM : 111309758
Prodi : Hukum Keluarga
Judul : Metode Al-Qafah dan Relevansinya dengan Tes DNA Dalam Penetapan Nasab (Studi terhadap Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jauziah)

Kedua :

Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas dibenkan honorarium sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;

Ketiga :

Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2017;

Keempat :

Surat Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini.

Kutipan Surat Keputusan ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya.



Ditetapkan di : Banda Aceh
Pada tanggal : 9 Mei 2017

Dekan,

Tembusan :

1. Rektor UIN Ar-Raniry;
2. Ketua Prodi HK;
3. Mahasiswa yang bersangkutan;
4. Arsip.

DAFTAR RIWAYAT PENULIS

DATA DIRI

Nama : Ayu Imanullah
Nim : 111309758
Fakultas/Prodi : Syari'ah Dan Hukum/ Hukum Keluarga
IPK Terakhir : 3.12
Tempat Tanggal Lahir : Banda Aceh, 23 Maret 1995
Alamat : Jl. Utama Lr. Gajah No.2 Desa Rukoh. Kec. Syiah Kuala,
Kota Banda Aceh

RIWAYAT PENDIDIKAN

SD/MIN : MIN RUKOH (Tahun Lulus 2007)
SMP/MTs : MTsN 4 RUKOH (Tahun Lulus 2010)
SMA/MA : SMAN 4 BANDA ACEH (Tahun Lulus 2013)
PTN : UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, Fakultas Syari'ah Dan
Hukum (Tahun Lulus: 2018)
: Universitas Syiah Kuala, Banda Aceh, Fakultas Ilmu
Sosial dan Politik (2014 – Sekarang)

DATA ORANG TUA

Nama Ayah : Bustami A. Rani
Nama Ibu : Rosdiana S.Pd
Pekerjaan Ayah : Wiraswasta
Pekerjaan Ibu : PNS
Alamat : Jl. Utama Lr. Gajah No.2 Desa Rukoh. Kec. Syiah Kuala,
Kota Banda Aceh

Banda Aceh, 10 Agustus 2017
Yang menerangkan

AYU IMANULLAH