

**HAK *ḤADĀNAH* PADA KELUARGA IBU NON-MUSLIM
(Analisis Pendapat Abū Zahrah)**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

NURUL AZMI

NIM. 150101035

Program Studi Hukum Keluarga

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2020 M/1441 H**

**HAK *HADĀNAH* PADA KELUARGA IBU NON-MUSLIM
(Analisis Pendapat Abū Zahrah)**

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

NURUL AZMI

NIM. 150101035

Program Studi Hukum Keluarga

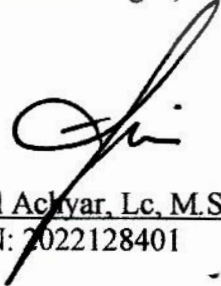
Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,



Drs. H. Burhanuddin A. Gani, MA
NIP: 195712311985121001

Pembimbing II,



Gamal Achyar, Lc, M.Sh
NIDN: 2022128401

HAK HADĀNAH PADA KELUARGA IBU NON-MUSLIM
(Analisis Pendapat Abū Zahrah)

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

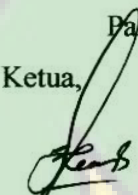
Pada Hari/Tanggal:

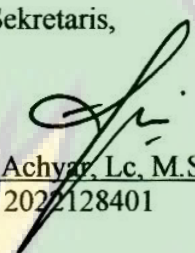
Selasa, 17 Januari 2020
21 Jumadil Awal 1441 H

Di Darussalam-Banda Aceh
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi

Ketua,

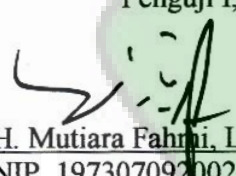
Sekretaris,

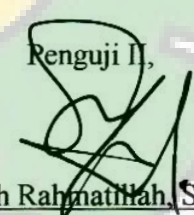

Drs. H. Burhanuddin A. Gani, MA
NIP. 195712311985121001


Gamal Achyar, Lc, M.Sh
NIDN. 2021128401

Penguji I,

Penguji II,


H. Mutiara Fahmi, Lc., MA
NIP. 197307092002121002


Syarifah Rahmatillah, S.Hi., MH
NIP. 198204152014032002

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



Muhammad Siddiq, MH., Ph.D
NIP. 197703032008011015



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
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 : Nurul Azmi
NIM : 150101035
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, 14 Januari 2020
Yang Menyatakan,



Nurul Azmi

ABSTRAK

Nama/NIM : Nurul Azmi/150101035
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/ Hukum Keluarga
Judul Skripsi : Hak *Ḥaḍānah* pada Keluarga Ibu non-Muslim: Analisis
Pendapat Abū Zahrah
Tanggal Munaqasyah : 17 Januari 2020
Tebal Skripsi : 63 Halaman
Pembimbing I : Drs. H. Burhanuddin A. Gani, MA
Pembimbing II : Gamal Achyar, Lc, M.Sh
Kata Kunci : *Hak Ḥaḍānah, non-Muslim*

Hukum *ḥaḍānah* masih menyisakan perbedaan pendapat para ulama, khususnya tentang hak *ḥaḍānah* bagi keluarga ibu non-muslim. Penelitian ini difokuskan pada pemikiran Abū Zahrah. Terkait hal ini, permasalahan yang ingin didalami dalam penelitian ini yaitu bagaimana hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim menurut pendapat Abū Zahrah, dan bagaimana dalil dan metode *istinbāt* yang digunakan Abū Zahrah dalam menetapkan hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim. Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif. Metode yang digunakan adalah *deskriptif-analisis*. Hasil analisa penelitian menunjukkan bahwa hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim menurut pendapat Abū Zahrah tidak terputus. Ibu non-muslim berhak mengasuh anaknya yang muslim dengan alasan *ḥaḍānah* hanya sebatas hukum merawat anak, menjaga diri dan hartanya, tidak ada hubungan dengan agama anak. Ibu non-muslim berhak mengasuh anak muslim dengan dua syarat. *Pertama*, tidak ada kekhawatiran dan indikasi pihak ibu mengajarkan prinsip agamanya. *Kedua*, anak yang diasuh belum baligh. Dalil yang digunakan Abū Zahrah dalam menetapkan hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim mengacu pada dalil *naqliyyah* dan *aqliyyah*. Dalil *naqli* mengacu pada hadis riwayat Abī Dāwud tentang pihak ibu lebih berhak mengasuh anak selama ia belum menikah. Sementara dalil *aqli* mengacu pada alasan pihak ibu memiliki sifat penyayang yang lebih kuat dibandingkan pihak ayah. Adapun metode *istinbāt* yang ia gunakan cenderung pada penalaran *bayāniyyah* (*lughāwiyyah*) dan penalaran *istiṣlāḥiyyah* secara sekaligus. Metode *bayāni* tampak saat Abū Zahrah memandang umum hadis riwayat Abī Dāwud sebelumnya. Sementara penalaran *istiṣlāḥi* tampak saat Abū Zahrah mengurai alasan dan tujuan pengasuhan, yaitu untuk kebaikan, kepentingan, dan kemaslahatan anak yang diasuh, berupa penjagaan atas jiwa anak (*ḥifẓ al-nafs*).

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Syukur alhamdulillah penulis panjatkan ke hadirat Allah swt yang telah menganugerahkan rahmat dan hidayah-Nya, Selanjutnya shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad saw, karena berkat perjuangan beliau, ajaran Islam sudah dapat tersebar keseluruh pelosok dunia untuk mengantarkan manusia dari alam kebodohan ke alam yang berilmu pengetahuan. sehingga penulis telah dapat menyelesaikan karya tulis dengan judul: *“Hak Haqānah Pada Keluarga Ibu Non-Muslim (Analisis Pendapat Abū Zahrah)”*.

Teruntuk ibu Yusniati dan ayah Jufriadi penulis ucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga yang telah memberikan bantuan dan dorongan baik secara moril maupun materiil yang telah membantu selama dalam masa perkuliahan yang juga telah memberikan do’a kepada penulis, yang selalu ada dan memberikan motivasi kepada penulis agar dapat menyelesaikan studi ini, juga dalam berbagai hal demi berhasilnya studi penulis.

Rasa hormat dan ucapan terimakasih yang tak terhingga juga penulis ucapkan dan sampaikan yang tak terhingga kepada pembimbing pertama yaitu Bapak Drs. Burhanuddin A. Gani, M. A dan Bapak Gamal Akhyar, 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 juga penulis sampaikan kepada Bapak Muhammad Siddiq, MH., Ph.D Dekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, Bapak Fakhurrazi M. Yunus, Lc., MA Ketua Prodi Hukum Keluarga, Penasehat

Akademik, serta seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syariah dan Hukum yang 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. Tidak lupa pula penulis ucapkan terima kasih kepada teman-teman seperjuangan angkatan tahun 2015 yang telah memberikan dorongan dan bantuan kepada penulis serta sahabat-sahabat dekat penulis yang selalu setia berbagi suka dan duka dalam menempuh pendidikan Strata Satu.

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. *Āmīn Yā Rabbal ‘Ālamīn*.

Banda Aceh 1 Agustus 2019
Penulis,

Nurul Azmi

TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

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 berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987. Adapun 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		١٦	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ﺏ	B		١٧	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ﺕ	T		١٨	ع	‘	
4	ﺕ	Ś	s dengan titik di atasnya	١٩	غ	gh	
5	ﺝ	J		٢٠	ف	f	
6	ﺡ	ḥ	h dengan titik di bawahnya	٢١	ق	q	
7	ﺦ	kh		٢٢	ك	k	
8	ﺩ	D		٢٣	ل	l	
9	ﺫ	Ẓ	z dengan	٢٤	م	m	

			titik di atasnya				
10	ر	R		٢٥	ن	n	
11	ز	Z		٢٦	و	w	
12	س	S		٢٧	ه	h	
13	ش	sy		٢٨	ع	'	
14	ص	Ṣ	s dengan titik di bawahnya	٢٩	ي	y	
15	ض	ḍ	d dengan titik di bawahnya				

2. Konsonan

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	Nama	Gabungan
-----------	------	----------

Huruf		Huruf
يَ	<i>Fathah</i> dan ya	Ai
وَ	<i>Fathah</i> dan wau	Au

Contoh:

كيف = *kaifa*,

هول = *haula*

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
يَ	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> atau ya	Ā
يِ	<i>Kasrah</i> dan ya	Ī
وِ	<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 : *Talḥah*

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 Penulis



DAFTAR ISI

	Halaman
LEMBARAN JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS	iv
ABSTRAK.....	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
DAFTAR LAMPIRAN	xii
DAFTAR ISI.....	xiii
 BAB SATU PENDAHULUAN.....	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	5
D. Penjelasan Istilah.....	5
E. Kajian Pustaka	7
F. Metode Penelitian.....	17
G. Sistematika Pembahasan.....	18
 BAB DUA KAJIAN UMUM TENTANG <i>ḤADĀNAH</i> DALAM HUKUM ISLAM.....	 20
A. Pengertian dan Dasar Hukum <i>Ḥadānah</i>	20
B. Tujuan Pensyariaan <i>Ḥadānah</i> dalam Islam.....	27
C. Pendapat Ulama tentang Syarat-Syarat <i>Ḥadānah</i>	29
 BAB TIGA ANALISIS PENDAPAT MUḤAMMAD ABŪ ZAHRAH TENTANG HAK <i>ḤADĀNAH</i> PADA KELUARGA IBU NON-MUSLIM.....	 39
A. Biografi Muḥammad Abū Zahrah	39
B. Hak <i>Ḥadānah</i> pada Keluarga Ibu Non-Muslim Menurut Pendapat Abū Zahrah	44
C. Dalil dan Metode <i>Istinbāt</i> yang Digunakan Abū Zahrah dalam Menetapkan Hak <i>Ḥadānah</i> pada Keluarga Ibu Non-Muslim.....	48
D. Analisis Penulis	51

BAB EMPAT PENUTUP	58
A. Kesimpulan.....	58
B. Saran.....	59
DAFTAR PUSTAKA	60
LAMPIRAN	64
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	65



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Anak merupakan pengemban keistimewaan sekaligus sebagai hiasan mata kedua orang tuanya.¹ Anak juga termasuk anugerah besar bagi pasangan yang diizinkan Allah Swt., untuk berketurunan, bahkan tujuan pernikahan untuk mendapatkan *rahmah* baru akan dirasakan suami-isteri ketika kehadiran anak.² Sebagai anugrah, tentu timbul kewajiban orang tua untuk merawat dan mengasuh anak tersebut hingga ia pandai dan mandiri secara pribadi. Pengasuhan atau *ḥaḍānah* merupakan mendidik, memelihara, dan merawat orang yang tidak dapat menjaga dirinya sendiri dari hal yang dapat menyakitinya karena tidak cakap atau belum berakal seperti anak kecil dan orang gila.³ Konsep *ḥaḍānah* dalam Islam secara langsung diajarkan dalam Alquran dan hadis. Ulama bahkan memasukkan tema ini dalam satu sub bahasan tersendiri dengan kajian yang cukup luas, meliputi kewajiban pengasuhan anak, syarat-syarat *ḥaḍānah*, urutan orang-orang yang berhak mengasuh anak, nafkah dalam *ḥaḍānah*, dan materi lainnya.

Perspektif undang-undang tentang pengasuhan anak diatur minimal dalam dua regulasi umum, yaitu Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam atau lebih dikenal dengan singkatan KHI. Dalam Undang-Undang Perkawinan, tepatnya pada Pasal 45 disebutkan bahwa kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka sebaik-baiknya, dan kewajiban

¹Yūsuf al-Qarāḍāwī, *al-Halāl wa al-Harām fī al-Islām*, (terj: M. Tatam Wijaya), (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 334.

²M. Quraish Shihab, *Pengantin Alquran: 8 Nasehat Perkawinan Untuk Anak-Anakku*, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), hlm. 199.

³Wahbah Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz 6, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 332.

orang tua ini berlaku sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri kewajiban mana berlaku terus meskipun perkawinan antara kedua orang tua putus. Ini menunjukkan bahwa undang-undang menentukan pengasuhan anak menjadi tanggungan kedua orang tua. Keduanya wajib meskipun telah bercerai.

Adapun dalam KHI, tepatnya pada Pasal 98, disebutkan bahwa batas usia anak yang mampu berdiri sendiri atau dewasa adalah 21 tahun, sepanjang anak tersebut tidak bercacat fisik maupun mental atau belum pernah melangsungkan perkawinan. Orang tuanya mewakili anak tersebut mengenai segala perbuatan hukum di dalam dan di luar Pengadilan. Pengadilan Agama dapat menunjuk salah seorang kerabat terdekat yang mampu menunaikan kewajiban tersebut apabila kedua orang tuanya tidak mampu. Sementara itu, dalam Pasal 105 disebutkan bahwa dalam hal terjadinya perceraian, pemeliharaan anak yang belum mumayyiz atau belum berumur 12 tahun adalah hak ibunya, pemeliharaan anak yang sudah mumayyiz diserahkan kepada anak untuk memilih diantara ayah atau ibunya sebagai pemegang hak pemeliharaannya, dan biaya pemeliharaan ditanggung oleh ayahnya.

Poin menarik dan masih menyisakan ruang beda pendapat ulama adalah tentang syarat-syarat dalam *ḥaḍānah*. Dalam konteks ini, ulama sepakat bahwa orang yang berhak atas pengasuhan anak adalah pihak ibu. Sebab, secara normatif ibu memiliki posisi yang lebih berhak ketimbang ayah. Di samping dalil normatif, juga dikuatkan dengan kenyataan bahwa ibulah yang mempunyai keterikatan naluri dan kasih sayang yang relatif lebih besar dibandingkan dengan ayah. Dalam kasus perceraian suami-isteri yang memiliki anak, Rasulullah saw., telah menegaskan hak *ḥaḍānah* dipulangkan kepada isteri sejauh ia tidak menikah lagi dengan laki-laki lain.⁴ Jadi, poin inti yang hendak dibangun dalam hukum *ḥaḍānah* perspektif Islam adalah isteri atau ibu anak lebih berhak memelihara anak dari pada ayah.

⁴Abī Dāwud al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1420), hlm. 570.

Perspektif hukum Islam tentang penetapan hak *ḥaḍānah* kemudian berkembang dalam soal apakah ibu dan keluarga pihak ibu yang non-muslim masih memiliki hak atas anak tersebut atau tidak. Pesoalan ini dimungkinkan terjadi dalam dua kasus. *Pertama*, sepasang suami-isteri beragama Islam menikah kemudian bercerai, serta pihak isteri berpindah agama dari sebelumnya Islam menjadi Nasrani atau Yahudi, atau agama lainnya. *Kedua*, seorang laki-laki muslim menikahi wanita *ahl al-kitāb* (Yahudi dan Nasrani).⁵ Kemudian, keduanya bercerai sementara pihak isteri masih dalam keadaan semula (belum memeluk agama Islam) dan mereka telah dikarunia anak.

Dalam kondisi di mana ibu non-muslim, para ulama masih berbeda pendapat. Menurut jumhur ulama, ibu non-muslim tidak berhak atas pengasuhan anak, sebab salah satu dari beberapa syarat perolehan hak *ḥaḍānah* adalah haruslah beragama Islam. Menurut Sayid Sabiq bahwa orang kafir tidak berhak mengasuh anak kecil muslim.⁶ Dan dari kalangan Syafi'iyah dan Hanabilah mensyaratkan *ḥaḍānah* harus beragama Islam.⁷ Alasannya, pemeliharaan anak juga termasuk dalam pendidikan agama, oleh karenanya ada kekhawatiran bahwa anak akan mengikuti agama ibunya.⁸ Dalil yang biasa digunakan adalah al-Baqarah ayat 233, yang maknanya:

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf...”.

⁵Kebanyakan fuqaha memandang *ahl al-kitāb* yang boleh bagi laki-laki muslim menikahi wanitanya hanya dari pihak Yahudi dan Nasrani saja, sementara selain kedua agama tersebut bukan *ahl al-kitāb*. Imām al-Nawawī, *al-Majmū'*, dalam: Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Cet. 5, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 134.

⁶Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Sayid Sabiq* jilid 2, (terj: Asep Sobari), cet 5, (Jakarta: Al I'tishom, 2013), hlm. 533.

⁷Aris Bintania, *Jurnal Dosen Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Suska Riau, dengan Judul “Hak Asuh (Ḥaḍānah) Isteri Murtad Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Atas Putusan Pengadilan Agama Pangkalan Kerinci No 13/pdt.G/2009/PA.Pkc)”*.

⁸Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan...*, hlm. 329: Pendapat jumhur ulama tersebut juga diulas dalam, Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi, Cet. 2, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015), hlm. 201.

Ketentuan lainnya taitu hadis riwayat Bukhārī-Muslim yang menyebutkan anak lahir dalam keadaan fitrah, dan kedua orang tua yang membuat ia non-muslim. Selain itu, hadis riwayat Abī Dāwud yang intinya menyebutkan bahwa seorang wanita yang diceraikan lebih berhak atas pengasuhan anak selagi ia belum menikah.⁹ Menurut sebagian ulama lainnya, Menurut mazhab Hanafi bahwa hak asuh anak yang muslim dapat diberikan kepada orang kafir.¹⁰

Persoalan ibu yang non-muslim bukanlah penghambat dalam hak *ḥaḍānah* selama anak belum beranjak pada usia *tamyiz* (berakal dan telah mampu untuk membedakan mana yang baik dan buruk). Pendapat kedua ini salah satu di antara dipegang oleh Muḥammad Abū Zahrah. Dalam beberapa literatur yang ia tulis, jelas dinyatakan bahwa seorang ibu non-muslim masih berhak atas anaknya yang belum *mumayyiz*. Kecenderungan naluri dan kasih sayang ibu menjadikannya lebih berhak atas anaknya meskipun ia seorang non-muslim (kafir).¹¹

Menurut Abū Zahrah, agama seorang pengasuh dengan anak bukanlah menjadi syarat dalam *ḥaḍānah*. Ia tidak mensyaratkan beragama Islam bagi yang melakukan *ḥaḍānah* terhadap anak yang beragama Islam selagi anak itu belum *mumayyiz*.¹² Terhadap persoalan ini, tentu menarik untuk diteliti lebih jauh dan mendalam pendapat Abū Zahrah, khususnya dalam beberapa persoalan. *Pertama*, untuk dapat diketahui beberapa alasan argumentatif yang diajukan oleh Abū Zahrah dalam menetapkan adanya hak *ḥaḍānah* bagi ibu non-muslim. *Kedua*, menarik pula dikaji apa dalil dan metode *istinbāt* hukum yang digunakan Abū Zahrah, sehingga memberi satu kesimpulan hukum yang justru berbeda

⁹ Abu Daud, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 1, (Bairut: Dār al-Fikr, tt), hlm. 525.

¹⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, jilid 2, (terj: Asep Sobari), cet 5, (Jakarta: Al I'tishom, 2013), hlm. 533.

¹¹ Muḥammad Abū Zahrah, *Tanzim al-Islām li al-Mujtama'*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, tt), hlm. 88.

¹² Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwāl al-Syakṣiyyah*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1950), hlm. 408.

dengan pendapat kebanyakan ulama. *Ketiga*, bahwa hak *ḥaḍānah* atas ibu non-muslim telah cukup relevan dengan konteks kekinian, oleh sebab itu menarik pula untuk diteliti lebih jauh relevansi pendapat Abū Zahrah dalam konteks kekinian.

Berdasarkan uraian masalah di atas, maka penulis hendak meneliti dengan pandangan Abū Zahrah dengan judul: “**Hak *Ḥaḍānah* Pada Keluarga Ibu Non-Muslim: Analisis Pendapat Abū Zahrah**”.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah di atas, maka dapat disajikan beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim menurut pendapat Abū Zahrah?
2. Bagaimana dalil dan metode *istinbāt* yang digunakan Abū Zahrah dalam menetapkan hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim?

C. Tujuan Penelitian

Mengacu pada rumusan masalah sebelumnya, maka maksud dan tujuan penelitian ini dilakukan adalah:

1. Untuk mengetahui hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim menurut pendapat Abū Zahrah.
2. Untuk mengetahui dalil dan metode *istinbāt* yang digunakan Abū Zahrah dalam menetapkan hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim.

D. Penjelasan Istilah

1. Hak *Ḥaḍānah*

Term hak *ḥaḍānah* terdiri dari dua kata. Kata hak secara bahasa berarti yang benar, milik, kepunyaan, kewenangan, kekuasaan untuk berbuat sesuatu karena telah ditentukan oleh undang-undang, aturan, dan sebagainya, atau

kekuasaan yang benar atas sesuatu atau untuk menuntut sesuatu.¹³ Apabila ditelusuri secara semantik, term “hak” diambil dari bahasa Arab yakni “الْحَقُّ” bentuk jamaknya adalah “حُقُوقٌ”, sementara bentuk dasarnya (*maṣḍar*) yaitu “حَقَّقَ”, artinya nyata, pasti, mesti, wajib baginya, dan hak.¹⁴ Dengan demikian, kata hak dapat diartikan sebagai sesuatu yang dapat dimiliki, atau kewenangan yang dimiliki seseorang untuk memiliki sesuatu. Adapun istilah *ḥaḍānah* “الْحَضَانَةُ”, secara bahasa berarti mendekap, memeluk, mengasuh, merawat, mengerami, atau menjauhkan.¹⁵ Menurut istilah, *ḥaḍānah* adalah mendidik, memelihara, dan merawat orang yang tidak dapat menjaga dirinya sendiri dari hal yang dapat menyakitinya karena tidak cakap atau belum berakal seperti anak kecil dan orang gila.¹⁶ Jadi, dapat dipahami bahwa istilah *ḥaḍānah* ditujukan pada suatu tindakan merawat dan mengasuh anak yang belum mampu mengurus dirinya sendiri.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa term “hak *ḥaḍānah*” merupakan dua kata yang berbeda dan memiliki makna tersendiri. Frasa “hak *ḥaḍānah*” yang digunakan dalam penelitian ini berarti hak atau kekuasaan atau kewenangan untuk memiliki suatu hak mengasuh anak yang belum mandiri, khususnya hak pengasuhan pasca terjadinya perceraian.

2. Keluarga Ibu Non-Muslim

Istilah “keluarga ibu non-muslim” dalam penelitian ini berupa keluarga yang memiliki hubungan kekeluargaan, baik karena nasab maupun hubungan pernikahan, sebab istilah keluarga digunakan dalam konteks pihak-pihak yang secara hukum memiliki hak untuk mengasuh anak, baik keluarga sebab adanya hubungan nasab, maupun karena hubungan pernikahan. Adapun istilah non-

¹³Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 502.

¹⁴Achmad W. Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 282-283.

¹⁵Achmad W. Munawwir dan Muhammad Fairuz, *Kamus al-Munawwir*..., hlm. 274.

¹⁶Wahbah Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī*..., hlm. 332.

muslim yang digunakan dalam penelitian ini bermakna orang-orang atau keluarga yang bukan beragama Islam, boleh jadi Kristen, Yahudi, dan agama lainnya. Dengan demikian, maksud keluarga ibu non-muslim merupakan keluarga yang beragama di luar Islam, dalam kaitan apakah mereka memiliki hak *ḥaḍānah* atau tidak, secara khusus dikaji dalam pendapat Abū Zahrah.

E. Kajian Pustaka

Kajian pustaka ini dilakukan untuk mengemukakan penelitian sebelumnya, bahwa berbeda dengan penelitian yang akan peneliti lakukan, Penelitian tentang *Ḥaḍānah* sudah banyak yang mengkaji. Namun penelitian tentang pemikiran *Pendapat Abū Zahrah terhadap Hak Ḥaḍānah Pada Keluarga Ibu Non-Muslim* belum ada yang kaji. Adapun beberapa penelitian yang relevan dengan skripsi ini antara lain:

1. Skripsi yang ditulis oleh Ahmad Muntaha, Mahasiswa Jurusan Hukum Keluarga Islam Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Salatiga pada Tahun 2017, Dengan Judul: "*Hak Hadhanah Anak Dalam Keluarga Beda Agama (Studi Kasus Di Desa Getasan, Kecamatan Getasan, Kabupaten Semarang)*".¹⁷ *Hadhanah* (pengasuhan anak) dalam keluarga beda agama di Desa Getasan lebih di bebaskan kepada ibu, karena ayah sibuk bekerja mencari nafkah, sehingga yang terjadi anak-anak kurang terawat secara baik dalam pendidikan agama. Dalam empat pasangan keluarga beda agama satu di antaranya mengikuti agama orang tua yang muslim, sehingga tiga pasangan keluarga beda agama yang lain ada yang mengikuti agama ibu, tetapi ada pula yang mengikuti agama ayah. sedangkan kebutuhan ekonomi dalam bentuk sandang, pangan dan papan dilakukan secara bersama-sama dalam arti ayah yang mencari nafkah sedangkan ibu yang membelanjakannya. Peneliti melihat

¹⁷Ahmad Muntaha, "*Hak Hadhanah Anak dalam Keluarga Beda Agama: Studi Kasus di Desa Getasan, Kecamatan Getasan, Kabupaten Semarang*". *Skripsi*. (Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Salatiga), tahun 2017.

- praktik *hadhanah* keluarga beda agama di Desa Getasan Kecamatan Getasan Kabupaten Semarang, ada yang sesuai dengan ajaran Islam tetapi ada juga yang belum sesuai dengan ajaran Islam, Undang-undang no 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam. *Hadhanah* yang sesuai dengan hukum Islam mengharuskan suami dan istri saling bekerja sama dalam mengasuh, merawat dan mendidik anak, bentuk kerja sama yang dilakukan suami istri yaitu 1. pengasuhan anak dalam keluarga beda agama dilaksanakan secara bersama-sama 2. mendidik anak secara bersama-sama antara suami dan istri 3. suami mencari nafkah dan istri membelanjakan sesuai dengan kebutuhan. Sedangkan yang tidak sesuai dengan hukum Islam yaitu apa bila suami lebih membebankan urusan pengasuhan, penjagaan dan pendidikan kepada istri.
2. Skripsi yang ditulis oleh Sry Wahyuni, Mahasiswi Jurusan Perbandingan Mazhab Dan Hukum Pada Fakultas Syariah Dan Hukum UIN Alauddin Makassar Pada Tahun 2017, Dengan Judul: “*Konsep Hadhanah Dalam Kasus Perceraian Beda Agama Dan Penyelesaiannya Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif*”.¹⁸ Hasil pembahasan dari penelitian ini fiqih Islam penyelesaian sengketa melalui *at-tahkim* diperbolehkan dalam perkara-perkara perdata dan *ahwalsyakhshiyah* berupa pernikahan, dan termasuk masalah *hadhanah*. Penyelesaian sengketa *hadhanah* melalui lembaga peradilan menurut menyimpulkan (1) hukum Islam dan hukum positif di Indonesia sudah mengatur dengan jelas persoalan *hadhanah*. Para *fuqoha* secara mendasar sepakat bahwa *hadhanah* adalah hak seorang ibu, ibunya ibu dan ke atas. Hukum positif di Indonesia baik UU No.1 tahun 1974 tentang Perkawinan maupun KHI juga menyatakan hal yang sama. (2) Pernikahan seorang Muslim dan non Muslimah,

¹⁸Sry Wahyuni, “Konsep Hadhanah dalam Kasus Perceraian Beda Agama dan Penyelesaiannya Menurut Hukum Islam dan Hukum Positif”. *Skripsi*. (Fakultas Syariah Dan Hukum UIN Alauddin Makassar, Tahun 2017), tahun 2017.

khususnya *Ahl al-Kitāb* pada awalnya boleh dan legal, tetapi karena suatu pertimbangan *siyāsah shar'iyah* dan *maqāsid al-syar'iyah*, maka kebolehan itu diperketat, bahkan ditutup dimana MUI menetapkan bahwa perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah; perkawinan laki-laki Muslim dengan perempuan *ahl al-Kitab*, berdasar *qaulmu'tamad*, adalah haram dan tidak sah. (3) dalam sengketa perceraian, anjuran damai menjadi satu asas hukum acara Peradilan Agama yang menjadi kewajiban pemeriksaan. Dalam fiqh Islam, dikenal dengan istilah *al-qadhaa* yakni memutuskan pertentangan yang terjadi dan mengakhiri persengketaan dengan menetapkan hukum *syara'* (dengan merujuk kepada hukum Allah) bagi pihak yang bersengketa.

Jika menurut hukum Islam, perkawinan seseorang bukan Islam batal apabila telah memeluk Islam sekiranya pasangannya turut sama berbuat demikian. Berbeda dengan Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Sembilan) Tahun 2003 yang tidak mempunyai wewenang ke atas orang bukan Islam. Karena di Malaysia, setiap undang-undang itu berlaku di atas kewenangan mahkamah itu sendiri. Status agama anak juga dilihat dari kemauan orang tua dan anak itu sendiri adakah dia ingin tinggal bersama ibu atau ayahnya. Jika didasarkan pada Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Sembilan) Tahun 2003 menyatakan bahwa, seseorang yang tidak beragama Islam, boleh memeluk agama Islam jika dia sempurna akal dan sudah mencapai umur delapan belas tahun atau jika dia belum mencapai umur delapan belas tahun cukup hanya diizinkan dan ditemani oleh ibu atau ayahnya. Seterusnya mengenai soal hadhanah orang yang muallaf terhadap anaknya tidak berlaku di dalam undang-undang yang khusus. Hakim memutuskan perkara didasarkan pada kepentingan kebajikan anak tersebut serta kemauan anak itu lebih memilih antara ibu atau ayahnya.

3. Skripsi yang ditulis oleh Julisma, Mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala Banda Aceh, pada tahun 2015, dengan judul: *“Hak Asuh Anak Dari Pasangan Suami Istri Beda Agama Pasca Terjadinya Perceraian”*. Penulisan skripsi ini dilakukan penelitian kepustakaan dan studi kasus pada Daftar Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia No. 1/Pdt.G/2013/PA.MUR. Penelitian kepustakaan dilakukan untuk memperoleh data yang bersifat teoritis, sedangkan studi kasus dilakukan dengan menelaah Putusan Pengadilan Agama Maumere No. 1/Pdt.G/2013/PA.MUR. Data dikumpulkan melalui studi dokumen.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedudukan hukum anak yang lahir dari pasangan suami isteri beda agama apabila dikaitkan dengan ketentuan yang ada dan ketentuan dalam agama Islam dapat dikatakan bahwa kedudukan hukum anak yang lahir dari pasangan yang bercerai beda agama ini, maka merujuk pada ketentuan Pasal 42 UU No. 1 Tahun 1974 bahwa anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah. Jadi, anak yang dilahirkan dari perkawinan yang sah yang dilakukan baik di Kantor Urusan Agama (untuk pasangan yang beragama Islam) maupun Kantor Catatan Sipil (untuk pasangan yang beragama selain Islam), maka kedudukan anak tersebut adalah anak yang sah di mata hukum dan memiliki hak dan kewajiban anak dan orang tua. Pertimbangan dalam menetapkan hak asuh anak dari pasangan suami isteri yang berbeda agama setelah terjadinya perceraian didasar pada kondisi anak yang masih mumayyiz atau masih dibawah umur dan masih membutuhkan asuhan ibu sedangkan ayahnya terbukti berperilaku buruk dan pernah terlibat kasus penelantaran anak. Oleh karena itu, majelis hakim lebih mementingkan faktor perilaku dan moral baik yang dimiliki pemegang atas hak asuh anak tersebut mengingat pada saat dilahirkan semua anak beragama

- Islam dan perkawinan yang dilaksanakan secara Islam pada dasarnya *hadhanah* terhadap anak yang belum *mumayyiz* adalah hak ibunya. Disarankan kepada pihak yang tidak merasa puas dengan putusan Pengadilan Agama agar dapat melakukan upaya hukum lanjutan agar kepentingan dan hak anak dapat terpenuhi. Disarankan kepada pihak yang menerima hak pemeliharaan anak (*hadhanah*) agar dapat menjalankan kewajibannya. Disarankan kepada majelis hakim agar dalam penetapan mengenai hak pemeliharaan anak tidak saja mempertimbang umur anak juga adanya kemungkinan anak pindah agama karena adanya kemungkinan salah satu pihak murtad sehingga dapat berpengaruh terhadap anak yang dibawah asuhannya.
4. Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Olis, Mahasiswa Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, Pada Tahun 2009, dengan judul: "*Hadhanah Pasca Perceraian Karena Pindah Agama (Analisis Putusan PA Semarang No 0258/Pdt.G/2007/PA.Sm)*". hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam hukum Islam dan Perundang-undangan di Indonesia sudah mengatur dengan jelas persoalan *hadhanah*. Para fuqaha secara mendasar sepakat bahwa *hadhanah* adalah hak seorang ibu, ibunya ibu dan ke atas. Pemeliharaan seorang anak oleh ibunya mulai dari lahir, menyusui, mengasuh hingga anak tersebut *mumayyiz*. Baru setelah itu ketika ia boleh menentukan pilihan apakah akan ikut ibu atau ayahnya. Sedang biaya pemeliharaan menjadi tanggung jawab ayah anak tersebut. Hukum positif di Indonesia baik Undangundang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga menyatakan hal yang sama.

Dari sisi kewenangan memang Pengadilan Agama Semarang berhak menerima, memeriksa dan mengadili perkara perceraian karena salah satu pihak pindah agama. Hal ini didasarkan karena awal perkawinan suami istri tersebut dilangsungkan menurut agama Islam.

Jadi yang dilihat Pengadilan Agama Semarang adalah status perkawinannya, bukan agama para pihak ketika gugatan perceraian diajukan. Dampak putusan majelis hakim dalam perkara perceraian No 0285/Pdt.G/2007/PA.Sm terkesan lebih memihak kepada pihak suami dibanding isteri. Sebab dalam amar putusan perkara cerai talak yang diputus fasakh tersebut tidak ikut mencantumkan soal hadhanah dua anak hasil perkawinan yakni Kevin Evan Setiawan dan Cindy Nabila Setiawan. Padahal selama proses persidangan kuasa hukum pihak isteri sudah mengemukakan berbagai alasan dan dalil penguat tentang tidak layakannya pihak ayah menjadi pemegang hak asuh namun majelis hakim tidak mengindahkannya.

5. Jurnal yang ditulis oleh Fitria Agustin, Mahasiswi Program Studi Ilmu Hukum, Universitas Serang Raya, "Jurnal Ilmu Hukum, Vol. 2 No. 1, Juni 2018", dengan judul: "*Kedudukan Anak dari Perkawinan Berbeda Agama Menurut Hukum Perkawinan Indonesia*". Hasil penelitian menunjukkan bahwa Pasal 2 ayat (1) UU Nomor 1 Tahun 1974 memuat ketentuan bahwa perkawinan dianggap sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Ketentuan di atas mengisyaratkan tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Perkawinan antar orang yang berlainan agama jelas akan menimbulkan permasalahan sebagai akibat hukum dari perkawinan mereka, yang sebagian besar meliputi hak dan kewajiban masing-masing suami dan istri, harta dalam perkawinan, maupun kedudukan anak dalam hubungan perkawinan. Permasalahan akan timbul ketika anak telah dilahirkan dimulai dari pola pengasuhan sampai ketika anak dewasa dan cakap melakukan perbuatan hukum seperti menikah, menerima warisan, dan sebagainya. Penemuan jawaban atas pertanyaan ini ditempuh dengan Metode Penelitian Hukum Normatif Empiris. Hukum bertindak sebagai Norma (Perundang-

undangan), dengan memperhatikan kenyataan sosial. Hasil Penelitian adalah: (1) Perkawinan beda agama menurut Undang-undang Perkawinan dianggap tidak sah begitupula anak yang dilahirkan dari Perkawinan tersebut. (2) Anak yang dilahirkan dari perkawinan beda agama hanya memiliki nasab dengan ibunya.

6. Skripsi yang ditulis oleh Julisma, Fakultas Hukum Universitas Syiah Kuala, dengan Judul: *“Hak Asuh Anak Dari Pasangan Suami Istri Beda Agama Pasca Terjadinya Perceraian”*. Penelitian kepustakaan dilakukan untuk memperoleh data yang bersifat teoritis, sedangkan studi kasus dilakukan dengan menelaah Putusan Pengadilan Agama Maumere No. No. 1/Pdt.G/2013/PA.MUR. Data dikumpulkan melalui studi dokumen. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedudukan hukum anak yang lahir dari pasangan suami isteri beda agama apabila dikaitkan dengan ketentuan yang ada dan ketentuan dalam agama Islam dapat dikatakan bahwa kedudukan hukum anak yang lahir dari pasangan yang bercerai beda agama ini, maka merujuk pada ketentuan Pasal 42 UU No. 1 Tahun 1974 bahwa anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah. Jadi, anak yang dilahirkan dari perkawinan yang sah yang dilakukan baik di Kantor Urusan Agama (untuk pasangan yang beragama Islam) maupun Kantor Catatan Sipil (untuk pasangan yang beragama selain Islam), maka kedudukan anak tersebut adalah anak yang sah di mata hukum dan memiliki hak dan kewajiban anak dan orang tua. Pertimbangan dalam menetapkan hak asuh anak dari pasangan suami isteri yang berbeda agama setelah terjadinya perceraian didasar pada kondisi anak yang masih mumayyiz atau masih dibawah umur dan masih membutuhkan asuhan ibu sedangkan ayahnya terbukti berperilaku buruk dan pernah terlibat kasus penelantaran anak. Oleh karena itu, majelis hakim lebih mementingkan faktor perilaku dan moral baik yang dimiliki pemegang atas hak asuh

anak tersebut mengingat pada saat dilahirkan semua anak beragama Islam dan perkawinan yang dilaksanakan secara Islam pada dasarnya hadhanah terhadap anak yang belum mumayyiz adalah hak ibunya. Disarankan kepada pihak yang tidak merasa puas dengan putusan Pengadilan Agama agar dapat melakukan upaya hukum lanjutan agar kepentingan dan hak anak dapat terpenuhi.

7. Fajria Ningsih, Mahasiswi Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syari'ah dan Hukum pada Tahun 2016, dengan Judul: *"Pro Kontra Gugur Tidaknya Hak Asuh Anak karena Pernikahan Ibu (Analisis Pemikiran Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam Kitab Zādul Ma'ād)"*. Hasil penelitian ini adalah terdapat empat pendapat ulama tentang gugur tidaknya hak asuh karena pernikahan ibu. *Pertama*, hak asuh gugur secara mutlak, yaitu dari jumhur ulama, yaitu dari mazhab Syafi'i, Maliki, Abu Hanifah dan pendapat yang masyhur dari mazhab Ahmad. *Kedua*, hak asuh tidak gugur, yaitu dari Hasan al-Basri dan pendapat Abu Muhammad bin Hazm. *Ketiga*, hak asuh akan gugur jika yang diasuh anak laki-laki, yaitu dari dua riwayat Ahmad dan Muhanna bin Yahya asy-Syami. *Keempat*, hak asuh tidak gugur apabila ibu menikah dengan kerabat anak, yaitu dari pengikut Ahmad, Abu Hanifah dan pengikut Malik. Menurut Ibnu Qayyim, hak asuh ibu tidak gugur meskipun telah terjadi pernikahan, dengan syarat tidak digugat oleh pihak ayah. Dalil yang digunakan Ibnu Qayyim mengacu pada dua hadis, yaitu riwayat Abu Daud yang menyatakan hak asuh diberikan pada ibu selama belum menikah. Hadis kedua yaitu riwayat Ahmad, menyatakan bahwa Anas diasuh oleh ibunya yang telah menikah, dan Rasulullah mengetahuinya. Metode *istinbāt* yang digunakan Ibnu Qayyim yaitu dengan mengompromikan (*al-jam'u wa al-taufiq*) kedua hadis. Menurut Ibnu Qayyim, makna hadis riwayat Abu Daud tidak mutlak, artinya selama hak asuh tidak digugat oleh pihak ayah, hal ini berdasarkan hadis riwayat Ahmad. Pendapat

Ibnu Qayyim ini relevan dengan konteks kekinian, hak asuh ibu tidak gugur berdasarkan ketentuan umum bunyi Pasal 105 KHI.

8. Skripsi yang ditulis oleh Taufik Ismail, Mahasiswa Jurusan/Program Ahwal Al-Syakhsyah Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Palembang pada Tahun 2016, dengan Judul: *“Tinjauan Hukum Islam Terhadap Hak Hadanah Bagi Anak Yang Lahir Dari Keluarga Beda Agama Dalam Hukum Positif”*. Adapun hasil dari penelitian ini yaitu: Berbeda agama atau keyakinan dalam pemeliharaan anak pada hukum positif bukan salah satu penghalang dari haknya untuk memelihara anak. Dalam hukum positif anak yang dilahirkan dalam keluarga beda agama adalah anak sah, dan mempunyai nasab kepada ayahnya. Dengan demikian ia berhak waris-mewarisi. Kecuali dalam Kompilasi Hukum Islam pada Pasal 171 huruf (c). Ada tiga poin penting yang tidak sesuai dengan hukum Islam antara lain yaitu perbedaan agama dalam pemeliharaan anak pada hukum positif bukan salah satu penghalang dari haknya untuk memelihara anak. Kemudian anaknya adalah anak sah, dan mempunyai nasab kepada ayahnya. Dengan demikian ia berhak waris-mewarisi Tiga hal ini tidak sejalan dengan hukum Islam yang pada dasarnya memandang bahwa agama sebagai syarat mutlak untuk mengukur gugur tidaknya orang tua atas pemeliharaan dan pengasuhan terhadap anaknya yang belum mumayyiz, kemudian Islam memandang bahwa anak dilahirkan dalam keluarga beda agama tidak mempunyai nasab dan tidak berhak untuk waris-mewarisi dengan ayahnya yang berbeda agama. Karena sudah dijelaskan dengan tegas dalam al-Qur'an maupun hadits Nabi SAW.
9. Jurnal yang ditulis oleh Eka Putra Dosen Jurusan Syari'ah dan Ekonomi Islam STAIN Kerinci, dalam jurnal *“Al-Qisshu Volume 14, Nomor 2 2016”*, dengan Judul: *“Kompetensi Pengadilan Agama Dalam Penyelesaian Gugatan Perceraian Dan Hadhanah Menurut Hukum*

Positif (Studi Kasus Terhadap Putusan Pengadilan Agama Sungai Penuh Nomor: 0062/PDT. G/2011/PA.SPN)”. Penelitian ini bercorak penelitian kepustakaan (library research) yang bersifat penelitian hukum normatif (normative law research). Sedangkan sumber data berupa buku-buku, asas-asas hukum, sumber-sumber hukum, peraturan perundang-undangan, dan dokumen yang dalam hal ini berupa keputusan Pengadilan Agama Sungai Penuh Nomor: 0062/Pdt. G/2011/PA.Spn. Adapun hasil yang didapat dalam penelitian ini adalah (1) Pengadilan Agama Sungai Penuh setelah mempertimbangkan surat gugatan yang diajukan oleh Penggugat (istri), menerima dan menyelesaikan gugatan perceraian yang diajukan, dengan alasan bahwa istri telah mengajukan gugatan perceraian kepada Pengadilan Agama yang mewilayahi tempat tinggal penggugat (istri), dikarenakan Penggugat (istri) telah mendapat izin dari Tergugat (suami). (2) Menurut hukum Islam dan Kompilasi Hukum Islam seharusnya anak yang belum mumayyiz dipelihara oleh ibunya. (3) putusan Pengadilan Agama Sungai Penuh Nomor: 0062/Pdt. G/2011/PA. SPN. setelah dipertimbangkan dalam Majelis persidangan oleh hakim sudah sesuai dengan hukum positif dalam hal menerima dan menyelesaikan gugatan perceraian serta hadhanah.

Berdasarkan uraian beberapa penelitian di atas, dapat diketahui adanya persamaan-persamaan umum dengan penelitian skripsi ini, khusus dalam pembahasan hak *ḥaḍānah*. Selain itu, dari penelitian sebelumnya juga ditemukan ada perbedaan mendasar dan ada aspek lain yang belum dikaji, khususnya hak *ḥaḍānah* bagi keluarga ibu non-muslim dalam pandangann Muḥammad Abū Zahrah.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan pembahasan penting dalam sebuah penelitian, digunakan sebagai media untuk menggali data-data akurat, apa adanya, sehingga harus ada dalam sebuah penelitian. Metode penelitian adalah metode yang digunakan dalam sebuah penelitian. Dalam penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif.¹⁹ Dalam skripsi ini memuat tiga pembahasan, yaitu jenis penelitian, teknik pengumpulan data, dan analisis data. Masing-masing uraiannya yaitu sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif, yaitu menjelaskan fokus penelitian secara objektif dan apa adanya. Adapun jenis penelitian ini adalah *library research*, yaitu penelitian kepustakaan dengan data-data penelitian secara keseluruhan diperoleh dan digali dari bahan-bahan kepustakaan seperti kitab-kitab fikih, buku-buku hukum, dan bahan literatur lainnya.

2. Teknik Pengumpulan Data

Mengingat penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan, maka data-data penelitian secara keseluruhan diperoleh melalui bahan-bahan kepustakaan, seperti buku-buku hukum, kitab fikih munakahat, ensiklopedi hukum Islam, jurnal hukum Islam, kamus bahasa dan kamus hukum, serta sumber kepustakaan lainnya. Semua sumber data kepustakaan tersebut dikelompokkan menjadi tiga sumber, yaitu primer, sekunder, dan tersier. Masing-masing sumber data tersebut yaitu:

1. Sumber data primer merupakan sumber data pokok yang memberikan penjelasan langsung mengenai pendapat Muḥammad Abū Zahrah tentang hak *ḥaḍānah* bagi keluarga ibu non-muslim. Data mengenai pendapatnya ditemukan dalam beberapa referensi yang ia tulis, seperti kitab: “*Tanzim al-Islām li al-Mujtama’*”, kitab: “*al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*”, kemudian

¹⁹Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, (bandung: pustaka setia, 2009), hlm. 16.

- kitab: “*Zahrah al-Tafāsīr*”, kitab: “*Uṣūl al-Fiqh*”, serta kitab-kitab Abū Zahrah yang lain yang relevan dengan penelitian ini.
2. Bahan data sekunder merupakan bahan kedua yang memberi penjelasan tentang teori-teori yang berkaitan dengan judul penelitian, di antaranya kitab Khaṭīb al-Syarbīnī yang berjudul: “*Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma’rifah Ma’ānī al-Fāz al-Minhāj*”. Kitab Wahbah al-Zuhailī yang berjudul: “*al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*”, Kitab Amir Syarifuddin, yang berjudul: “*Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*”, Kitab Ahmad Rofiq, yang berjudul: “*Hukum Perdata Islam di Indonesia*”, dan kitab-kitab lainnya yang relevan.
 3. Bahan data tersier merupakan bahan data ketiga yang sifatnya pelengkap seperti kamus-kamus bahasa dan hukum, ensiklopedi hukum Islam, jurnal hukum, artikel, dan bahan lainnya yang relevan dengan penelitian ini.
3. Analisis Data

Data-data yang telah terkumpul, maka langkah selanjutnya yaitu analisis data. Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode kualitatif yang dikaji dengan menggunakan cara *analisis-normatif*. Artinya, penulis berusaha menguraikan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim menurut pendapat Abū Zahrah, kemudian dianalisa berdasarkan ketentuan-ketentuan normatif hukum Islam yang termuat dalam Alquran dan hadis.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian dalam sistematika pembahasan ini disusun dalam empat bab pembahasan dan masing-masing bab terdiri dari beberapa sub pembahasan dengan sistematika sebagai berikut: Bab satu merupakan bab pendahuluan yang berisi lima pembahasan, yaitu, latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan

dan kegunaan penelitian, kajian penelitian terdahulu, dan sistematika pembahasan.

Bab dua merupakan kajian umum *ḥaḍānah* perspektif hukum Islam. Bab ini disusun dengan pembahasan yang dianggap relevan dan penting yang berhubungan langsung dengan fokus penelitian, di antaranya mengenai pengertian *ḥaḍānah*, dasar dan tujuan pensyariaan *ḥaḍānah* dalam Islam, dan pendapat ulama tentang syarat-syarat *ḥaḍānah*.

Bab tiga merupakan bab hasil penelitian dan pembahasan tentang analisis pendapat Muḥammad Abū Zahrah tentang hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim. Bab ini disusun dengan empat sub bab, yaitu biografi muḥammad Abū Zahrah, hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim menurut pendapat Abū Zahrah, serta dalil dan metode *istinbāt* yang digunakan Abū Zahrah dalam menetapkan hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim, dan analisis penulis.

Bab empat merupakan bab penutup. Dalam bab terakhir ini penulis menarik beberapa kesimpulan dari keseluruhan pembahasan yang merupakan jawaban terhadap pertanyaan penelitian yang diajukan dalam rumusan masalah. Dalam bab ini juga diajukan beberapa saran rekomendasi kepada pihak-pihak terkait sebagai tindak lanjut dari permasalahan yang ditemukan dalam penelitian.

BAB DUA

KAJIAN UMUM *ḤADĀNAH* PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

A. Pengertian dan Dasar Hukum *Ḥadānah*

1. Pengertian *Ḥadānah*

Pemeliharaan anak setelah terjadi perceraian dalam bahasa fiqh disebut dengan *ḥadānah*. Al-Ṣan'ānī seperti dikutip oleh Ahmad Rafiq menyatakan bahwa *ḥadānah* adalah memelihara seseorang (anak) yang tidak bisa mandiri, mendidik dan memeliharanya untuk menghindarkan dari segala sesuatu yang dapat merusak dan mendatangkan mudarat kepadanya.¹ Dalam bahasa Inggris disebut dengan *armful* (mendekap hangat) atau *hug* (memeluk).²

Menurut al-Jurjānī, secara sederhana memaknai “حَضَانَةٌ” sebagai “تَرْبِيَةٌ” yaitu mendidik atau memberi pendidikan kepada anak-anak.³ Kata *ḥadānah* diartikan sebagai anggota badan yang terletak di bawah ketiak sebab sebutan *ḥadānah* diberikan kepada seorang perempuan (ibu) manakala mendekap (mengemban) anaknya di bawah ketiak, dada serta pinggulnya. Perbuatan-perbuatan yang termasuk dalam pengasuhan anak adalah penyusunan anak, atau dalam istilah fikih disebut dengan *radā'ah*. Jadi, kata *ḥadānah* dalam asal katanya diartikan sebagai sesuatu yang mendekap di dada, dan ini dikhususkan untuk perempuan, sebab ia mendekap anak di dada dan memeluknya. Kata *ḥadānah* dalam bahasa Indonesia dimaknai sebagai pengasuhan. Pengasuhan sendiri berarti proses menjaga (merawat dan mendidik)

¹Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Cet. 6. (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 247.

²Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (New York: Spoken Language Services, 1976), hlm. 185.

³Syarīf al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'rīfāt*, (Mesir: Dār al-Faḍīlah, 1413 H), hlm. 78-79.

anak kecil, membimbing (membantu, melatih, dan sebagainya) supaya dapat berdiri sendiri.⁴

Banyak pendapat ulama yang telah memberikan banyak definisi, salah satunya menurut Zakariyyā al-Anṣārī, salah seorang ulama kalangan Syāfi'iyah, mendefinisikan bahwa *ḥaḍānah* adalah:

حِفْظُ مَنْ لَا يَسْتَقِيلُ بِأَمْرِهِ وَتَرْبِيَّتِهِ بِمَا يَصْلِحُهُ.

“Menjaga (anak) yang tidak terlepas dari urusannya dan membesarkan atau mendidiknya untuk kebaikan/kemaslahatannya”.

Menurut al-Kāsānī, salah seorang ulama kalangan Ḥanafiyah, menyatakan bahwa *ḥaḍānah* adalah:

تَرْبِيَةُ الطِّفْلِ وَرِعَايَتِهِ، وَ الْقِيَامُ بِجَمِيعِ أُمُورِهِ فِي سِنِّ مُعَيَّنَةٍ.

“Mendidik atau membesarkan anak dan merawatnya, dan mengurus semua urusan anak pada usia tertentu”.

Dua rumusan di atas memberi gambaran bahwa pengasuhan atau *ḥaḍānah* merupakan tindakan merawat anak-anak dan menjaganya hingga ia mampu berdiri sendiri. Menurut Nuruddin dan Tarigan, pengasuhan anak merupakan perawatan atau pemeliharaan terhadap seorang anak, dalam arti sebagai sebuah tanggung jawab orang tua untuk mengawasi, memberi pelayanan yang semestinya serta mencukupi kebutuhan hidup kepada anak dari orang tuanya.⁷ Menurut Abdur Rahman, pengasuhan anak atau *ḥaḍānah* ialah

⁴Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), hlm. 100-101.

⁵Zakariyyā al-Anṣārī, *Tuḥfah al-Tullāb bi Syarḥ Matn Taḥrīr Tanqīḥ al-Lubāb*, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1997), hlm. 238: Definisi tersebut juga diulas dalam kitabnya yang lain. Lihat, Zakariyyā al-Anṣārī, *Fath al-Wahhāb bi Syarḥ Minhaj al-Ṭullāb*, Juz’ 2, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1998), hlm. 212: Bandingkan dengan, Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, Juz’ 5, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2000), hlm. 191.

⁶Abī Bakr bin Mas’ūd al-Kāsānī, *Badā’i al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i*, Juz’ 5, (Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 202.

⁷Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1/1974 Sampai KHI*, Cet. 4, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 293.

melakukan pemeliharaan anak-anak yang masih kecil, baik perempuan maupun laki-laki, atau yang sudah besar tetapi belum mumayyiz, menyediakan sesuatu yang menjadikan kebbaikannya, mendidik jasmani, rohani dan akal nya, agar mampu berdiri sendiri menghadapi hidup dan memikul tanggung jawab. Beliau menambahkan bahwa *ḥaḍānah* berbeda dengan pendidikan (*tarbiyah*). Dalam *ḥaḍānah* terkandung pengertian pemeliharaan jasmani dan rohani, di samping terkandung pula pengertian pendidikan anak. Pengasuhan anak juga dapat diartikan sebagai suatu usaha mendidik dan merawat seseorang yang belum mumayyiz atau kehilangan kecerdasannya, karena mereka tidak bisa mengerjakan keperluannya sendiri.⁸

Berdasarkan uraian beberapa definisi di atas, maka dapat dipahami bahwa *ḥaḍānah* merupakan pengasuhan dan perawatan anak dimulai dari kelahiran anak hingga mencapai usia *mumayyiz* (berakal), atau pengasuhan terhadap orang yang secara akal kehilangan kecerdasannya sehingga tidak mungkin mengerjakan keperluannya sendiri, dilakukan dengan tujuan agar anak yang diasuh mendapat penjagaan dan keselamatan.

2. Dasar Hukum *Ḥaḍānah*

Hukum *ḥaḍānah* dalam pandangan Islam adalah kewajiban bagi orang tua, baik laki-laki selaku ayah maupun perempuan selaku ibu. Para ulama memasukkan konsep hukum *ḥaḍānah* ini dalam pembahasan nafkah serta penyusuan. Untuk itu, dalam kitab-kitab fikih, ditemukan cakupan pembahasan *ḥaḍānah* dalam dua masalah hukum tersebut. Hanya saja, ditemukan juga literatur fikih yang memuat bab *ḥaḍānah* secara tersendiri. Umumnya, para ulama menyatakan pelaksanaan *ḥaḍānah* adalah perkawa yang wajib sesuai dengan syarat dan ketentuan. Ibn Qudāmah misalnya, salah seorang ulama mazhab Ḥanabillah, tegas menyebutkan bahwa *ḥaḍānah* wajib dilakukan kepada

⁸Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, Cet. 4, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), hlm. 176: Lihat juga, A. Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Cet. 3, (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2010), hlm. 166.

anak kecil, dan tidak wajib dilakukan kepada orang yang sudah dewasa dan cerdas (*rusyd*) dan dapat melakukan apa yang anak itu kehendaki.⁹

Demikian pula disebutkan oleh al-Ramlī dari kalangan Syāfi'iyah, bahwa *ḥaḍānah* adalah perkara wajib dan harus didahulukan dari pihak perempuan, yaitu ibu anak. Sebab, ibu anak lebih memiliki hak atas pengasuhan anaknya.¹⁰ Bahkan, para ulama telah berijmak tentang wajibnya pelaksanaan *ḥaḍānah* tersebut. Ini seperti dinukil oleh Ibn Ḥazm. Hanya saja disebutkan para ulama tidak sepakat tentang beberapa hal hukum *ḥaḍānah*, misalnya ada seorang anak laki-laki dan anak perempuan yang kecil secara bersama-sama, dan ulama berbeda pendapat siapa yang lebih berhak atas pengasuhan keduanya.¹¹

Adanya ijmak ulama tentang wajibnya *ḥaḍānah*, sebetulnya bertolak dari ketentuan dalil Alquran maupun hadis. Di antara dalil yang relevan adalah QS. al-Baqarah ayat 233:

وَالْوَالِدَتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ، لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَسِّمَ الرِّضَاعَةَ، وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا، لَا تُضَارَّ وَلَدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ، وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ، فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا، وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada

⁹Ibn Qudāmah, *Mughnī Syarḥ al-Kabīr*, Juz' 9, (Bairut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1983), hlm. 299.

¹⁰Syihābuddīn al-Ramlī, *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, Juz' 7, (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 226.

¹¹Ibn Ḥazm, *Marātib al-Ijmā'*, (Bairut: Dār Ibn Ḥazm, 1998), hlm. 141-143.

dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”. (QS. al-Baqarah [2]: 233).

Sisi pendalilan ayat di atas secara umum membicarakan dua masalah hukum sekaligus, yaitu pengasuhan dan penyusuan anak. Tidak jarang ayat ini dijadikan pula sebagai dalil wajib pelaksanaan penyusuan sekaligus pengasuhan oleh ibu anak. Mengomentari ayat di atas, al-Qurtubī menyebutkan bahwa Allah Swt telah menyebutkan hukum nikah, kemudian perceraian, kemudian diikuti dengan anak. Jadi, ayat ini menurutnya bicara tentang wanita-wanita yang dicerai dan telah memiliki anak dari suaminya.¹² Dalam ayat di atas, diterangkan adanya upah berupa bayaran nafkah kepada ibu dalam masalah menyusui itu.¹³ Menurut Syarifuddin, ayat di atas menjadi dasar hukum wajib memelihara anak selama berada dalam ikatan pernikahan. Kewajiban membiayai seperti tersebut dalam ayat juga berlaku kepada kewajiban membiayai anak.¹⁴

Dasar hukum lainnya mengacu pada QS. al-Aḥqāf ayat 15:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ إِحْسَانًا، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا، وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا،
حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَن أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ
وَعَلَىٰ وَلَدَيَّْ وَأَن أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي، إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ
الْمُسْلِمِينَ.

“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

¹²Imām al-Qurtubī, *Tafsīr al-Qurtubī*, (t. terj), Jilid 3, (Jakarta: Pustaka Azzam, t. tp), hlm. 341.

¹³Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Cet. 4, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 255.

¹⁴Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Edisi Pertama, Cet. 5, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 328.

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”. (QS. al-Aḥqāf [46]: 15).

Ayat ini juga memberi indikasi hukum adanya hukum pengasuhan berupa mengandung dan menyapih selama 30 bulan. Ayat di atas juga menjadi dasar hukum agar anak berbuat baik kepada orang tuanya.¹⁵ Istilah menyapih atau “وَفِصْلُهُ” sebagaimana disebut dalam ayat menurut ulama tafsir memiliki makna menyusui. Mengutip pendapat Ibn Abbās, al-Qurṭubī menjelaskan bahwa makna ayat tersebut berarti apabila seorang ibu hamil dalam masa sembilan bulan, maka masa menyusunya adalah dua puluh satu bulan.¹⁶ Hal ini selaras dan linier dengan ketentuan QS. al-Baqarah ayat 233 sebelumnya. Hanya saja, ketentuan QS. al-Baqarah ayat 233 menyebutkan masa menyusui selama 2 tahun atau sama dengan 24 bulan, sementara sisanya adalah 6 bulan, dan sisa enam bulan inilah menurut para ulama sebagai batas waktu minimal kehamilan.¹⁷

Dalil umum lainnya mengacu pada ketentuan QS. al-Taḥrīm ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظَ شِدَادٍ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.

“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan”. (QS. al-Taḥrīm [66]: 6).

¹⁵Ketentuan (QS. al-Aḥqāf [46]: 15) dengan QS. al-Baqarah [2]: 233 memberi hukum yang lain, yaitu terkait masa minimal kehamilan. Ibn Qayyim menyebutkan antara kedua ayat memiliki selisih 6 bulan. Artinya, masa minimal waktu seorang anak dapat dilahirkan adalah selama enam bulan, sementara sisanya adalah masa menyusui dan menyapih. Hal ini disebabkan karena (QS. al-Aḥqāf [46]: 15) menyebutkan secara umum, yaitu masa mengandung dan menyapih (baik itu menyapih dalam bentuk menyusui maupun mengasuh) selama tiga puluh bulan. Lihat, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfah al-Maudūd fī Ahkām al-Maulūd*, (Terj: Mahfud Hidayat), Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007), hlm. 427-428.

¹⁶Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz’ 19, (Bairut: Mu’assasah al-Risālah, 2006), hlm. 195.

¹⁷Lihat, Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Edisi Revisi, Cet. 6, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 223-224.

Menurut al-Qurṭubī, ayat di atas bermakna seserong harus memperbaiki dirinya sendiri dengan melakukan ketaatan, dan juga memperbaiki keluarganya layaknya seorang pemimpin yang memperbaiki orang yang dipimpinnya. Selain itu, al-Qurṭubī juga menyebutkan bahwa anak termasuk di dalam makna ayat di atas, sebab anak adalah bagian darinya.¹⁸ Menurut Tihami, ayat di atas memberi informasi hukum tentang hukum memelihara keluarga dari api neraka, yaitu dengan berusaha agar seluruh anggota keluarga melaksanakan perintah dan menjauhi larangan Allah Swt, termasuk anggota keluarga dalam ayat ini adalah anak.¹⁹ Ayat tersebut relevan dengan dasar hukum pengasuhan anak barangkali karena memelihara keluarga sebagaimana maksud ayat tercakup di dalamnya mendidik anak kecil dengan ilmu agama, mengajarai dan megasuh serta merawa anak agar sehat, dan memberikan pembekalan atas ilmu-ilmu agama.

Dasar hukum lainnya mengacu pada ketentuan hadis, yaitu riwayat Abī Dāwud sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ السُّلَمِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ عَنْ أَبِي عَمْرِو يَغْنِي الْأَوْزَاعِيَّ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ وَتَذْيِي لَهُ سِقَاءٌ وَحِجْرِي لَهُ حَوَاءٌ وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي.²⁰

“Telah menceritakan kepada kami Mahmud bin Khalid As Sulami, telah menceritakan kepada kami Al Walid dari Abu 'Amr Al Auza'i, telah menceritakan kepadaku 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya dari kakeknya yaitu Abdullah bin 'Amr bahwa seorang wanita berkata; wahai Rasulullah, sesungguhnya anakku ini, perutku adalah tempatnya, dan putting susu adalah tempat minumannya, dan pangkuanku adalah rumahnya, sedangkan ayahnya telah menceraikannya dan ingin merampasnya dariku. Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berkata kepadanya; engkau lebih berhak terhadapnya selama engkau belum menikah”. (HR. Abī Dāwud).

¹⁸Imām al-Qurṭubī, *Tafsīr...*, Jilid 18, hlm. 745-746.

¹⁹Tihami dan Sohari, *Fikih...*, hlm. 217.

²⁰Abī Dāwud Sulaimān bin al-Asy'aṣ al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1420 H), hlm. 259.

Menurut al-Ramlī, lafal “أَحَقُّ بِهِ” pada matan hadis di atas ialah berhak atas *ḥaḍānah*. Lafal “مَا لَمْ تَنْكِحِي” bermakna belum melakukan pernikahan, kecuali dengan paman anak itu, karena paman juga memiliki hak *ḥaḍānah*.²¹ Hadis tersebut memberi informasi ibulah yang paling berhak dalam pengasuhan anak. Hanya saja, Rasulullah Saw membatasi hal tersebut berlaku sepanjang ibu anak belum menikah lagi dengan laki-laki lain. Hadis tersebut juga memberi informasi hukum minimal ada dua. Pertama, bahwa hak ibu terhadap anak disyaratkan sepanjang ia belum menikah lagi dengan laki-laki lain. Kedua, memenuhi syarat lainnya sebagai syarat pengasuh secara umum. Bila kedua atau salah satu dari syarat tersebut tidak terpenuhi, maka ibu tidak lebih utama dari ayah. Artinya, hak pengasuhan bisa beralih kepada ayah anak.²²

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa hukum pengasuhan atau *ḥaḍānah* dalam Islam diwajibkan bagi orang tua, dan orang-orang yang memiliki hak asuh berdasarkan syariat. Alquran maupun hadis seperti terurai sebelumnya memberi ketentuan dan gambaran umum tentang pengasuhan. Sementara ulama kemudian berijtihad dan sepakat tentang kewajiban *ḥaḍānah*. Hal tersebut barangkali sebagai konsekuensi dari peristiwa nikah dan peristiwa kelahiran anak. Anak yang lahir tentu menjadi tanggungan dari kedua orang tua. Hanya saja, terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi dalam menjalankan pengasuhan. Untuk lebih jauh, tema tentang syarat dan rukun *ḥaḍānah* akan dikemukakan dalam sub bahasan selanjutnya.

B. Tujuan Pensyariatan *Ḥaḍānah* dalam Islam

Sub bahasan ini mengurai topik permasalahan penting, yaitu tujuan, maksud, atau hikmah pensyariatan *ḥaḍānah* dalam hukum Islam. Mengenai tema ini, kemaslahatan atau *maṣlahah* merupakan capaian akhir yang menjadi tujuan umum ditetapkan hukum pengasuhan dalam Islam. Pengasuhan anak

²¹Syihābuddīn al-Ramlī, *Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, Juz’ 10, (tp: Dār al-Falāḥ, 2016), hlm. 134.

²²Syarifuddin, *Hukum...*, hlm. 330.

juga bagian dari cara untuk menciptakan kemaslahatan bagi anak yang diasuh. Melalui pengasuhan, anak diharapkan dapat terjaga dengan baik, baik itu dalam konteks kesehatan jasmani maupun rohani, juga termasuk terjadi dari penyimpangan akidah. Oleh sebab itu, ulama mensyaratkan pengasuh haruslah seorang muslim, hal ini dikhawatirkan jika pengasuh justru non-muslim, maka akan berpengaruh pada akidah anak.

Melalui pengasuhan, semua kebutuhan hidup anak ketika ia masih kecil wajib untuk dipenuhi oleh orang-orang yang dipandang memiliki hak mengasuh anak. Menurut al-Kāsānī dari kalangan Ḥanafī dan Khaṭīb al-Syarbīnī dari kalangan Syāfi'ī, seperti terekam dalam kitab "*Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*", bahwa pengasuhan adalah bertujuan untuk maslahat dalam kepentingan anak, untuk menjaga anak "حفظ المحضون" dan mendidik anak.²³ Menurut al-Syīrāzī, ulama kalangan Syāfi'iyyah menyatakan bahwa hukum pengasuhan anak itu datang atau ada tidak lain untuk memberi keberuntungan kepada anak.²⁴ Demikian juga menurut al-Juwainī, bahwa pengasuhan bertujuan untuk menjaga anak yang diasuh, membuatnya lebih kuat, dan mendatangkan kemaslahatan baginya.²⁵

Terhadap uraian di atas, dapat dipahami bahwa tujuan umum pengasuhan dalam Islam adalah untuk menjaga anak itu sendiri. Pengasuhan adalah bagian dari hak yang harus dipenuhi bagi anak. Tihami juga menyatakan bahwa mengasuh anak kecil adalah wajib, sebab mengabaikannya berarti menghadapkan anak-anak yang masih kecil kepada bahaya. Pengasuhan bagian dari hak anak, dengan tujuan agar anak terawasi, terdidik, dan terjaga.²⁶

²³Wizārah al-Auqāf, *Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, Juz' 17, (Kuwait: Wizārah al-Auqāf, 1995), hlm. 301.

²⁴Abī Ishāq al-Syīrāzī, *al-Muḥaḥḥab fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*, (Tahqīq: Muḥammad al-Zuhailī, (Damaskus: Dār al-Qalam, 1996), hlm. 641.

²⁵Yūsuf al-Juwainī, *Nihāyah al-Maṭlab wa Dirāyah al-Maḥab*, Juz' 15, (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2007), hlm. 542.

²⁶Tihami dan Sohari, *Fikih...*, hlm. 217: Lihat juga dalam, Abd al-Azīz Mabruk Aḥmadī, dkk., *Fiqh al-Muyassar*, (Terh: Izzudin Karimi), Cet. 3, (Jakarta: Darul Haq, 2016), hlm. 535.

Para ulama agaknya sepakat tentang penetapan tujuan pengasuhan, juga terhadap hukumnya dalam Islam. Hanya saja, mereka cenderung tidak sepakat terkait beberapa syarat pengasuh anak. Hal ini secara sederhana dapat dipahami dari empat poin pendapat mazhab tentang syarat pengasuhan anak terdahulu. Yang menarik, adalah soal apakah pengasuh anak itu harus seorang muslim atau boleh dari orang tua atau kerabat yang non-muslim. Untuk lebih fokus, masalah ini menjadi kajian utama penelitian ini, dan pembahasannya secara khusus dipaparkan pada Bab III.

C. Pendapat Ulama tentang Syarat-Syarat *Ḥaḍānah*

Terdahulu telah diuraikan bahwa *ḥaḍānah* merupakan kewajiban orang tua terhadap anak, dan hukum ini telah menjadi ijmak para ulama. Hal ini bertolak dari beberapa ketentuan ayat Alquran dan hadis seperti telah dikutip sebelumnya. Hanya saja, ulama cenderung tidak padu dalam menetapkan syarat-syarat *ḥaḍānah*. Bicara tentang hukum dan syarat-syarat *ḥaḍānah*, sebenarnya cukup luar, baik itu syarat anak yang diasuh, dan syarat pengasuh.

Untuk syarat anak yang diasuh atau disebut dengan *maḥḍūn*, ulama tampak sepakat, yaitu anak yang diasuh harus kecil atau belum baligh dan berakal, serta tidak cerdas (*rusyd*). Jika anak sudah baligh seperti mimpi bagi laki-laki dan haid bagi perempuan, maka pengasuhan tidak lagi wajib dilakukan. Demikian juga anak yang dipandang idiot atau tidak cerdas secara akal, juga menjadi syarat wajibnya *ḥaḍānah*.²⁷

Adapun untuk pengasuh atau orang yang mengasuh anak dalam istilah fikih disebut dengan *ḥāḍin* (pengasuh laki-laki) atau *ḥāḍinah* (pengasuh perempuan) idealnya harus diberikan kepada pihak yang memiliki kompetensi, hal ini dilakukan agar penjagaan dan perawatan anak benar-benar dapat

²⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum...*, hlm. 328: Abu Ahmad Najih, *Fikih Mazhab Syafi'i*, Cet. 2, (Jakarta: Marja, 2018), hlm. 679: Lihat juga, Muṣṭafā Dīb al-Bughā, *al-Taḍīb fī Adillāh Matn al-Ghāyah wa al-Taqrīb*, (Terj: Toto Edidarmo), Cet. 2, (Jakarta: Mizan Publika, 2017), hlm. 450-451.

dilakukan dengan baik. Para ulama dalam menetapkan syarat *ḥāḍin* tampak berbeda-beda. Al-Jazīrī telah merangkum pendapat empat ulama mazhab (Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Ḥanbalī) tentang masalah ini, yaitu sebagai berikut:²⁸

1. Menurut mazhab Ḥanafī

Dalam mazhab Ḥanafī, pengasuh anak harus memenuhi syarat-syarat minimal ada enam, yaitu tidak fasik, tidak membiarkan anak tanpa pengawasan atau pengasuh disyaratkan harus mampu mengasuh demi kemaslahatan anak, tidak menikah dengan laki-laki lain, tidak murtad, bukan budak, dan pengasuh anak harus berasal dari yang memiliki tali kekerabatan. Rinciannya adalah sebagai berikut:²⁹

- a. Pihak pengasuh tidak murtad. Bila murtad, hak asuhnya gugur, baik ia pindah ke *dār al-ḥarb* atau tidak. Bila ia bertaubat, hak asuhnya kembali lagi.
- b. Bukan wanita fasik yang tidak terpercaya. Bila yang bersangkutan terbukti fasik, seperti mencuri, melakukan perbuatan tercela, seperti bekerja sebagai peratap mayit, penari dan lainnya, maka hak asuhnya gugur.
- c. Tidak menikah dengan laki-laki lain selain ayah anak yang diasuh. Bila ia menikah dengan laki-laki lain, hak asuhnya gugur. Namun bila suami keduanya mentalaknya, maka hak asuhnya kembali lagi.
- d. Tidak membiarkan anak tanpa pengawasan. Bila seorang pengasuh itu biasa keluar rumah dalam waktu yang lama dan tidak peduli terhadap perawatan anak, maka hak asuhnya gugur.

²⁸Abdurrahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, (Terj: Faisal Saleh), Jilid 5, Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. 1142-1145.

²⁹Al-Kāsānī, *Badā'i...*, Juz' 5, hlm. 205-206; Lihat juga, Maḥmūd bin Maudūd, *al-Ikhtiyār li Ta'līl al-Mukhtār*, (Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, t. tp), hlm. 15-16; Al-Jazīrī, *al-Fiqh...*, Jilid 5, hlm. 1142.

- e. Ayah anak seorang yang kaya namun ibu tidak mau mengasuh anak kecuali bila diberi upah, maka hak asuh dapat berpindah dari ibu kepada bibinya yang mau mengasuh tanpa upah.
- f. Pengasuh bukan budak atau ummul walad, sebab budak tidak memiliki hak asuh.

2. Menurut mazhab Mālikī

Dalam mazhab Mālikī, pengasuh anak memiliki syarat secara umum ada tujuh, yaitu berakal, mampu melakukan pengasuhan, memiliki tempat yang aman dalam mengasuh anak, amanat, beragama yang baik artinya tidak fasik, mampu menjaga diri dan harta, tidak memiliki penyakit menular, dan belum menikah dengan laki-laki lain.³⁰ Rinciannya adalah sebagai berikut:³¹

- a. Berakal, artinya tidak ada hak asuh bagi orang gila meskipun kadang-kadang sembuh, juga tidak ada hak asuh kepada anak kecil, orang yang lemah dan dungu.
- b. Pengasuh mampu melakukan pekerjaan yang berkenaan dengan anak yang diasuh. Jadi, tidak ada hak asuh bagi orang tua renta baik laki-laki maupun perempuan.
- c. Orang yang mengasuh memiliki tempat tersendiri untuk mengasuh.
- d. Amanah dalam agama. Jadi, tidak ada hak asuh bagi orang fasik seperti peminum khamar, dikenal sebagai pezina, dan perbuatan haram lainnya.
- e. Pengasuh tidak memiliki penyakit menular yang dikhawatirkan akan tertular bagi anak yang diasuh, seperti lepra, sopak, dan lainnya.

³⁰Urfah al-Dasūqī, *Hāsyiyyah al-Dusūqī ‘alā Syarḥ al-Kabīr*, Juz’ 2, (Tp: Dār Ihya’ al-Kutb al-‘Arabiyyah, t. tp), hlm. 526-528: Bandingkan dengan, Ḥabīb bin Ṭāhīr, *al-Fiqh al-Mālikī wa Adillatuh*, Juz’ 4, (Bairut: Mu’assasah al-Ma’ārif, 2005), hlm. 294-296: Lihta juga, al-Jazīrī, *al-Fiqh...*, Jilid 5, hlm. 1144: Abī Bakr Jabīr al-Jazā’irī, *Minhāj al-Muslim*, (Terj: Syaiful, dkk), (Surakarta: Ziyad Book, 2018), hlm. 588.

³¹Al-Jazīrī, *al-Fiqh...*, Jilid 5, hlm. 1144.

- f. Harus bisa menjaga diri dan harta. Jadi, tidak ada hak asuh bagi orang bodoh, tidak membuang-buang uang. Hal ini disyaratkan agar uang anak yang diasuh tidak habis jika memang anak itu punya uang.
- g. Tidak menikah dengan laki-laki lain, kecuali laki-laki yang dinikahi itu ada hubungan mahram dengan anak yang diasuh.

3. Menurut mazhab Syāfi'ī

Menurut mazhab Syāfi'ī, pengasuh anak memiliki tujuh syarat, yaitu berakal, merdeka, Islam, bisa menjaga diri, amanah, mampu mengasuh, dan masih terikat dengan suaminya atau boleh juga tidak tetapi belum menikah.³² Rinciannya adalah sebagai berikut:³³

- a. Pengasuh harus berakal, jadi orang gila tidak berhak mengasuh anak, kecuali gilanya hanya terjadi sesekali dalam satu tahun.
- b. Berstatus merdeka, dan tidak ada hak asuh bagi budak.
- c. Beragama Islam, dan tidak ada hak asuh bagi orang kafir atas anak muslim namun sah hukumnya bagi orang kafir mengasuh anak yang kafir atau orang muslim mengasuh anak kasir.
- d. Bisa menjaga diri, dan tidak ada hak asuh untuk orang fasik.
- e. Amanah, dan tidak ada hak asuh bagi pengkhianat dalam urusan agama.
- f. Mampu mengasuh, dan tidak diberi hak asuh bagi ibu yang pindah tempat tinggal yang justru membahayakan anak.
- g. Tidak menikah dengan laki-laki lain, kecuali menikah dengan mahram anak seperti paman anak itu dengan syarat harus pula mendapat izin dari bekas suaminya untuk merawat anak itu.

4. Menurut mazhab Ḥanbalī

³² Ḥabīb al-Māwardī, *al-Iqnā' fī al-Fiqh al-Syāfi'ī*, (Iran: Dār Iḥsān, 2000), hlm. 160: Bandingkan dengan, Yūsuf al-Juwainī, *Nihāyah...*, Juz' 15, hlm. 542-543: Lihat juga, Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Syāfi'ī al-Muyassar*, (Terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz), Jilid 3, Cet. 3, (Jakarta: Almahira, 2017), hlm. 66: Muḥammad al-Zuhailī, *al-Mu'tamad fī al-Fiqh al-Syāfi'ī*, Juz' 4, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2011), hlm. 310-312.

³³ Al-Jazīrī, *al-Fiqh...*, Jilid 5, hlm. 1143.

Menurut mazhab Ḥanbalī, syarat pengasuh di antaranya berakal, tidak berstatus budak, tidak menyandang cacat, tidak memiliki penyakit, tidak menikah dengan laki-laki.³⁴ Rinciannya adalah sebagai berikut.³⁵

- a. Pihak pengasuh berakal, jadi tidak ada hak asuh untuk orang gila.
- b. Tidak berstatus budak.
- c. Tidak menyandang cacat seperti buta, karena dengan kondisi tersebut maksud dari pengasuhan tidak tercapai. Seperti itu juga dengan orang yang lemah penglihatannya.
- d. Tidak memiliki penyakit seperti sopak dan lepra, dengan kata lain bahwa pengasuh tidak memiliki penyakit menular. Bila menyandang penyakit-penyakit ini maka hak asuhnya gugur.
- e. Tidak menikah dengan laki-laki lain yang bukan mahram si kecil.

Mencermati syarat-syarat hak asuh anak di atas, dapat dipahami bahwa para ulama sepakat dalam masalah-masalah tertentu dan ada pula yang tidak sepakat. Untuk kategori status agama, ulama mazhab tampak masih berbeda pendapat. Hanya pendapat mazhab Syāfi'ī yang mensyaratkan pengasuh berstatus muslim atau orang Islam, selebihnya yaitu ulama mazhab Ḥanafī, Mālikī, dan ulama mazhab Ḥanbalī tidak mensyaratkan pengasuh beragama Islam. Ini berarti orang tua yang kafir boleh mengasuh anaknya yang beragama Islam. Sementara dalam mazhab Syāfi'ī, sama sekali bagi orang tua yang kafir tidak berhak mengasuh anak yang muslim. Seperti dalam kasus seorang laki-laki muslim menikah dengan wanita *kitābiyyah*, dalam konteks ini pernikahannya dibolehkan sementara jika ada anak dari hasil pernikahan itu, dan mereka bercerai, maka hak pengasuhan gugur dan beralih kepada ayahnya yang muslim.

Perspektif hukum positif tentang pengasuhan anak telah diatur di dalam beberapa regulasi. Di sini, ada tiga regulasi yang ingin dipaparkan, yaitu

³⁴Ibn Qudāmah, *al-Hādī*, (Qatar: Wizārah al-Auqāf, 2007), hlm. 539: Ibn Qudāmah, *al-Kāfī*, Juz' 5, (Jizah: Hajar, 1997), hlm. 112.

³⁵Al-Jazīrī, *al-Fiqh...*, Jilid 5, hlm. 1143-1144.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UU Perkawinan), Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak (UU Perlindungan Anak), dan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Menurut UU Perkawinan, pengasuhan anak wajib dilakukan oleh orang tua laki-laki maupun perempuan. UU Perkawinan tampak tidak membedakan status dan kedudukan antara keduanya. Artinya, setelah perceraian terjadi, kedua pihak, baik ayah atau ibu anak wajib mengasuh, merawat anak dengan sebaik-baiknya. Hal ini seperti disebutkan dengan tegas dalam Pasal 41, bahwa akibat putusnya perkawinan karena perceraian maka:

- a. Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak, bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi keputusan.
- b. Bapak yang bertanggung jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu, bilamana bapak dalam kenyataannya tidak dapat memberi kewajiban tersebut pengadilan dapat menentukan bahwa ikut memikul biaya tersebut.
- c. Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas isteri.

Selain pasal di atas, juga dikuatkan dengan ketentuan Pasal 45:

Ayat (1) : Kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka sebaik-baiknya.

Ayat (2) : Kewajiban orang tua yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini berlaku sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri kewajiban mana berlaku terus meskipun perkawinan antara kedua orang tua putus.

Berdasarkan bunyi pasal-pasal di atas, dapat diketahui bahwa orang tua laki-laki maupun perempuan memiliki hak yang sama dalam melakukan perawatan si anak. Hanya saja, UU Perkawinan membebankan biaya pengasuhan diwajibkan kepada pihak laki-laki selama ia mampu dan dipandang mampu oleh pengadilan. Jika tidak mampu, maka pengadilan dapat menetapkan ibu juga turut wajib membiayai pengasuhan, hal ini dilakukan semata atas kepentingan dan kemaslahatan anak.

Regulasi lainnya mengacu pada ketentuan UU Perlindungan Anak. Dalam undang-undang ini juga tidak jauh berbeda dengan UU Perkawinan, artinya kedua ibu bapak wajib mengasuh anak-anaknya dan sifatnya seimbang. Hal ini dapat dipahami dari ketentuan Pasal 26:

Ayat (1) : Orang tua berkewajiban dan bertanggung jawab untuk: a. mengasuh, memelihara, mendidik, dan melindungi anak; b. Menumbuhkembangkan anak sesuai dengan kemampuan, bakat, dan minatnya; dan c. mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak.

Ayat (2) : Dalam hal orang tua tidak ada, atau tidak diketahui keberadaannya, atau karena suatu sebab, tidak dapat melaksanakan kewajiban dan tanggung jawabnya, maka kewajiban dan tanggung jawab sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dapat beralih kepada keluarga, yang dilaksanakan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Selain pasal di atas, pengaturan pengasuhan anak juga dimuat pada “Bagian Kesatu tentang Pengasuhan Anak”, tepatnya Pasal 37 dan Pasal 38:

Ayat (1) : Pengasuhan anak ditujukan kepada anak yang orang tuanya tidak dapat menjamin tumbuh kembang anaknya secara wajar, baik fisik, mental, spiritual, maupun sosial.

Ayat (2) : Pengasuhan anak sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dilakukan oleh lembaga yang mempunyai kewenangan untuk itu.

Ayat (3) : Dalam hal lembaga sebagaimana dimaksud dalam ayat (2) berlandaskan agama, anak yang diasuh harus yang seagama dengan agama yang menjadi landasan lembaga yang bersangkutan.

Ayat (4) : Dalam hal pengasuhan anak dilakukan oleh lembaga yang tidak berlandaskan agama, maka pelaksanaan pengasuhan anak harus memperhatikan agama yang dianut anak yang bersangkutan.

Ayat (5) : Pengasuhan anak oleh lembaga dapat dilakukan di dalam atau di luar Panti Sosial.

Ayat (6) : Perseorangan yang ingin berpartisipasi dapat melalui lembaga-lembaga sebagaimana dimaksud dalam ayat (3), ayat (4), dan ayat (5).

Pasal 38:

Ayat (1) : Pengasuhan anak sebagaimana dimaksud dalam Pasal 37, dilaksanakan tanpa membedakan suku, agama, ras, golongan, jenis kelamin, etnik, budaya dan bahasa, status hukum anak, urutan kelahiran anak, dan kondisi fisik dan/atau mental.

Ayat (2) : Pengasuhan anak sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), diselenggarakan melalui kegiatan bimbingan, pemeliharaan, perawatan, dan pendidikan secara berkesinambungan, serta dengan memberikan

bantuan biaya dan/atau fasilitas lain, untuk menjamin tumbuh kembang anak secara optimal, baik fisik, mental, spiritual maupun sosial, tanpa mempengaruhi agama yang dianut anak.

Memperhatikan bunyi pasal-pasal di atas, baik UU Perkawinan maupun UU Perlindungan Anak tidak menetapkan syarat-syarat bagi orang yang berhak menjadi pengasuh anak. Undang-undang juga tidak mengatur tentang syarat kesamaan agama dalam pengasuhan. Bahkan, mengikuti pasal Pasal 38 ayat (1) UU Perlindungan Anak di atas, jelas dikatakan bahwa pengasuhan anak itu dilaksanakan tanpa membedakan suku, ras, etnik, termasuk dalam urusan agama. Artinya, orang tua baik kafir maupun muslim dapat mengasuh anak yang kafir dan muslim pula. Ini mendandakan perspektif yang dibangun dalam undang-undang tentang hukum pengasuhan anak lebih kepada kepentingan anak dan tidak melihat perbedaan status anak maupun pihak pengasuh. Hanya saja yang terpenting adalah pengasuhan itu dapat menciptakan kebaikan anak itu sendiri.

Selain regulasi di atas, Indonesia juga mengakui ketentuan pengasuhan dalam KHI. Bahkan materi KHI ini dijadikan rujukan materi hukum bagi hakim di Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah dalam memutus pengasuhan anak. menurut Pasal 1 huruf g KHI, disebutkan bahwa pemeliharaan anak atau hadnah adalah kegiatan mengasuh, memelihara dan mendidik anak hingga dewasa atau mampu berdiri sendiri. Berikut ini, disajikan beberapa pasal yang berkaitan dengan hukum pengasuhan anak dalam KHI.

Pasal 77:

Ayat (3): Suami isteri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasannya dan pendidikan agamanya.

Pasal 98:

Ayat (1): Batas usia anak yang mampu berdiri sendiri atau dewasa adalah 21 tahun, sepanjang anak tersebut tidak bercacat fisik maupun mental atau belum pernah melangsungkan perkawinan.

Ayat (2): Orang tuanya mewakili anak tersebut mengenai segala perbuatan hukum di dalam dan di luar Pengadilan.

Ayat (3) : Pengadilan Agama dapat menunjuk salah seorang kerabat terdekat yang mampu menunaikan kewajiban tersebut apabila kedua orang tuanya tidak mampu.

Pasal 105:

Dalam hal terjadinya perceraian:

- a. Pemeliharaan anak yang belum mumayyiz atau belum berumur 12 tahun adalah hak ibunya;
- b. Pemeliharaan anak yang sudah mumayyiz diserahkan kepada anak untuk memilih diantara ayah atau ibunya sebagai pemegang hak pemeliharanya
- c. Biaya pemeliharaan ditanggung oleh ayahnya.

Pasal 106:

Ayat (1) : Orang tua berkewajiban merawat dan mengembangkan harta anaknya yang belum dewasa atau di bawah pengampunan, dan tidak diperbolehkan memindahkan atau menggadaikannya kecuali karena keperluan yang mendesak jika kepentingan dan keselamatan anak itu menghendaki atau suatu kenyataan yang tidak dapat dihindarkan lagi.

Ayat (2) : Orang tua bertanggung jawab atas kerugian yang ditimbulkan karena kesalahan dan kelalaian dari kewajiban tersebut pada ayat (1).

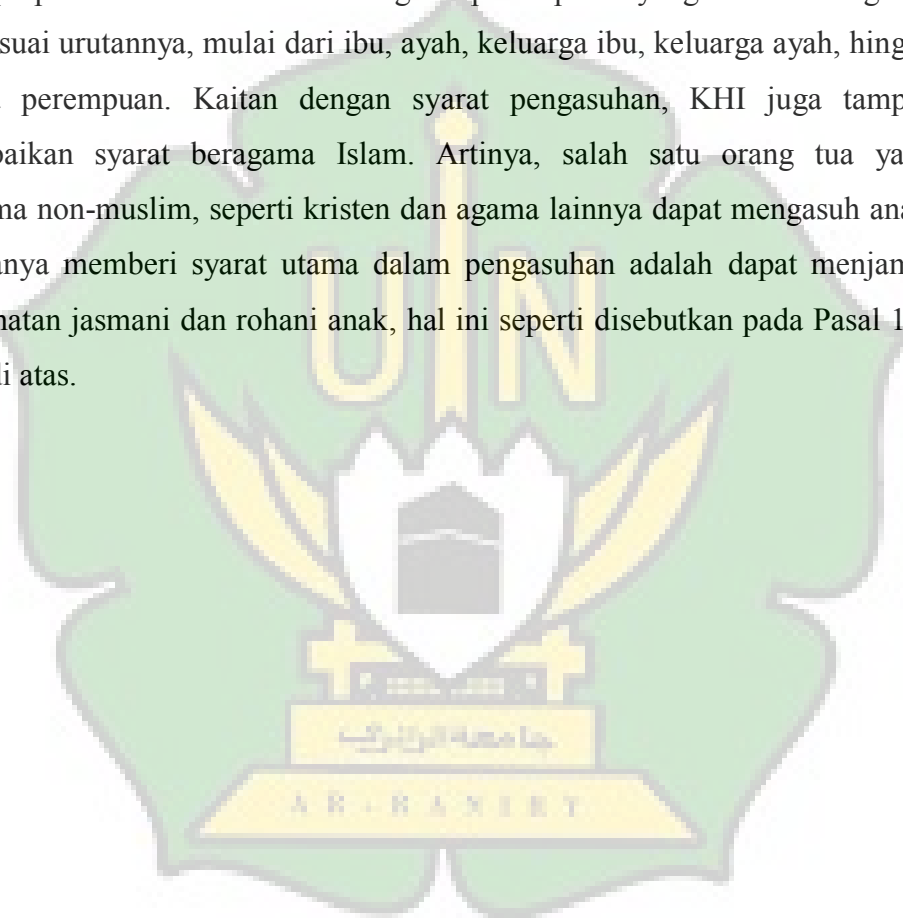
Pasal 156:

Akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah:

- a. Anak yang belum mumayyiz berhak mendapatkan hadhanah dan ibunya, kecuali bila ibunya telah meninggal dunia, maka kedudukannya digantikan oleh: 1. wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ibu; 2. ayah; 3. wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ayah; 4. saudara perempuan dari anak yang bersangkutan; 5. wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ayah.
- b. Anak yang sudah mumayyiz berhak memilih untuk mendapatkan hadhanah dari ayah atau ibunya;
- c. Apabila pemegang hadhanah ternyata tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, meskipun biaya nafkah dan hadhanah telah dicukupi, maka atas permintaann kerabat yang bersangkutan Pengadilan Agama dapat memindahkan hak hadhanah kepada kerabat lain yang mempunyai hak hadhanah pula;
- d. Semua biaya hadhanah dan nafkah anak menjadi tanggung jawab ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak tersebut dewasa dapat mengurus diri sendiri (21 tahun).
- e. Bilamana terjadi perselisihan mengenai hadhanah dan nafkah anak, Pengadilan Agama memberikan putusannya berdasarhuruf (a),(b), dan (d);

- f. Pengadilan dapat pula dengan mengingat kemampuan ayahnya menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya.

Ketentuan KHI seperti tersebut dalam beberapa pasal di atas tampak lebih rinci dalam mengatur hukum pengasuhan anak. Boleh dikatakan dan dapat dipastikan bahwa materi pasal yang ada sejalan dengan ketentuan hukum Islam. Beberapa pasal di atas diketahui mengatur pihak-pihak yang berhak mengasuh anak sesuai urutannya, mulai dari ibu, ayah, keluarga ibu, keluarga ayah, hingga saudara perempuan. Kaitan dengan syarat pengasuhan, KHI juga tampak mengabaikan syarat beragama Islam. Artinya, salah satu orang tua yang beragama non-muslim, seperti kristen dan agama lainnya dapat mengasuh anak. KHI hanya memberi syarat utama dalam pengasuhan adalah dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, hal ini seperti disebutkan pada Pasal 156 huruf c di atas.



BAB TIGA

ANALISIS PENDAPAT MUḤAMMAD ABŪ ZAHRAH TENTANG HAK ḤADĀNAH PADA KELUARGA IBU NON-MUSLIM

A. Biografi Muḥammad Abū Zahrah

Muḥammad Abū Zahrah memiliki nama lengkap al-Imām Muḥammad Aḥmad Muṣṭafā Abū Zahrah.¹ Ada juga menyebutkan dengan nama Muḥammad bin Aḥmad bin Muṣṭafā bin Aḥmad bin Abdullāh.² Abū Zahrah merupakan ulama berpengaruh, memiliki ilmu yang luas, akhlak yang mulia, pendirian yang tegas dan keberanian yang kuat. Abū Zahrah dilahirkan di desa Maḥallah al-Kubrā, Mesir bagian barat pada tanggal 6 Zulqa'idah 1316 Hijriah bertepatan dengan tanggal 29 Maret 1898 Masehi.³

Riwayat pendidikannya berawal dari keluarganya yang sangat agamis dan memiliki kepedulian tinggi terhadap ilmu, kemudian mengirimkan Abū Zahrah untuk belajar di salah satu taman pendidikan sehingga Abū Zahrah mengenal baca tulis Alquran dan mampu menghafalkannya. Setelah itu dia melanjutkan belajar pada Madrasah al-Ahmadi, yaitu di kota Tanta selama 3 tahun, kemudian Abū Zahrah melanjutkan studinya ke Sekolah Kehakiman Syariat pada tahun 1916.⁴ Setelah 8 tahun di sekolah itu dan berhasil mendapatkan keserjanaan di bidang kehakiman syariah, tepatnya pada tahun

¹Faḍl Ḥasan 'Abbās, *Tafsīr wa al-Mufasssīrūn: Asāsiyyātuh wa Ittijāhātuh wa Manāhijuh fī al-'Aṣr al-Ḥadīṣ*, Juz' 2, (Yordania: Dār al-Nafā'is, 2016), hlm. 366: Lihat juga, Muhammad Badrun, "Mengenal Muhammad Abū Zahrah sebagai Mufasssīr". *Jurnal At-Ta'dib*. Vol. 6, No. 1, (Juni 2011), hlm. 83.

²Muḥammad Maḥmūd al-Khuḍarī, "Mengenal Syaikh Imām Muḥammad Abū Zahrah". Dimuat dalam, Muḥammad Abū Zahrah, *al-Takāful al-Ijtīmā'ī fī al-Islām*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1991), hlm. 5: Lihat juga, Muḥammad Abū Zahrah, *al-'Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1995), hlm. 3.

³Syahrullah, "Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafāsīr". *Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*. Vol. 1. No. 2. (Desember 2016), hlm. 132.

⁴Muhammad Badrun, "Mengenal...", hlm. 83.

1924, dia melanjutkan ke Universitas Darul Ulum sampai akhirnya mendapatkan ijazah Diploma pada tahun 1927. Abū Zahrah aktif mengajar beberapa sekolah sehingga akhirnya pada tahun 1933 dia diangkat menjadi pengajar di Fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar, hingga menjadi dekan, kemudian pensiun pada tahun 1958. Pada tahun 1962 dia terpilih menjadi anggota “Lembaga Research Islam” yang bertempat di Kairo.⁵

Abū Zahrah dikenal sebagai seorang intelektual, pakar hukum Islam, dan penulis produktif yang unggul. Kiprahnya dalam bidang akademis juga cukup cemerlang. Dia pernah menjabat sebagai anggota Akademi Penelitian Islam al-Azhar, Kairo, Mesir.⁶ Abū Zahrah telah meninggalkan warisan yang mengesankan dalam bidang intelektual dan dedikasi untuk tujuan mulia. Dia adalah seorang pria yang memiliki prinsip dan bertindak atas apa yang ia ajarkan. Rekan-rekan, mahasiswa, dan orang-orang yang akrab dengan karya Abū Zahrah memiliki rasa kagum dan hormat terhadap sosok tokoh ahli hukum syariah tersebut.

Kariernya dimulai dengan mengajar bahasa Arab di sekolah menengah dan memperoleh posisi di Sekolah Hukum Universitas Kairo. Kampus tempat ia melanjutkan mengajar bahasa Arab dan perbandingan agama. Ia juga menulis buku pertamanya yang berjudul Ushul al-Khitabah (Prinsip Retorika). Kemudian pada 1933, ia bergabung dengan staf pengajar Fakultas Ushul al-Din al-Azhar Kairo, Mesir, khususnya dalam bidang teologi Islam dan pemikiran. Ia juga bergabung di fakultas hukum di universitas yang sama, khususnya dalam bidang hukum sipil. Namun, fokus utama Abū Zahrah tetap di syariah.⁷

⁵Muhammad Badrun, “Mengenai...”, hlm. 83.

⁶*Ibid.*

⁷Nashih Nashrullah, “Muhammad Abū Zahrah”. Diakses melalui situs: <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/16/11/13/ogkuk72-muhammad-abu-zahrah>, tanggal 10 September 2019.

Abū Zahrah mulai mempelajari Alquran saat masih remaja. Abu Zahra remaja dikenal sebagai anak yang keras kepala. Ia juga mulai menunjukkan ketidaksukaannya kepada pemerintahan otoriter di semua tingkatan. Sifat-sifat ini tecermin dalam dalam kehidupan dewasanya. Abū Zahrah memiliki keberanian menyuarakan apa yang menurutnya benar. Prestasinya dalam bidang akademik terlihat saat mengikuti ujian masuk lembaga peradilan di Gharbia Governorate pada 1916. Saat itu, ia memperoleh nilai ujian masuk tertinggi meskipun usianya lebih muda dari rekannya dan belum memiliki pengalaman.

Sekolah yang dirancang untuk pelatihan hakim ini didirikan pada 1907. Para peserta didik juga akan dibekali dengan kualifikasi yang sesuai dalam hukum Islam dan keterampilan praktis untuk mengambil janji sebagai hakim Syariah di Mesir. Abū Zahrah berguru kepada beberapa ulama terkenal, seperti Abd al-Wahhāb Khallāf, Syekh Alī al-Khafīf, dan Abd al-Azīz al-Kulī. Ia tidak pernah belajar di Eropa atau di sekolah Barat yang ada di Mesir. Karena itulah, ia mendapat kritikan tajam dari orientalis sebagai cendekiawan dan ulama yang memiliki pemahaman dangkal terhadap Barat.⁸

Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, mantan Syekh al-Azhar, mengatakan setiap kali ada masalah di akademi penelitian, Abū Zahrah akan berkonsultasi dan fatwanya diminta untuk menenangkan permasalahan yang ada. Abū Zahrah memiliki pandangan yang pasti dan berprinsip, masalah-masalah seperti larangan riba, ia pikir diperlukan untuk melindungi kesejahteraan Muslim. Ia memberikan fatwa tentang isu-isu gender yang cenderung terombang-ambing antara posisi egaliter dan konservatif. Ia memiliki pandangan yang negatif tentang program keluarga berencana dan asuransi kendaraan. Namun, ia berpendapat bahwa seorang perempuan dapat diizinkan bekerja di luar rumah

⁸Nashih Nashrullah, "Muḥammad Abū Zahrah". Diakses melalui situs: <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/16/11/13/ogkuk72-muhammad-abu-zahrah>, tanggal 10 September 2019.

jika memperoleh izin dari suami mereka. Abū Zahrah merupakan pendukung demokratis di bawah aturan hukum. Setelah mengkritik Presiden Jamal 'Abd al-Nasser atas perlakuan kasar terhadap Ikhwanul Muslimin. Abū Zahrah menyumbangkan pemikirannya untuk kebangkitan budaya Islam, yakni dengan mulai untuk patuh terhadap tiga prinsip dan ajaran Alquran dan sunah. Prinsip tersebut, yaitu dakwah baik dan pencegahan kejahatan (*al-amr bi al-ma'rūf wa nahy an al-munkar*), kerendahan hati dan moderasi (*al-ḥayā'*), dan penyembunyian imoralitas dan deklarasi perilaku saleh (*ṣatr al-raḍḍa'il wa kasyf al-faḍā'il*).⁹

Ketokohan Abū Zahrah merupakan seorang ulama, pejuang, mandiri, ahli fiqih dan ijtihad, berwibawa, serta menghabiskan umurnya untuk menyebarkan Islam. Ia memiliki madrasah yang meluluskan ribuan ulama di Timur dan Barat. Abū Zahrah adalah orang yang pertama kali mengajar di Fakultas Hukum Universitas Kairo sejak didirikan, dan ia orang pertama membuka jurusan Syariah Islam dan mengajar tanpa upah. Banyak guru besar yang ikut berpartisipasi seperti Muḥammad al-Arabī, Muḥammad Qutb, Muḥammad Yūsuf Mūsā, dan lainnya.¹⁰

Melalui keluasan ilmu yang ia miliki, Abū Zahrah cukup banyak menulis kitab, dan termasuk ulama produktif abad 20. Sebagai seorang penulis produktif, Abū Zahrah telah mewariskan kekayaan intelektual yang tak bernilai buat kaum muslimin. Lebih dari 50 (lima puluh) kitab yang ia tulis meliputi berbagai bidang ilmu, baik fikih, ushul fikih, tafsir, pemikiran Islam, biografi para ulama mazhab dan pemikiran fikih mazhab, maupun di bidang dakwah Islam dan pemerintahan Islam. Selain dalam bentuk buku cetak, terdapat

⁹Nashih Nashrullah, "Muḥammad Abū Zahrah". Diakses melalui situs: <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/16/11/13/ogkuk72-muhammad-abu-zahrah>, tanggal 10 September 2019.

¹⁰Herry Mohammad, dkk., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 158-159.

banyak artikel yang ia tulis dalam berbagai kesempatan dan bidang ilmu pengetahuan. Di antara kitab-kitab beliau adalah:

- a. *Zahrah al-Tafāsīr* (bidang tafsir).
- b. *Syarḥ Qānūn al Waṣiyyah* (bidang hukum keluarga).
- c. *Al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah* (bidang hukum keluarga).
- d. *Tanzīm al-Ussrah wa Tanzīmal Nasl* (bidang hukum keluarga).
- e. *Al-Milkiyyah wa Naẓariyyat al ‘Aqd fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah* (bidang akad muamalah).
- f. *Al-Jarīmah wa al-‘Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī* (bidang hukum pidana).
- g. *Muḥāḍarāt fī Maṣādir al-Fiqh al-Islāmī* (bidang fikih).
- h. *Uṣūl al-Fiqh* (bidang ushul fikih)
- i. *Falsafah al-‘Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī* (bidang hukum pidana).
- j. *Muqāranah al-Adyān* (bidang perbandingan agama).
- k. *Al-Mazāhib al-Islāmiyyah fī al-‘Aqā’id wa al-Fiqh* (bidang sejarah ulama mazhab).
- l. *Tārīkh al- Mazāhib al-Islāmiyyah* (bidang sejarah ulama mazhab).
- m. *Abū Hanīfah, Mālik, Al-Syāfi’ī, Ibn Ḥanbal, Ibn Ḥazm Hayātuh wa Asruh wa Ara’uh al Fiqhuh* (bidang sejarah ulama mazhab).
- n. *Al-Aqīdah al-Islāmiyyah* (bidang akidah).
- o. *Al-‘Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām* (bidang pemerintahan Islam).
- p. *Al-Da’wah Ilā al-Islām* (bidang dakwah).
- q. *Al-Wiḥdah al-Islāmiyyah* (bidang sosial kemasyarakatan Islam).

Selain kitab di atas, masih banyak kitab lainnya, baik belum maupun sudah diterjemahkan dalam berbagai bahasa. Memperhatikan buah pemikiran Abū Zahrah di atas, tampak bahwa Abū Zahrah menguasai berbagai bidang ilmu terapan, mulai bidang muamalah, jinayat atau hukum pidana, hukum keluarga, akidah, hingga tafsir Alquran. Ini memberi indikasi bahwa Abū Zahrah memiliki kapasitas keilmuan yang tinggi dalam ranah keulamaan abad

20. Di usianya yang Abū Zahrah wafat pada akhir tahun 1973 Masehi dan awal tahun 1974 Masehi, yaitu di Universitas Kairo.¹¹

Terkait dengan penelitian ini, rujukan-rujukan pendapat Abū Zahrah akan diperoleh dari beberapa karya beliau yang relevan, di antaranya adalah kitab *Zahrah al-Tafāsīr*, kitab *al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*, kitab *Uṣūl al-Fiqh*, dan kitab-kitab Abū Zahrah lainnya yang relevan dengan penelitian ini, dan rujukannya akan terus dikembangkan saat melakukan analisa pemikirannya tentang hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim.

B. Hak *Ḥaḍānah* pada Keluarga Ibu Non-Muslim Menurut Pendapat Abū Zahrah

Para ulama, sebagaimana telah dikemukakan pada Bab I dan Bab II terdahulu, masih didapati silang pendapat tentang hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim, khususnya hak pengasuhan anak yang belum mencapai usia *tamyīz* (usia berakal). Terdapat dua pendapat yang berkembang, sebagian ulama menyatakan hak pengasuhan anak gugur dan terhalang, sebagian ulama lainnya menyatakan hak pengasuhan tetap ada. Terkait hal ini, Abū Zahrah sebagai fokus kajian penelitian ini berpendapat perbedaan agama tidak menjadi syarat dalam pengasuhan. Persoalan ibu yang kafir non-muslim bukanlah penghambat dalam hak *ḥaḍānah* selama anak belum beranjak pada usia *tamyiz* (berakal dan telah mampu untuk membedakan mana yang baik dan buruk).

Mengawali sub bahasa ini, penting dikemukakan bahwa hak mengasuh anak apabila terjadi perceraian menurut Abū Zahrah dikembalikan kepada pihak ibunya.¹² Barangkali pendapat ini sama dengan pendapat ulama lainnya. Syarat pengasuhan menurut Abū Zahrah yaitu baligh, berakal, merdeka,

¹¹Fadl Hasan ‘Abbās, *Tafsīr...*, Juz’ 2, hlm. 373: Lihat juga, Muhammad Ashri dan Rapung Samuddin, *Hukum Internasional dan Hukum Islam*, (Jakarta: Gramedia, 2013), hlm. 231: Lihat juga, Muḥammad Abū Zahrah, *Zahrah al-Tafāsīr*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1987), hlm. 10.

¹²Muḥammad Abū Zahrah, *Tanzīm al-Usrah wa Tanzīm al-Nasl*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1976), hlm. 97.

mampu dalam mengasuh anak, amanah, tidak murtad, memiliki hubungan mahram, tidak menikah dengan laki-laki lain kecuali laki-laki yang memiliki hubungan dengan anak, seperti kekerabatan atau mahram anak.¹³

Hanya saja, terkait dengan syarat pengasuhan, masih ada silang pendapat, khususnya status agama ibu. Menurut Abū Zahrah, status agama seseorang bukan syarat dalam *ḥaḍānah*. Artinya, ibu yang non-muslim mempunyai hak mengasuh anak-anaknya yang belum mencapai usia baligh dan berakal. Dalam kitab “*al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*”, Abū Zahrah dengan tegas menyebutkan status agama itu bukan menjadi syarat dalam pengasuhan anak. Ia memberi contoh seorang laki-laki yang beragama Islam menikahi salah seorang wanita non-muslim, kemudian mereka memiliki anak dan berpisah.¹⁴ Dalam keadaan ini, anak yang mereka hasilkan diasuh oleh ibunya yang non-muslim itu. Ibunya memiliki hak untuk mengasuh anak selama anak belum dewasa, belum mampu membedakan mana yang baik dan buruk. Lebih kurang ia berpendapat sebagai berikut:

واتحاد الدين بين الحاضنه و الطفل ليس بشرط، فإذا كان مسلم متزوجا مسيحية وله بنت منها و افتراقا، فإن الخلاف الذي بينها و بين بنتها لا يمنع حقها في الحضانه إذ تكون البنت مسلمة تبعا لأبيها.¹⁵

Kesatuan (persamaan) dalam hal agama antara pengasuh dengan anak tidak menjadi syarat (pengasuhan). Maka apabila ada seorang laki-laki muslim menikahi *masīḥiyyah* (perempuan penganut agama Kristen), dan mereka dikaruniani anak, kemudian terjadi perpisahan/perceraian. Maka perbedaan (status agama) antara pengasuh itu dengan anaknya bukan menjadi penghalang hak *ḥaḍānah* baginya bila anak itu seorang muslim mengikuti (status agama) ayahnya.

Mencermati kutipan di atas, Abū Zahrah hendak menekankan bahwa dalam hukum *ḥaḍānah*, status agama yang berbeda dengan anak yang diasuh

¹³Muḥammad Abū Zahrah, *Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1950), hlm. 407-408.

¹⁴Muḥammad Abū Zahrah, *Aḥwāl...*, hlm. 408.

¹⁵*Ibid.*

tidak diperhitungkan sebagai syarat sah pengasuh anak. Seorang ibu, atau pihak-pihak keluarga ibu yang memiliki urutan hak asuh selain ibu tidak mesti harus seorang muslim. boleh seorang non-muslim atau kafir mengasuh anak yang beragama Islam. Di sini, perlu ditekankan bahwa anak yang dimasud jika memiliki ayah seorang muslim, baik masih hidup maupun sudah meninggal. Sebab, agama anak secara umum mengikuti agama ayah.

Perbedaan agama antara anak dengan pihak ibu memang dimungkinkan terjadi dalam beberapa kasus, di antaranya seperti seorang laki-laki menikahi wanita *kiābiyyah* atau *ahl al-kitāb* (orang-orang yang diberi kitab, yaitu dari kalangan bergama Yahudi dan agama Nasrani).¹⁶ Menurut Abū Zahrah seorang laki-laki dibolehkan menikahi wanita *kiābiyyah*. Hukum ini bertolak dari QS. al-Māidah [5] ayat 5 yang menyebutkan penghalalan menikahi wanita dari kalarangan *kiābiyyah* yang menjaga kehormatannya. Abū Zahrah menyebutkan QS. al-Māidah ayat 5 sebagai dalil yang tegas memberikan penjelasan hukum tentang boleh menikahi mereka.¹⁷

¹⁶Term *ahl al-kitāb* merupakan istilah yang diambil dari bahasa Arab, dibentuk dari dua kata, yaitu *ahl* dan *al-kitāb*. Kata *ahl* terdiri dari kata *a-ha-la*, artinya suka atau senang. Bisa juga berarti orang, famili atau keluarga. Sementara kata *al-kitāb*, berasal dari kata *ka-ta-ba*, artinya menulis. AW. al-Munawwir dan M. Fairuz, *al-Munawwir Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 1996), hlm. 161 dan 1187: Istilah *ahl al-kitāb* dalam bahasa Bahasa Arab diartikan sebagai orang-orang yang diberi kitab suci. Hanya saja, ulama berbeda menetapkan siapa saja pihak atau agama yang masuk dalam cakupan *al-kitāb*. Juhur ulama menyatakan *ahl al-kitāb* itu hanya Yahudi dan Nasrani saja. Lihat, Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Juz' 7, (Tp: Dār al-Kutub al-‘Arabī, tt), hlm. 501: Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, Juz' 4, (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ulumiyyah, 2000), hlm. 306: Abdurrahmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, Juz' 4, (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 71-72: Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Cet. 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), hlm. 134: Menurut sebagian kecil ulama berpendapat *ahl al-kitāb* itu terdiri dari Yanudi, Nasrani dan juga Majusi. Pendapat ini dipegang oleh Ibn Ḥazm. Lihat dalam, Ibn Ḥazm al-Andalusī, *al-Muḥallā bi al-Asār*, (Taḥqīq: ‘Abd al-Ghaḥfār Sulaimān a-Busnadārī), Juz 9, (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ulumiyyah, 2003), hlm. 12: Muḥammad al-Zamzamī al-Ḥusainī, *Mu’jam Fiqh Ibn Ḥazm Zāhirī*, (Bairut: Dar al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2009), hlm. 131: Nāṣir bin ‘Abdullāh, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah ‘inda al-Imām Ibn Ḥazm min Khilāl Kitābih al-Muḥallā*, (Mekkah: Ummul Qura, tt), hlm. 347.

¹⁷Muḥammad Abū Zahrah, *Muḥāḍarāt fī ‘Aqd al-Zawāj wa Āsāruḥ*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1971), hlm. 144.

Kasus pernikahan dengan *kiābiyyah* memiliki implikasi perbedaan status agama anak dengan ibunya non-muslim. Ketika terjadi perceraian, agama anak ditentukan berdasarkan agama ayahnya yang muslim. Kasus lainnya yang membuat beda status agama ibu dengan anak adalah ketika seorang muslimah menikah dengan seorang muslim menghasilkan anak, kemudian muslimah itu berpindah agama (murtad) atau keluar dari Islam ke agama lain. Kasus ini juga akan menjadikan beda agama antara anak dengan ibu. Oleh sebab itu, mengikuti pendapat Abū Zahrah sebelumnya, maka pihak ibu yang non-muslim boleh dan berhak mengasuh anaknya.

Alasan utama boleh bagi ibu dan keluarga ibu non-muslim mengasuh anak yang berstatus muslim sebab kecenderungan naluri dan kasih sayang ibu.¹⁸ Rasa kasih sayang ini menjadikannya lebih berhak atas anaknya meskipun ia seorang non-muslim (kafir). Di samping alasan itu, dalam urusan pengasuhan ini, yang ditekankan hanya tiga bagian saja, yaitu *wilāyah tarbiyyah*, *wilāyah al-ḥifẓ*, dan *wilāyah māl*.

- a. *Wilāyah tarbiyyah* berkenaan dengan pengajaran terhadap anak, sebab secara fitrah anak tidak dapat mengerjakan keperluan atau hajatnya kecuali harus dilakukan oleh pengasuhnya.
- b. *Wilāyah al-ḥifẓ* berkenaan dengan penjagaan, yaitu perawatan dan pendidikan dengan tujuan penjagaan jiwanya.
- c. *Wilāyah māl* berkenaan dengan mengurus harta anak apabila anak yang diasuh itu memiliki harta.¹⁹

Tiga poin di atas merupakan tujuan dari pengasuhan menurut Abū Zahrah. Pengasuh yang dapat mewujudkan pengajaran, penjagaan diri dan harta anak memiliki hak mengasuh anak, termasuk bagi pihak ibu yang non-muslim. Hanya saja, hak tersebut dibatasi dalam dua keadaan, yaitu ketika

¹⁸Muḥammad Abū Zahrah, *Tanzīm al-Islām li Mujtama'*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1965), hlm. 100.

¹⁹*Ibid.*, hlm. 99: lihat juga, Muḥammad Abū Zahrah, *Aḥwāl...*, hlm. 405.

tidak ada indikasi bahwa mengajari prinsip-prinsip agamanya, dan anak yang diasuh juga belum mencapai usia baligh. Kedua syarat ini berlaku dan sifatnya alternatif, bukan komulatif. Artinya, jika anak belum baligh, namun ibu non-muslim terbukti mengajari anak tentang prinsip-prinsip agamanya, maka hak asuhnya terhadap anak menjadi gugur. Demikian juga jika ibu tidak mengajari prinsip agamanya, namun anak diketahui telah baligh, maka hak ibu mengasuh anak juga akan gugur.

فإذا كانت مسيحية والصغير أو الصغيرة مسلماً لأن أباه مسلم لا ينزع من يدها، إلا إذا كانت تلقنه مبادئ دينها، أو يبلغ سناً يدرك فيها بعض معاني الأديان.²⁰

Maka apabila seorang perempuan yang beragama *masīhiyyah* dan anak laki-laki atau anak perempuan yang beragama Islam sebab ayahnya muslim, maka tidak terputus baginya (hak pengasuhan). Kecuali jika ditemukan perempuan itu mengajari prinsip agamanya, atau anak telah menginjak usia baligh dan telah menyadari (memahami) sebagian dari ajaran agama”.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disarikan kembali bahwa Abū Zahrah menetapkan syarat *ḥaḍānah* yaitu baligh, akal, merdeka, amanah, tidak murtad, memiliki hubungan mahram dengan anak, dan tidak menikah dengan laki-laki lain kecuali laki-laki mahram anak. Terkait dengan status ke-Islaman, Abū Zahrah tidak menjadikannya sebagai syarat hak asuh, sebab pengasuhan hanya dilakukan dalam soal mendidik anak agar mampu dan mandiri, merawat dan menjaga hartanya. Oleh sebab itu, ibu yang non-muslim juga memiliki hak dan kualifikasi mengasuh anaknya yang muslim. Bolehnya seorang ibu non-muslim mengasuh anak jika memenuhi sua syarat, yaitu tidak ada indikasi mengajari anak tentang prinsip agamanya, atau anak belum mencapai usia baligh.

C. Dalil dan Metode *Istinbāt* yang Digunakan Abū Zahrah dalam Menetapkan Hak *Ḥaḍānah* pada Keluarga Ibu Non-Muslim

²⁰Muḥammad Abū Zahrah, *Tanzīm al-Islām...*, hlm. 100.

Seperti diketahui sebelumnya, bahwa ibu menempati posisi yang paling berhak mengasuh anak. Tidak dapat dinafikan kasih sayang ibu terhadap anak lebih tinggi dibandingkan dengan seorang ayah. Hal ini merupakan sifat alami yang dimiliki setiap wanita terhadap adannya. Naluri melindungi dan menjaga anak yang tinggi itulah, seorang ibu dipandang lebih layak dan patut diberikan hak pengasuhan anak. Perempuan yang ditalak oleh suami dalam syariat Islam menempati posisi pertama dalam urutan hak pengasuhan. Bahkan dalam salah satu hadis riwayat Abī Dāwud, dinyatakan seorang perempuan lebih berhak atas anaknya ketimbang suami yang menceraikannya, dengan syarat ia belum atau tidak menikah dengan laki-laki lain, sebagaimana hukumnya terdefiniskan dalam riwayat hadis berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ السُّلَمِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ عَنْ أَبِي عَمْرِو يَغْنِي الْأَوْزَاعِيَّ حَدَّثَنِي
عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ
إِنِّي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ وَتَذْيِي لَهُ سِقَاءٌ وَحِجْرِي لَهُ حَوَاءٌ وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ
يَنْتَزِعَهُ مِنِّي فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي.²¹

Telah menceritakan kepada kami Mahmud bin Khalid As Sulami, telah menceritakan kepada kami Al Walid dari Abu 'Amr Al Auza'i, telah menceritakan kepadaku 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya dari kakeknya yaitu Abdullah bin 'Amr bahwa seorang wanita berkata; wahai Rasulullah, sesungguhnya anakku ini, perutku adalah tempatnya, dan putting susu adalah tempat minumannya, dan pangkuanku adalah rumahnya, sedangkan ayahnya telah menceraikannya dan ingin merampasnya dariku. Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berkata kepadanya; engkau lebih berhak terhadapnya selama engkau belum menikah.

Kaitan dengan dalil yang digunakan Abū Zahrah dalam menetapkan hak *ḥadānah* pada keluarga ibu non-muslim, hadis di atas digunakan sebagai rujukan utama penempatan ibu sebagai pihak yang paling berhak mengasuh

²¹Hadis tersebut diriwayatkan oleh Abī Dāwud, kualitas hadis hasan, dengan nomor hadis: 2276, pada kitab "*al-talāq*" bab "*man aḥaqqu bi al-walad*". Lihat, Abī Dāwud Sulaimān bin al-Asy'as al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1420 H), hlm. 259.

anak, termasuk ibu yang non-muslim sekalipun. Artinya, redaksi “أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تُنْكِحِي” pada hadis di atas bersifat umum, yaitu berlaku bagi perempuan yang bercerai, baik beragama Islam maupun non-muslim. Lafaz umum “العام” menurut Abū Zahrah yaitu:

اللفظ الدال كشيئين المستغرق في دلالة جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.²²

Suatu lafaz yang mencakup keseluruhan makna yang dikandungnya melalui satu ketetapan bahasa.

Melalui keumuman redaksi tersebut, maka tercakup di dalamnya seorang ibu yang non-muslim. Abū Zahrah juga berargumentasi bahwa sebab ibulah yang memiliki kasih sayang yang kuat terhadap anaknya, dan keadaan status agama ibu dengan anak menurut Abū Zahrah tidak mempengaruhi gugur tidaknya hak *ḥaḍānah* itu sendiri.²³

Di samping dalil hadis di atas, Abū Zahrah juga beralasan bahwa pengasuhan anak erat kaitannya dengan menjaga jiwa anak (*ḥifẓ al-naḥs*). Menjaga anak dengan merawat anak akan mendatangkan kemaslahatan atau *maṣlaḥah* bagi anak, dan bebas dari kesia-siaan, kerusakan atau *ḍarār*, dan membahayakan diri anak. Abū Zahrah menyebutkan:

وانه يجب على الحاضنة والولى على النفس ان يتعاونوا في المحافظة على جسم الصغير ونفسه.²⁴

Dan wajib bagi seorang pengasuh (perempuan) dan seorang wali dalam menolong untuk menjaga diri anak kecil dan jiwanya.

Terkait dengan metode *istinbāt* yang digunakan Abū Zahrah, cenderung menggunakan penalaran *bayāniyyah* (*lughāwiyyah*) dan penalaran *istiṣlāḥiyyah*

²²Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1958), hlm. 156.

²³Muḥammad Abū Zahrah, *Aḥwāl...*, hlm. 408.

²⁴Muḥammad Abū Zahrah, *al-Wilāyah ‘alā al-Naḥs*, (Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t. tp), hlm. 22.

secara sekaligus.²⁵ Metode *bayāni* tampak saat Abū Zahrah memandang umum hadis riwayat Abī Dāwud sebelumnya. Sementara penalaran *istiṣlāḥi* tampak saat Abū Zahrah mengurai alasan dan tujuan pengasuhan, yaitu untuk kebaikan dan kemaslahatan anak yang diasuh, berupa penjagaan atas jiwa anak (*ḥifẓ al-nafs*). Selain itu, penalaran *istiṣlāḥi* yang digunakan Abū Zahrah juga tampak saat ia menjelaskan syarat bagi ibu non-muslim mengasuh anak. Menurutnya, ibu non-muslim dapat mengasuh anak ketika tidak dikhawatirkan atau tidak ada indikasi ibu anak mengajari ajaran agamanya. Ketika kekhawatiran dan indikasi itu ada, maka hak pengasuhan gugur.²⁶ Dengan demikian, pada sisi ini terdapat pula penjagaan atas agama anak atau disebut pula dengan *ḥifẓ al-dīn*.

Bertolak dari uraian di atas, berikut dengan kajian terhadap tulisan-tulisannya dalam berbagai literatur fikih, Abū Zahrah tampak tidak memakai dalil Alquran sebagai rujukannya. Penulis hanya menermukan riwayat Abī Dāwud saja yang digunakan dalam menetapkan hukum *ḥaḍānah*. Selebihnya, Abū Zahrah cenderung menggunakan dalil *aqliyyah*, seperti adanya hak ibu non-muslim mengasuh anak demi menjaga anak dan kemasalahatannya. Di samping memang tidak ditemukan dalil yang secara khusus menunjukkan larangan bagi ibu non-muslim mengasuh anaknya pasca perceraian. Hal ini barangkali menjadi bahan timbangan terbukanya peluang ijtihad menetapkan boleh tidaknya ibu non-muslim mengasuh anaknya yang berstatus sebagai muslim.

D. Analisis Penulis

Pengasuhan anak atau *ḥaḍānah* dalam lingkup hukum keluarga menjadi satu kajian penting. Para ulama membahas masalah *ḥaḍānah* ini dengan cukup

²⁵Penalaran *bayāniyyah* atau disebut juga dengan *lughāwiyyah* yaitu satu bentuk penalaran hukum dengan menekankan pada kajian kaidah kebahasaan, baik terdapat dalam Alquran maupun hadis. Sementara itu, penalaran *istiṣlāḥiyyah* yaitu bentuk penalaran hukum yang nekenkan pada sisi kemaslahatan pada suatu tindakan hukum.

²⁶Muḥammad Abū Zahrah, *Tanzīm al-Islām...*, hlm. 100: Lihat juga, Muḥammad Abū Zahrah, *Aḥwāl...*, hlm. 408.

baik, meliputi semua unsur yang harus ada dalam hukum *ḥaḍānah* itu sendiri. Secara hukum, tujuan ditetapkannya *ḥaḍānah* adalah semata untuk kepentingan anak, menjaga, merawat, dan memenuhi hak-hak anak. Semuanya dikembalikan pada kemaslahatan anak itu sendiri. Bahkan dalam beberapa kesempatan, para ulama menetapkan tujuan dasar dari semua ketetapan hukum itu adalah untuk menciptakan kemaslahatan manusia. Dalam konteks *ḥaḍānah*, hukumnya juga bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan bagi anak.

Kajian tentang tujuan *ḥaḍānah* ini erat kaitan dengan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* atau *maqāṣid al-‘ām*. Tujuan umum atau *maqāṣid al-‘ām* adanya semua aspek hukum dan tata perilaku dalam Islam adalah untuk kemaslahatan umat manusia itu sendiri, atau dalam istilah fikih disebut dengan *maṣlaḥah*, yaitu kebaikan, kemanfaatan, dan kemaslahatan hidup. Kajian tentang *al-maqāṣid*, atau boleh disebut dengan tujuan ditetapkannya hukum Islam, cukup banyak dijumpai dalam literatur ushul fikih. Kajian tersebut mendapat tempat dan sambutan hangat oleh ahli Islam di abad modern, sebab menawarkan gagasan yang relatif dipandang baik untuk konteks kajian dewasa ini.

Tujuan umum ketetapan hukum—tidak terkecuali masalah pengasuhan anak atau *ḥaḍānah*—dalam Islam bermuara pada kemaslahatan (*maṣlaḥah*) manusia, kemanfaatan (*manfa'ah*), dan rahmat (*rahmah*) bagi semua. Hal ini sejalan dengan keterangan ahli ushul seperti Abū Zahrah, bahwa datangnya syariat Islam sebagai rahmat bagi manusia.²⁷ Hal ini menandakan semua aspek hukum, baik ketentuan hukum perkawinan, muamalah, siyasah, maupun jinayah memiliki tujuan umum untuk kemaslahatan dan rahmat bagi kehidupan manusia sebagai objek pembebanan hukum. Dalam konteks ini, *ḥaḍānah* juga memiliki tujuan utama untuk *maṣlaḥah*. Term *maṣlaḥah* sendiri berarti kebaikan dan kemanfaatan. Konsep maslahat di sini adalah bagian dari prinsip yang dibangun dalam hukum Islam. Prinsip ini menurut bagian dari cita-cita atau tujuan syariat dalam rangka memelihara dan melindungi lima hal yang

²⁷Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl...*, hlm. 364.

bersifat menyeluruh atau disebut juga dengan *al-muḥāfazah ‘alā kulliyyah al-kams*, yang terdiri dari lima poin seperti telah disebutkan.

Kembali pada kajian *ḥaḍānah*, tujuan akhir yang ingin dicapai adalah kepentingan dan kemaslahatan anak. Terhadap hal ini, pihak-pihak yang diberi hak mengasuh anak harus dan idealnya dari orang yang berkopetensi dan orang yang memenuhi kualifikasi yang cukup dan layak secara hukum dapat mengasuh anak. Syarat pengasuh seperti harus baligh, berakal, amanah sebagaimana telah dipaparkan pada bab terdahulu tentu ditetapkan tidak lain supaya pengasuhan dapat berjalan dengan lancar. Demikian pula syarat agar pihak ibu belum menikah dengan laki-laki lain, hal ini juga dimaksudkan agar perhatian ibu kepada anak tidak terbagi-bagi antara anak dengan suami barunya. Bahkan dengan perawatan dan penjagaan anak bisa jadi tidak terlaksana dengan baik jika ibunya menikah dengan laki-laki lain.

Untuk syarat kesamaan agama, memang ditemukan perbedaan yang cukup tajam di antara para ulama. Ada ulama yang mensyaratkan pengasuh itu beragama Islam yang sifatnya ketat, seperti pendapat dipegang oleh ulama mazhab Syāfi’ī dan mazhab Ḥanafī. Sementara ulama lainnya justru bersikap longgar seperti mazhab Mālikī, dan ulama mazhab Ḥanbalī tidak mensyaratkan pengasuh anak beragama Islam. Abū Zahrah juga memposisikan diri tidak mensyaratkan pengasuh beragama Islam bagi Pengasuhan Anak. Menurut Abū Zahrah perbedaan Agama ibu dengan anak tidak mempengaruhi gugurnya hak *ḥaḍānah* si ibu.

Bila diperhatikan lebih jauh, dalil-dalil yang *tafṣīlī* (yang rinci) dan tegas menyatakan syarat muslim dalam pengasuhan anak memang tidak ditemukan adanya, baik dalam Alquran maupun hadis Rasulullah Saw. Ketidadaan dalil *tafṣīlī* (yang rinci) tersebut tentu menjadi jalan terbukanya peluang besar silang pendapat para ulama. Memang, terdapat beberapa dalil yang oleh ulama (mazhab Syāfi’ī) dijadikan sebagai dalil larangan bagi non-

muslim mengasuh anak yang muslim. Di antara dalil itu adalah QS. Āli ‘Imrān ayat 28:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُ. وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۖ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ.

Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali(mu). (QS. Āli ‘Imrān [3]: 28).²⁸

Selain ayat di atas, dalil lainnya digunakan sebagai hujjah non-muslim tidak bisa mengasuh anak yang muslim yaitu QS. al-Nisā’ ayat 141:

الَّذِينَ يَتَرَضَّوْنَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَاَللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ. وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا.

“(Yaitu) orang-orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu (hai orang-orang mukmin). Maka jika terjadi bagimu kemenangan dari Allah mereka berkata: "Bukankah kami (turut berperang) beserta kamu?" Dan jika orang-orang kafir mendapat keberuntungan (kemenangan) mereka berkata: "Bukankah kami turut memenangkanmu, dan membela kamu dari orang-orang mukmin?" Maka Allah akan memberi keputusan di antara kamu di hari kiamat dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang yang beriman”. (QS. al-Nisā’ [4]: 141).

²⁸Dalam satu riwayat, ayat tersebut turun sesuai dengan riwayat al-Kalbī, yaitu turunnya ayat kepada orang-orang munafik, yaitu Abdullah bin Ubai dan sahabat-sahabatnya. Lihat, Aṭīyah bin Aṭīyah al-Ajhūrī, *Irsyād al-Rahmān li Asbāb al-Nuzūl*, Jilid 2, (Bairut: Dār Ibn Ḥazm, 2009), hlm. 147: Imām al-Suyūṭī menjelaskan sebab turun ayat di atas dalam riwayat Ibn Abbas. Dahulu, al-Hajjaj bin Amr sekutu dari Ka’ab bin Asyraf, Ibn Abi al-Haqiq, dan Qais bin Zaid tinggal berbaur dengan beberapa orang Anshar untuk membujuk untuk menjauhi Islam dan memurtadkan mereka. Dalam keadaan ini, Rifa’ah dan beberapa orang lainnya berkata kepada orang-orang itu untuk menjauhi orang Yahudi dan tidak tinggal bersamanya dengan tujuan agar tidak terpengaruh dan keluar dari agama Islam. Sehingga Allah Swt menurunkan ayat tersebut. Lihat, Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Terj: Tim Abdul Hayyie), Cet. 10, (Jakarta: Gema Insani Press, 2015), hlm. 118-119: Riwayat Ibn Abbas tersebut juga disebutkan oleh Ibn Salāmah. Lihat, Ibn Salāmah Abī al-Naṣr, *Asbāb al-Nuzūl*, (Bairut: ‘Ālam al-Kutb, t. tp), hlm. 72-73.

Selain itu, juga mengadu pada QS. al-Tahrim ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.

“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, keras, dan tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan”. (QS. al-Tahrim: 6).

Tiga ayat di atas biasanya digunakan sebagai dalil orang non-muslim tidak bisa mengasuh anak yang beragama Islam. Sisi pendalilan QS. Āli ‘Imrān [3]: 28 sebelumnya mengacu pada larangan Allah Swt menjadikan non-muslim menjadi wali, termasuk dalam soal pengasuhan. Demikian pula keterangan QS. al-Nisā’ [4]: 141, memberi indikasi hukum bahwa orang non-muslim tidak dapat memusnahkan orang muslim, salah satunya dengan praktik pengasuhan anak. Sementara QS. al-Tahrim: 6 berisi tentang kewajiban menjaga keluarga dari sesuatu yang dapat mejerumuskan pada neraka, termasuk tidak ada peluang bagi non-muslim mengasuh anaknya yang muslim, karena dikhawatirkan akan berpengaruh pada agama anak.

Dalil-dalil di atas kemudian dibawa dan dianalogikan kembali antara hukum perwalian dengan hukum pengasuhan. Artinya, jika sudah jelas dalam perwalian itu tidak ada hak bagi non-muslim, maka kedudukan hukumnya sama seperti pengasuhan sehingga hak asuhnya gugur. Kuat dugaan bahwa Abū Zahrah tidak melihat adanya keterhubungan dalil-dalil sebelumnya dengan hukum pengasuhan. Abū Zahrah juga tidak menyebutkan larangan menjadikan orang kafir sebagai wali juga berlaku sama dengan larangan orang kafir menjadi pengasuh anaknya yang muslim. Penulis juga melihat bahwa Abū Zahrah tidak menggunakan dalil analogi hukum (*qiyās*) antara hukum perwalian dengan pengasuhan. Meski demikian, titik persoalan yang memicu beda pendapat ini hanya karena ketiadaan dalil yang rinci dan tegas tentang hal tersebut.

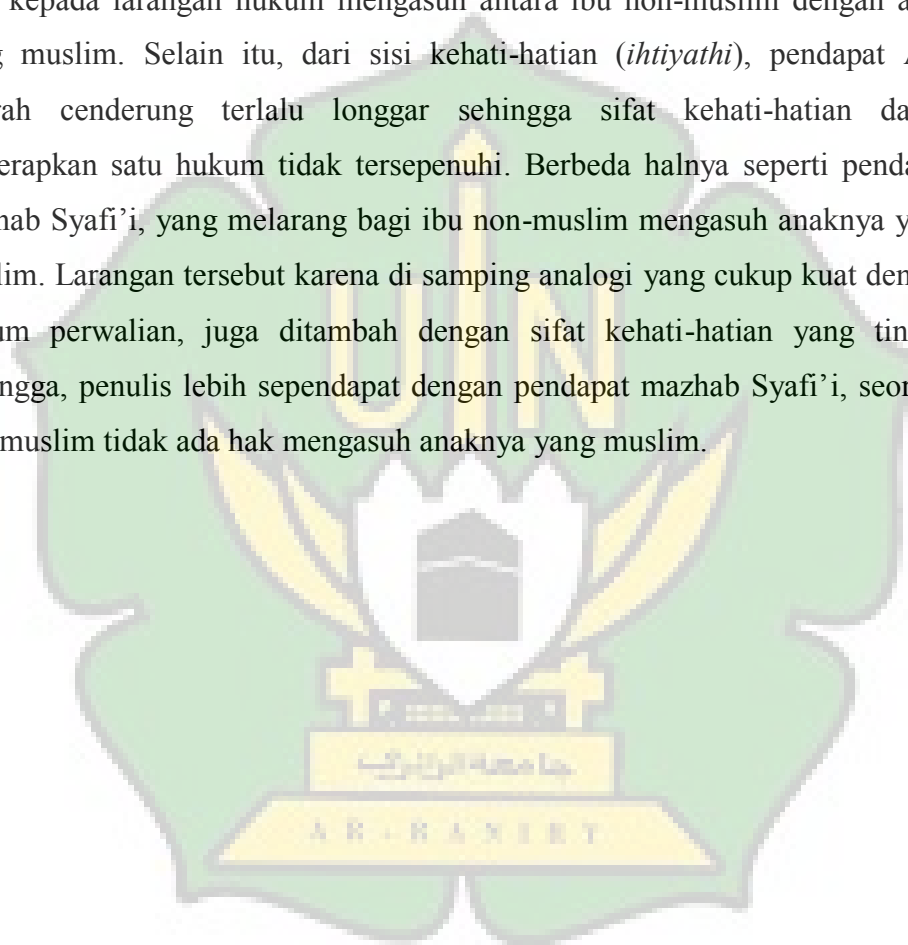
Meski demikian, pendapat Abū Zahrah yang memberi hak bagi keluarga ibu non muslim mengasuh anak sebetulnya bersifat “*longgar-bersyarat*”. Dikatakan “*longgar*” sebab Abū Zahrah tidak seketat pendapat ulama lain yang jelas melarang keluarga ibu non muslim mengasuh anaknya yang muslim. Bagi Abū Zahrah, ibu yang non-muslim tetap masih diberi keluasaan hak mengasuh anak-anak kandungnya yang muslim. Dikatakan “*bersyarat*” sebab pengasuhan itu baru dapat diberikan dan berlaku bagi pihak ibu ketika ia tidak terdapat indikasi mengajari prinsip agamanya kepada si anak. jika terbukti ia mengajari pemahaman agamanya, maka haknya mengasuh anak akan gugur. Dengan demikian, tidak berlebihan jika dikatakan pendapat Abū Zahrah ini menjadikan ajaran Islam tentang pengasuhan anak tidak kaku, melainkan fleksibel, dinamis, dan menghargai adanya hak seorang non-muslim.

Barangkali, pendapat Abū Zahrah ini sesuai dengan konsep hukum yang berlaku di Indonesia. Sebab, penulis tidak menemukan adanya ketentuan larangan bagi ibu non muslim untuk mengasuh anaknya yang muslim. Regulasi hukum, baik itu Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak (pada bab Pengasuhan dan Pengangkatan Anak), dan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam tidak menjelaskan adanya syarat pengasuh anak itu harus beragama Islam sesuai dengan agama anaknya. Ini menunjukkan ada kesamaan dengan pendapat Abū Zahrah sebagaimana telah terurai sebelumnya.

Mengamalkan hukum yang masih terdapat *khilafiyah*, sebagaimana pada kasus pengasuhan anak boleh saja diambil salah satu yang memungkinkan untuk dijalankan. Pandapat Abū Zahrah boleh jadi menjadi solusi hukum yang dapat dipegang untuk masyarakat Indonesia yang dari sisi kemajemukan agama cukup signifikan. Pasangan-pasangan beda agama juga

cukup banyak dilakukan sehingga mengambil pendapat Abū Zahrah menjadi solusi dalam menangani hak asuh bagi ibu non muslim.

Hanya saja, bagi penulis sendiri kurang setuju atas pendapat Abū Zahrah. Dari sisi dalil hukum, hukum pengasuhan memiliki kesamaan dengan perwalian, sehingga larangan non-muslim mewalikan seorang muslim berlaku pula kepada larangan hukum mengasuh antara ibu non-muslim dengan anak yang muslim. Selain itu, dari sisi kehati-hatian (*ihtiyathi*), pendapat Abū Zahrah cenderung terlalu longgar sehingga sifat kehati-hatian dalam menerapkan satu hukum tidak tersepenuhi. Berbeda halnya seperti pendapat mazhab Syafi'i, yang melarang bagi ibu non-muslim mengasuh anaknya yang muslim. Larangan tersebut karena di samping analogi yang cukup kuat dengan hukum perwalian, juga ditambah dengan sifat kehati-hatian yang tinggi. Sehingga, penulis lebih sependapat dengan pendapat mazhab Syafi'i, seorang non-muslim tidak ada hak mengasuh anaknya yang muslim.



BAB EMPAT PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah menganalisa permasalahan dalam penelitian ini, terdapat beberapa kesimpulan yang dapat ditarik sebagai jawaban dari rumusan masalah yang telah diajukan.

1. Menurut Abū Zahrah, hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim tidak terputus. Ibu non-muslim memiliki hak mengasuh anak yang muslim dengan alasan karena *ḥaḍānah* hanya sebatas hukum merawat anak, menjaga diri dan hartanya, tidak ada hubungan dengan agama anak. Hanya saja, ibu non-muslim harus memenuhi dua syarat dalam mengasuh anak. *Pertama*, tidak ada indikasi dan kekhawatiran pihak ibu mengajarkan prinsip agamanya. *Kedua*, anak yang diasuh belum baligh.
2. Abū Zahrah menggunakan dalil *naqliyyah* dan *aqliyyah* dalam menetapkan hak *ḥaḍānah* pada keluarga ibu non-muslim. Dalil *naqliyyah* mengacu pada hadis riwayat Abī Dāwud tentang pihak ibu lebih berhak mengasuh anak selama ia belum menikah. Sementara dalil *aqliyyah* mengacu pada alasan bahwa pihak ibu memiliki sifat penyayang yang lebih tinggi dari ayah. Metode *istinbāṭ* yang digunakan Abū Zahrah yaitu metode *bayāni* (*lughāwi*) dan *istiṣlāḥi*. Metode *bayāni* tampak saat Abū Zahrah memandang keumuman hadis riwayat Abī Dāwud, di mana ibulah yang memiliki hak asuh selama ia belum menikah. Sementara metode *istiṣlāḥi* tampak pada saat Abū Zahrah menguraikan alasan dan tujuan pengasuhan, yaitu untuk kebaikan, kepentingan, dan kemaslahatan anak yang diasuh, berupa penjagaan atas jiwa anak (*ḥifẓ al-nafs*).

B. Saran

Bertolak dari uraian kesimpulan di atas, maka terdapat beberapa saran yang diajukan dalam penelitian ini, yaitu:

1. Masyarakat muslim hendaknya mempelajari dan memperluas pengetahuan tentang hukum-hukum yang berkenaan dengan pengasuhan anak, baik hak-hak anak sebagai pihak yang diasuh, maupun tentang kewajiban pengasuh, dan batasan-batasan yang tidak dibenarkan dalam pengasuhan.
2. Hendaknya, para hakim menetapkan hak pengasuhan anak sesuai dengan pihak yang memiliki kualifikasi hak asuh. Hal ini dengan tujuan agar anak dapat dijaga dan dirawat dengan baik.
3. Penelitian tentang pemikiran Abū Zahrah hendaknya dikaji dalam sudut masalah yang lain, atau dengan permasalahan yang sama namun dengan pendekatan yang berbeda. Hal ini dilakukan untuk memperkaya literatur ketokohan dan pemikiran Abū Zahrah di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2010.
- Abd al-Azīz Mabruk Aḥmadī, dkk., *Fiqh al-Muyassar*, Terh: Izzudin Karimi, Cet. 3, Jakarta: Darul Haq, 2016.
- Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyyah, 1947.
- Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Abdul Shomad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Edisi Revisi, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Abdurrahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, Terj: Faisal Saleh, Jilid 5, Cet. 2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.
- Abī Bakr al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz’ 19, Bairut: Mu’assasah al-Risālah, 2006.
- Abī Bakr bin Mas’ūd al-Kāsānī, *Badā’i al-Ṣanā’i fī Tartīb al-Syarā’i*, Juz’ 5, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Abī Bakr Jabīr al-Jazā’irī, *Minhāj al-Muslim*, Terj: Syaiful, dkk, Surakarta: Ziyad Book, 2018.
- Abī Dāwud Sulaimān bin al-Asy’aṣ al-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah Linnasyr, 1420.
- Abī Ishāq al-Syīrāzī, *Muḥaẓẓab fī Fiqh al-Imām al-Syāfi’i*, Taḥqīq: Muḥammad al-Zuhailī, Damaskus: Dār al-Qalam, 1996.
- Abu Ahmad Najih, *Fikih Mazhab Syafi’i*, Cet. 2, Jakarta: Marja, 2018.
- Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi, Cet. 2, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015.
- Al Yasa’ Abubakar, *Metode Istislahiah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawainan*, Edisi Pertama, Cet. 5, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014.

- Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1/1974 Sampai KHI*, Cet. 4, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Aris Bintania, *Jurnal Dosen Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum UIN Suska Riau, deangan Judul "Hak Asuh (Ḥaḍānah) Isteri Murtad Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Atas Putusan Pengadilan Agama Pangkalan Kerinci No 13/pdt.G/2009?PA.Pkc*.
- Aṭīyyah bin Aṭīyyah al-Ajhūrī, *Irsyād al-Raḥmān li Asbāb al-Nuzūl*, Jilid 2, Bairut: Dār Ibn Ḥazm, 2009.
- AW. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Faḍl Ḥasan ‘Abbās, *Tafsīr wa al-Mufasssirūn: Asāsiyyātuh wa Ittijāhātuh wa Manāhijuh fī al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ*, Juz’ 2, Yordania: Dār al-Nafā’is, 2016.
- Ḥabīb al-Māwardī, *al-Iqnā’ fī al-Fiqh al-Syāfi’ī*, Iran: Dār Iḥsān, 2000.
- Ḥabīb bin Ṭāhir, *al-Fiqh al-Mālikī wa Adillatuh*, Juz’ 4, Bairut: Mu’assasah al-Ma’ārif, 2005.
- Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, New York: Spoken Language Services, 1976.
- Herry Mohammad, dkk., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Aṣār*, Taḥqīq: ‘Abd al-Ghaffār Sulaimān a-Busnadārī, Juz 9, Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ulumiyyah, 2003.
- _____, *Marātib al-Ijmā’*, Bairut: Dār Ibn Ḥazm, 1998.
- Ibn Manẓūr al-Ifriqī al-Anṣārī, *Lisān al-‘Arb*, Juz’ 16, Kuwait: Dār al-Nawādir, 2010.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuḥfah al-Maudūd fī Ahkām al-Maulūd*, Terj: Mahfud Hidayat, Cet. 2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2007.
- Ibn Qudāmah, *al-Hādī*, Qatar: Wizārah al-Auqāf, 2007.
- _____, *al-Kāfi*, Juz’ 5, Jizah: Hajar, 1997.
- _____, *Mughnī Syarḥ al-Kabīr*, Juz’ 9, Bairut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1983.
- Ibn Salāmah Abī al-Naṣr, *Asbāb al-Nuzūl*, Bairut: ‘Ālam al-Kutb, t. tp.
- Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Terj: Tim Abdul Hayyie, Cet. 10, Jakarta: Gema Insani Press, 2015.

- Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj*, Juz' 4, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ulumiyyah, 2000.
- M. Quraish Shihab, *Pengantin Alquran: 8 Nasehat Perkawinan Untuk Anak-Anakku*, Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- Maḥmūd bin Maudūd, *al-Ikhtiyār li Ta'līl al-Mukhtār*, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, t. Tp.
- Muḥammad al-Zuhailī, *al-Mu'tamad fī al-Fiqh al-Syāfi'ī*, Juz' 4, Damaskus: Dār al-Qalam, 2011.
- Muḥammad Abū Zahrah, *Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1950.
- _____, *al-'Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1995.
- _____, *al-Takāful al-Ijtimā'ī fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1991.
- _____, *al-Wilāyah 'alā al-Nafs*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, t. tp.
- _____, *Muḥāḍarāt fī 'Aqd al-Zawāj wa Āṣāruh*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1971.
- _____, *Tanzīm al-Islām li Mujtama'*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1965.
- _____, *Tanzīm al-Usrah wa Tanzīm al-Nasl*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1976.
- _____, *Uṣūl al-Fiqh*, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1958.
- _____, *Zahrah al-Tafāsīr*, Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1987.
- Muḥammad al-Ḥabīb al-Khaujah, *Maqāṣid al-Syar'iyyah al-Islāmiyyah li Syaikh al-Islām Muḥammad al-Tāhir ibn 'Āsyūr*, Juz 3, Qatar: Amīr Daulah, 2004.
- Muḥammad al-Zamzamī al-Ḥusainī, *Mu'jam Fiqh Ibn Ḥazm Zāhirī*, Bairut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 2009.
- Muhammad Ashri dan Rapung Samuddin, *Hukum Internasional dan Hukum Islam*, Jakarta: Gramedia, 2013.
- Muhammad Badrun, "Mengenal Muhammad Abū Zahrah sebagai Mufassir". *Jurnal At-Ta'dib*. Vol. 6, No. 1, Juni 2011.
- Muṣṭafā Dib al-Bughā, *al-Taṣīb fī Adillah Matn al-Ghāyah wa al-Taqrīb*, Terj: Toto Edidarmo, Cet. 2, Jakarta: Mizan Publika, 2017.
- Nāṣir bin 'Abdullāh, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah 'inda al-Imām Ibn Ḥazm min Khilāl Kitābih al-Muḥallā*, Mekkah: Ummul Qura, tt.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Sayid Sabiq*, jilid 2, terj: Asep Sobari, Jakarta: Al I'tishom, 2013.

- Syahrullah, “Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafāsīr”. *Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*. Vol. 1. No. 2. Desember 2016.
- Syarīf al-Jurjānī, *Mu’jam al-Ta’rīfāt*, Mesir: Dār al-Faḍīlah, 1413.
- Syihābuddīn al-Ramlī, *Nihāyah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, Juz’ 7, Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Cet. 4, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.
- Urfah al-Dasūqī, *Hāsyiyyah al-Dusūqī ‘alā Syarḥ al-Kabīr*, Juz’ 2, Tp: Dār Iḥyā’ al-Kutb al-‘Arabiyyah, t. tp.
- Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz 6, Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.
- _____, *al-Fiqh al-Syāfi’ī al-Muyassar*, Terj: Muhammad Afifi dan Abdul Hafiz, Jilid 3, Cet. 3, Jakarta: Almahira, 2017.
- Wizārah al-Auqāf, *Mausū’ah al-Fiqhiyyah*, Juz’ 17, Kuwait: Wizārah al-Auqāf, 1995.
- Yūsuf al-Juwainī, *Nihāyah al-Maṭlab wa Dirāyah al-Maḏhab*, Juz’ 15, Jeddah: Dār al-Minhāj, 2007.
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, terj: M. Tatam Wijaya, Jakarta: Qalam, 2017.
- Zakariyyā al-Anṣārī, *Fath al-Wahhāb bi Syarḥ Minhaj al-Ṭullāb*, Juz’ 2, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1998.
- _____, *Tuḥfah al-Ṭullāb bi Syarḥ Matn Tahrīr Tanqīḥ al-Lubāb*, Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 1997.



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Syekh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp./Fax. 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor : 1365/Un.08/FSH/PP.00.9/04/2019

T E N T A N G

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA

- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKK Skripsi pada Fakultas Syari'ah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukkan pembimbing KKK Skripsi tersebut;
b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKK 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 Nasional Pendidikan;
5. Peraturan Pemerintah RI Nomor 4 Tahun 2014 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 di lingkungan 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. Drs. Burhanuddin A. Gani, M.A. Sebagai Pembimbing I
b. Gamal Akhyar, Lc, M.Sh. Sebagai Pembimbing II
untuk membimbing KKK Skripsi Mahasiswa (I) :
Nama : Nurul Azmi
NIM : 150101035
Prodi : HK
Judul : Hak Hadanah Pada Keluarga Ibu Non-Muslim (Analisis Pendapat Abu Zahrah)
- Kedua** : Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;
- Ketiga** : Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2019
- 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 : 1 April 2019

Dekan,


Muhammad Siddiq

Tembusan :

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