

**PENGAKUAN NASAB ANAK ZINA OLEH AYAH BIOLOGIS
MELALUI METODE *ISTILḤAQ*
(Analisis Pendapat Muḥammad Abū Zahrah)**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

DESI SURYANI

NIM.160101011

**Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Hukum Keluarga**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2020 M/1442 H**

**PENGAKUAN NASAB ANAK ZINA OLEH AYAH BIOLOGIS
MELALUI METODE *ISTILHAQ*
(Analisis Pendapat Muḥammad 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 Keluarga

Oleh

DESI SURYANI

NIM. 160101011

**Mahasiswi Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Hukum Keluarga**

A R - R A N I R Y

Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

Pembimbing I,



Dr. Nasaiz Aziz, MA
NIP. 195812311988031017

Pembimbing II,



Yenny Sri Wahyuni, S.H., M.H
NIP. 198101222014032001

**PENGAKUAN NASAB ANAK ZINA OLEH AYAH BIOLOGIS
MELALUI METODE *ISTILHAQ*
(Analisis Pendapat Muḥammad 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 Keluarga

Pada Hari/Tanggal: Kamis, 27 Januari 2021 M
14 Jumadil Akhir 1442 H

Di Darusalam-Banda Aceh
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi:

KETUA



Dr. Nasaiv Aziz, MA
NIP. 195812311988031017

SEKRETARIS



Yenny Sri Wahyuni, S.H., M.H
NIP. 198101222014032001

PENGUJI I



Dr. Ali Abubakar, M. Ag
NIP. 197101011996031003

PENGUJI II



Syuhada, S. Ag, M.Ag
NIP. 197510052009121001

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


Prof. Muhammad Siddiq, M.H., PhD
NIP. 197703032008011015





LEMBARAN PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Desi Suryani
NIM : 160101011
Prodi : Hukum Keluarga
Fakultas : Syari'ah dan Hukum

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. *Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggung jawabkannya.*
2. *Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.*
3. *Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin milik karya.*
4. *Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.*

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggung jawabkan 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 Syari'ah Dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 24 November 2020

Yang menerangkan,



Desi Suryani
Desi Suryani

ABSTRAK

Nama/NIM : Desi Suryani/160101011
Fakultas/Prodi : Syari'ah & Hukum/Hukum Keluarga
Judul Skripsi : Pengakuan Nasab Anak zina oleh Ayah Biologis melalui Metode *Ilḥaq* (Analisis Pendapat Muḥammad Abū Zahrah)
Tanggal Munaqasyah :
Tebal Skripsi : 63 Halaman
Pembimbing I : Dr. H. Nasaiy Aziz, MA
Pembimbing II : Yenny Sri Wahyuni, SH., MH
Kata Kunci : *Pengakuan Nasab, Anak Zina, Ayah Biologis, Ilḥaq.*

Salah satu tema penting dalam kajian hukum keluarga Islam adalah tentang nasab anak zina. Para ulama sepakat bahwa nasab anak zina terputus dari laki-laki dan hanya terhubung kepada jalur ibunya saja, namun begitu para ulama *ikhtulaf* di dalam masalah penetapan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui jalan *ilḥaq* (pengakuan anak). Dalam penelitian ini hendak melihat pandangan Muhammad Abu Zahrah. Rumusan masalah yang diajukan adalah (1) bagaimana pandangan Abu Zahrah tentang hukum pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq*? (2) Bagaimana dalil yang digunakan Abu Zahrah untuk menguatkan pendapatnya tentang hukum pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq* dan bagaimana metode *isthinbath* hukumnya? Penelitian ini dilaksanakan dengan pendekatan kualitatif, dengan jenis penelitian *deskriptif-analisis*. Hasil penelitian ini ialah menurut Abu Zahrah, anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan laki-laki sebagai ayah biologis. Tetapi anak zina dapat diakui ayah biologis melalui metode *ilḥāq*, yaitu dengan syarat ayah biologis tidak secara terus terang mengemukakan anak yang diakuiinya itu hasil perzinahan. Konsekuensinya adalah hubungan saling menafkahi, hubungan waris, hubungan wali dan hukum lainnya. Landasan hukum yang digunakan Abu Zahrah dalam menetapkan isbat nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq* adalah merujuk kepada QS. Al-Aḥqaf [46] ayat 15 dan QS. Luqman [31] ayat 14. Kedua ayat tersebut digunakan Abu Zahrah di dalam menetapkan batas minimal kelahiran anak zina kurang dari 6 (enam) bulan. Anak yang lahir kurang dari 6 (enam) bulan dapat diakui ayah biologisnya melalui jalan *ilḥaq*. Landasan hukum yang lain mengacu kepada riwayat hadis al-Bukhari, yang menyatakan bahwa anak bagi pemilik ranjang (*firas*) dan pezina adalah hukuman rajam. Melalui hadis ini, Abu Zahrah mengungkapkan bahwa anak zina dapat diakui oleh orang tua biologisnya sepanjang tidak dinyatakan secara terus terang bahwa anak yang diakuiinya itu hasil dari perbuatan zina. Justru itu, sebaiknya tidak perlu dilakukan, karena bertentangan dengan etika hukum *syara'*, dalam arti ayah biologis yang menyebabkan kelahiran anak zina dimaksud, secara hukum, terdapat dua dosa, dosa berzina dan dosa mengakui nasab anak zina.

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: ***“Pengakuan Nasab Anak Zina Oleh Ayah Biologis Melalui Metode Istilḥaq (Analisis Pendapat Muḥammad Abū Zahrah)”***.

Teruntuk ibu dan ayah 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 sampaikan kepada pembimbing pertama yaitu Bapak Dr. H. Nasaiy Aziz, MA dan Bapak Yenny Sri Wahyuni, SH., MH 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 Fakhurrrazi 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

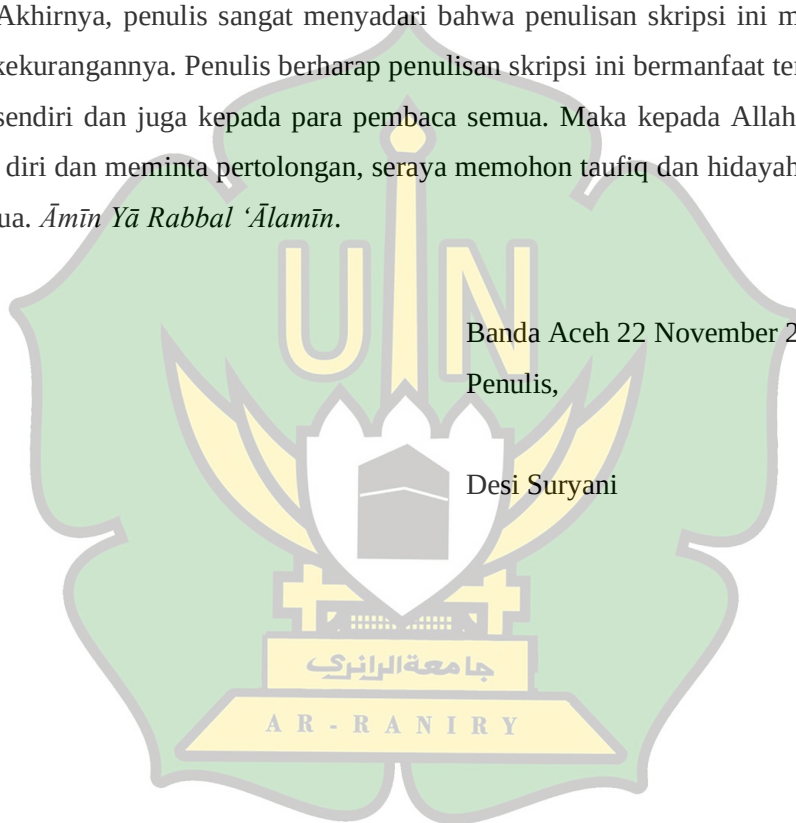
memberikan pinjaman buku-buku yang menjadi bahan skripsi penulis. Dengan terselesainya Skripsi ini, tidak lupa penulis sampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberikan bimbingan dan arahan dalam rangka penyempurnaan skripsi ini. Tidak lupa pula penulis ucapkan terima kasih kepada teman-teman seperjuangan angkatan tahun 2016 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 22 November 2020

Penulis,

Desi Suryani



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		16	ط	ṭ	t dengan titik di bawahnya
2	ب	B		17	ظ	ẓ	z dengan titik di bawahnya
3	ت	T		18	ع	‘	
4	ث	Ṣ	s dengan titik di atasnya	19	غ	gh	
5	ج	J		20	ف	f	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	21	ق	q	
7	خ	kh		22	ك	k	
8	د	D		23	ل	l	
9	ذ	Ẓ	z dengan	24	م	m	

			titik di atasnya				
10	ر	R		25	ن	n	
11	ز	Z		26	و	w	
12	س	S		27	ه	h	
13	ش	sy		28	ع	'	
14	ص	Ṣ	s dengan titik di bawahnya	29	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 Huruf	Nama	Gabungan Huruf
يَ	<i>Faṭḥah</i> dan ya	Ai
وَ	<i>Faṭḥah</i> dan wau	Au

Contoh:

كَيْفَ = *kaifa*,

هَوْلَ = *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
أَ/إِ	<i>Faṭḥah</i> dan <i>alif</i> atau ya	Ā
إِ/يَ	<i>Kasrah</i> dan ya	Ī
أُ/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 *faṭḥah*, *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 ILMIAH.....	iv
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR	vi
TRANSLITERASI	viii
DAFTAR LAMPIRAN	xi
DAFTAR ISI.....	xiii
 BAB I : PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Kajian Pustaka	6
E. Penjelasan Istilah	13
F. Metode Penelitian	17
G. Sistematika Pembahasan.....	21
 BAB II : TATA CARA PENGAKUAN NASAB DALAM ISLAM.....	 23
A. Pengertian dan Landasan Hukum Nasab.	23
B. Tujuan dan Pentingnya Nasab dalam Islam.....	28
C. Bentuk dan Tata Cara Pengakuan Nasab dalam Islam	33
D. Pendapat Ulama terkait Legalitas Itsbat Nasab Anak Zina oleh Ayah Biologis Melalui Metode <i>Ilhaq</i>	39
 BAB III : PENGAKUAN NASAB ANAK ZINA OLEH AYAH BEOLOGIS MENURUT MUHAMAD ABU ZAHRAH.....	 41
A. Profil Muḥammad Abū Zahrah dan Karya Intelektualnya. .	41
B. Pandangan Muḥammad Abū Zahrah tentang Hukum Isbat Nasab Anak Zina oleh Ayah Biologis Melalui Metode <i>Ilhaq</i>	46
C. Dalil dan Metode Istinbat Muhammad Abu Zahrah tentang Hukum Isbat Nasab Anak Zina oleh Ayah Biologis Melalui Metode <i>Ilhaq</i>	50
D. Analisis Penulis	57

BAB IV : PENUTUP	57
A. Kesimpulan	57
B. Saran	58
DAFTAR KEPUSTAKAAN.....	59
LAMPIRAN.....	64
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	65



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Anak merupakan seseorang yang masih kecil dan memerlukan perlakuan baik dari segenap masyarakat dan memberikan perlindungan terhadapnya. Pada beberapa kasus anak justru ditelantarkan oleh orang tua dan masyarakat. Kondisi anak terlantar ini ril dan dapat ditemukan dalam banyak kasus di lapangan, serta menjadi masalah yang belum mendapat penyelesaian yang serius dari berbagai kalangan.

Dalam Islam, salah satu bentuk perlindungan hukum terhadap anak ialah dengan tetap menjaga nasab anak agar jelas. Nasab ialah sesuatu yang abstrak yang berlaku sangat penting dalam dimensi hukum keluarga Islam. Nasab menjadi pengikat kuat bangunan tali saudara dan kekeluargaan, menentukan adanya keterikatan antara seseorang dengan orang lain antara anak dengan ayah, saudara, paman, keponakkan, cucu, dan kerabat yang lain. Meskipun nasab bersifat abstrak dan kabur, namun keberadaan nasab menjadi penting untuk menentukan kekerabatan. Kajian nasab dalam fikih ditempatkan sejajar dengan bidang materi hukum syariat yang lain. Hal ini menimbang tujuan pengakuan nasab dalam Islam adalah untuk menjaga hak-hak pendidikan anak, pengasuhan anak, nafkah, hukum tentang harta, wasiat dan seterusnya.¹

Pentingnya kedudukan nasab dalam Islam membawa pada adanya larangan bagi seseorang untuk mengingkari anaknya sendiri.² Mengingkari anak yang sah sama saja menafikan nasab, dan penafian nasab ini bertentangan dengan ajaran Islam. Hanya saja, kondisi tersebut berbeda ketika anak dilahirkan dari hubungan yang tidak sah atau zina. Anak zina sebagai hasil dari

¹Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Edisi Pertama, Cet. 5, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 165-166.

²Yusuf al-Qaradhawi, *Tuntas Memahami Halal Haram*, (Terj: M. Tatam Wijaya), (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 336.

hubungan yang tidak sah oleh jumhur ulama menganggap tidak memiliki keterikatan nasab dengan ayah biologis. Hal ini sebab nasab hanya dapat ditetapkan melalui nikah yang sah (*nikāḥ ṣaḥīḥ* atau *firāsy*), nikah rusak atau fasid (*nikāḥ faṣīd*), dan hubungan syubhat (*waṭi' syubḥat*). Tiga metode inilah menjadi timbangan nasab dalam Islam.³ Dalil hukum yang umum dan biasa digunakan dalam konteks ini mengacu pada hadis riwayat al-Bukhārī yaitu tentang anak bagi pemilik kasus (karena pernikahan yang sah) dan pezina dihukum dengan rajam.⁴

Penetapan nasab dalam Islam memiliki ragam bentuk. Perspektif hukum (fikih Islam) tentang bentuk metode dan cara penetapan nasab sangat beragam. Ulama mengkaji permasalahan ini sangat detail. Mengingat, persoalan nasab adalah persoalan penting sebagai pondasi sebuah keluarga, keterikatan hak-hak keperdataan, mahram, bahkan kajian nasab ini nantinya tidak terlepas dari hubungan hukum lainnya.⁵ Secara umum, ulama telah menyepakati tiga bentuk penetapan nasab, yaitu melalui nikah yang sah (*nikah ṣaḥīḥ*), nikah rusak atau fasid (*nikah faṣīd*), dan hubungan syubhat (*wathī' syubḥat*). Selain metode yang disepakati, ada pula bentuk metode lain yang justru tidak disepakati oleh para ulama. Metode penetapan nasab yang dimaksud yaitu pengakuan (*ilḥaq* atau *iqrar al-nasb*), dan kemiripan atau keserupaan (*al-qāfah* atau *qiyāfah*).⁶

Melalui pernikahan yang sah, bahwa nasab telah dapat ditentukan bagi ayah dan ibu terhadap anaknya ketika keduanya telah melakukan pernikahan

³Imanuddin, “Sepintas Soal Penetapan Nasab dalam Fikih: Studi Penormaan Hukum Melalui al-Qur’ān, al-Sunnah, wa Ijtihad”. Jurnal: *Manhāj al-‘Ilm Waqfe’a*. Volume I. Nomor 1. (November 2018), hlm. 3.

⁴Bunyi hadisnya adalah: حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَلَدُ لِلْفَرْأَسِ وَلِلْفَاحِشِ الْخَبَرُ. (رواه البخاري). Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Adam telah menceritakan kepada kami Syu’bah telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ziyad, dia berkata; aku mendengar Abu Hurairah menuturkan; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "anak bagi pemilik kasur dan bagi pezina adalah batu”. (HR. al-Bukhārī). *Ismā’īl al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Riyadh: Bait al-Afkār, 1998), hlm. 1018.

⁵Imanuddin, “Sepintas Soal Penetapan Nasab dalam Fikih...”, hlm. 3-6.

⁶*Ibid.* Imanuddin, “Sepintas Soal Penetapan Nasab dalam Fikih...”, hlm. 3-6.

yang sah.⁷ Pernikahan yang sah atau *nikah shahih* yang dimaksudkan di sini yaitu nikah yang dilakukan dengan terpenuhinya syarat dan rukun nikah. Anak yang dihasilkan dari pernikahan yang sah menjadi penentu dapat ditetapkan hubungan nasab antara anak dengan ayah. Kemudian, ulama sepakat pernikahan yang rusak (*nikah fasid*) adalah salah satu metode penetapan nasab. Penisbatan nasab anak dalam pernikahan yang rusak atau *fasid* sama seperti penentuan nasab anak dalam pernikahan yang *shahih*, beserta dengan syarat dan ketentuannya, karena penentuan nasab dapat menjaga kelangsungan hidup bagi anak itu sendiri. *Nikah fasid* yaitu nikah yang tidak memenuhi rukun dan syarat seperti tuntunan *syara'*. Terakhir yaitu *wa'i' syubhat* yaitu hubungan senggama selain zina, namun juga bukan dalam bingkai pernikahan yang sah ataupun nikah yang rusak. Seperti, seorang mempelai wanita dibawa kerumah seorang mempelai laki-laki tanpa melihat terlebih dahulu, kemudian mereka melakukan *jima'* (*dukhol*), atau seorang suami menggauli perempuan yang berada di atas tempat tidurnya. Kemudian jika perempuan yang digauli tersebut hamil dan melahirkan anak, maka anak itu dinasabkan kepada laki-laki yang menggaulinya.⁸

Mengacu kepada uraian di atas, cukup jelas bahwa ulama sepekak dengan adanya nikah yang sah, rusak, atau hubungan *syubhat*, seorang anak dinasabkan kepada ayahnya. Anak yang lahir sebab tiga sebab di atas dapat dipastikan bahwa anak yang dimaksud dihubungkan dengan ayahnya. Sementara dengan ibunya tidak memerlukan bukti apa-apa kecuali hanya dengan kelahiran. Sebab, kelahiran menjadi tolak ukur anak bernasab kepada ibunya.

Secara khusus, metode penetapan nasab yang dikaji dalam penelitian ini adalah *ilhaq*. Metode *ilhaq* merupakan metode pengakuan anak atau disebut pula dengan *iqrar bi al-nasb*. Cara penetapan nasab anak melalui *ilhaq* yaitu

⁷Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islām wa Adillatuh*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), Jilid 10, (Jakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 32-37.

⁸Imanuddin, "Sepintas...", hlm. 3-6.

seorang laki-laki mengakui dengan suka rela bahwa anak yang dilahirkan oleh isterinya merupakan anaknya. Dalam kasus serupa, laki-laki yang telah berzina dengan seorang perempuan, ia bisa mengakui anak biologisnya sebagai anaknya yang sah, hanya saja ia dianjurkan tidak secara terus terang mengakui anak itu sebagai anak hasil zinanya.

Metode *ilḥaq* atau pengakuan anak zina oleh ayah biologis, masih ditemukan beda pendapat ulama. Jumhur ulama menyatakan anak zina tidak dapat diakui oleh siapapun, termasuk ayah biologis.⁹ Sebab zina tidak dapat menjadikan adalah pengakuan nasab.¹⁰ Sulhani Hermawan menyatakan sebagian besar ulama dari kalangan mazhab fikih (Ḥanafiyah, Mālikiyah, Syāfi'iyah dan Ḥanabilah) telah sepakat bahwa tidak bisa isbat nasab anak yang dilahirkan di luar batas minimal kehamilan, termasuk anak zina. Artinya anak tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah biologis, meski si-ayah mengakuinya.¹¹

Dalil yang digunakan oleh pandangan di atas yaitu hadis riwayat al-Bukhārī sebelumnya, di mana anak bagi pemilik kasur, yaitu dikembalikan kepada orang tuanya yang sah secara hukum, sementara bagi pezina dikenakan hukuman rajam. Dalil lainnya adalah mengacu pada salah satu hadis riwayat Ahmad, yang menceritakan tentang larangan untuk mengklaim anak zina sebagai anaknya, dan hukum tidak saling mewarisinya antara anak zina dengan laki-laki yang menyebabkan anak itu lahir.¹² Selain itu dalil yang digunakan

⁹Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh...*, hlm. 27.

¹⁰Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh...*, hlm. 27.

¹¹Kementerian Agama, *Problematika Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), hlm. 291.

¹²Bunyi hadisnya adalah: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ سَلْمٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا مُسَاعَاةَ فِي الْإِسْلَامِ مَنْ سَاعَى فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَدْ أَلْحَقَهُ بِعَصَبَتِهِ وَمَنْ ادَّعَى وَلَدَهُ مِنْ غَيْرِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا مُسَاعَاةَ فِي الْإِسْلَامِ مَنْ سَاعَى فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَدْ أَلْحَقَهُ بِعَصَبَتِهِ وَمَنْ ادَّعَى وَلَدَهُ مِنْ غَيْرِ. رَشْدَةٌ فَلَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ. Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Mu'tamir dari Salm dari sebagian sahabatnya dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak ada pelacuran dalam Islam, barang siapa yang telah berzina pada masa jahiliyah maka ia telah mendapatkan bagiannya. Barang siapa yang mengklaim seorang anak bukan dari pernikahan yang sah maka ia tidak mewarisi dan tidak diwarisi". (HR. Ahmad). Abī 'Abdillāh Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, (Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998), hlm. 1815.

kelompok yang tidak membernarkan pengakuan nasab anak zina adalah atas dasar *qaliyyah*, di mana alasan logisnya bahwa hasil zina tidak bisa dan tidak layak dijadikan sebab pengakuan anak. Meski terdapat banyak ulama yang memandang nasab anak zina tidak bisa diakui oleh ayah biologis, terdapat pula ulama yang membolehkan anak zina diakui oleh ayah biologis.

Salah satu ulama yang dikaji dalam penelitian ini Muḥammad Abū Zahrah, di mana ia memilih pendapat bolehnya seorang ayah biologis mengakui anak biologisnya sebagai anaknya yang sah. Muḥammad Abū Zahrah merupakan tokoh ulama. Menurut beliau, isbat anak zina tidak ada, atau anak zina tidak ditetapkan nasabnya kepada pihak laki-laki.¹³ Hanya saja, ayah biologis dapat mengakui anak biologis hasil dari hubungan zina dengan pasangannya. Muḥammad Abū Zahrah menambahkan,¹⁴ seorang laki-laki berzina dengan perempuan dan hamil, maka laki-laki itu boleh menikahi perempuan tadi, dan ditetapkan nasab anak tersebut dengan syarat harus ada pengakuan atau *ilhāq* atas anak tersebut.¹⁵

Mengacu kepada uraian di atas, menarik untuk ditelaah lebih jauh tentang isbat atau penetapan nasab anak zina oleh ayah biologis dalam pandangan Abū Zahrah, dengan judul: **“Pengakuan Nasab Anak Zina oleh Ayah Biologis Melalui Metode *Ilḥaq*: Analisis Pendapat Muḥammad Abū Zahrah”**.

B. Rumusan Masalah

Adapun rumusan masalah yang akan dijawab dalam penelitian ini antara lain seperti berikut:

¹³Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*, (Beirut: Dār al-Fikr al-Arabī, 1950), hlm. 388-389.

¹⁴Muḥammad Abū Zahrah, *Fatāwā*, (Taḥqīq: Muḥammad Uṣmān Syabīr), (Damaskus: Dār al-Qalam, t. tp), hlm. 588.

¹⁵*Ibid.*

1. Bagaimana pandangan Abu Zahrah tentang hukum pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq*?
2. Bagaimana dalil yang digunakan Abu Zahrah untuk menguatkan pendapatnya tentang hukum pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq* dan bagaimana metode *isthinbath* hukumnya?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitiannya yaitu:

1. Untuk mengetahui pandangan Abu Zahrah tentang hukum pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq*.
2. Untuk mengetahui dalil yang digunakan Muhammad Abu Zahrah dalam menguatkan pendapatnya dan metode istinbat hukumnya tentang hukum pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq*.

D. Penjelasan Istilah

Penelitian ini memiliki beberapa istilah penting untuk dijelaskan. Hal ini dilakukan dengan maksud dan tujuan agar pembaca dapat memahami istilah yang dimaksud, serta untuk menghindari kesalahan dalam mencerna dan memahami istilah yang dimaksud yang berujung pada kegagalan paham yang tidak penulis inginkan. Oleh sebab itu, masing-masing istilah penelitian ini akan dijelaskan dalam poin-poin berikut:

1. Pengakuan Nasab

Istilah pengakuan nasab tersusun dari dua kata yaitu pengakuan dan nasab. Kata pengakuan berasal dari kata aku. Kata ini kemudian membentuk beberapa bentuk istilah lain seperti mengaku, mengakui dan pengakuan. Istilah pengakuan sendiri berarti perbuatan atau tindakan, atau pernyataan mengakui tentang sesuatu baik benda, dan lainnya.¹⁶

¹⁶Tim Redkasi, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 32.

Kata pengakuan dalam bahasa Arab disebut dengan *iqrar*, secara *letterlijk* berasal dari kata dasar *iqrar*, berarti tetap, kekal, stabil, penetapan, atau pengukuhan.¹⁷ Kata *iqrar* (Arab) kemudian diserap dalam bahasa Indonesia dengan istilah *iqrar*, dengan arti penyungguhan, penetapan, atau ketetapan, sebagaimana pada redaksi isbat nikah bermakna penetapan mengenai kebenaran atau keabsahan nikah.¹⁸ Atas dasar pemaknaan ini, maka kata isbat sesungguhnya bermakna umum, yaitu segala hal yang ditetapkan dan dikukuhkan.

Istilah nasab secara bahasa diambil dari bahasa Arab, yaitu *al-nasab*, yang terdiri dari huruf *na-sa-ba* berarti keturunan atau kerabat, keterikatan antara dua hal, patut, cocok, sesuai, hubungan pertalian keluarga, silsilah keturunan, sanak.¹⁹ Istilah nasab kemudian diserap dan digunakan di dalam bahasa Indonesia secara baku yang berarti keturunan (terutama dari pihak bapak), atau pertalian keluarga.²⁰

Ibn Manzūr menyebutkan makna nasab “الْقَرَابَات”, yaitu kerabat atau famili.²¹ Kata “النسب” yang ditransliterasikan menjadi *al-nasb* kemudian diserap ke dalam bahasa Indonesia, dengan istilah yang digunakan adalah nasab, artinya adalah keturunan, terutama dari pihak bapak, atau pertalian keluarga besar.²² Ahmad Rafiq secara sederhana memaknai nasab sebagai hubungan

¹⁷AW. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 145.

¹⁸Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 564.

¹⁹Achmad Warson al-Munawwir, dan Muhammad Fairuz, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007), hlm. 411.

²⁰Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Basar Bahasa Indonesia*, Edisi Revisi, (Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009), hlm. 370.

²¹Ibn Manzūr al-Anṣārī, *Lisān al-‘Arab*, Juz’ 2, (Kuwait: Dār al-Nawādir, 2010), hlm. 252.

²²Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 996.

kemahraman, yaitu antara anak dengan ayahnya.²³ Maksud antara anak dengan ayah karena anak adalah bagian dari ayahnya.²⁴ Menurut istilah, kata nasab cukup banyak definisi yang dikemukakan oleh para ahli, yang paling umum bahwa nasab adalah hubungan kekeluargaan yang membawa pada keterikatan kepada kedua orang tua.²⁵

Abdul Manan menyebutkan ada dua definisi yang berkembang di kalangan fuqaha. Pertama nasab yaitu hubungan hukum antara seorang dengan anak yang dilahirkan dari rahim isterinya dalam perkawinan yang sah, dari budak yang digaulinya, atau dari perempuan yang digaulinya karena tersalah (syubhat). Definisi kedua bahwa nasab adalah hubungan darah yang mengikat seseorang dengan orang tuanya, keturunannya atau saudara-saudaranya.²⁶ Jadi, kata nasab di sini dimaknai sebagai keturunan, yaitu anak memiliki hubungan darah dengan ayah dan ibunya.

Dari dua pemaknaan di atas, maka kata pengakuan nasab dalam penelitian ini dimaksudkan sebagai penetapan hubungan darah yang dibenarkan dalam Islam antara seorang anak dengan ayahnya. Penetapan hubungan keturunan atau isbat nasab ini cukup beragam versi metodenya, salah satunya dengan metode *ilḥaq* sebagaimana akan dijelaskan selanjutnya.

2. Anak zina

Istilah “anak zina” juga tersusun dari dua kata, yaitu anak dan zina. Kata anak secara bahasa berarti keturunan kedua, atau orang yang masih kecil. Makna ini diambil dari pengertian khusus, sementara makna umum anak adalah segala

²³Ahmad Rafiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi, Cet. 2, (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm. 177.

²⁴Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Juz’ 7, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 673.

²⁵Muḥammad ‘Amīm al-Iḥsān al-Barkatī, *al-Ta’rīfāt al-Fiqhiyyah*, (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 227.

²⁶Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 257.

sesuatu yang kecil, baik itu benda, tumbuhan, hewan, termasuk juga manusia.²⁷ Dalam konteks ini pula, anak diartikan seperti menisbatkan kepada tempat asal, anak Aceh, anak Jawa, anak Padang, ini menunjukkan orang berasal dari daerah tersebut.

Kata kedua yaitu zina, asalnya dari bahasa Arab, yaitu *al-zinā*, secara bahasa berarti berzina, berbuat zina, pelacuran, atau hubungan seksual yang tidak sah. Zina juga diartikan sempit, mempersempit atau yang sempit.²⁸ Menurut terminologi, zina adalah pemasukan zakar atau alat kelamin laki-laki ke dalam farji alat kelamin perempuan yang diharamkan karena zatnya tanpa ada syubhat dan menurut tabiatnya menimbulkan syahwat.²⁹ Dalam makna lain, setiap persetubuhan selain pernikahan yang sah, tidak pula pada syubhat nikah, dan bukan kepemilikan sumpah.³⁰ Jadi, zina secara sederhana dimaknai sebagai hubungan senggama laki-laki dengan perempuan yang diharamkan.

Mengikuti dua pemaknaan di atas, maka kata anak zina secara sederhana berarti anak yang dihasilkan dari hubungan senggama yang diharamkan. Menurut Amir Syarifuddin, anak zina adalah anak yang lahir dari suatu perbuatan zina, yaitu hubungan kelamin antara laki-laki dengan perempuan yang tidak terikat dalam nikah yang sah (kecuali dalam bentuk *syubhat*) meskipun ia lahir dalam suatu perkawinan yang sah, dengan laki-laki yang melakukan zina atau dengan laki-laki lain.³¹ Amior Nuruddin maknai anak zina sebagai anak yang tidak sah, yaitu anak yang dilahirkan ibunya dari hubungan yang tidak

²⁷Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 57-60.

²⁸AW. Munawwir dan M. Fairuz, *Kamus...*, hlm. 1411.

²⁹Abd al-Qādir ‘Audah, *al-Tasyrī’ al-Jinā’ī al-Islāmī Muqāranan bi al-Qānūn al-Waḍ’ī*, (Terj; Tim Thalisah), Jilid 4, (Bogor: Kharisma Ilmu, t. tp), hlm. 88.

³⁰Ibn Rusyd al-Qurṭubī, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1995), hlm. 1715.

³¹Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, Cet. 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), hlm. 148.

sah.³² Dari definisi tersebut, maka anak zina yang dimaksudkan di sini adalah anak zina yang lahir dari hubungan luar nikah, selain hubungan syubhat dan nikah fasid.

3. Ayah biologis

Istilah ayah biologis tersusun dari dua kata. Kata ayah berarti orang tua laki-laki atau disebut juga dengan bapak.³³ Adapun kata biologis berarti sesuatu yang berhubungan dengan reproduksi. Jadi, ayah biologis secara sederhana berarti bapak atau laki-laki sebagai memiliki hubungan darah secara biologis tanpa melihat pada sisi nilai hukum. Artinya, ayah biologis menunjukkan pada makna seseorang yang memiliki anak yang secara biologis memiliki keterikatan darah namun belum tentu memiliki keterikatan secara hukum Islam. Oleh sebab itu, penggunaan istilah ayah biologis dalam penelitian ini disertakan dengan istilah anak zina, sebab anak zina sudah jelas memiliki ayah biologis tetapi tidak memiliki ayah yang sah secara hukum.

4. Metode *ilḥaq*

Kata metode secara sederhana berarti cara-cara dalam melakukan sesuatu. Sementara itu, kata *ilḥaq* berasal dari bahasa Arab “إلحاق”, artinya mengakui. Metode *ilḥaq* di sini sering pula disebut dengan metode *ilhāq* “إستلحاق” atau “*iqrar bi al-nasb*”. Kata *ilḥaq* sebetulnya telah dikhususnya untuk pengakuan anak, sementara kata *iqrar* harus diikuti dengan kata *bi al-nasb*, sebab makna *iqrar* menunjukkan pada segala sesuatu yang menunjukkan pengakuan, namun *ilḥaq* atau sudah khusus mengarahkan makna pengakuan anak.

Menurut Fyzee, *ilhāq* adalah pengesahan hubungan kekeluargaan antara ayah dengan seorang anak. Pengakuan merupakan proses pengesahan hubungan antara kebabakan dengan keturunan melalui pernyataan mengakui seseorang

³²Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1/1974 Sampai KKH, Cet. 3*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), hlm. 277-278.

³³Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 108.

sebagai anaknya yang sah dengan menyertakan bukti dan persaksian.³⁴ Menurut Abdul Manan, *ilhāq* adalah pengakuan seorang laki-laki secara sukarela terhadap seorang anak bahwa ia mempunyai hubungan darah dengan anak tersebut, baik anak tersebut berstatus di luar nikah atau anak tersebut tidak diketahui asal-usulnya.³⁵ Jadi, kata *ilhāq* dan *ilhāq* memiliki makna yang sama, yaitu mengakui seseorang sebagai anaknya. Meskipun dalam banyak referensi istilah yang umum digunakan adalah *ilhāq*, namun penulis dalam penelitian ini lebih memilih istilah *ilhāq*, dengan alasan istilah *ilhāq* ini sendiri merupakan istilah digunakan oleh Muhammad Abū Zahrah yang notabene menjadi tokoh yang dikaji dalam skripsi ini. Untuk itu, penyesuaian istilah tersebut dipandang cukup penting untuk mengarahkan pada kajian ketokohan.

E. Kajian Pustaka

Bagian ini menelaah penelitian-penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian skripsi ini. Sejauh amatan penulis, belum ada kajian yang secara khusus menelaah pendapat Muhammad Abū Zahrah tentang hukum isbat nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilhāq*. Hanya saja, penulis menemukan beberapa penelitian yang arahnya pada penentuan nasab, di antaranya sebagai berikut:

Skripsi yang ditulis oleh Almukhrijal, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada Tahun 2017, dengan Judul: *Pandangan Ibn Qayyim Tentang Status Anak Zina (Studi Terhadap Penetapan Hubungan Mahram dan Hak-Hak Keperdataan Anak Zina)*.³⁶ Penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*),

³⁴ Asaf A. A. Fyze, *Outlines of Muhammadan Law*, (t. pj), Cet-3, (Jakarta: Tintamas, 1965), hlm. 251-252

³⁵ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam Indonesia*, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), hlm. 75

³⁶ Almukhrijal, “*Pandangan Ibnu Qayyim Tentang Status Anak Zina (Studi Terhadap Penetapan Hubungan Mahram dan Hak-Hak Keperdataan Anak Zina)*”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2017.

dengan metode *deskriptif-analisis*, yaitu menggambarkan permasalahan status anak zina menurut Ibnu Qayyim, berikut dengan dalil hukum yang digunakannya.

Dari hasil penelitian dan analisa penulis menunjukkan bahwa menurut pandangan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, ketentuan anak zina terhadap laki-laki zina atau ayah biologis ada dua ketentuan hukum. Ibnu Qayyim berpendapat anak zina tetap memiliki hubungan mahram dengan laki-laki zina, jika laki-laki tersebut mengakui anak zina sebagai anaknya. Namun, hubungan keperdataan anak zina dengan laki-laki pezina yang mengakui anak tersebut terputus disebabkan karena hubungan perzinaan. Adapun metode *istinbath* hukum Ibnu Qayyim dalam menetapkan status anak zina yaitu menafsirkan hadis terkait dengan persengketaan klaim pengakuan anak. Ibnu Qayyim menyatakan ketetapan Rasul yang menetapkan anak tersebut bagi pemilik ranjang, baik anak tersebut dibuahi dari hasil zina atau dari hasil hubungan perkawinan yang sah. Ibnu Qayyim juga berpendapat bahwa kata “ranjang” dalam hadis tersebut sebagai dalil pembuktian nasab dalam hal keterikatan hak-hak keperdataan, sedangkan “kemiripan” sebagai dalil hubungan mahram. Untuk itu, anak yang diklaim tersebut memiliki hubungan nasab dalam hal kemahraman, namun tidak dalam hal warisan, nafkah, dan perwalian.

Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Rizal, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2016, dengan Judul: “*Ilhaq Anak Yang Lahir Kurang Dari Enam Bulan Masa Pernikahan (Kajian Pemikiran Wahbah Zuhaili)*”.³⁷ Dalam tulisan ini digunakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*) dan dilakukan dengan menggunakan metode *deskriptif-analisis*, yaitu menggambarkan konsep *istilhaq* menurut Wahbah Zuhaili berikut dengan landasan hukum yang

³⁷Muhammad Rizal, “*Istilhaq Anak Yang Lahir Kurang Dari Enam Bulan Masa Pernikahan (Kajian Pemikiran Wahbah Zuhaili)*”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2016.

digunakan terkait dengan pengakuan terhadap anak yang dilahirkan di luar batas minimal pernikahan. Kemudian, penerapan konsep di atas diukur melalui pandangan hukum Islam dengan merujuk pada pendapat mayoritas ulama fikih yang *mu'tabar*.

Hasil analisa penulis menunjukkan bahwa konsep *ilhaq* yang digunakan oleh Wahbah Zuhaili secara umum sesuai dengan konsep hukum Islam. Tetapi, terkait dengan pengakuan anak yang dilahirkan di luar batas minimal usia pernikahan, Wahbah Zuhaili berpendapat bahwa laki-laki yang dimaksud tidak mempunyai kesempatan untuk menasabkan dirinya dengan anak tersebut, karena telah terbukti bahwa anak itu dihasilkan dari perbuatan zina dengan kelahirannya di bawah batas minimal yang ditentukan. Dalam pandangan hukum Islam yang merujuk pada pendapat mayoritas ulama fikih, anak yang lahir di luar batas minimal usia pernikahan dapat diakui oleh ayahnya dengan dipenuhinya syarat yang ditentukan. Selain itu, ada kemungkinan anak tersebut lahir akibat hubungan nikah yang fasid, atau dari hubungan yang *syubhat*. Oleh karena itu, penulis menyarankan bahwa anak yang lahir kurang dari enam bulan masa pernikahan tetap dapat diakui oleh ayahnya yang terlebih dahulu dipenuhinya syarat yang ditentukan, dengan tujuan untuk menjaga kemaslahatan anak dari kesia-siaan.

Skripsi yang ditulis oleh Madrus Martinus, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2017, dengan Judul: "*Pemberian Wasiat Wajibah Kepada Anak Zina (Analisis Fatwa Mui Nomor 11 Tahun 2012 Tentang Kedudukan Anak Hasil Zina Dan Perlakuan Terhadapnya)*".³⁸ Dalam tulisan ini digunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dan dilakukan dengan menggunakan metode *deskriptif-analisis*, yaitu menggambarkan konsep wasiat wajibah yang diberikan

³⁸Madrus Martinus, "*Pemberian Wasiat Wajibah Kepada Anak Zina (Analisis Fatwa Mui Nomor 11 Tahun 2012 Tentang Kedudukan Anak Hasil Zina Dan Perlakuan Terhadapnya)*", Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2017.

oleh ulama Indonesia kepada anak zina, berikut dengan landasan hukum yang digunakan. Kemudian, konsep hukum tersebut diukur melalui persepektif wasiat wajibah yang ada dalam fikih Islam dengan merujuk pada pendapat ulama fikih.

Hasil analisa penulis menunjukkan bahwa landasan hukum MUI yaitu menggunakan dalil-dalil umum dalam al-Quran dan *hadits* nabi serta beberapa pendapat mayoritas ulama dan *atsar* sahabat yang menyatakan harus memperlakukan setiap manusia dengan cara yang baik termasuk anak yang lahir di luar nikah atau anak zina. Terkait dengan fatwa yang dikeluarkan MUI tentang pemberian harta kepada anak zina dari harta ayah biologisnya melalui jalan wasiat wajibah, menurut persepektif fikih tidak bertentangan dengan ketentuan umum hukum Islam. Karena, persoalan tersebut disamping sebagai masalah *ijtihadiah* juga sebagai bentuk tanggungjawab dan wewenang pemerintah dalam memberi perlindungan terhadap kemaslahatan hidup anak dengan perintah untuk menghukumi wajib bagi ayah biologis untuk berwasiat kepada anak yang dihasilkannya. Dari hal tersebut, solusi hukum yang penulis sarankan yaitu dimasukkannya materi hukum wasiat wajibah tersebut ke dalam regulasi perundang-undangan serta disosialisasikan kepada masyarakat dengan tujuan agar ketentuan tersebut diakui dan lebih mengikat dalam tataran hukum nasional.

Skripsi yang ditulis oleh Imanuddin, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2015, dengan Judul: “*Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penentuan Hak Waris Anak Luar Nikah Di Kluet Timur, Aceh Selatan*”.³⁹ Dalam tulisan ini, jenis penelitian yang digunakan terdiri dari dua macam, yaitu penelitian lapangan (*Field Research*) dan penelitian kepustakaan (*Library Research*) dan dilakukan dengan menggunakan metode *deskriptif-analisis*, yaitu menggambarkan masalah

³⁹Imanuddin, “*Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penentuan Hak Waris Anak Luar Nikah Di Kluet Timur, Aceh Selatan*”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2015.

kewarisan anak luar nikah yang ada di lapangan, mulai dari latar belakang serta persepsi masyarakat terhadap kasus tersebut dan kemudian dianalisa melalui teori kewarisan yang terdapat dalam hukum Islam.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa yang melatar belakangi anak luar nikah mendapatkan bagian warisan dari harta ayahnya adalah karena kurangnya pengetahuan tentang ilmu mawarits dalam hukum Islam serta hukum yang berlaku di Kluet merujuk pada ketentuan adat *reusam Kluet*. Selain itu, tingginya perhatian masyarakat terhadap kelangsungan kemaslahatan hidup anak, sehingga hak waris dari harta ayahnya harus diberikan. Jika ditinjau menurut hukum Islam, maka pemberian hak waris anak luar nikah dari harta ayahnya serta alasan hukum yang menyertainya tidak sesuai dengan konsep dan teori hukum Islam, karena hak waris-mewarisi itu didapat ketika adanya hubungan kausalitas, yaitu adanya hak nasab yang ditimbulkan dari hubungan yang sah. Oleh karena itu, solusi hukum yang penulis sarankan yaitu masyarakat Kluet Timur seharusnya tidak menyelesaikan masalah ini dengan merujuk pada adat kebiasaan yang justru berlawanan dengan hukum Islam, melainkan masyarakat perlu meninjau kembali konsep hukum Islam terkait masalah yang dimaksud untuk diberlakukan kepada anak tersebut, seperti pemberian wasiat wajibah.

Jurnal yang ditulis oleh Ayu Imanullah, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2018, dalam Jurnal “Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 1, No. 1, (2018)”, dengan Judul: “*Metode Al-Qāfah dan Relevansinya dengan Tes DNA dalam Penetapan Nasab: Studi terhadap Pemikiran Ibnul Qayyim al-Jauziyyah*”.⁴⁰ Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu dengan mengkaji sumber-sumber tertulis terkait topik penelitian.

⁴⁰Ayu Imanullah, “*Metode Al-Qāfah dan Relevansinya dengan Tes DNA dalam Penetapan Nasab: Studi terhadap Pemikiran Ibnul Qayyim al-Jauziyyah*”. Dalam jurnal “Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 1, No. 1, (2018)”, dengan Judul:

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalil yang digunakan Ibnul Qayyim al-Jauziyyah yaitu merujuk pada enam riwayat hadis, yaitu hadis riwayat dari Aisyah, riwayat Anas bin Malik, riwayat Ummu Sulaim, riwayat Abu Hurairah, hadis dari Bukhari, dan riwayat Aisyah. Keenam riwayat hadis ini membicarakan tentang metode penetapan nasab dengan *al-qāfah*. Kemudian, Ibnul Qayyim juga merujuk pada dalil *atsar* sahabat, yaitu Umar bin al-Khattab dan Ali bin Abi Thalib yang menetapkan nasab anak melalui *al-qāfah*. Adapun metode *istinbāt* Ibnul Qayyim yaitu melalui metode penelaran *ta'lil*. Ibnul Qayyim memandang “*rasa senang*” Rasulullah terhadap para pakar *al-qāfah* sebagai alasan (*illat* hukum) dilegalkannya *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab. Selain itu, *illat* hukum lainnya yaitu sifat fisik orang tua secara pasti diturunkan kepada anak-anaknya. Karena secara umum, sifat-sifat fisik orang tua diciptakan Allah memiliki kemiripan dengan anak-anak yang dilahirkan. Pendapat Ibnul Qayyim al-Jauziyyah tentang *al-qāfah* relevan dengan tes DNA. Relevansi tersebut karena dua alasan. *Pertama*, kajian *al-qāfah* berkisar masalah kemiripan bentuk fisik yang diwariskan orang tua kepada anak, tes DNA juga demikian. *Kedua*, penetapan nasab melalui *al-qāfah* harus dilakukan oleh orang yang tertentu dan ahli, sedangkan penelitian nasab melalui tes DNA juga dilakukan oleh orang-orang tertentu yang ahli di bidang genetika.

Jurnal yang ditulis oleh Muksal Mina Muksal Mina, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2017, dalam Jurnal “Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 1, No. 1, (2017)”, dengan judul: “*Nasab Anak yang Lahir di luar Nikah: Analisis Fatwa MPU Aceh Nomor 18 Tahun 2015 dan Keputusan MK Nomor 46/PUU/-VIII/2010*”.⁴¹ Penulis menggunakan studi kepustakaan (library research) dan dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-analisis.

Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2018.

⁴¹Muksal Mina Muksal Mina, “*Nasab Anak yang Lahir di luar Nikah: Analisis Fatwa MPU Aceh Nomor 18 Tahun 2015 dan Keputusan MK Nomor 46/PUU/-VIII/2010*”. dalam

Hasil analisa penulis menunjukkan bahwa dalam hukum Islam, nasab anak terputus dengan laki-laki pezina, begitu juga yang dimuat dalam Undang-Undang Perkawinan. Adapun pertimbangan Hakim MK adalah dengan pertimbangan kemaslahatan dan perlindungan anak. Adapun tinjauan fatwa MPU Aceh terhadap putusan MK yaitu ada dua. Pertama, menetapkan terputusnya nasab anak pada laki-laki pezina yang sebelumnya MK tetap menetapkannya. Kedua, Mahkamah Konstitusi menganggap deskriminasi terkait dengan pemutusan hubungan perdata anak luar nikah dengan ayah biologis, sedangkan MPU Aceh meninjau bahwa pemutusan hubungan nasab dan keperdataan anak dengan laki-laki zina dan menisbatkannya kepada ibu dan keluarga ibu anak, sebagai bentuk perlindungan nasab, bukan sebagai bentuk deskriminasi.

Jurnal yang ditulis oleh fitiya fahmi, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2019, dalam Jurnal “Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol.3, No. 1, (2019)”, dengan judul: “*Penetapan Nasab Anak Mulā’annah melalui Tes DNA (Studi atas Metode Istinbāt Yūsuf al-Qaraḍāwī)*”.⁴² Data dikumpulkan dari bahan kepustakaan dan dianalisa dengan cara *deskriptif-analisis*.

Hasil analisa penelitian menunjukkan bahwa pandangan Yūsuf al-Qaraḍāwī tentang hukum penetapan nasab anak *mulā’annah* melalui tes DNA tidak dapat dilakukan oleh suami. Penetapan nasab anak *mulā’annah* melalui tes DNA dapat dilakukan oleh isteri. Isteri dapat meminta hakim untuk tes DNA terhadap anak yang disanksikan. Metode *istinbāt* Yūsuf al-Qaraḍāwī terhadap penetapan nasab anak *mulā’annah* melalui tes DNA cenderung menggunakan

Jurnal “Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 1, No. 1, (2017)”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2017.

⁴²Fitiya Fahmi, “*Penetapan Nasab Anak Mulā’annah melalui Tes DNA (Studi atas Metode Istinbāt Yūsuf al-Qaraḍāwī)*”, dalam Jurnal “Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol.3, No. 1, (2019)”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2019.

metode penalaran *istiṣlāḥiyyah*, satu bentuk penalaran yang bertumpu pada pertimbangan kemaslahatan atau tujuan dari pensyariaan. Penggunaan tes DNA menurutnya tidak hanya bermanfaat dan memberi maslahat bagi isteri, tetapi juga suami, dan anak *mulā'annah*. Terhadap masalah penelitian ini, terdapat beberapa saran bahwa hendaknya, Yūsuf al-Qaraḍāwī mengurai lebih jauh tentang implikasi terkait bukti tes DNA terkait kejelasan status anak bagi suaminya dalam hal hak-hak anak.

Berdasarkan beberapa penelitian di atas, dapat diketahui bahwa tema nasab dan metode penemuan hukumnya boleh dikatakan banyak sudah dikaji oleh peneliti-peneliti terdahulu. Hanya saja, yang bersinggungan langsung dengan temuan pendapat Muḥammad Abū Zahrah tentang hukum pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq* belum ada yang mengkajinya. Oleh sebab itu, kajian pendapat Muḥammad Abū Zahrah di sini menjadi tema tersendiri dan layak untuk ditelaah lebih dalam dalam kajian hukum Islam.

F. Metode Penelitian

Metode artinya cara tertentu, sedangkan penelitian adalah suatu kegiatan ilmiah yang berkaitan dengan analisis, dilakukan secara metodologis, sistematis dan konsisten.⁴³ Jadi metode penelitian adalah suatu cara yang dilakukan untuk analisis dengan menggunakan metode penelitian. Penelitian ini menggunakan metode penelitian normatif, yaitu penelitian yang menekankan pada kajian hukum secara konseptual.

Adapun pembahasan dalam metode penelitian ini memuat tujuh subbahasan pembahasan, yaitu pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, validitas data, teknik analisis data, pedoman penulisan skripsi. Masing-masing uraiannya yaitu sebagai berikut:

⁴³Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 13.

1. Pendekatan Penelitian

Pendekatan merupakan cara untuk mendekati penelitian. Dalam penelitian ini, pendekatan penelitian yang digunakan adalah kualitatif. Menurut Cresweell, seperti dikutip oleh Rukajat, bahwa pendekatan kualitatif merupakan pendekatan digunakan untuk membangun pernyataan pengetahuan berdasarkan perspektif konstruktif. Dalam penelitian kualitatif, pengetahuan yang dibangun melalui interpretasi terhadap multi perspektif yang beragam.⁴⁴ Dalam skripsi ini, pendekatan yang digunakan adalah studi pendapat tokoh, dalam hal ini ialah Muhammad Abu Zahrah. Studi pendapat tokoh di sini bertujuan untuk inventaris dan mempelajari secara luas dan mendalam pemikiran tokoh agar kemudian bisa dijelaskan se jelas mungkin.⁴⁵ Jadi pendekatan penelitian dalam penelitian ini adalah penelitian yang ditujukan untuk menganalisa terhadap pemikiran M. Abū Zahrah dalam isbat nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilhaq*.

2. Jenis Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan jenis kepustakaan (*library research*), di mana data-data penelitian secara keseluruhan diperoleh dari data kepustakaan, khususnya data-data yang berhubungan dengan pemikiran dari Muhammad Abu Zahrah tentang pengakuan anak zina melalui metode *ilhaq*. Sementara itu, data kepustakaan juga diperlukan untuk menggali pendapat para ulama tentang data yang digali dari literatur-literatur fiqh.

3. Sumber data

Sumber data yang diperlukan dalam penelitian ini terbagi ke dalam dua kategori, yaitu:⁴⁶

1. Data Primer, merupakan data pokok atau bahan utama penelitian yang dapat memberikan informasi langsung terkait objek penelitian. Data

⁴⁴Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif (Qualitative Research Approach)*, (Yogyakarta: Deepublish CV Budi Utama, 2018), hlm. 5.

⁴⁵Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh dan Penulisan Biografi*, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 34.

⁴⁶Ajat Rukajat, *Penelitian...*, hlm. 158.

primer yaitu data pokok yang telah dikumpulkan dari pemikiran Muhammad Abū Zahrah terkait fokus penelitian.

2. Data Sekunder, merupakan data yang berfungsi sebagai tambahan. Rujukannya yaitu berbagai bentuk literatur yang ada relevansinya dengan objek penelitian. Data sekunder di sini disebut juga dengan data kepustakaan, yaitu terdiri dari buku-buku, kitab-kitab fikih, jurnal, artikel hukum, kamus hukum, dan literasi lainnya yang bersesuaian dengan kajian penelitian ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Data dikumpulkan dengan metode *survey book* atau *library research* dengan langkah-langkah sebagai berikut:⁴⁷

- a. Bahan hukum primer, yaitu bahan hukum yang bersifat autoritatif (otoritas), Adapun bahan hukum primer dalam penelitian ini yaitu kitab-kitab pendapat Muhammad Abū Zahrah Muhammad Abū Zahrah, , seperti kitab: *al-Aḥwāl al-Syakḥsiyyah*, *Fatāwā*, *Tanzīm al-Islām li al-Mujtama'*, *Tanzīm al-Usrah wa Tanzīm al-Nasl*, *al-Wilāyah 'alā al-Nafs*, dan kitab-kitab lainnya.
- b. Bahan hukum sekunder, yaitu bahan hukum yang memberi penjelasan terhadap bahan hukum primer, seperti buku-buku fiqh terutama karangan Wahbah Zuhaili yang berjudul *Fiqh Islam wa Adillatuh*, karangan Sayyid Sabiq, dengan judul *Fiqhus Sunnah*, karangan Abdurrahman al-Juzairi yang berjudul: *Fikih Empat Mazhab*, karangan Maḥmūd 'Alī al-Sarṭāwī yang berjudul *Syarḥ Qānūn al-Aḥwāl al-Syakḥsiyyah*, karangan Amir Syarifuddin yang berjudul: *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, karangan Yūsuf al-Qaraḍāwī yang berjudul: *al-Ḥalāl wa al-Ḥarām fī al-Islām*, karangan Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Taringan yang berjudul: *Hukum Perdata*

⁴⁷Beni Ahmad Saebani, *Metode...*, hlm. 158.

Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No. 1/1974 Sampai KHI, karangan Muhammad Amin Suma yang berjudul: *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, karangan A.Hamid Sarong yang berjudul: *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, karangan Ahmad Rafiq yang berjudul *Hukum Islam di Indonesia*, karangan Tihami dan Sohari Sahrani yang berjudul: *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, dan buku-buku lain yang berkaitan dengan kajian penelitian yang penulis teliti.

- c. Bahan hukum tersier, yaitu bahan hukum yang memberikan petunjuk dan penjelasan terhadap kedua sumber hukum sebelumnya yang terdiri dari kamus-kamus, seperti kamus karangan AW. Munawwir dan M. Fairuz, yang berjudul: *Kamus al-Munawwir*, dan karangan Tim Redaksi yang berjudul *Kamus Bahasa Indonesia*, jurnal-jurnal seperti jurnal UIN Ar-raniry Banda Aceh tentang Jurnal “Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam”, serta bahan dari internet dengan tujuan untuk dapat memahami hasil dari penelitian ini.

5. Validitas data

Menurut Sugiyono Validitas data merupakan derajat ketepatan antara data yang terjadi pada objek penelitian dengan data yang dilaporkan oleh peneliti.⁴⁸ Jadi validitas data mempunyai kaitan yang sangat erat antara yang sebenarnya dengan data penelitian yang ada dan dapat dipertanggungjawabkan dan dapat dijadikan sebagai dasar yang kuat dalam menarik kesimpulan.

6. Teknik Analisis data

Data-data yang telag dikumpulkan dari berbagai bahan hukum terdahulu dianalisis menggunakan analisis kualitatif. Artinya penulis berusaha menguraikan konsep masalah yang penulis kaji yang mengacu pada norma-norma hukum, kemudian penulis berusaha menjelaskan dan menggambarkan

⁴⁸Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Cet. 8, (Bandung: Alfabeta, 2013), hlm. 117.

akar permasalahan terkait penelitian yang penulis lakukan yang kemudian masalah tersebut dicoba untuk dianalisis menurut hukum Islam terhadap bagaimana cara penyelesaiannya.

7. Pedoman Penulisan Skripsi

Adapun teknik penulisan skripsi ini, penulis berpedoman pada buku pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tahun 2018. Sedangkan terjemahan ayat al-Qur'an penulis kutip dari al-Qur'an dan terjemahannya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Tahun 2017.

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini disusun atas empat bab, yaitu pendahuluan, landasan teori, hasil penelitian dan pembahasan, serta penutup. Masing-masing bab memiliki sub bab dengan rincian sebagai berikut:

Bab satu, merupakan bab pendahuluan, terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kajian pustaka, penjelasan istilah, metode penelitian, pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, serta teknik pengumpulan data, validitas data, teknik analisis data, pedoman penulisan skripsi, dan sistematika pembahasan.

Bab dua merupakan bab landasan teori yang membahas tentang metode isbat nasab dalam Islam. Bab ini tersusun atas sub bab pengertian nasab, dasar hukum dan implikasi nasab dalam Islam, metode isbat nasab, bentuk-bentuk metode isbat nasab, nasab anak zina dan pentingnya pengaruh akad pernikahan dalam Islam, pendapat ulama tentang legalitas isbat nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilḥaq*.

Bab tiga merupakan bab pembahasan hasil penelitian, yaitu membahas tentang pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis menurut muhammad abu zahrah, berisi profil muhammad abū zahrah dan karya intelektualnya, pandangan muhammad abū zahrah tentang hukum isbat nasab anak zina oleh ayah biologis

melalui metode *ilhāq*, Dalil dan Metode Istiḥṣāt Muhammad Abu Zahrah tentang Hukum Isbat Nasab Anak Zina oleh Ayah Biologis Melalui Metode *Ilhāq*

Bab empat, merupakan bab penutup yang disusun atas dua sub bab, yaitu kesimpulan dari hasil pembahasan, berupa jawaban atas rumusan masalah yang telah diajukan. Kemudian sub bahasan kedua berupa saran-saran.



BAB DUA

TATA CARA PENGAKUAN NASAB DALAM ISLAM

A. Pengertian Dan Landasan Hukum Nasab

1. Pengertian Nasab

Secara terminologi, terdapat beberapa rumusan tentang nasab di antaranya dikemukakan Ahmad Rafiq, bahwa nasab sebagai hubungan kemahraman, yaitu antara anak dengan ayahnya.¹ Di dalam catatan Abdul Manan, dikemukakan dua pengertian nasab yang berkembang di kalangan fuqaha (ahli hukum Islam), yaitu sebagai berikut:

- a. Nasab ialah hubungan hukum antara seorang dengan anak yang dilahirkan dari rahim isterinya dalam perkawinan yang sah, dari budak yang digauli, ataupun dari perempuan yang digaulinya sebab tersalah (subhat).²
- b. Nasab adalah hubungan darah yang mengikatkan seseorang dengan orang tuanya, keturunannya atau saudara-saudaranya.³

Di dalam makna yang lain, nasab merupakan ikatan di antara dua orang ataupun beberapa orang yang berhubungan dengan pertalian darah, secara lebih luas akan mengaitkan pertalian keluarga, misalnya pertalian darah (nasab) antara anak dengan ayah, ayah dengan kakek, kakek dengan cucu, dan seterusnya. Nasab secara sempit dapat diartikan keturunan atau anak, dan lebih luas yaitu hubungan kekerabatan ataupun kekeluargaan yang disebabkan adanya pertalian

¹Ahmad Rafiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Edisi Revisi, (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm. 177.

²Abdul Manan, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Edisi Pertama, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 257.

³*Ibid.*

darah, baik pertalian darah tersebut dihasilkan dari pernikahan yang sah, fasid atau rusak, atau hubungan *syubhat*.⁴

Mencermati definisi nasab di atas, dapat diketahui bahwa nasab mengarah pada hubungan hukum, dan tidak diarahkan kepada pertalian darah dalam makna biologis. Karena, tidak semua pertalian darah secara biologis dapat dikatakan ada hubungan nasabnya. Dalam kasus anak zina misalnya, secara biologis mempunyai hubungan pertalian darah dengan laki-laki yang menjadi ayah biologisnya, namun tidak memiliki hubungan nasab antara anak zina itu dengan laki-laki yang menjadi ayah biologisnya. Ini menandakan bahwa nasab itu tidak dilihat dari pertalian dan hubungan darah, akan tetapi dilihat dari pertalian dan hubungan hukum. Dengan begitu, dapat diulas dalam satu definisi baru bahwa nasab adalah pertalian hukum antara seseorang dengan orang lain, sehingga memunculkan status dan hubungan keluarga seperti kakek, ayah, anak, cucu, saudara, paman, kemenakan, dan lain sebagainya, di mana hubungan keluarga tersebut dihasilkan baik dari pernikahan yang sah (memenuhi syarat dan rukun nikah), pernikahan fasid (pernikahan yang rusak), ataupun hubungan subhat atau tersalah (hubungan senggama akibat tidak mengetahui bahwa yang digauli itu isterinya yang sah).

2. Landasan Hukum Nasab

Nasab adalah salah satu unsur penting di dalam kajian ke-Islaman. Nasab ditempatkan sejajar dengan tema-tema penting lainnya seperti nafkah, perwalian dan tema-tema lainnya. Islam melarang perzinaan karena hendak menjaga nasab seorang anak. Oleh karena itu, Islam sangat memperhatikan kemudnian nasab.⁵ Bahkan, Islam memandang bahwa nasab di samping menjadi hak

⁴Imanuddin, "Sepintas Soal Penetapan Nasab di dalam Fikih: Studi Penormaan Hukum Melalui Al-Qur'ān, al-Sunnah, wa Ijtihad". *Jurnal: Minhaj Ilm Waqfe*, Vol. 1, No. 1, November 2018.

⁵Ali Abubakar dan Zulkarnain Lubis, *Hukum Jinayat Aceh: Sebuah Pengantar*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 75.

masing-masing pihak (ayah, ibu dan anak), nasab juga menjadi hak Allah Swt. Di dalam catatan Abdul Manan, dikutip salah satu bunyi putusan Pengadilan Banding Mesir Nomor 50 Tahun 1964 yang bunyinya sebagai berikut:

Sudah ketentuan *syara'* bahwa nasab merupakan hak Allah Swt, ini adalah ketentuan yang berlaku umum. Allah dan Rasul-Nya sangat menginginkan kejelasan nasab seseorang sehingga apabila terjadi perselisihan mengenai nasab, Islam cenderung menetapkan suatu nasab dengan mempermudah pembuktiannya, menghapus perbedaan, menghilangkan kesamaran, serta mendengar keterangan saksi yang mengetahui hanya dengan berdasarkan pendengaran dan Islam mengakui nasab anak yang lahir dari perkawinan fasid dan hubungan suami isteri tersalah.⁶

Pentingnya pembahasan nasab dalam Islam diakui dalam beberapa dasar hukum Islam, baik Alquran maupun di dalam hadis Nabi Muhammad Saw. Antara dalil Alquran yang umum dipakai untuk menegaskan pentingnya nasab adalah mengacu kepada QS. Al-Ahzab [33] ayat 4-5:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ الَّتِي تَظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا.

Allah tidak menjadikan bagi seseorang dua hati dalam rongganya; dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang adil di sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, maka (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (QS. Al-Ahzab [33]: 4-5).

⁶Abdul Manan, *Pembaruan...*, hlm. 265.

Menurut al-Qurthubi, sebagaimana dikutip oleh Wahbah al-Zuhaili bahwa ulama sepakat kalau ayat di atas turun dalam permasalahan Zaid bin Haritsah.⁷ Ayat di atas memberikan informasi tentang pengharaman menghubungkan nasab yang bisa terjadi pada masa Jahiliyah, sebagaimana yang disebutkan orang-orang kepada Zaid bin Haritsah yang dihubungkan pada Nabi Muhammad Saw.⁸ Pada masa itu, Zaid di-*bin*-kan ke Nabi Muhammad Saw, bukan ke Haritsah. Sebab itu ayat di atas menegaskan tidak boleh menasabkan seseorang pada orang lain yang bukan ayahnya.

Selain ayat di atas, ditemukan juga di dalam QS. Al-Furqan [25] ayat 54 sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا.

Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air, kemudian Dia jadikan manusia itu (mempunyai) keturunan dan musaharah dan Tuhanmu adalah Mahakuasa. (QS. Al-Furqan [25]: 54).

Ayat di atas secara tegas menyebutkan eksistensi nasab melalui jalan akad pernikahan melalui jalur hukum *mushaharah*. Ayat ini menurut Manan mengulas tentang Allah Swt mengikatkan hubungan nasab antara orang tua dengan anaknya dan sebaliknya.⁹ Mardi Candra juga menyebutkan ayat di atas memberi informasi tentang nasab sebagai satu karunia Allah Swt sehingga harus dijaga dengan cara yang baik. Allah Swt menciptakan keturunan. Adapun istilah *mushaharah* dalam ayat di atas maknanya adalah hubungan kekeluargaan yang berasal dari hubungan pernikahan, seperti menantu, ipar dan mertua.¹⁰ Jadi, Allah Swt mengemukakan secara tegas tentang pentingnya nasab dalam Islam. Penyebutan istilah *nasaban* pada ayat di atas tentu menjadi indikasi bahwa Allah Swt hendak memberi suatu ketetapan mengenai eksistensi nasab dalam Islam.

⁷Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih al-Islam...*, hlm. 27.

⁸Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam Serta Ekonomi Syariah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 56.

⁹Abdul Manan, *Pembaruan...*, hlm. 258.

¹⁰Mardi Candra, *Aspek Perlindungan Anak Indonesia: Analisis tentang Perkawinan di Bawah Umur*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 20.

Dasar hukum nasab lainnya mengacu kepada riwayat hadis al-Bukhari dari Musaddad sebagai berikut:

عَنْ سَعْدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ فَذَكَرْتُهُ لِأَبِي بَكْرَةَ فَقَالَ وَأَنَا سَمِعْتُهُ أُذْنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (رواه البخاري).

Dari Sa'd ra mengatakan, aku menengar Nabi Shallallahu'alaihiwasallam bersabda; "Barangsiapa menasabkan diri kepada selain ayahnya padahal ia tahu bukan ayahnya maka surga haram baginya. Maka aku sampai kan hadis ini kepada Abu Bakrah dan ia berkata, Aku mendengarnya dengan kedua telingaku ini dan hatiku juga mencermati betul dari Rasulullah Saw. (HR. Bukhari).

Selain itu, disebutkan pula di dalam riwayat hadis Abu Dawud dari Ahmad sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ حِينَ نَزَلَتْ آيَةُ الْمَتْلَاعَيْنِ أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللَّهُ جَنَّتَهُ وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ اخْتَجَبَ اللَّهُ مِنْهُ وَفَضَحَهُ عَلَى رُءُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ. (رواه أبو داود).

Dari Abu Hurairah bahwa ia mendengar Rasulullah Saw ketika telah turun ayat mengenai li'an beliau bersabda: Bagi setiap wanita yang memasukkan ke pada kaumnya seseorang yang bukan berasal dari mereka, maka ia bukan termasuk golongan Allah sama sekali, dan tidak akan Allah masukkan ke dalam Surga. Dan bagi tiap laki-laki yang mengingkari anaknya sementara dia mengetahui bahwa anak tersebut benar-benar anaknya, maka Allah menutup diri darinya dan Allah akan mempermalukan dirinya di hadapan orang-orang terdahulu dan yang terakhir. (HR. Abu Dawud)

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa ayat Alquran dan hadis menjadi dasar kedudukan nasab dalam Islam. Nasab menjadi salah satu unsur di dalam dimenasi hukum keluarga, yang mampu untuk menghubungkan keterikatan antara satu orang dengan orang lain, antara anak dengan ayah,

kakek, saudara dan paman dan lainnya. Oleh sebab itu, nasab menjadi bagian yang sangat penting di dalam Islam.

B. Tujuan Dan Pentingnya Nasab Dalam Islam

Nasab menjadi bagian penting dalam sistem hukum keluarga Islam. Nasab juga menjadi salah satu tujuan syariat Islam kepada manusia. Cukup banyak ahli hukum Islam menyinggung bahwa nasab (dengan nama lain *nasl*) atau keturunan menjadi salah satu dari lima tujuan hukum Islam. Dikenal lima kebutuhan yang bersifat *dharuri* yaitu menjaga agama, jiwa, akal, harta dan nasab.¹¹ Hal ini selaras dengan keterangan al-Razi, dikutip Busyra bahwa urutan *dharuriyyatul khamsah* yaitu menjaga agama, jiwa, harta, nasab, dan akal.¹²

Kelima tujuan syariat tersebut termasuk menjaga nasab berhubungan erat dengan hukum yang dibebankan kepada manusia. Menjaga agama berkaitan erat dengan perintah agama Islam untuk dapat menuntut ilmu-ilmu agama, kemudian ada larangan dan penghukuman bagi siapa saja yang berpindah agama. Demikian pula dengan penjagaan jiwa, Islam sangat melarang tindakan membunuh, melukai diri sendiri. Menjaga akal berkait dengan larangan meminum khamar, kemudian larangan mencuri terkait menjaga harta, dan larangan zina untuk menjaga nasab (*nasl* atau keturunan).¹³

Keberadaan nasab sebagai keturunan atau anak merupakan dambaan tiap pasangan nikah, bahkan menjadi salah satu dari sekian banyak tujuan pernikahan. Tujuan pokok perkawinan ialah demi kelangsungan hidup umat manusia dan juga memelihara martabat serta kemurnian silsilahnya, sedangkan kelangsungan hidup manusia hanya mungkin ada dengan berlangsungnya nasab

¹¹M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Mamahami Ayat-Ayat Alquran Dilengkapi Penjelasan Kritis tentang Hermeneutika dalam Penafsiran Alquran*, Cet. 4, (Tangerang: Lentera Hati, 2019), hlm. 271.

¹²Busyro, *Maqashid al-Syariah: Pengetahuan Mendasar Mamahami Masalah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 43.

¹³Yusuf al-Qaradhwai, *Fiqh Maqashid Syariah Moderasi Islam Antara Aliran Tekstualis dan Aliran Liberal*, (Terj: Arif Munandar Riswanto), Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 27.

(keturunan atau anak). Kehadiran anak dalam keluarga merupakan *qurratu a'yun*, yaitu buah hati yang menyejukkan.¹⁴ Menjaga keturunan adalah salah satu dari tujuan pernikahan.¹⁵ Hal ini selaras dengan apa yang disebutkan dalam QS. Al-Furqan [25] ayat 74. Ayat ini menyatakan tentang satu doa agar Allah Swt memberi atau menganugerahkan isteri dan anak keturunan yang menyejukkan hati.

Pentingnya nasab dalam Islam memunculkan satu konsep tentang hukum kenasaban. Melalui konsep hukum nasab ini akan memunculkan beberapa konsep hukum yang lain. Melalui keterhubungan nasab, akan memunculkan hukum wali atau perwalian, hukum kewajiban nafkah, hukum kewarisan, dan hukum lainnya yang berhubungan erat dengan pertalian nasab. Salah satu di antara ulasan relatif cukup menarik mengenai pentingnya nasab dalam Islam sebagaimana keterangan Wahbah al-Zuhaili. Menurutnya, nasab salah satu fondasi kuat yang menopang berdirinya suatu keluarga, karena nasab mengikat antar anggota keluarga dengan pertalian darah. Dalam pengertian ini, maka seorang anak adalah bagian dari pada ayahnya dan ayahnya menjadi bagian dari anaknya.¹⁶

Keterhubungan nasab sebagaimana tersebut sebelumnya berkonsekuensi pada keterikatan hukuman lainnya. Di antara hukum-hukum yang berkait dengan nasab seperti hubungan nasab menyebabkan adanya hubungan nafkah. Ini berlaku antara orang tua, anak, saudara, yang secara konseptual merujuk kepada nafkah *ushul* dan nafkah *furu'*. Selain itu, hubungan nasab menyebabkan ada hubungan kewarisan. Artinya, jika seseorang tidak mempunyai nasab, maka kemungkinan untuk mendapatkan hak waris juga tidak ada. Seperti, seorang anak mewaris harta ayahnya, ayah mewarisi harta anaknya, seseorang akan

¹⁴Cholil Nafis, *Fikih Keluarga Menuju Keluarga Sakinah, Mawadah, Rahmah, Keluarga Sehat, Sejahtera, dan Berkualitas*, Cet. 4, (Jakarta: Mitra Abadi Press, 2014), hlm. 6-7.

¹⁵Mardani, *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, Cet 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 29.

¹⁶Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islami...*, hlm. 25-26.

mewariskan harta kakek, cucu, dan saudara-saudaranya. Hubungan nasab juga menyebabkan ada hubungan perwalian. Misalnya, anak perempuan akan diwalikan oleh ayahnya ketika ia hendak menikah, sebab nasab menjadi penyebab seseorang bisa mewalikan orang lain. Keterhubungan hukum nasab ini seperti disebutkan oleh al-Sartawi misalnya hak-hak pendidikan, pengasuhan anak, nafkah, hukum tentang harta, wasiat dan seterusnya.¹⁷ Lebih rinci dapat dikemukakan berikut ini:

1. Nafkah

Nafkah secara bahasa diambil dari bahasa Arab, yaitu “*nafaqah*”. Kata tersebut merupakan bentuk derivatif dari kata dasar *nafaqa*, artinya habis atau mengeluarkan belanja. Abdurrahmān al-Jaziri menyebutkan makna nafkah secara bahasa berarti “keluar, mengeluarkan”, “pergi”.¹⁸ Pandangan lain dikemukakan oleh al-Zuhaili, bahwa nafkah diambil dari kata *infaq*, artinya “mengeluarkan”, dan kata tersebut menurutnya tidak digunakan kecuali pada hal-hal kebaikan.¹⁹ Urgensi nasab dalam hubungannya dengan nafkah bahwa wajib nafkah ditetapkan bagi orang yang memiliki hubungan nasab. Artinya, nasab adalah salah satu sebab adanya hubungan saling menafkahi dan dinafkahi. Seperti nafkah ayah terhadap anak yang masih kecil, nafkah anak kepada ayah yang fakir dan lainnya.

2. Perwalian

Kata perwalian secara bahasa berarti teman dekat, orang saleh, pengikut atau pemimpin.²⁰ Urgensi nasab dengan perwalian sebagai penentu apakah orang berhak mewalikan seseorang atau tidak. Dalam urusan nikah misalnya, wali yang paling utama adalah wali yang memiliki jalur nasab yang sah dengan

¹⁷ Mahmud ‘Ali al-Sarthawi, *Syarh Qanun al-Ahwal al-Syakhsiyyah*, (Aman: Dar al-Fikr, 2007), hlm. 349.

¹⁸ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala al-Mazahib al-Arba’ah*, (Terj: Faisal Saleh), Jilid 5, Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017), hlm. 1069.

¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih al-Islami...*, hlm. 94.

²⁰ Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *al-Munawwir...*, hlm. 1582.

mempelai perempuan. Menurut Ibn Rusyd, wali nikah itu ada dua, yaitu wali nasab dan wali hakim.²¹

3. Pengasuhan

Pengasuhan berarti menjaga merawat dan mendidik anak kecil, proses dan cara, atau perbuatan mengasuh.²² Adapun secara istilah, pengasuhan merupakan pemeliharaan terhadap seorang anak, dalam arti sebagai sebuah tanggung jawab orang tua untuk mengawasi, memberi pelayanan yang semestinya dan mencukupi kebutuhan hidup kepada anak dari orang tuanya.²³ Kedudukan nasab dalam soal hukum pengasuhan juga memiliki hubungan erat, seperti pengasuh berhak atas anak yang diasuhnya atau tidak. Ali al-Sartawi menyebutkan nasab cukup penting dalam beberapa masalah hukum, termasuk dalam konteks pengasuhan anak.²⁴

4. Wasiat dan Warisan

Secara etimologi, wasiat berasal dari kata bahasa Arab, yaitu “*washiyyah*”, memiliki arti berpesan, menyambungkan sesuatu,²⁵ dan berpesan.²⁶ Adapun kata waris, juga diambil dari bahasa Arab, yaitu *warasa*. Istilah tersebut merupakan bentuk masdar (kata dasar), berarti mewarisi harta atau meninggalkan warisan. Makna “mewarisi” bermakna mengoperkan atau mendistribusikan harta keluarga kepada keturunannya.²⁷ Dalam konteks nasab, beberapa ketentuan penting dalam hukum wasiat dan warisan seperti seorang

²¹Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), Jilid 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 22.

²²Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (cet. vii, Jakarta: Pustaka Phoenix, 2012), hlm. 19.

²³Amiur Nuruddin & Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU Nomor 1/1974 Sampai KHI*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), hlm. 293.

²⁴Mahmud ‘Ali al-Sarthawi, *Syarh Qanun...*, hlm. 349.

²⁵Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Syafi’i al-Muyassar*, (Terj: Muhammad Afifi & Abdul Aziz), Cet. 2, Jilid 2, (Jakarta: Almahira, 2012), hlm. 365.

²⁶Ahmad Rofiq, *Hukum Islam...*, hlm. 438.

²⁷A.Suriyaman Mustari Pida, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, Cet. 3, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 43.

tidak boleh mewasiatkan hartanya ke ahli waris. Dalam hukum waris, seseorang hanya bisa mewarisi apabila ada nasab antara dia dengan pewaris.

5. Perkawinan

Istilah perkawinan dalam sudut bahasa sama dengan makna nikah. Secara linguistik, kata nikah juga diambil dari bahasa Arab, dengan bentuk dasar *nakaha* artinya akad, bersetubuh, bersenggama atau hubungan kelamin, dan berkumpul.²⁸ Dalam makna istilah, perkawinan adalah hubungan akad nikah yang dilaksanakan oleh laki-laki dan perempuan dalam membentuk keluarga bahagia. Dalam kaitan dengan nasab, maka Islam menetapkan adanya larangan menikah antara orang-orang yang memiliki hubungan nasab. Bahkan, keharaman sebab nasab masuk dalam cakupan *mahram mu'abbad*, yaitu orang-orang yang secara hukum haram melakukan perkawinan untuk selamanya, yaitu haram sebab adanya hubungan kekerabatan atau nasab.²⁹

Minimal dari tiga akibat hukum di atas menunjukkan kedudukan nasab di dalam Islam sebagai satu unsur yang sangat penting. Nasab menjadi penentu ada tidaknya keterikatan hukum antara seseorang dengan orang lain. Antara anak dan ayah, cucu dengan kakek, atau antara satu orang dengan saudara-saudaranya. Hal ini diperkuat dengan banyaknya dalil-dalil hukum Islam (beberapa di antaranya sudah dikutip sebelumnya) yang menyatakan larangan untuk mengingkari nasab, dan ancaman bagi pelakunya.

C. Bentuk-Bentuk Penetapan Nasab Dalam Islam

Salah satu bagian penting dalam tema nasab adalah cara menetapkan ada tidaknya hubungan nasab di antara satu orang dengan orang lain. Penetapan nasab di dalam hukum Islam ada yang disepakati oleh para ulama, juga

²⁸ Achmad Warson Munawwir dan Muhammad Fairuz, *al-Munawwir...*, hlm. 1461.

²⁹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017), hlm. 110.

penetapan nasab yang tidak disepakati. Untuk lebih jelasnya, dapat dikemukakan di dalam ulasan sebagai berikut:

1. Metode Penetapan Nasab yang Disepakati Ulama

Para ulama sepakat di dalam tiga bentuk metode penetapan nasab, yaitu melalui pernikahan yang sah, pernikahan fasid dan hubungan tersalah atau subhat. Masing-masing dapat dikemukakan sebagai berikut:

a. Pernikahan yang sah (*nikah sah*)

Secara umum, nasab telah dapat ditentukan bagi ayah dan ibu terhadap anaknya ketika keduanya telah melakukan pernikahan yang sah.³⁰ pernikahan yang sah atau nikah sah yang dimaksudkan di sini yaitu nikah yang dilakukan dengan terpenuhinya syarat dan rukun nikah. Anak yang dihasilkan dari pernikahan yang sah menjadi penentu dapat ditetapkannya hubungan nasab antara anak dengan ayah. Mengutip pendapat Muhammad al-Husaini al-Hanafi,³¹ yang dimuat oleh Abdu Majid, bahwa nasab itu memiliki tiga unsur, yaitu bapak, ibu, dan anak. Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami nasab (pertalian darah) tidak akan ada kecuali dengan adanya tiga unsur tadi. Ayah dan ibu yang melakukan nikah sah akan melahirkan anak. Nasab anak yang dilahirkan ini dapat dibuktikan dengan melihat pada pernikahan ayah dan ibunya. Untuk itu, nikah sah bagian dari metode penetapan nasab yang oleh ulama bersepakat tentang metode ini.

Istilah lain yang sering dikonotasikan dengan metode penetapan melalui pernikahan yang sah yaitu *al-firasy*. Secara bahasa, kata *firasy* berarti ranjang tempat tidur.³² Abdul Majid mengistilahkan *al-firāsy* sama dengan metode penetapan nasab melalui pernikahan yang sah.

³⁰Wahbah Zuhaili, *Fiqih al-Islami...*, hlm. 32-37.

³¹Abdul Madjid Mahmud Mathlub, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, (Terj: H. Fadly dan Ahmad Khotib), (Surakarta: Era Intermedia, 2005), hlm. 522.

³²Ahmad Warson al-Munawwir, *Al-Munawwir...*, hlm. 310.

Pemahaman ini, berawal dari ketetapan Rasulullah dalam sebuah riwayat hadis yang sangat panjang, yaitu riwayat dari Aisyah yang menceritakan tentang perdebatan antara Sa'ad ibn Abi Waqas dan Abdullah Ibn Zam'ah tentang seorang anak. Sa'ad ibn Abi Waqas menyatakan anak yang diperebutkan merupakan anak saudaranya (keponakannya), sedangkan Abd. Ibn Zam'ah mengklaim anak tersebut sebagai saudaranya yang lahir di atas ranjang ayahnya. Kemudian Rasulullah menyatakan seperti dalam kutipan hadis berikut ini:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ عُتْبَةُ عَهْدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي فَأَقْبَضَهُ إِلَيْكَ فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ فَقَالَ ابْنُ أَخِي عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وَلَدَ عَلَى فِرَاشِهِ فَتَسَاوَفَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ سَعْدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي قَدْ كَانَ عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وَلَدَ عَلَى فِرَاشِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ ثُمَّ قَالَ لِسُودَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ احْتَجِي مِنْهُ لِمَا رَأَى مِنْ شَبْهِهِ بِعُتْبَةَ فَمَا رَأَاهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ. (رواه البخاري).

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

Mengacu kepada hadis di atas, ulama berbeda dalam memahami makna kata “*firasy*” dalam hadis tersebut. Sebagian ulama memahaminya sebagai ranjang karena adanya pernikahan yang sah, dan ada juga yang memahami bukan ranjang karena adanya pernikahan yang

sah. Menurut mayoritas ulama, makna *firasy* sama dengan pernikahan yang sah. Karena ranjang tidak akan ada ketika tidak ada perkawinan. Dalam catatan Abdul Majid, disebutkan bahwa *firasy* sebagai perkawinan yang sah. Alasan logisnya karena ketika seorang wanita menikah dengan lelaki atau seorang budak wanita menjadi pasangan seorang lelaki, wanita tersebut menjadi *firasy* bagi si lelaki. Selanjutnya lelaki ini disebut pemilik *firasy*.

Berdasarkan uraian tersebut, maka *firasy* masuk dalam salah satu metode penetapan nasab, atau dalam istilah lain yaitu pernikahan yang sah. Namun sebagian ulama lainnya, menyebutkan *firāsy* bukan hanya diartikan dari pernikahan yang sah, tetapi juga bisa dihasilkan dari sebab lainnya, misalnya karena hubungan luar nikah.³³ Namun dalam tulisan ini, kata *firāsy* tetap dimaknai sebagai pernikahan yang sah. Dapat dipahami bahwa anak dapat ditetapkan nasabnya kepada kedua orang tuanya hanya dengan pernikahan yang sah atau *firāsy*.

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

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۚ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۚ وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي

³³Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zad al-Ma'ad: Bekal Perjalanan Akhirat*, (Terj: Amiruddin Djalil), cet. 5, jilid 6, (Jakarta: Griya Ilmu, 2016), hlm. 497 dan 502.

أَنعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandung sampai menyapihnya selama tiga puluh bulan, sehingga apabila dia (anak itu) telah dewasa dan umurnya mencapai empat puluh tahun dia berdoa, “Ya Tuhanku, berilah aku petunjuk agar aku dapat mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau limpahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku dan agar aku dapat berbuat kebajikan yang Engkau ridai; dan berilah aku kebaikan yang akan mengalir sampai kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertobat kepada Engkau dan sungguh, aku termasuk orang muslim.

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

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلَوْلَا ذِكْرُكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ.

Dan Kami perintahkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam usia dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu. Hanya kepada Aku kembalimu.

Berdasarkan ayat ini, dapat diketahui masa menyapih anak yaitu 2 tahun, sedangkan pada ayat sebelumnya dijelaskan masa mengandung dan menyapih selama 2 tahun 6 bulan (30 bulan). Maka, kesimpulan untuk batas minimal kehamilan atau mengandung yaitu 6 bulan.³⁴ Wanita yang melahirkan anak kurang dari batas minimal tersebut,

³⁴Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Cet 6, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 223-224.

menunjukkan anak yang lahir bukan dibuahi dari laki-laki yang menikahnya. Tetapi besar kemungkinan dibuahi dari hubungan luar nikah.

Berkaitan dengan batas minimal ini sangat masyhur di kalangan ulama, yaitu mengenai peristiwa seorang wanita yang melahirkan ketika baru saja enam bulan hamil, kemudian dibawa pada Usman bin Affan untuk dihukum rajam. Pada waktu bersamaan, Ali bin Abi Thalib melarang penjatuhan hukuman tersebut mengingat terdapat ketentuan dalam Alquran mengenai batas minimal kehamilan yang merujuk pada kedua ayat tersebut di atas.³⁵ Namun, jika anak lahir kurang dari enam bulan sejak masa perkawinan, maka anak tersebut tidak dapat dihubungkan kekerabatannya dengan bapaknya kendati lahir dalam perkawinan yang sah. Berangkat dari masalah ini pula akan menimbulkan hukum baru, apakah anak yang dilahirkan kurang dari masa enam bulan dapat ditetapkan nasabnya kepada ayah melalui pengakuan atau tidak. Untuk itu, penetapan nasab melalui pengakuan nanti akan dibahas pada akhir sub bahasan ini terkait macam-macam metode penetapan nasab yang tidak disepakati oleh ulama.

b. Pernikahan rusak atau fasid (*nikah fasid*)

Ulama sepakat pernikahan yang rusak (*nikah fasid*) adalah salah satu metode penetapan nasab. Wahbah Zuhaili menyebutkan, penisbatan nasab anak pada pernikahan yang rusak atau *fasid* sama seperti penentuan nasab anak di dalam pernikahan yang *sahih*, beserta dengan syarat dan ketentuannya, karena penentuan nasab dapat menjaga kelangsungan hidup bagi anak itu sendiri.³⁶

³⁵Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Terj: Mohammad Nabhan Husein), Cet. 20, (Bandung: Alma'arif, 1987), hlm. 126-127

³⁶Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islami...*, hlm. 35.

Nikah fasid yaitu nikah yang tidak memenuhi rukun dan syarat seperti tuntunan *syara'*.³⁷ Misalnya, menikahi wanita sepersusuan yang sebelumnya tidak diketahui, menikahi isteri yang memiliki hubungan nasab dan sebelumnya tidak diketahui, pernikahan yang tidak sempurna rukun dan syarat nikah, dan sebagainya. Jika pernikahan yang rusak ini tetap berlangsung dan menghasilkan anak, maka nasab anak tetap dinisbatkan kepada kedua orang tuanya. Karena, pernikahan rusak tidak menjadi penghalang untuk menetapkan nasab.

c. Hubungan *syubhat* (*wati' syubhat*)

Wathi' syubhat yaitu hubungan senggama selain zina, namun juga bukan dalam bingkai pernikahan yang sah ataupun nikah yang rusak. Seperti, seorang mempelai wanita dibawa kerumah seorang mempelai laki-laki tanpa melihat terlebih dahulu, kemudian mereka melakukan *jima'* (*dukhol*), atau seorang suami menggauli perempuan yang berada di atas tempat tidurnya. Kemudian jika perempuan yang digauli tersebut hamil dan melahirkan anak, maka anak itu dinasabkan kepada laki-laki yang menggaulinya.³⁸

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

2. Metode Penetapan Nasab yang Tidak Disepakati Ulama

³⁷ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), hlm. 26.

³⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqih Islam ...*, hlm. 32-37.

Metode yang tidak disepakati oleh ulama di antaranya melalui pengakuan (*ilhaq*) dan kemiripan (*qiyafah*). Metode penetapan nasab melalui pengakuan, atau di dalam istilah fikih sering disebut dengan dua istilah, yaitu *ilhaq* dan *iqrar al-nasb*. Di dalam kitab fikih klasik, istilah yang digunakan yaitu *iqrar al-nasb*, dan hampir tidak ditemukan istilah *ilhaq*. Secara definitif, *ilhaq* dan *iqrar al-nasb* yaitu berita tentang tetapnya hak seseorang kepada dirinya, atau pernyataan tentang sesuatu sebagai haknya, khususnya pernyataan hak nasab.³⁹

Pengakuan nasab di sini bisa berarti sebagai proses pengesahan hubungan di antara kebabakan dengan keturunan melalui pernyataan mengakui seseorang sebagai anaknya yang sah dengan menyertakan bukti dan persaksian. Dilihat dari rumusan di atas, dapat dipahami *ilhaq* dan *iqrar al-nasb* merupakan salah satu metode penetapan nasab. Seseorang dapat mengakui orang lain sebagai anak atau saudaranya. Dalam kasus pengakuan terhadap seorang anak, metode ini menurut Abdul Majid dapat dilakukan terhadap anak yang tidak diketahui asal usulnya serta anak yang diragukan nasabnya.⁴⁰

D. Pendapat Ulama Tentang Legalitas Isbat Nasab Anak Zina Oleh Ayah Biologis Melalui Metode *Ilhaq*

Dalam hal anak yang tidak diketahui nasabnya, misalnya dalam kasus anak zina, para ulama masih berbeda pendapat apakah anak tersebut bisa diakui oleh laki-laki yang menyebabkan ia lahir atau tidak. Menurut beberapa ulama, misalnya Ilhaq bin Rahawayh yang dikutip oleh Hamid Sarong, membolehkan anak zina diakui oleh laki-laki pezina sebagai ayahnya, tetapi dengan syarat laki-laki tersebut tidak menyatakan secara terus terang anak yang diakuinya itu sebagai anak hasil zina. Alasan dibenarkannya mengakui anak zina menurut

³⁹ Abdul Manan, *Aneka Masalah...*, hlm. 75.

⁴⁰ Abdul Majid Mahmud Mathlub, *Panduan Hukum...*, hlm. 545-550

Ishaq bin Rahawayh yaitu untuk melindungi kepentingan anak jangan sampai tidak mempunyai nasab.⁴¹ Ibnul Qayyim al-Jauziyyah menyebutkan:⁴²

Anak zina tetap dapat diakui oleh laki-laki pezina dan memiliki hubungan mahram kepada kedua orang tuanya, sehingga orang tuanya mendapatkan unsur kemahraman tersebut. Hubungan mahram ini tidak bisa dinafikan atas penghalang apapun kepada laki-laki yang telah diketahui sebagai ayahnya, termasuk perbuatan zina sekalipun.⁴³

Khusus pendapat Ibnul Qayyim ini, anak zina dapat diakui oleh laki-laki zina, tetapi pengakuan tersebut hanya berpengaruh pada tetapnya hubungan mahram antara anak dengan ayahnya (artinya mereka tidak boleh menikah), tetapi dalam urusan hak waris, nafkah, dan wali nikah tetap tidak ada.⁴⁴ Artinya bahwa seorang laki-laki yang menyebabkan seorang anak itu lahir dapat mengakuinya sebagai anaknya sepanjang syarat-syarat terpenuhi dengan baik.

Namun, menurut jumhur ulama, anak zina tidak dapat diakui dan laki-laki pezina tidak bisa menetapkan nasab anak yang ia hasilkan. Karena, zina tidak bisa dijadikan sebab pengakuan nasab.⁴⁵ Dalam masalah ini, ulama memang masih berbeda pendapat tentang *hujjah* pengakuan sebagai metode penetapan nasab. Untuk itu, dalam beberapa literatur fikih yang ditemukan, pengakuan atau *ilhaq iqrar al-nasb* masuk dalam metode penetapan nasab yang diperdebatkan ulama.

⁴¹Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, cet. 3, (Banda Aceh: PeNA, 2010), hlm. 174.

⁴²Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqi'in: Panduan Hukum Islam*, (Terj: Asep Saifullah FM dan Kamaluddin Sa'diyatulharamain), (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), hlm. 856.

⁴³Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qaḍaya Fiqhiyyah Mu'ashirah: Fiqh al-Bunuk al-Islamiyyah: Pengetahuan Islam Kontemporer*, (Terj: Addyis Aldizar), Jilid 1, (Jakarta: Pustaka Dinamika, 2014), hlm. 141.

⁴⁴Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zad...*, hlm. 497 dan 502.

⁴⁵Wahbah Zuhaili, *Fiqh Islami...*, hlm. 40.

BAB TIGA

PENGAKUAN NASAB ANAK ZINA OLEH AYAH BEOLOGIS MENURUT MUHAMMAD ABU ZAHRAH

A. Profil Muhammad Abu Zahrah dan Karya Intelektualnya

Muhammad Abu Zahrah mempunyai nama lengkap al-Imam Muhammad Ahmad Mustafa Abu Zahrah.¹ Ada juga menyebutkan dengan nama Muhammad bin Ahmad bin Mustafa bin Ahmad bin Abdullah.² Abu Zahrah merupakan ulama berpengaruh, memiliki ilmu yang luas, akhlak yang mulia, pendirian yang tegas dan keberanian yang kuat.³ Abu Zahrah dilahirkan di desa Mahallah Kubra, Mesir bagian barat pada tanggal 6 Zulqa'idah 1316 Hijriah bertepatan dengan tanggal 29 Maret 1898 Masehi.⁴

Riwayat pendidikannya berawal dari keluarganya yang sangat agamis dan memiliki kepedulian tinggi terhadap ilmu, kemudian mengirimkan Abu Zahrah untuk belajar di salah satu taman pendidikan sehingga Abu 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 Abu Zahrah melanjutkan studinya ke Sekolah Kehakiman Syariat pada tahun 1916.⁵ Setelah 8 tahun di sekolah itu dan berhasil mendapatkan keserjanaan di bidang kehakiman syariah, tepatnya pada tahun 1924, dia melanjutkan ke Universitas Darul Ulum sampai akhirnya

¹Fashil Hasan Abbas, *Tafsir wa al-Mufasssirun: Asasiyyatuh wa Ittijahatuh wa Manahijuh fi al-'Asr al-Hadis*, Juz' 2, (Yordania: Dar al-Nafa'is, 2016), hlm. 366.

²Muhammad Abu Zahrah, *al-Takaful al-Ijtima'i fi al-Islam*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1991), hlm. 5.

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

⁴Muhammad Abu Zahrah, *Alaqqat al-Dawliyyah fi al-Islam*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1995), hlm. 3.

⁵Muhammad Badrun, "Mengenal Muhammad Abu Zahrah sebagai Mufasssir". *Jurnal At-Ta'dib*. Vol. 6, No. 1, (Juni 2011), hlm. 83.

mendapatkan ijazah Diploma pada tahun 1927. Abu 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.⁶

Abu 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. Abu Zahrah telah meninggalkan warisan mengesankan di dalam bidang intelektual dan dedikasi untuk tujuan mulia. Dia adalah seorang pria yang memiliki prinsip dan bertindak atas apa yang ia ajarkan. Rekan-rekan dan mahasiswa, dan orang-orang yang akrab dengan karya Abu Zahrah memiliki rasa kagum dan hormat terhadap sosok tokoh ahli hukum syariah tersebut.⁷

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 Abu Zahrah tetap di syariah.⁸

Abu Zahrah mulai mempelajari Alquran saat masih remaja. Abu Zahra remaja dikenal sebagai anak yang keras kepala. Abu Zahrah mulai menunjukkan ketidaksukaannya kepada pemerintahan otoriter di semua tingkatan. Sifat-sifat ini tecermin dalam dalam kehidupan dewasanya. Abu Zahrah memiliki

⁶Muhammad Badrun, “Mengenal...”, hlm. 83.

⁷Muhammad Badrun, “Mengenal...”, hlm. 83.

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

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. Abu Zahrah berguru ke beberapa ulama terkenal, seperti Abdul Wahhab Khallaf, Syekh Ali al-Khafif, dan Abd al-Aziz al-Kuli. 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.⁹

Abdul Halim Mahmud, mantan Syekh al-Azhar mengatakan setiap kali ada masalah di akademi penelitian, Abu Zahrah akan berkonsultasi dan fatwanya diminta untuk menenangkan permasalahan yang ada. Muhammad Abu 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. Abu Zahrah memiliki pandangan yang negatif tentang program keluarga berencana dan asuransi kendaraan, namun berpendapat bahwa seorang perempuan dapat diizinkan bekerja di luar rumah jika memperoleh izin dari suami mereka.

Abu Zahrah merupakan pendukung demokratis di bawah aturan hukum. Setelah mengkritik Presiden Jamal ‘Abd al-Nasser atas perlakuan kasar terhadap Ikhwanul Muslimin. Muhammad Abu Zahrah menyumbangkan pemikirannya untuk kebangkitan budaya Islam, yakni dengan mulai untuk patuh terhadap tiga

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

prinsip dan ajaran Alquran dan sunah. Prinsip tersebut, yaitu dakwah baik dan pencegahan kejahatan (*al-amr bi al-ma'ruf wa nahy an al-munkar*), kerendahan hati dan moderasi (*haya'*) dan penyembunyian imoralitas dan deklarasi perilaku saleh (*satr al-radda'il wa kasyf al-fada'il*).¹⁰

Ketokohan Abu 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. Abu Zahrah 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, ikut berpartisipasi seperti Muhammad al-Arabi, Muhammad Qutb, Muhammad Yusuf Musa, dan lainnya.¹¹

Melalui keluasan ilmu yang ia miliki, Abu Zahrah cukup banyak menulis kitab, dan termasuk ulama produktif abad 20. Sebagai seorang penulis produktif, Abu 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 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-Usrah wa Tanzīmal Nasl* (bidang hukum keluarga).

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

¹¹Herry Mohammad, dkk., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 158-159.

- e. *Al-Milkiyyah wa Nazariyyat 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 Ḥayātuh 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 Abu Zahrah di atas, tampak bahwa beliau menguasai berbagai bidang ilmu terapan, mulai bidang muamalah, jinayat atau hukum pidana, hukum keluarga, akidah, hingga tafsir Alquran. Ini memberi indikasi bahwa Abu Zahrah memiliki kapasitas keilmuan yang tinggi dalam ranah keulamaan abad 20. Di usianya yang Abu Zahrah wafat pada akhir tahun 1973 Masehi dan awal tahun 1974 Masehi, yaitu di Universitas Kairo.¹²

Terkait dengan penelitian ini, rujukan-rujukan pendapat Abu Zahrah akan diperoleh dari beberapa karya beliau yang relevan, di antaranya kitab

¹²Faḍl Ḥasan '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, Muhammad Abu Zahrah, *Zahrah al-Tafāsīr*, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1987), hlm. 10.

Zahrah al-Taḥṣīr, kitab *al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*, kitab *Uṣūl al-Fiqh*, dan kitab-kitab Abu Zahrah lainnya yang relevan dengan penelitian ini, dan rujukannya akan terus dikembangkan saat melakukan analisa pemikirannya tentang hukum isbat anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilhaq*.

B. Pandangan Muhammad Abu Zahrah tentang Hukum Pengakuan Nasab Anak Zina oleh Ayah Biologis Melalui Metode *Ilhaq*

Persoalan mengenai hukum isbat (penetapan dan pengesahan) nasab anak zina oleh ayah biologis melalui jalan pengakuan (*ilhaq*) merupakan salah satu masalah hukum yang masih diperdebatkan. Ada ulama membolehkan dan ada juga yang melarangnya sama sekali. Kondisi ini diperkuat lagi atas tidak adanya dalil yang pasti menyangkut kebolehan dan larangan mengakui anak zina oleh ayah biologis. Muhammad Abu Zahrah ialah salah satu di antara ulama yang mewakili golongan yang membolehkan penetapan atau Pengakuan Nasab anak zina oleh ayah biologis melalui jalan pengakuan anak (*ilhaq*).

Muhammad Abu Zahrah menyebutkan bahwa menjaga nasab adalah salah satu di antara lima kebutuhan *dharuriyyah*, di samping adanya pemeliharaan atas agama, jiwa, akal, dan harta. Menjaga nasab menjadi salah satu unsur penting di dalam kajian hukum Islam, dan ulama telah menyepakatinya.¹³ Bahkan, kelima kriteria tersebut termasuk ke dalam *mashlahah* yang *haqiqiyyah*.¹⁴ Oleh sebab itu nasab harus dijaga dari perbuatan zina.

Dalam kasus anak yang lahir sebab zina, Muhammad Abu Zahrah secara prinsip tidak jauh berbeda dengan ulama-ulama pendahulunya. Artinya, pendapat Abu Zahrah mengenai nasab anak zina secara umum sama dengan ulama-ulama lainnya. Muhammad Abu Zahrah secara prinsip sebetulnya sepakat

¹³Muhammad Abu Zahrah, *Tanzim al-Usrah wa Tanzim al-Nasl*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1976), hlm. 107.

¹⁴Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), hlm. 366-367.

dengan para ulama klasik, di mana tali nasab anak zina terputus dengan laki-laki manapun, termasuk ayah biologis anak. Artinya, siapapun yang menyebabkan anak itu lahir maka secara hukum ia tidak mempunyai keterikatan hubungan nasab dengannya. Hal ini sebagaimana ia tegaskan dalam salah satu literturnya berjudul: *al-Ahwal al-Syakhsiyyah* sebagai berikut:¹⁵

الْقَاعِدَةُ الثَّلَاثَةُ: أَنَّ الرَّبِّيَّ لَا يَثْبُتُ نَسَبًا لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ" وَلِأَنَّ ثُبُوتَ النَّسَبِ نِعْمَةٌ، وَ الْجُرْمَةُ لَا تُثْبِتُ النِّعْمَةَ.¹⁶

Kaidah ketiga: Bahwa pelaku zina tidak ditetapkan nasab seperti di dalam sabda Nabi Sallallahu alaihi wa sallam: *al-waladu lil firasy wa lil 'ahiril hajar* (anak zina bagi pemilik ranjang dan bagi pezina ialah rajam dengan batu), karena penetapan nasab merupakan sebuah nikmat, sementara dalam kejahatan (*jarimah*) itu tidak ditetapkan nikmat.

Kutipan di atas memberikan pemahaman bahwa Muhammad Abu Zahrah pada prinsipnya memosisikan diri pada satu kaidah dasar (pokok) dalam fikih, di mana nasab tidak ditetapkan bagi pelaku zina. Artinya, nasab tidak dapat berkait dan terhubung dengan sebab perbuatan zina. Karena, sifat keduanya sama sekali berbeda. Perzinaan adalah laknat (bukan nikmat), sementara nasab adalah nikmat Allah Swt. Oleh sebab itu, Muhammad Abu Zahrah ingin menegaskan bahwa satu kaidah pokok di dalam konsep ke-nasaban ialah nasab itu sendiri terputus karena perbuatan zina.

Namun begitu, pandangan Muhammad Abu Zahrah tidak berhenti hanya pada kutipan di atas. Abu Zahrah justru mengakui ayah biologis dapat mengakui anak zina yang lahir dari pasangan zina (ibu anak). Abu Zahrah mengutip ulasan di dalam pendapat mazhab Hanafi yang *notabene* merupakan afiliasi mazhabnya, bahwa nasab dapat ditetapkan melalui pengakuan (*iqrar* atau *ilhāq*).¹⁷ Bagi Abu Zahrah, ayah biologis dapat mengakui anak biologis hasil

¹⁵Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakshiyyah*, (Beirut: Dar al-Fikir al-Arabi, 1950), hlm. 388-389.

¹⁶Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal...*, hlm. 388-389.

¹⁷Muhammad Abu Zahrah, *Tanzim al-Islam lil Mujtama'*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1965), hlm. 128.

hubungan zina dengan pasangannya. Seorang laki-laki berzina dengan perempuan dan hamil, maka laki-laki itu boleh menikahi perempuan tadi, dan ditetapkan nasab anak dengan syarat harus ada pengakuan atau *ilhāq* atas anak tersebut.¹⁸ Hal ini dapat dipahami dari keterangannya sebagai berikut:

زواج الرجل بالحامل من الزنى إذا كان الحمل منه يجوز، ويثبت نسب الولد منه إذا ألحقه بشرط ألا يصرح بأنه من الزنى ما دامت قد أتت به لمدة أقل من ستة أشهر، وإذا أتت به لستة أشهر فأكثر النسب يثبت من غير حاجة لإلحاقه به، فيكون ولده بحكم الفراش الصحيح، وهو فراش الزوجية.

Seorang laki-laki yang menikahi wanita hamil karena zina, jika hamilnya itu (disebabkan) darinya (laki-laki), itu diperkanankan, dan nasab anak itu ditetapkan kepadanya apabila dia mengakuinya (*ilhāquh*), yaitu dengan syarat bahwa dia tidak secara terus terang (mengakui anak tersebut hasil zina) selama wanita itu membawanya dalam jangka waktu kurang dari 6 (enam) bulan, dan jika perempuan itu membawanya selama enam bulan, maka garis nasab terbukti tanpa perlu mengakuinya. Anaknya ditetapkan berdasarkan *firasy* (kasur) yang *shahih* (benar), yaitu *firasy* isterinya.¹⁹

Jika diperhatikan dan dianalisis secara seksama, kutipan di atas cenderung berseberangan dan kontradiksi dengan kutipan pandangan Abu Zahrah terdahulu. Sebelumnya, Abu Zahrah menyebutkan bahwa anak zina terputus nasabnya dari jalur ayahnya, sementara pada kutipan terakhir justru disebutkan nasab anak dapat terhubung ketika diakui. Hal ini sebetulnya bukan menunjukkan kontradiktif, tapi lebih kepada penjelasan konsep umum nasab anak zina tidak terhubung kepada jalur laki-laki, namun ada kekhususan bolehnya anak itu diakui oleh laki-laki yang menjadi ayah biologisnya. Dengan begitu, pandangan Abu Zahrah tersebut tidak kontradiktif dari segi alasan dan kekhususan sebagaimana ia jelaskan sebelumnya dalam kitab *al-Fatawa*.

¹⁸Muhammad Abu Zahrah, *al-Fatawa*, (Tahqiq: Muhammad Usman Syabir), (Damaskus: Dar al-Qalam, t. tp), hlm. 588.

¹⁹Muhammad Abu Zahrah, *al-Fatawa*..., hlm. 588.

Memperhatikan pandangan Abu Zahrah di atas, bisa diketahui bahwa anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan laki-laki (ayah biologis). Akan tetapi anak zina itu dapat terhubung nasabnya dengan laki-laki tersebut hanya jika sudah diakui (*ilhāq*). Oleh karena itu, sepanjang ayahnya tidak mengakui sebagai anak melalui jalan *ilhāq*, maka sepanjang itu pula anak tidak memiliki hubungan nasab dengan laki-laki itu. Sebaliknya, jika anak itu diakui oleh ayah biologisnya, maka nasabnya terhubung, dengan syarat laki-laki (ayah biologis) itu tidak secara terus terang menyatakan bahwa anak yang diakuinya hasil dari perzinaannya dengan perempuan yang menjadi ibunya anak.

Konsekuensi dari keterhubungan nasab anak zina dengan ayah biologis pasca pengakuan itu mengakibatkan ayahnya wajib memberikan nafkah kepada anaknya. Sebab nafkah anak tersebut adalah karena hubungan kekerabatan antara anak dengan ayah. Muhammad Abu Zahrah menyebutkan minimal ada tiga jenis sebab kewajiban nafkah, yaitu karena pernikahan, karena kepemilikan, dan sebab kekerabatan.²⁰ Anak zina yang sudah diakui ayah biologisnya mengakibatkan ada hubungan kekerabatan, sehingga secara hukum ayah biologis wajib menafkahkan harta kepada anak hasil zinanya yang sudah ia akui (*ilhāq*) itu.

Demikian pula dalam kasus warisan, jika ayah biologis sudah mengakui anak tersebut sebagai anaknya, tanpa keterusterangan bahwa anak tersebut hasil dari hasil zina, maka anak tersebut mewarisi harta ayahnya dan ayahnya mewarisi hartanya. Muhammad Abu Zahrah juga menyinggung pendapat yang diambil oleh Ibn Taimiyah dan Ishaq bin Rahawaih,²¹ bahwa anak zina bisa mewarisi harta dari pezina dengan syarat pezina mengakui anak itu sebagai anaknya.²²

²⁰Muhammad Abu Zahrah, *Muhadharat fi Aqd al-Zawaj wa Atsaruh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1971), hlm. 295.

²¹Muhammad Abu Zahrah, *Ahkam al-Tirkat wa al-Mawaris*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1963), hlm. 231.

²²Muhammad Abu Zahrah, *Ahkam...*, hlm. 231.

Berdasarkan beberapa ulasan di atas, dapat dipahami bahwa Abu Zahrah pada dasarnya satu pemahaman dengan pendapat jumhur ulama, yaitu anak zina secara prinsip tidak memiliki hubungan nasab dengan lelaki yang menyebabkan ia lahir (ayah biologisnya). Yang membedakan Abu Zahrah dengan jumhur ulama adalah mengenai boleh tidaknya Pengakuan Nasab anak zina oleh ayah biologis melalui pengakuan (*ilhāq/iqrar bi al-nasab*). Bagi Abu Zahrah, meskipun awalnya anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan ayah biologisnya, tapi anak tersebut bisa dinasabkan kepada ayah biologisnya itu dengan jalan pengakuan. Pengakuan tersebut menurut Abu Zahrah terlebih dahulu harus memenuhi ketentuan, syarat-syarat tertentu, yaitu laki-laki itu tidak menerangkan bahwa anak yang diakuinya itu hasil dari perzinaan, selain itu anak yang diakui itu harus lahir kurang dari 6 (enam) bulan, sebab jika anak itu lahir lebih dari enam bulan, maka ayah biologis tidak perlu mengakui anak tersebut, sebab secara *zahir* anak tersebut lahir dalam batas minimal kehamilan.

C. Dalil dan Metode Istinbat Muhammad Abu Zahrah tentang Hukum Pengakuan Nasab Anak Zina oleh Ayah Biologis Melalui Metode *Ilhaq*

Membicarakan pendapat hukum para ulama tidak dapat dilepaskan dari upaya mencari dalil-dalil dan juga metode penggalian hukum yang digunakan di dalam memproduksi hukum-hukum. Sebelum lebih jauh menelaah metode dan cara penggalian hukum (*istinbath al-ahkam*) Abu Zahrah, maka penting untuk dikemukakan lebih dahulu mengenai konsep metode *istinbath* hukum (*istinbath al-ahkam*) dalam Islam.

Metode penggalian hukum atau sering disebut *istinbath al-ahkam* adalah metode atau cara para ulama dalam menganalisa permasalahan hukum di dalam dalil-dalil Alquran dan hadis dan sampai pada akhirnya menyimpulkan masalah tersebut dalam produk hukum tertentu, seperti boleh, haram, makruh dan lainnya disertai dengan argumentasi-argumentasi hukumnya. Istilah *istinbath* dimaknai sebagai upaya dalam mengeluarkan *ma'ani* (hukum) dari teks-teks Alquran dan hadis dengan memakai dan

menggunakan upaya akal dan kekuatan kecerdasan.²³ Istilah *istinbath* pada asalnya bermakna *nabathal bi'ra* (menggali sumur dan mengeluarkan air).²⁴ Adapun dalam makna bebas ialah meneliti arti yang berada tersembunyi di dalamnya dengan jalan *ijtihad*, dan sama maknanya dengan kata *istikhrāj* (menarik kesimpulan dengan analogi).²⁵ Dengan begitu, hukum yang digali oleh para ulama melalui Alquran dan hadis mempunyai mekanisme dan juga tata cara tersendiri yang disebut dengan metode *istinbath* hukum.

Dalam kajian Ushul Fiqh, dikenal ada tiga bentuk metode *istinbath*, adalah metode *bayani*, *ta'lili*, dan metode *istinbāt istishlahi*.

- a. Metode *bayani* merupakan metode penalaran dan penemuan hukum yaitu dengan bertumpu kepada kaidah-kaidah kebahasaan. Metode *bayani* sering pula disebut dengan istilah metode *lughawiyyah*.²⁶
- b. Metode *ta'lili* merupakan metode penalaran dan penemuan hukum dengan bertumpu kepada pencarian *illat* (sebab ataupun *ratio legis*) pada sebuah permasalahan hukum.²⁷
- c. Adapun metode *istishlahi* adalah metoda penalaran hukum dengan upaya melihat ada tidaknya sisi kemaslahatan pada sebuah perkara atau dengan kata lain bahwa metode *istishlahi* adalah metode penalaran hukum dengan mencari ketentuan nash dengan berdasarkan kepada kemaslahatan yang dicapai.²⁸ Menurut Mufid, metode *istishlahi* adalah suatu metode *istinbat*

²³Faisar Ananda Arfa dan Watni Marpaung, *Metodologi Penelitian Hukum Islam*, Edisi Revisi, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 59.

²⁴Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syariat Islam*, (Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun), Cet. 8, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016), hlm. 96.

²⁵Maulana Muhammad Ali, *Islamologi...*, hlm. 96.

²⁶Al Yasa' Abubakar, *Matode Istishlahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 19.

²⁷Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid al-Syari'ah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020), hlm. 63.

²⁸Amran Suadi dkk, *Abdul Manan Ilmuan & Praktisi Hukum Kenangan Sebuah Perjuangan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 206.

hukum yang bertumpu pada dalil-dalil umum atas suatu kasus,²⁹ karena tidak adanya suatu dalil khusus dengan tetap berpijak pada kemaslahatan yang sesuai dengan tujuan syariat (*maqashid syari'ah*), yang mencakup tiga kategori kebutuhan, yaitu kebutuhan primer (*daruriyyat*) atau bersifat pokok, kebutuhan sekunder (*hajiyyat*) yaitu kebutuhan pendukung, dan kebutuhan tersier (*tahsiniyyat*) atau kebutuhan pelengkap.³⁰

Berdasarkan tiga metode *istinbath* di atas, maka dapat diketahui bahwa para ulama dalam menetapkan suatu hukum tidak terlepas dari salah satu metode tersebut, ataupun pada keadaan tertentu, para ulama menetapkan hukum dengan menggunakan lebih dari satu metode *istinbath*. Oleh sebab itu, jika diperhatikan pendapat-pendapat ulama, akan tampak bahwa salah satu di antara ketiga metode tersebut digunakan di dalam upaya menggali hukum-hukum yang terdapat dalam Alquran dan hadis. Demikian pula dalil-dalil dan metode *istinbath* para ulama di dalam menetapkan hukum Pengakuan Nasab anak zina oleh ayah biologis melalui cara *ilhaq*.

Dalil hukum yang digunakan oleh Muhammad Abu Zahrah di dalam menetapkan kebolehan ayah biologis mengakui anak zina mengacu kepada hadis riwayat al-Bukhari sebagaimana sudah dikutip sebelumnya di BAB II, yang inti hadis itu menyebutkan sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ عُتْبَةُ عَهْدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي فَاقْبِضْهُ إِلَيْكَ فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ فَقَالَ ابْنُ أَخِي عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وَلَدَ عَلَى فِرَاشِهِ فَتَسَاوَفَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ سَعْدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي قَدْ كَانَ عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَالَ عَبْدُ بْنُ

²⁹ Al Yasa' Abubakar, *Matode...*, hlm. 41.

³⁰ Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari Teori ke Aplikasi*, Edisi Kedua, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 209.

زَمْعَةُ أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةٍ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بَنَ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ. رواه البخارى.³¹

Dari Aisyah ra mengatakan; 'Utbah berpesan kepada saudaranya Sa'd, bahwa 'putra dari hamba sahaya Zam'ah adalah dariku, maka ambillah dia.' Di hari penaklukan Makkah, Sa'd mengambilnya dengan mengatakan; 'Ini adalah putra saudaraku, ia berpesan kepadaku tentangnya.' Maka berdirilah Abd bin Zam'ah seraya mengatakan; (dia) saudaraku, dan putra dari hamba sahaya ayahku, dilahirkan diatas ranjangnya. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Dia bagimu wahai Abd bin Zam'ah, anak bagi pemilik ranjang dan bagi pezinah adalah batu (rajam). (HR. Al-Bukhari).

Anak bagi pemilik ranjang (*firasy*) sebagaimana maksud hadis di atas oleh Abu Zahrah dimaknai sebagai *firasy shahih*, yaitu *firasy* atau ranjang karena ada hubungan pernikahan.³² Di dalam kasus anak zina, ayah biologis dapat mengakui anak zina sebagai bagian dari keturunannya dengan cara *ilhaq*. Pertimbangan dari bolehnya ayah biologis mengakui anak zina tersebut adalah demi kemaslahatan si anak.

Selain dalil di atas, Abu Zahrah juga menggunakan dalil mengenai batas minimal kehamilan, yaitu 6 (enam), sebagaimana diambil dari kombinasi dua ayat Alquran, antara QS. Al-Ahqaf [46] ayat 15 dan QS. Luqman [31] ayat 14 (seperti telah dikutip pada bab terdahulu). Kedua ayat tersebut, menurut Ibnu 'Abbas sebagaimana dikutip Ahmad Rafiq bahwa ayat pertama menunjukkan tenggang waktu mengandung dan juga menyapih adalah 30 (tiga puluh) bulan. Sedangkan ayat kedua menerangkan mengenai masa menyapih bayi setelah bayi disusukan secara sempurna dengan perolehan waktu 2 (dua) tahun atau 24 (dua puluh empat) bulan. Maka batas mengandung dan menyapih dikurangi dengan

³¹Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah li al-Nasyr, 1998), hlm. 889.

³²Muhammad Abu Zahrah, *al-Fatawa...*, hlm. 588.

batas waktu menyapih, sehingga perolehan waktu tersebut selama 6 (enam) bulan.³³

Menurut Abu Zahrah, jika anak yang diakui itu lahir tidak kurang dari 6 (enam) bulan, maka anak itu secara langsung menjadi anak dan nasab dari laki-laki yang menjadi suami ibunya, meskipun ia tidak diakui dalam bentuk *ilhaq*. Namun begitu, apabila anak tersebut lahir kurang dari batasa minimal kehamilan 6 (enam), maka ayah biologis dapat mengakui anak zina itu dengan syarat jangan menerangkan status anak tersebut sebagai anak zina.³⁴

Mencermati dalil-dalil yang digunakan Abu Zahrah di atas, terlihat bahwa beliau cenderung menggunakan metode *istinbath bayani*, yaitu melihat kepada kaidah-kaidah kebahasaan dalam nash, baik Alquran dan juga hadis. Ini terlihat pada saat Abu Zahrah memberikan komentar tentang batas usia kehamilan yang merupakan selisih dari masa mengandung dan menyapih selama 30 bulan dengan masa 24 bulan, yaitu 6 bulan, sebagaimana dipahami dari ketentuan QS. Al-Ahqaf [46] ayat 15 dan QS. Luqman [31] ayat 14. Pola penalaran semacam ini tentunya tidak dilepaskan dari pemahaman kebahasaan dengan penarikan kesimpulan atas kaidah-kaidah bahasa dalam dua ayat tersebut. Selain itu, pola penalaran *bayani* yang digunakan Abu Zahrah juga tampak pada saat beliau mengomentari hadis dari al-Bukhari tentang klaim anak. Menurut Abu Zahrah, hadis tersebut tegas dan jelas (*sharih*) menyatakan bahwa anak hanya diberikan kepada *firasy*, yaitu bagi pemilik ranjang sebagaimana yang diucapkan oleh bahasa dan kata-kata Rasul sendiri, yaitu “*al-waladu lil firasy*”.

Abu Zahrah tidak melihat adanya larangan yang tegas dalam Alquran dan juga hadis tentang larangan mengakui anak zina. Yang ada hanya menetapkan nasab kepada pemilik ranjang. Ini menandakan bahwa orang yang

³³ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Cet. 2, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 224

³⁴ Muhammad Abu Zahrah, *al-Fatawa...*, hlm. 588.

mengakui atas anak, apapun status anak itu, dapat saja dilakukan, namun dengan syarat harus diakui tidak kurang dari 6 bulan pasca kelahiran anak. Jika anak diakui kurang dari enam bulan, maka sudah dipastikan bahwa anak itu betul-betul dari hubungan zina, dan laki-laki yang menjadi suami ibunya tidak dapat mengakuinya.

D. Analisis Penulis

Mencermati dalil dan metode istinbath di atas, dapat dianalisis di dalam ulasan baru, bahwa Islam sebagai agama *rahmatan lil'alam* memandang anak dan proses perlindungannya sebagai sesuatu yang sangat penting. Banyak ayat Alquran dan Hadis Nabi yang mengatakan tentang anak dalam berbagai versi diantaranya *qurrataa'yun* (penyejuk pandangan mata), *waladun shalihun* (anak shaleh), *mata'uddunya* (perhiasan dunia) dan lain sebagainya.³⁵ Dalam konteks perlindungan terhadap anak secara umum, baik itu pemeliharaan, jaminan hidup dan hak asasi, Islam secara garis besar dengan tegas memberikan perlindungan terhadap jiwa dan keturunan yang dalam konteks *maqashid syar'iyah* disebut sebagai *hifzul al-nafs wa hifzul al-nasl*. Apabila dilihat dari sudut pandang harta benda, Islam juga memberi perlindungan dan jaminan terhadap kepemilikan harta yang sah dari seseorang, tidak terkecuali dalam hal kepemilikan harta melalui jalur waris mewarisi antara ayah dan anak-anaknya.

Penetapan asal usul anak di dalam perspektif hukum Islam memiliki arti yang sangat penting, karena dengan penetapan itulah dapat diketahui hubungan mahram (nasab) antara anak dengan ayahnya. Kendatipun pada hakikatnya setiap anak yang lahir berasal dari sperma seorang laki-laki dan sejatinya harus menjadi ayah, namun hukum Islam memberikan ketentuan lain. Seorang anak dikatakan sah memiliki hubungan nasab dengan ayahnya jika terlahir dari perkawinan yang sah. Sebaliknya anak yang lahir di luar perkawinan yang sah

³⁵Baharuddin. AR, Aceh; *Antara Cinta & Keangkuhan*, (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012), hlm. 143

(yaitu anak zina), tidak dapat disebut sebagai anak yang sah, dan ia hanya memiliki hubungan nasab dengan ibunya.³⁶

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, konsep penetapan nasab melalui metode *ilhaq/iqrar nasab* dapat dilakukan seseorang kepada orang lain yang ingin mempertalikan hubungan keperdataan kekeluargaan. Tetapi, perlu diingat bahwa dalam proses implementasi metode tersebut, ulama telah merumuskan beberapa syarat yang mesti dan dihukumi wajib untuk diikuti. Walaupun demikian, disadari bahwa dalam menetapkan ketentuan dan syarat itupun terdapat *ikhtilaf* para ulama mengingat adanya cara berfikir yang berbeda dan juga dipengaruhi oleh kapasitas keilmuan yang ada pada mereka masing-masing.

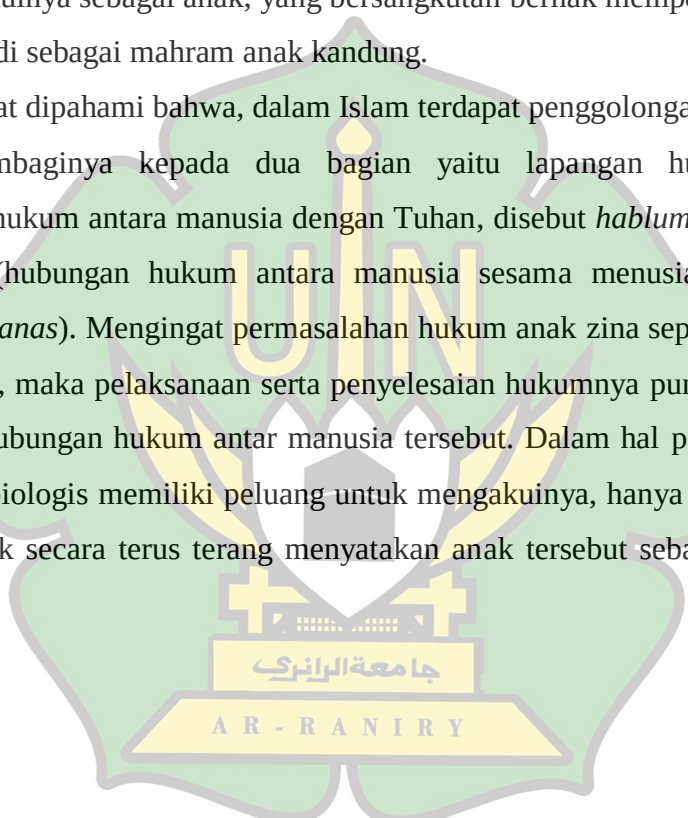
Terhadap implementasi pengakuan nasab anak zina oleh ayah biologis melalui jalan *ilhaq*, terlihat bahwa Muhammad Abu Zahrah memberi penekanan pada pelaksanaan hukum bagi pribadi yang melakukan pengakuan. Di mana, laki-laki yang dimaksud tidak memiliki peluang untuk menetapkan garis keturunan pada anak yang dibuahnya melalui cara apapun, baik dengan penetapan melalui metode *firasy*, apalagi dengan pernikahan yang sah.

Pada dasarnya, hukum melihat sisi lahiriahnya saja, dan juga menetapkan ketentuannya berdasar data-data atau pengakuan seseorang. Demikian juga janin yang dikandung diakui sebagai anak baik sebelum atau setelah kelahirannya, dan diakui pula secara hukum bila memenuhi syarat-syaratnya telah dapat dibenarkan. Di antara bentuk pengakuan terhadap anak adalah dengan melafalkannya secara lisan, atau menetapkannya melalui pengadilan, atau dalam kasus anak zina, maka laki-laki yang menikahi ibu anak adalah bagian dari maksud mengakui anak itu sendiri.

³⁶Amiur Nuruddin & Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU No 1/1974 sampai KHI*, cet. 2, (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 276.

Tetapi, kendati diakui sebagai anak sebelum atau setelah kelahirannya, dan diakui pula secara hukum bila memenuhi syarat-syaratnya anak tersebut tetap dalam pandangan Tuhan adalah anak yang tidak sah. Bahkan dengan pengakuannya itu, yang bersangkutan telah melakukan dosa berganda, yakni sekali karena perzinaan dan di kali lain karena pengakuannya yang tentu saja memiliki implikasi hukum terhadap anak itu dan selain anak itu. Misalnya, dengan diakuinya sebagai anak, yang bersangkutan berhak memperoleh warisan, telah menjadi sebagai mahram anak kandung.

Dapat dipahami bahwa, dalam Islam terdapat penggolongan hukum. Para ulama membaginya kepada dua bagian yaitu lapangan hukum vertikal (hubungan hukum antara manusia dengan Tuhan, disebut *hablum minallah*) dan horizontal (hubungan hukum antara manusia sesama manusia atau disebut *hablum minanas*). Mengingat permasalahan hukum anak zina seperti disebutkan sebelumnya, maka pelaksanaan serta penyelesaian hukumnya pun tidak terlepas dari pada hubungan hukum antar manusia tersebut. Dalam hal pengakuan anak zina, ayah biologis memiliki peluang untuk mengakuinya, hanya saja dilakukan dengan tidak secara terus terang menyatakan anak tersebut sebagai anak hasil zina.



BAB EMPAT PENUTUP

A. Kesimpulan

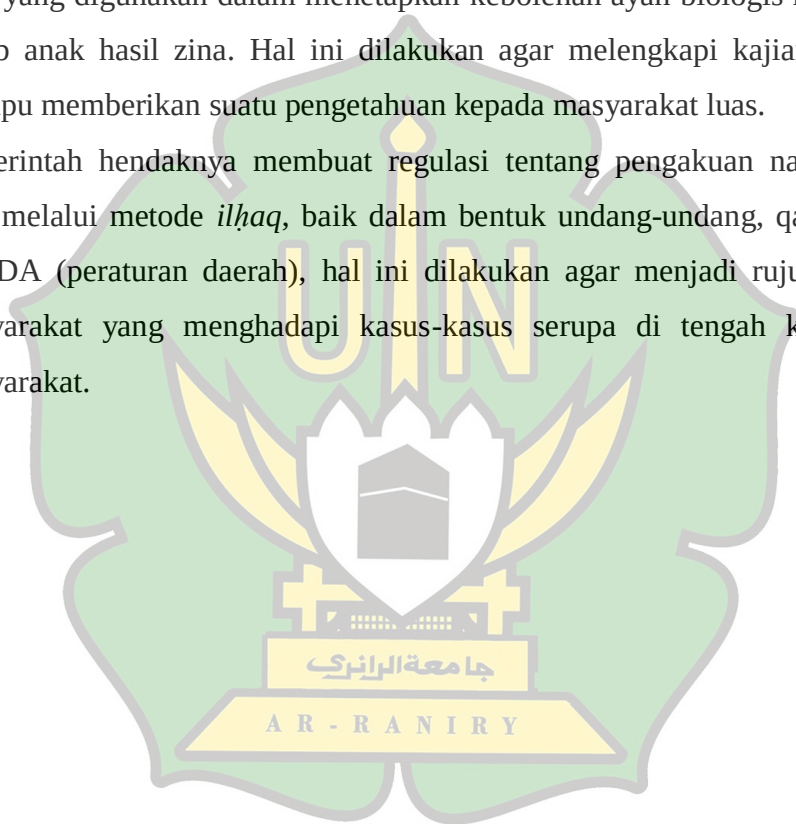
Berdasarkan pembahasan dalam bab-bab sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Muhammad Abu Zahrah, anak zina tidak memiliki hubungan nasab dengan laki-laki sebagai ayah biologis. Tetapi anak zina itu dapat terhubung nasabnya dengan ayah biologis hanya apabila sudah diakui dengan cara *ilhāq*. Sepanjang ayah biologis tidak mengakui sebagai anaknya melalui jalan *ilhāq*, maka sepanjang itu pula anak tidak memiliki hubungan nasab dengan laki-laki itu. Sebaliknya, apabila anak itu diakui oleh ayah biologisnya, maka nasabnya terhubung, dengan syarat laki-laki (ayah biologis) itu tidak secara terang terang menyatakan bahwa anak yang diakuinya itu hasil perzinaan. Konsekuensi dari keterhubungan nasab anak zina dengan ayah biologis pasca pengakuan tersebut mengakibatkan hubungan saling menafkahi, hubungan waris, hubungan wali, dan hukuman hukum lainnya.
2. Landasan hukum yang digunakan Muhammad Abu Zahrah dalam menetapkan isbat nasab anak zina oleh ayah biologis melalui metode *ilhāq* adalah merujuk kepada QS. Al-Ahqaf [46] ayat 15 dan QS. Luqman [31] ayat 14. Kedua ayat tersebut digunakan Abu Zahrah di dalam menetapkan batas minimal kelahiran anak zina kurang dari 6 (enam) bulan. Anak yang lahir kurang dari 6 (enam) bulan dapat diakui ayah biologisnya melalui jalan *ilhāq*. Landasan hukum yang lain mengacu kepada riwayat hadis al-Bukhari, yang menyatakan bahwa anak bagi pemilik ranjang (*firasy*) dan pezina adalah hukuman rajam. Melalui hadis ini, Abu Zahrah mengungkapkan bahwa anak zina dapat diakui oleh orang tua biologisnya sepanjang tidak dinyatakan secara terang terang bahwa anak yang diakuinya itu hasil dari perbuatan zina.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan sebelumnya, maka dapat dikemukakan saran di dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Perlu ada kajian lebih jauh tentang pandangan Muhammad Abu Zarah, secara khusus tinjauannya terhadap konteks kekinian. Sebab, hasil penelitian hanya sebatas melihat pendapat Abu Zahrah dan melihat dalil-dalil yang digunakan dalam menetapkan kebolehan ayah biologis mengakui nasab anak hasil zina. Hal ini dilakukan agar melengkapi kajian ini dan mampu memberikan suatu pengetahuan kepada masyarakat luas.
2. Pemerintah hendaknya membuat regulasi tentang pengakuan nasab anak zina melalui metode *ilhaq*, baik dalam bentuk undang-undang, qanun atau PERDA (peraturan daerah), hal ini dilakukan agar menjadi rujukan bagi masyarakat yang menghadapi kasus-kasus serupa di tengah kehidupan masyarakat.



DAFTAR PUSTAKA

- A.Suriyaman Mustari Pida, *Hukum Adat: Dahulu, Kini, dan Akan Datang*, Cet. 3, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Abd al-Qādir ‘Audah, *al-Tasyrī’ al-Jinā’ī al-Islāmī Muqāraranan bi al-Qānūn al-Waḍ’ī*, Terj; Tim Thalisah, Jilid 4, Bogor: Kharisma Ilmu, t. tp.
- Abdul Fattah Mahmud Idris, dkk, *Qaḍaya Fiqhiyyah Mu’ashirah: Fiqh al-Bunuk al-Islamiyyah: Pengetahuan Islam Kontemporer*, Terj: Addyis Aldizar, Jilid 1, Jakarta: Pustaka Dinamika, 2014.
- Abdul Madjid Mahmud Mathlub, *Panduan Hukum Keluarga Sakinah*, Terj: H. Fadly dan Ahmad Khotib, Surakarta: Era Intermedia, 2005.
- Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- , *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala al-Mazahib al-Arba’ah*, Terj: Faisal Saleh, Jilid 5, Cet. 2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2017.
- Abī ‘Abdillāh Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad*, Riyadh: Bait al-Afkār al-Dauliyyah, 1998.
- Achmad Warson al-Munawwir, dan Muhammad Fairuz, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif, 2007.
- Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Cet 6, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif Qualitative Research Approach*, Yogyakarta: Deepublish CV Budi Utama, 2018.
- Al Yasa’ Abubakar, *Matode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Ali Abubakar dan Zulkarnain Lubis, *Hukum Jinayat Aceh: Sebuah Pengantar*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Almukhrijal, “*Pandangan Ibnu Qayyim Tentang Status Anak Zina Studi Terhadap Penetapan Hubungan Mahram dan Hak-Hak Keperdataan Anak Zina*”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2017.

- Amir Syarifuddin, *Hukum Kewarisan Islam*, Cet. 3, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008.
- _____, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Amiur Nuruddin & Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih, UU Nomor 1/1974 Sampai KHI*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Amran Suadi dan Mardi Candra, *Politik Hukum Perspektif Hukum Perdata dan Pidana Islam Serta Ekonomi Syariah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Amran Suadi dkk, *Abdul Manan Ilmuan & Praktisi Hukum Kenangan Sebuah Perjuangan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Asaf A. A. Fyze, *Outlines of Muhammadan Law*, t. pj, Cet-3, Jakarta: Tintamas, 1965.
- Ayu Imanullah, “Metode Al-Qāfah dan Relevansinya dengan Tes DNA dalam Penetapan Nasab: Studi terhadap Pemikiran Ibnul Qayyim al-Jauziyyah”. Dalam jurnal “Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 1, No. 1, 2018”. Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2018.
- Baharuddin. AR, Aceh; *Antara Cinta & Keangkuhan*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012.
- Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Busyro, *Maqashid al-Syariah: Pengetahuan Mendasar Mamahami Masalah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.
- Cholil Nafis, *Fikih Keluarga Menuju Keluarga Sakinah, Mawadah, Rahmah, Keluarga Sehat, Sejahtera, dan Berkualitas*, Cet. 4, Jakarta: Mitra Abadi Press, 2014.
- Elvira Dewi Ginting, *Analisis Hukum Mengenai Reorganisasi Perusahaan dalam Hukum Kepailitan*, Medan: Usu Press, 2010.
- Faisar Ananda Arfa dan Watni Marpaung, *Metodologi Penelitian Hukum Islam*, Edisi Revisi, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Fashil Hasan Abbas, *Tafsir wa al-Mufasssirun: Asasiyyatuh wa Ittijahatuh wa Manahijuh fi al-‘Asr al-Hadis*, Juz’ 2, Yordania: Dar al-Nafa’is, 2016.
- Fitiya Fahmi, “Penetapan Nasab Anak Mulā’annah melalui Tes DNA Studi atas Metode Istinbāf Yūsuf al-Qaraḍāwī”, dalam Jurnal “Samarah: Jurnal

- Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol.3, No. 1, 2019”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2019.
- Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, cet. 3, Banda Aceh: PeNA, 2010.
- Herry Mohammad, dkk., *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Ibn Manzūr al-Anṣārī, *Lisān al-‘Arab*, Juz’ 2, Kuwait: Dār al-Nawādir, 2010.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I’lam al-Muwaqī’in: Panduan Hukum Islam*, Terj: Asep Saifullah FM dan Kamaluddin Sa’diyatulharamain, Jakarta: Pustaka Azzam, 2000.
- _____, *Zad al-Ma’ad fi Hadi Khairil Ibad*, Terj: Amiruddin Djalil, Cet. 5, Jilid 6, Jakarta: Griya Ilmu, 2016.
- Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jilid 2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah li al-Nasyr, 1998.
- Imanuddin, “Sepintas Soal Penetapan Nasab dalam Fikih: Studi Penormaan Hukum Melalui al-Qur’ān, al-Sunnah, wa Ijtihad”. Jurnal: *Manhāj al-‘Ilm Waqfe’a*. Volume I. Nomor 1. November 2018.
- _____, “*Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penentuan Hak Waris Anak Luar Nikah Di Kluet Timur, Aceh Selatan*”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2015.
- Ismā’īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Riyadh: Bait al-Afkār, 1998.
- Kementerian Agama, *Problematisasi Hukum Kewarisan Islam Kontemporer di Indonesia*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012.
- M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Mamahami Ayat-Ayat Alquran Dilengkapi Penjelasan Kritis tentang Hermeneutika dalam Penafsiran Alquran*, Cet. 4, Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Madrus Martinus, “*Pemberian Wasiat Wajibah Kepada Anak Zina, Analisis Fatwa Mui Nomor 11 Tahun 2012 Tentang Kedudukan Anak Hasil Zina Dan Perlakuan Terhadapnya*”, Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2017.

- Mahmud ‘Ali al-Sarthawi, *Syarh Qanun al-Ahwal al-Syakhsiyyah*, Aman: Dar al-Fikr, 2007.
- Mardani, *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, Cet 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- Mardi Candra, *Aspek Perlindungan Anak Indonesia: Analisis tentang Perkawinan di Bawah Umur*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syariat Islam*, Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun, Cet. 8, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyyah, 2016.
- Moh. Mufid, *Ushul Fiqh Ekonomi dan Keuangan Kontemporer dari Teori ke Aplikasi*, Edisi Kedua, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Muḥammad ‘Amīm al-Iḥsān al-Barkatī, *al-Ta’rīfāt al-Fiqhiyyah*, Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ahkam al-Tirkat wa al-Mawaris*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1963.
- _____, *Al-Ahwal al-Syakshsiyyah*, Beirut: Dar al-Fikir al-Arabi, 1950.
- _____, *Alaqaṭ al-Dawliyyah fī al-Islam*, Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1995.
- _____, *al-Fatawa*, Tahqiq: Muhammad Usman Syabir, Damaskus: Dar al-Qalam, t. Tp.
- _____, *al-Takaful al-Ijtima’i fī al-Islam*, Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1991.
- _____, *Muhadharat fī Aqd al-Zawaj wa Atsaruh*, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1971.
- _____, *Tanzim al-Islam lil Mujtama’*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1965.
- _____, *Tanzim al-Usrah wa Tanzim al-Nasl*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1976.
- _____, *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Darl al-Fikr al-Arabi, 1958.
- _____, *Zahrah al-Tafāsīr*, Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1987.
- Muhammad Ashri dan Rapung Samuddin, *Hukum Internasional dan Hukum Islam*, Jakarta: Gramedia, 2013.
- Muhammad Badrun, “Mengenal Muhammad Abu Zahrah sebagai Mufassir”. *Jurnal At-Ta’dib*. Vol. 6, No. 1, Juni 2011.
- Muhammad Rizal, “*Ittilhaq Anak Yang Lahir Kurang Dari Enam Bulan Masa Pernikahan Kajian Pemikiran Wahbah Zuhaili*”, Mahasiswa Prodi

Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2016.

- Muhammad Syukri Albani Nasution dan Rahmat Hidayat Nasution, *Filsafat Hukum Islam dan Maqashid al-Syari'ah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2020.
- Muksal Mina Muksal Mina, "Nasab Anak yang Lahir di luar Nikah: Analisis Fatwa MPU Aceh Nomor 18 Tahun 2015 dan Keputusan MK Nomor 46/PUU/-VIII/2010". dalam Jurnal "Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol. 1, No. 1, (2017)", Mahasiswa Prodi Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum Uin Ar-raniry Banda Aceh pada Tahun 2017.
- Nashih Nashrullah, "Muhammad Abu Zahrah". Diakses melalui situs: <https://www.republika.co.id/berita/koran/news-update/16/11/13/ogkuk72-muhammad-abu-zahrah>, tanggal 10 September 2019.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Terj: Mohammad Nabhan Husein, Cet. 20, Bandung: Alma'arif, 1987.
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Cet. 8, Bandung: Alfabeta, 2013.
- Syahrullah, "Nuansa Fiqhiyah dalam Zahrah al-Tafasir". *Bayan: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir*. Vol. 1. No. 2. Desember 2016.
- Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Basar Bahasa Indonesia*, Edisi Revisi, Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.
- Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Terj: Abdul Hayyie Al-Kattani, dkk, Jilid 10, Jakarta: Gema Insani Press, 2011.
- _____, *al-Fiqh al-Syafi'i al-Muyassar*, Terj: Muhammad Afifi & Abdul Aziz, Cet. 2, Jilid 2, Jakarta: Almahira, 2012.
- Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid Syariah Moderasi Islam Antara Aliran Tekstualis dan Aliran Liberal*, Terj: Arif Munandar Riswanto, Cet. 2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2017.
- _____, *Tuntas Memahami Halal Haram*, Terj: M. Tatam Wijaya, Jakarta: Qalam, 2017.



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

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor : 108/Un.08/FSH/PP.00.9/01/2020

T E N T A N G

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA

- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKU Skripsi pada Fakultas Syariah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukkan pembimbing KKU Skripsi tersebut;
b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKU Skripsi.
- Mengingat** : 1. Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
4. Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar 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;
- MEMUTUSKAN**
- Menetapkan** :
Pertama : Menunjuk Saudara (i) :
a. Dr. H. Nasaiy Aziz, MA
b. Yenny Sri Wahyuni, SH, MH
Sebagai Pembimbing I
Sebagai Pembimbing II
untuk membimbing KKU Skripsi Mahasiswa (i) :
Nama : Desi Suryani
NIM : 160101011
Prodi : HK
Judul : Isbat Nasab Anak Zina Oleh Ayah Biologis Melalui Metode Ilhaq (Analisis Pendapat Muhammad 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 2020
- 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 : 8 Januari 2020

Dekan,

Muhammad Siddiq

Tembusan :

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