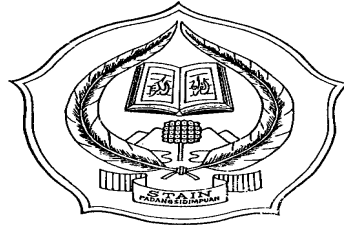


**KEMUHRIMAN ANAK TIRI MENURUT
ULAMA ZAHIRIYAH**



SKRIPSI

**Diajukan untuk Melengkapi Tugas-tugas dan
Memenuhi Syarat-syarat untuk Mencapai
Gelara Sarjana Hukum Islam (S.H.I)
dalam Ilmu Syari'ah**

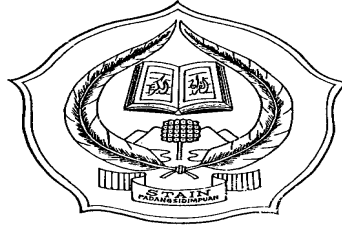
Oleh

**PATIMAH NUR MANURUNG
NIM. 06 210 351**

PROGRAM STUDI AL-AHWAL AL-SYAKHSIYAH

**JURUSAN SYARI'AH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)
PADANGSIDIMPUNAN
2011**

**KEMUHRIMAN ANAK TIRI MENURUT
ULAMA ZAHIRIYAH**



SKRIPSI

**Diajukan untuk Melengkapi Tugas-tugas dan
Memenuhi Syarat-syarat untuk Mencapai
Gelar Sarjana Hukum Islam (S.H.I)
dalam Ilmu Syari'ah**

Oleh

**PATIMAH NUR MANURUNG
NIM. 06 210 351**

PROGRAM STUDI AL-AHWAL AL-SYAKHSIYAH

PEMBIMBING I

**Dr. Mahmuddin Siregar, M.A
NIP. 19530104 198203 1 003**

PEMBIMBING II

**M. Arsyad Nasution, M.Ag
NIP. 19730311 200112 1 004**

**JURUSAN SYARI'AH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)
PADANGSIDIMPUAN
2011**

Hal : Nota Persetujuan Pembimbing

Kepada
Yth. Ketua STAIN Padangsidempuan.
cq. Ketua Jurusan Syari'ah
di
Tempat

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Diberitahukan dengan hormat, bahwa skripsi saudara PATIMAH NUR MANURUNG, NIM. 06. 210 351 dengan judul Kemuhriman Anak Tiri Menurut Ulama Zahiriyah pada Jurusan Syari'ah setelah dikoreksi dan diteliti sesuai aturan proses pembimbing, maka skripsi dimaksud dapat disetujui untuk dimunaqasyahkan.

Oleh karena itu, mohon dengan hormat agar naskah skripsi tersebut diterima dan diajukan dalam program munaqasyah sesuai jadwal yang direncanakan.

Demikian, kami sampaikan terima kasih .
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Padangsidempuan, 15 Juni 2011
Hormat Kami

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Mahmuddin Siregar, M.A
NIP. 19530104 198203 1 003

M. Arsyad Nasution, M.Ag
NIP.19730311 200112 1 004



**KEMENTERIAN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PADANGSIDIMPUAN**

**DEWAN PENGUJI
UJIAN MUNAQASYAH SARJANA**

**NAMA : PATIMAH NUR MANURUNG
NIM : 06. 210 351
JURUSAN : Syari'ah/ Ahwal al Syakhsiyah
JUDUL : Kemuhriman Anak Tiri Menurut Ulama Zahiriyah**

Ketua

Sekretaris

Fatahuddin Aziz Siregar, M.Ag

Arbanur Rasyid, M.A

Anggota

1. Fatahuddin Aziz Siregar, M.Ag

2. Arbanur Rasyid, M.A

3. Dr. Mahmuddin Siregar, M.A

4. Mudzakkir Khotib Siregar, M.A

**Diuji di Padangsidimpuan pada tanggal 24 Juni 2011 pada pukul 09.00 s/d 11.00
Wib**

Hasil/ Nilai = 80,5 (A)

Indeks Prestasi Kumulatif (IPK) = 3,65

Prediket : Cukup/Baik/Sangat Baik/Cum Laude

***) Coret yang tidak perlu**



**KEMENTERIAN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PADANGSIDIMPUAN**

PENGESAHAN

SKRIPSI Berjudul : Kemuhriman Anak Tiri Menurut Ulama Zahiriyah

Ditulis oleh : PATIMAH NUR MANURUNG

NIM : 06. 210 351

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar

Sarjana Hukum Islam (S.H.I)

Padangsidimpuan, 24 Juni 2011

Ketua

DR. H. IBRAHIM SIREGAR, MCL

NIP. 19680704 200003 1 003

ABSTRAK

Penelitian skripsi ini berjudul “Kemuhriman Anak Tiri Menurut Ulama Zahiriyah”. Permasalahan dalam penelitian ini adalah apa alasan ulama Zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya.

Berdasarkan permasalahan di atas maka tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui alasan ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya.

Untuk mengetahui hasil penelitian ini penulis menggunakan metode penelitian yang bercorak kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan pendekatan sejarah (*historis*), yaitu sejarah hidup ulama zahiriyah. Pendekatan ini ditujukan untuk meneliti kondisi sosial pada masa hidup ulama zahiriyah yang terakumulasi dalam bentuk pemikiran dan produk hukum yang dihasilkannya. Dan tehnik pengumpulan data yang digunakan adalah dengan cara membaca, mencatat dan mengklasifikasikan data-data yang berkenaan dengan rumusan masalah penelitian. Kemudian menganalisisnya dalam bentuk analisis isi (*content analyzing*) untuk menganalisis makna yang terkandung dalam pemikiran ulama Zahiriyah.

Berdasarkan pembahasan dan penelitian yang dilaksanakan dapat diketahui bahwa alasan ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya adalah berangkat dari metode penetapan (*istinbath*) hukum yang mereka gunakan, yaitu menjadikan nash (al-Quran dan sunnah) dan *qaul sahabat* sebagai sumber penetapan hukum, dan memahaminya murni berdasarkan tekstualnya. Mereka menolak akal (*ra'yu*) untuk terlibat dalam melakukan *istinbath* hukum.

Dasar hukum yang digunakan ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan sebagai salah satu syarat mutlak kemuhriman anak tiri adalah al-Quran surat al-Nisa' ayat 23, dan *qaul sahabat* yang diriwayatkan dari Mālik bin Aus al-Hudaṣan an-Naṣari. Kedua dasar hukum ini dipahami berdasarkan tekstualnya, sehingga berdasarkan itu ulama zahiriyah berpendapat bahwa pemeliharaan (*hujur*) merupakan syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Puji syukur ke hadirat Allah SWT yang telah memberi penulis rahmat, hidayah dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat melaksanakan penelitian dan menuangkannya dalam pembahasan skripsi ini. Selanjutnya salawat dan salam kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW yang telah menuntun umat manusia kepada jalan kebenaran dan keselamatan.

Skripsi ini berjudul Kemuhriman Anak Tiri Menurut Ulama Zahiriyah. Disusun untuk melengkapi sebagian persyaratan dan tugas-tugas untuk menyelesaikan kuliah pada jurusan Syari'ah STAIN Padangsidempuan.

Penulis banyak mengalami hambatan dan kendala dalam melaksanakan penulisan skripsi ini yang disebabkan kurangnya ilmu pengetahuan dan literatur yang ada pada penulis. Akan tetapi berkat usaha dan bantuan semua pihak akhirnya dapat diselesaikan.

Dengan selesainya skripsi ini penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Dr. Mahmuddin Siregar, M.A sebagai pembimbing I dan Bapak M. Arsyad Nasution, M.Ag. sebagai pembimbing II yang telah membimbing dan mengarahkan penulis dalam menyusun skripsi ini.

2. Bapak ketua STAIN Padangsidimpuan, Pembantu-pembantu ketua, Bapak ketua dan skretaris Jurusan Syari'ah, Bapak-bapak/ Ibu-ibu dosen, karyawan dan karyawati dan seluruh civitas akademik STAIN Padangsidimpuan yang telah memberikan dukungan moril kepada penulis selama dalam perkuliahan.
3. Ayahanda dan Ibunda tercinta yang telah mengasuh, mendidik dan memberikan bantuan moril dan materil yang tiada terhingga kepada penulis sehingga dapat melanjutkan keperguruan tinggi.
4. Sahabat dan rekan-rekan mahasiswa yang turut membantu penulis dalam menyelesaikan studi di STAIN Padangsidimpuan.

Penulis menyadari bahwa dalam skripsi ini masih banyak sekali kelemahan dan kekurangan yang diakibatkan keterbatasan penulis. Untuk itu penulis mengharapkan kritik dan saran dari para pembaca untuk kesempurnaan skripsi ini. Semoga tulisan ini bermanfaat bagi kita semua.

Padangsidimpuan, 15 Juni 2011
Penulis

Patimah Nur Manurung
NIM. 06. 210 351

DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL	
HALAMAN PENGESAHAN.....	
HALAMAN PERSETUJUAN	
ABSTRAK	
KATA PENGANTAR.....	
DAFTAR ISI.....	
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan Kajian	6
D. Kegunaan Kajian.....	6
E. Batasan Istilah.....	7
F. Studi Pustaka.....	8
G. Metode Kajian.....	10
H. Sistematika Pembahasan.....	12
BAB II SEJARAH PERKEMBANGAN MAZHAB ZAHIRI	
A. Sejarah Munculnya Mazhab Zahiri.....	14
B. Metode Penetapan (Istinbath) Hukum Mazhab Zahiri.....	16
C. Tokoh-tokoh Mazhab Zahiri	18
1. Daud Zahiri	18
2. Ibnu Hazm.....	20
D. Karya-karya Mazhab Zahiri	22
BAB III TINJAUAN UMUM MASALAH KEMUHRIMAN	
A. Pengertian Muhrim.....	25
B. Sebab-sebab Kemuhriman	26
C. Pendapat Jumhur Fuqaha' tentang Kemuhriman Anak Tiri	42
D. Alasan Jumhur Fuqaha' dalam menetapkan Kemuhriman Anak Tiri.....	48
BAB IV PENDAPAT ULAMA ZAHIRIYAH MENGENAI KEMUHRIMAN ANAK TIRI	
A. Batas Kemuhriman Anak Tiri Menurut Ulama Zahiriyah	51
B. Dasar Hukum Ulama Zahiriyah dalam Menetapkan Batas Kemuhriman Anak Tiri	54
C. Analisis.....	58

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	64
B. Saran-saran.....	64

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan merupakan salah satu ibadah yang pensyari'atannya berdasarkan nash.¹ Di dalam perkawinan mengandung aturan-aturan yang bersumber dari syari'ah sebagai satu bentuk pelaksanaan dari hukum agama. Dalam mengatur masalah perkawinan syari'ah memberikan batasan-batasan berupa rukun dan syarat yang mesti dipenuhi sebelum dan ketika perkawinan dilangsungkan. Hal ini bertujuan agar suatu perkawinan menjadi sah dan bernilai ibadah.

Salah satu yang menjadi syarat perkawinan itu adalah bahwa masing-masing dari calon mempelai halal untuk menikah (*ajnabi*), dan diharamkan menikah dengan seorang wanita yang menjadi muhrimnya.² Mengenai hal ini Allah telah menjelaskannya di dalam QS. al-Nisa' : 23 yang artinya sebagai berikut:

“Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusukan kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu isterimu (mertua), anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang kamu campuri, tetapi

¹ QS. an-Nur [24] : 32-33.

² Abdul Aziz Muhammad Azzam, Abdul Wahhab Sayyed Hawwas. *Fiqh Munakahat*, Terj. Abdul Majid Khon, (Jakarta: AMZAH, 2009), hlm. 114.

jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengawininya, (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.³

QS. al-Nisa’ : 23 tersebut di atas menjelaskan tentang masalah kemuhriman yang diklasifikasikan dalam dua bentuk, di antaranya kemuhriman yang bersifat abadi dan kemuhriman yang bersifat sementara. Adapun kemuhriman yang bersifat abadi itu antara lain :

1. Kemuhriman sebab nasab; ibu (*al-umm*), anak perempuan (*al-bint*), saudara perempuan (*al-ukht*), saudara perempuan ayah (*al-‘ammah*), saudara perempuan ibu (*al-khalah*), anak perempuan saudara perempuan (*bintu al-ukhti*), dan anak perempuan saudara laki-laki (*bintu al-akhi*).
2. Kemuhriman sebab persambungan/perbesanan (*muṣaharah*); isteri ayah, isteri anak, ibu isteri, dan anak perempuan isteri (anak tiri).
3. Kemuhriman sebab persusuan; dalam hal ini apa yang diharamkan sebab nasab maka itu pula yang diharamkan oleh susuan.

Dan kemuhriman yang bersifat sementara itu di antaranya :

1. Wanita yang masih dalam masa ‘iddah
2. Wanita yang tertalak tiga kali oleh suaminya
3. Poligami antara dua wanita muhrim
4. Poligami empat orang wanita

³Al-Quran, Surat al-Nisa’ ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Quran. *Al-Quran dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.

5. Wanita kafir

6. Wanita murtad

Ibnu Rusyd di dalam kitabnya *bidayatu'l mujtahid* menambahkan bahwa kemuhriman yang bersifat sementara itu ada sembilan, yaitu dengan menambahkan halangan kehambaan, halangan ihram, dan halangan sakit.⁴

Berdasarkan uraian di atas bahwa kemuhriman yang bersifat abadi itu salah satunya disebabkan karena perkawinan (*muṣaharah*), dan salah satu bagiannya adalah anak perempuan isteri (anak tiri). Anak tiri menjadi muhrim (haram menikah) bagi ayah tirinya selama-lamanya jika seorang ayah tiri telah memenuhi kualifikasi/batas tertentu.

Fuqaha' telah sepakat bahwa anak perempuan isteri (anak tiri) menjadi muhrim bagi ayah tirinya selamanya jika ayah tirinya tersebut telah bersetubuh (*dukhul*) dengan ibu kandungnya. Berbeda dengan pendapat fuqaha' di atas ulama zahiriyah berpendapat bahwa anak perempuan isteri (anak tiri) baru menjadi muhrim bagi ayah tirinya selamanya jika telah memenuhi dua syarat mutlak.

Pertama, bahwa seorang ayah tiri telah bersetubuh (*dukhul*) dengan ibu kandung anak tiri. Kedua, bahwa anak tiri tersebut berada dalam pemeliharaan ayah tirinya. Kedua unsur ini merupakan syarat yang mutlak, jika kedua syarat ini belum terpenuhi mengakibatkan seorang anak tiri dengan ayah tirinya tidak

⁴ Abu Al-Walid Muhammad Ibnu Rusyd. *Bidayatu'l Mujtahid*, Terj. Imam Ghazali Said, Ahmad Zaidun, (Semarang: asy Syifa', 1990), hlm. 415.

muhrim dan halal untuk menikah.⁵ Dengan kata lain, jika seorang ayah tiri hanya menstubuhi ibunya saja tanpa anak tiri tersebut berada di dalam pemeliharannya, atau sebaliknya anak tiri berada di dalam pemeliharannya akan tetapi ibu anak tersebut belum pernah disetubuhi, maka antara anak tiri dengan ayah tirinya masih halal untuk menikah (tidak muhrim).

Ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan (*hujuur*) sebagai salah satu syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya, memberikan karakteristik tertentu tentang pemeliharaan. Pertama, bahwa antara anak tiri dengan ayah tirinya tinggal bersama dalam satu rumah dan ayah tirinya yang menanggung segala keperluan anak tirinya tersebut. Kedua, bahwa ayah tiri dalam memperhatikan segala urusan anak tirinya berlaku sebagai wali bagi anak tersebut dan bukan sebagai wakil dari dirinya. Maka jika anak tiri tidak tinggal dalam satu tempat tinggal bersama ayah tirinya atau mereka tinggal bersama akan tetapi ayah tirinya tidak memiliki perhatian dan tidak menjadi penanggung bagi dirinya, maka tidak haram anak tiri terhadap ayah tirinya tersebut (halal untuk menikah). Hal ini sebagaimana yang dikemukakan oleh salah seorang pengikut mazhab zahiri, yaitu Ibnu Hazm dalam kitabnya *al-Muhalla*:

⁵ Abdul Aziz Muhammad Azzam, Abdul Wahhab Sayyed Hawwas. *Op.Cit*, hlm. 143-144.

وكونها في حجوره ينقسم قسمين أحدهما سكنها معه في منزله. وكونه كافلا لها ، والثان
نظره الى أمورها نحو الولاية لا بمعنى الوكالة فكل واحد من هذين الوجهين يقع به عليها كونها
في حجوره⁶.

Artinya: Yang dimaksud dengan pemeliharaan terdiri dari dua unsur. Pertama, bahwa antara anak tiri dengan ayah tiri tinggal bersama dalam satu rumah, dan segala keperluan anak tiri menjadi tanggung jawab ayah tirinya. Kedua, bahwa ayah tiri dalam memperlakukan anak tirinya bagaikan wali bagi anak tersebut dan bukan sebagai wakil bagi dirinya. Maka pemenuhan masing-masing dari kedua unsur inilah yang dinamakan dengan pemeliharaan.

Dengan demikian mengenai kemuhriman anak tiri telah terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama. Jumhur fuqaha' tidak menjadikan pemeliharaan (*hujuur*) sebagai syarat mutlak penyebab kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya, cukup hanya dengan mensyaratkan adanya unsur *dukhul* antara ayah tiri dengan ibu kandung anak tiri mengakibatkan anak tiri menjadi muhrim bagi ayah tirinya selamanya. Seorang ayah tiri yang telah bersetubuh dengan ibu kandung, sudah sepatutnya tidak layak untuk menikahi anak tirinya dengan alasan apapun.

Sementara ulama zahiriyah berpandangan bahwa bersetubuh (*dukhul*) saja belum cukup untuk dijadikan sebagai alasan kemuhriman sehingga terpenuhinya unsur pemeliharaan. Pemeliharaan menjadi salah satu syarat mutlak yang mesti dipenuhi dalam menetapkan hukum kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya dengan karakteristik tertentu.

⁶ Abu Muhammad Ali Bin Hazm. *al-Muhalla*, (Beirut Libanon : al-Tauzi' wa al-Nasyr, tt), jilid VI, hlm. 527-528.

Maka atas dasar perbedaan inilah maka timbul keinginan penulis untuk mengangkat permasalahan ini ke dalam sebuah karya ilmiah dalam bentuk skripsi untuk mengungkap keunikan yang ada dibalik perbedaan pendapat ulama zahiriyah tersebut. Dalam hal ini penulis mengangkat sebuah judul **“KEMUHRIMAN ANAK TIRI MENURUT ULAMA ZAHIRIYAH.”**

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka yang menjadi rumusan masalah dalam kajian ini adalah apa alasan ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya?

C. Tujuan Kajian

Adapun tujuan dari kajian ini adalah untuk mengetahui alasan ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya.

D. Kegunaan Kajian

Adapun kegunaan dari kajian ini adalah sebagai berikut :

1. Sebagai pengembangan ilmiah di bidang hukum Islam, khususnya masalah kemuhriman anak tiri;
2. Sebagai penambah khazanah ilmu pengetahuan, khususnya ilmu-ilmu tentang kesyari'ahan;

3. Sebagai sumbangsih penulis kepada masyarakat muslim dalam rangka usaha kearah pengamalan hukum Islam yang lebih baik;
4. Sebagai bahan informasi sekaligus bahan komperatif bagi peneliti lain yang memiliki keinginan membahas pokok masalah yang sama;
5. Sebagai persyaratan untuk menyelesaikan perkuliahan guna memperoleh gelar Sarjana Hukum Islam (S.H.I) pada Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Padangsidempuan.

E. Batasan Istilah

Untuk mempermudah dalam memahami arah skripsi ini dan menghindari terjadinya kesalahpahaman dalam pemaknaan istilah pada judul skripsi, maka penulis memberikan batasan-batasan istilah sebagai berikut :

1. Kemuhriman berasal dari kata dasar muhrim, yaitu orang (perempuan, laki-laki) yang masih termasuk sanak saudara dekat karena keturunan, sesusuan, atau hubungan perkawinan sehingga tidak boleh menikah.⁷ Kemuhriman diartikan sebagai ketidak bolehan seseorang menikah dengan sanak saudara dekat yang disebabkan karena adanya hubungan keturunan, sesusuan, atau perkawinan.

⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), hlm. 692.

2. Anak tiri, yaitu anak bawaan suami atau istri yang bukan hasil perkawinan dengan istri atau suami yang sekarang.⁸ Dalam hal ini anak perempuan bawaan istri dari suami terdahulu.

Kemuhriman anak tiri diartikan sebagai ketidak bolehan seorang anak tiri menikah dengan sanak saudara dekat karena hubungan perkawinan yaitu dengan ayah tirinya.

3. Ulama zahiriyah, yaitu para tokoh pengikut mazhab Daud al-Zahiri.

Berdasarkan pengertian istilah di atas, bahwa yang dimaksud dengan judul skripsi ini adalah ketidak bolehan seorang anak tiri menikah dengan ayah tirinya menurut pendapat para tokoh pengikut mazhab Daud al-Zahiri.

F. Studi Pustaka

Kajian ini menitik beratkan pada masalah kemuhriman anak tiri ditinjau dari pendapat ulama zahiriyah. Ini bukan merupakan kajian yang pertama kali dilakukan terkait halnya dengan masalah kemuhriman.

Dalam studi pustaka terdahulu (katalog penelitian mahasiswa jurusan syari'ah) ada ditemui beberapa yang membahas masalah kemuhriman, di antaranya :

1. Muhrim Dalam Perkawinan (Studi Tentang Pemahaman Masyarakat Kelurahan Wek VI Padangsidempuan Selatan Terhadap Muharramah dalam Perkawinan), karya Akhmad Rizal.

⁸ *Ibid*, hlm. 43.

2. Muharramah Nikah Yang Disebabkan Zina (Ditinjau dari Fiqih Hanafi), karya Masdalina.
3. Keharaman Nikah Pada Saudara Sesusuan (Analisis Perbandingan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i), karya Nahdiani.

Selain masalah kemuhriman, ada juga studi pustaka terdahulu yang membahas masalah studi pemikiran ulama zahiriyah, yang dalam hal ini adalah pemikiran Ibnu Hazm, di antaranya:

1. Shalat Qashar Bagi Musafir (Kajian Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm), karya Nurdinah Ritonga.
2. Nafkah Bagi Isteri Nusyuz (Studi Terhadap Pemikiran Ibnu Hazm az-Zahiri), karya Herian Sani.

Dari beberapa penelitian yang pernah ada, khususnya mengenai masalah kemuhriman, di sana para peneliti mengambil topik bahasan yang sama dengan fokus yang masing-masing berbeda. Ada yang membahas kemuhriman secara global dari segi persepsi, ada yang membahas dari segi konsekuensi zina dan ada juga dari konsekuensi sepersusuan. Dalam hal ini penulis juga ingin melakukan penelitian dengan dasar topik bahasan yang sama mengenai kemuhriman, akan tetapi mengambil fokus penelitian yang juga berbeda, dimana arah penelitian ini lebih spesifik mengarah kepada konsekuensi persambungan (*muṣaharah*), yaitu kemuhriman antara anak tiri dengan ayah tirinya yang ditinjau dari pemikiran ulama zahiriyah.

Demikian juga dengan studi pemikiran ulama zahiriyah yang dalam hal ini Ibnu Hazm, belum ada dijumpai penelitian yang khusus membahas masalah kemuhriman anak tiri. Dengan demikian studi terhadap pemikiran ulama zahiriyah mengenai kemuhriman anak tiri ini belum pernah diangkat sebagai bahan penelitian.

G. Metode Kajian

1. Pendekatan

Jenis penelitian yang digunakan dalam skripsi ini adalah jenis penelitian kepustakaan (*library research*), dan sumber data yang digunakan diambil dari bahan-bahan tertulis berupa buku-buku maupun literatur tertulis lainnya yang relevan dengan penelitian ini.

Secara metodologi penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif dan sejarah (*historis*), yaitu melakukan peninjauan terhadap pendapat ulama zahiriyah mengenai kemuhriman anak tiri dan kemudian membandingkannya dengan pendapat jumhur fuqaha'. Pendekatan sejarah dilakukan terhadap sejarah hidup ulama zahiriyah. Pendekatan ini ditujukan untuk meneliti kondisi sosial pada masa hidup ulama zahiriyah yang terakumulasi dalam bentuk pemikiran dan produk hukum yang dihasilkannya.⁹

⁹ Cik Hasan Bisri. *Metode Penelitian Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 220.

2. Sumber Data

Sumber data yang dijadikan dasar kajian ini berasal dari bahan tertulis dan buku-buku yang relevan dengan permasalahan yang dikaji. Jenis data yang dibutuhkan dalam penelitian ini terdiri dari dua macam, yaitu :

- a. Sumber data primer, yaitu sumber data pokok yang diperoleh dari buku-buku asli karangan mazhab zahiri yang berhubungan dengan masalah yang dibahas, di antaranya :
 - 1) *Al- Muhalla*, Ibnu Hazm.
 - 2) *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Ibnu Hazm.
- b. Sumber data skunder, yaitu sumber data yang memberikan penjelasan mengenai bahan data primer, di antaranya :
 - 1) *Bidayatu 'l Mujtahid*, Ibnu Rusyd.
 - 2) *Al-Umm*, Muhammad bin Idris al-Syafi'i Abu Abdillah.
 - 3) *Syarh al-Zarqani 'ala Muwatta' al-Imam Malik*, Muhammad Abdul Baqi ibnu Yusuf al-Zarqani.
 - 4) *Fath al-Qadir*, Kamaluddin Muhammad ibnu Abdirrahman al-Sirasi.
 - 5) *Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Mujalla Ahmad ibn Hanbal*, Abi Muhammad Muwaffiq al-Din Abdullah ibnu Qudamah.
 - 6) *Fiqh Munakahat*, Abdul Aziz Muhammad Azzam, Abdul Wahhab Hawwas.

3. Teknik Pengumpulan Data dan Analisis Data

Adapun teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara pengumpulan data-data primer dan data-data skunder yang diambil dari bahan tertulis, baik yang terkait langsung dengan karya-karya ulama zahiriyah maupun dalam bentuk bahan pendukung. Data-data yang telah terkumpul kemudian dibaca dan dicatat bagi data yang berhubungan dengan fokus dan tujuan penelitian.

Data yang telah dicatat kemudian diklasifikasikan berdasarkan rumusan penelitian. Setelah itu dilakukan analisa data dalam bentuk analisis isi (*content analyzing*). Metode ini dimaksudkan untuk menganalisis makna yang terkandung dalam pemikiran ulama zahiriyah. Makna yang terkandung dalam pemikiran ini kemudian dikelompokkan melalui tahapan identifikasi, klasifikasi, dan kategorisasi, kemudian dilanjutkan dengan interpretasi.¹⁰

H. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah dalam penulisan skripsi ini, penulis membuat sistematika pembahasan yang terdiri dari beberapa bab dan sub bab, diantaranya:

Bab pertama adalah pedahuluan yang terdiri dari; latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan kajian, kegunaan kajian, batasan istilah, studi pustaka, metode kajian dan sistematika pembahasan.

¹⁰ Cik Hasan Bisri, dan Eva Rufaidah, (ed). *Model Penelitian Agama dan Dinamika Sosial*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002). hlm. 7.

Bab kedua membahas tentang sejarah perkembangan mazhab Zahiri yang meliputi sejarah munculnya mazhab zahiri, *istinbath* hukum, tokoh-tokoh mazhab, dan karya-karya yang di hasilkan oleh mazhab zahiri.

Bab ketiga membahas tentang tinjauan umum masalah kemuhriman, di antaranya meliputi; pengertian muhrim, sebab-sebab kemuhriman, pendapat jumhur fuqaha' tentang kemuhriman anak tiri, dan alasan jumhur fuqaha' dalam menetapkan kemuhriman anak tiri.

Bab keempat membahas tentang pendapat ulama zahiriyah mengenai kemuhriman anak tiri, di antaranya meliputi; batas kemuhriman anak tiri menurut ulama zahiriyah, dasar hukum ulama zahiriyah dalam menetapkan batas kemuhriman anak tiri, dan analisis.

Bab kelima merupakan bab penutup penelitian yang terdiri dari kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

SEJARAH PERKEMBANGAN MAZHAB ZAHIRI

A. Sejarah Munculnya Mazhab Zahiri

Mazhab Zahiri muncul sekitar abad ke tiga Hijriah di Irak. Didirikan oleh seorang ahli hukum (faqih) bernama Daud bin Khalaf al-Isfahani (Kufah, 200 H / 815 M).¹¹

Kemunculan mazhab Zahiri merupakan reaksi terhadap beberapa pemikiran yang berkembang pada abad ke dua Hijriah terutama di bidang fiqih. Pada abad ini terjadi pertentangan antara *ahlul hadis* (golongan yang dalam menetapkan hukum berpegang pada al-Quran dan Hadis, tidak mau menggunakan ijtihad) dengan *ahlul ra'yi* (golongan yang dalam menetapkan hukum selain berpegang pada al-Quran dan hadis juga menggunakan akal pikiran atau ijtihad).

Pada waktu yang sama telah lahir pula gerakan-gerakan *bathiniah* di kalangan kaum syi'ah, suatu aliran yang hanya mengambil arti batin dari nash. Selain dari pada itu telah lahir pula aliran muktazilah yang memandang akal lebih utama dan lebih menentukan dari pada wahyu dalam menetapkan segala persoalan agama. Maka kemudian mazhab Zahiri lahir dengan sifat hukum yang semata-mata hanya mengambil arti zahir dari nash sebagai reaksi terhadap beberapa aliran yang berkembang pada masa itu, terutama aliran bathiniah kaum

¹¹ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1991), hlm. 220.

syi'ah yang hanya mengambil arti batin dari nash. Atas dasar sifat hukum yang dibangunnya inilah maka kemudian mazhab ini dinamakan dengan mazhab az-Zahiri.

Dalam sejarah perkembangannya, mazhab Zahiri ini pernah berkembang pesat dan tersebar luas serta mempunyai pengikut yang tidak sedikit jumlahnya. Pada abad ketiga dan keempat Hijriah, az-Zahiri merupakan mazhab fiqh keempat di dunia islam setelah mazhab Syafi'i, mazhab Hanafi, dan mazhab Maliki. Mazhab ini pernah tersebar lebih luas dan mempunyai pengikut yang lebih banyak dari pada mazhab Hambali.

Akan tetapi pada abad berikutnya, yakni abad kelima Hijriah mazhab Zahiri mulai mengalami kemunduran dan kehilangan pengaruh serta pengikut di dunia Timur. Hal ini disebabkan hadirnya seorang tokoh mazhab Hambali kenamaan, yaitu Muhammad bin Husain bin Muhammad Abu Ya'la al-Farra' al-Hanbali, yang telah berhasil mengangkat kedudukan mazhab Hanbali dan menggeser posisi mazhab Zahiri. Sejak saat itu mazhab Zahiri secara perlahan-lahan lenyap dari belahan bumi dunia islam.

Akan tetapi ketika popularitas dan pengaruh mazhab Zahiri memudar di dunia Timur, justru mazhab Zahiri muncul di dunia Barat, yaitu di Andalusia. Dibawa oleh seorang tokoh yang bermata pena tajam, fasih, kuat berargumen dan gigih membela mazhabnya, yaitu Ibnu Hazm al-Andalusi. Melalui tokoh ini mazhab Zahiri tumbuh kuat di Andalusia dan mencapai masa gemilangnya, akan tetapi Pada akhir abad ke-8, awal abad ke-9 H., mazhab Zahiri mengalami

kemerosotan jumlah pengikut dan mengalami masa surut. Ini disebabkan tidak banyak lagi orang-orang yang mengikuti mazhab Zahiri, bahkan meninggalkannya. Di samping itu, mazhab ini tidak mendapatkan dukungan dari penguasa pada masa itu seperti yang dilakukan pada mazhab yang lainnya. Sehingga karena wafatnya pula mazhab ini dalam waktu relatif singkat menjadi lemah.¹²

B. Metode Penetapan (*Istinbath*) Hukum Mazhab Zahiri.

Mazhab Zahiri dalam melakukan penetapan (*istinbath*) hukum fiqih hanya berpegang kepada nash, yaitu al-Quran dan sunnah. Dalam hal tertentu mazhab ini menerima *ijma'* para sahabat dan menolak *ra'yu* (akal) dengan segala bentuknya. Mereka tidak mau menggunakan qias (analogi) yang merupakan metode yang paling banyak digunakan oleh mayoritas ulama dalam penetapan hukum. Begitu juga dengan *istihsan*, *al-mashlahah mursalah*, dan sejenisnya. Mereka menganggap bahwa hukum Allah adalah bersifat mutlak kebenarannya, sedangkan qias dan sejenisnya adalah bersifat *aqli* (pemikiran manusia), Menurut Imam Daud az-Zahiri, Syariat Islam tidak boleh diintervensi oleh akal.

Mazhab Zahiri berkeyakinan bahwa al-Quran di tambah sunnah Rasulullah sudah cukup untuk memecahkan segala bentuk masalah hukum. Hal ini didasarkan pada firman Allah dalam surah al-Nahl ayat 89 yang menyatakan

¹² Abdullah Mustofa al-Maraghi. *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hlm. 112.

bahwa al-Quran diturunkan untuk menjelaskan segala sesuatu. Oleh karena itu melakukan qias dengan segala bentuknya berarti tidak percaya dengan kesempurnaan al-Quran. Sebab itu segala bentuk metode ijtihad dengan pikiran dianggap tidak layak untuk dijadikan dasar dalam pemecahan masalah hukum.¹³

Dalam hal suatu masalah tidak jelas hukumnya di dalam nash, maka akan dikembalikan hukumnya dengan hukum *istishab*. Pandangan ini diambil berdasarkan firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 29 yang artinya: “Dia-lah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu...”. Menjadikan segala sesuatu itu untuk kamu mengandung pengertian bahwa selama tidak ada larangan-Nya dalam al-Quran dan sunnah, maka hukumnya adalah boleh.

Dalam memahami kandungan nash al-Quran dan sunnah mazhab zahiri hanya mengambil arti zahir (lahir) lafal nash dan sama sekali tidak melakukan takwil terhadap nash tersebut. Karena prinsip semata-mata mengambil arti zahir nash inilah, maka kemudian mazhab ini diberi nama mazhab az-Zahiri, suatu mazhab fiqih yang secara ekstrem hanya berpegang pada arti zahir nash dan menolak takwil.¹⁴

¹³ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 206.

¹⁴ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Loc. Cit.*

C. Tokoh-tokoh Mazhab Zahiri

1. Daud Zahiri

Daud Zahiri merupakan tokoh pendiri mazhab Zahiri yang memiliki nama lengkap Daud Ibnu Ali Ibnu Khalaf al-Asfahani az-Azahiri. Lahir di Kufah pada tahun 200 H/815 M dan wafat pada tahun 270 H/883 M. Menurut sebagian pendapat beliau lahir pada tahun 202 H/813.¹⁵

Daud Zahiri terkenal sebagai seorang ahli hukum islam (*faqih*). Keahlian Daud dalam berbagai ilmu diperoleh di Naisabur, Iran. Di negara itu ia mendalami fiqih mazhab Syafi'i dari ahli-ahli hukum ternama, seperti Ishaq bin Rahawaih, Abu Saur, Sulaiman ibnu Harb dan Amru ibnu Marzuq.

Pada mulanya Daud terkenal sebagai seorang yang teguh berpegang kepada mazhab Syafi'i. Kekagumannya kepada Imam Syafi'i telah mendorongnya untuk menulis dua buah buku tentang biografi Imam Mujtahid tersebut.¹⁶ Namun kemudian beliau meninggalkan mazhab tersebut di karenakan adanya perbedaan prinsip hukum. Dari penelitian yang mendalam nampak bagi Daud az-Zahiri bahwa dalam berijtihad imam al-Syafi'i dan murid-muridnya ternyata menggunakan nalar (rasio). Penggunaan nalar secara intensif dan efektif oleh Imam as-Syafi'i dan pengikutnya terlihat jelas ketika mereka menggunakan qias sebagai pendekatan dalam berijtihad. Oleh karena itu, Imam Daud az-Zahiri menilai bahwa mazhab as-Syafi'i dengan

¹⁵ Saidus Syahar. *Asas-asas Hukum Islam*, (Bandung: Alumni, 1996), hlm. 118-119.

¹⁶ Abdullah Mustofa al-Maraghi. *Op.Cit.* hlm. 111.

pendekatan qias sama dengan penggunaan akal atau nalar ketika berusaha menggali dan menetapkan hukum Islam.¹⁷ Ketika akal diperlakukan sebagai sesuatu yang memiliki kekuatan yang begitu tinggi, termasuk dalam mazhab as-Syafi'i dan mazhab Hanafi, imam Daud az-Zahiri menanggapi dengan membangun mazhab baru, suatu mazhab yang justru membatasi secara ketat intervensi akal terhadap wahyu ketika terjadi proses ijtihad. Maka kemudian beliau mendirikan sebuah mazhab sendiri yang diberi nama mazhab az-Zahiri.

Inti pokok dari paham mazhab Zahiri berkisar pada masalah sumber hukum dan cara memahaminya. Menurut mazhab ini, sumber hukum fiqh itu hanya nash dalam arti al-Quran dan sunnah. Dalam hal tertentu mazhab ini menerima *ijma'* para sahabat. Beliau menolak *ra'yu* (akal) dengan segala bentuknya, seperti qias, *istihsan*, *al-maslahah al-mursalah* dan yang sejenisnya.

Dalam memahami kandungan nash al-Quran dan sunnah, beliau hanya mengambil arti zahir (lahir) lafal nash dan sama sekali tidak melakukan takwil terhadap nash tersebut.¹⁸ Penakwilan (penjelasan) hanya dilakukan ketika ada indikasi (*qarinah*) atau dalil yang mendukung penakwilan tersebut. Namun demikian, bukan berarti mazhab az-Zahiri menolak kehadiran akal sebagai media memahami nash, hanya saja sikap lebih berhati-hati lebih dominan.

¹⁷ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy. *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra), hlm. 130.

¹⁸ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Loc. Cit.*

2. Ibnu Hazm

Ibnu Hazm memiliki nama lengkap Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm. Lahir di Cordoba, Spanyol pada hari rabu sebelum matahari terbit pada akhir malam bulan ramadhan 384 H/7 November 994 M dan wafat di Manta Lisham 28 Syakban 456 H/15 Agustus 1064 M.¹⁹

Ibnu Hazm merupakan seorang pengikut mazhab zahiri yang fanatik, bahkan karena kegigihannya mempertahankan mazhab tersebut beliau disebut sebagai pendiri ke dua dari mazhab yang hampir hilang terbenam di masa itu. Pada abad kelima, yakni saat mazhab az-Zahiri mulai mundur di dunia belahan Timur, justru sebaliknya di dunia belahan Barat, tepatnya di Spanyol, muncul Ibn Hazm menyebarkan dan membangun mazhab az-Zahiri, sehingga mazhab az-Zahiri menjadi besar dan mempunyai pengikut yang banyak.

Munculnya Ibn Hazm di Barat bukan berarti munculnya mazhab az-Zahiri baru di Spanyol pada periode Ibn Hazm tersebut. Pada abad ketiga Abdullah bin Qasim bin Qasim as-Syyar (w. 272 H.) dan Munzir bin Sa'id al-Khayyar, ahli fiqih dari Spanyol, sekembalinya dari menuntut ilmu dari dunia timur, mereka membawa ajaran mazhab az-Zahiri ke Spanyol. Tokoh yang disebut terakhir ini adalah seorang mujtahid yang memiliki kebebasan berpikir dan menjadi guru utama bagi Ibnu Hazm, dari beliau inilah kemudian Ibnu Hazm mempelajari dan mendalami ajaran Mazhab az-Zahiri yang

¹⁹ Abi Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm az-Zahiri. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), hlm. 3-4.

kemudian mengembangkannya di dunia Barat. Dengan menulis berbagai karya dan mengkader beberapa orang muridnya adalah usaha Ibnu Hazm dalam memperjuangkan dan mengembangkan mazhab zahiri.

Pada mulanya sebelum Ibnu Hazm menganut mazhab zahiri, beliau mempelajari fikih mazhab Maliki, karena pada saat itu kebanyakan masyarakat Andalusia dan Afrika Utara menganut mazhab tersebut. Ibnu Hazm meski menyukai mazhab maliki akan tetapi masih ada yang lebih disenanginya yaitu kebenaran, maka kemudian beliau mendalami kitab fiqh yang dikarang oleh imam Syafi'i dan murid-muridnya, akan tetapi beliau juga tidak bertahan lama pada mazhab ini. Kemudian beliau mendalami kitab fiqh karangan Munzir bin Sa'id al-Khayyar, seorang ulama dari mazhab zahiri, dan ternyata beliau sangat tertarik dan menjadi pengikut tetap mazhab zahiri.

Pemikiran Ibnu Hazm dalam masalah hukum sama halnya dengan pemikiran Daud az-Zahiri sebagai tokoh pendiri mazhab zahiri, yaitu menjadikan nash al-Quran dan sunnah sebagai sumber penetapan hukum, dan juga *ijma' sahabat*. Beliau menolak *ra'yu* (akal) untuk terlibat secara langsung di dalam menetapkan hukum, seperti metode *istihsan*, *al-maslahah al-mursalah*, dan qias.

D. Karya-karya Mazhab Az-Zahiri

Mazhab Zahiri memiliki banyak karangan yang terdiri dari berbagai bidang, di antaranya meliputi bidang fiqih, ushul fiqih, dan bidang lainnya. Karangan-karangan tersebut diantaranya:

1. *Khabar al-Wahid*
2. *Khabar al Muib al- 'Ilm*
3. *Al-Hujjah*
4. *Al-Khusus wa al-Umum*
5. *Al-Mufassar wa al-Mujmal.*²⁰

Semua karya ini merupakan hasil karangan Daud az-Zahiri sebagai tokoh pendiri mazhab. Sedangkan dari tokoh pengikutnya, yakni Ibnu Hazm juga banyak menghasilkan karangan dalam berbagai bidang. Dalam bidang fiqih dan usul fiqih di antaranya:

1. *Al Muhalla bi al-Asfar fi Syarh al-Mujalla bi al-Intizar* (Yang Dihiasi)
2. *Al Ihkam fi Usul al-Ahkam* (Penguatan Dasar-Dasar Hukum)
3. *Al-I'rab 'an al-Hairah wa al-Iltibas al-Waqi'in fi Mazhahib Ahl al-Ra'y wa al-Qiyas* (Kebingungan dan Keraguan Para Ahli Ra'y dan Qiyas)
4. *Ibthal al-Qiyas wa al-Ra'y wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta'lil* (Membatalkan Qiyas, Ra'y, Istihsan, Taqlid, dan Ta'lil)
5. *Al-Ushul wa al-Furu'* (Pokok-Pokok Agama dan Cabangnya)
6. *Maratib al-Ijma'* (Martabat Ijma')

²⁰ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Op.Cit*, hlm. 207.

7. *Mulakhhash Ibthal al-Qiyas wa al-Ra'y wa al-Istihsan wa al-Taqlid wa al-Ta'lil* (Intisari Pembatalan atas Qiyas, Ra'y, Istihsan, Taqlid dan Ta'lil)
8. *Mandzumah fi Qawa'id Ushul Fiqh al-Dzahiri* (Sistematika Kaidah Ushul Fiqh azh-Zahiri)
9. *Al-Taqrib Lihadd al-Mantiq wa al-Madkhal ilaihi bi al-Alfadz al-'Amiyah wa al-Amsilah al-Fiqhiyyah* (Definisi dan Pendekatan Mantiq Melalui Lafadz-Lafadz Umum dan Contoh-Contoh Fiqhiyyah)
10. *Fi al-Imamah fi ash-Shalah* (Tentang Imam Shalat)
11. *Fi al-Ghina' Ambah huwa am Mahdzur* (Kekayaan, Barang Dibolehkan atau Dilarang)
12. *Nubzhah fi al-Buyu'* (Sekelumit Tentang Jual Beli)
13. *Fi Mas'alah al-Kalb* (Masalah Anjing)²¹

Dalam bidang lainnya Ibnu Hazm juga menghasilkan beberapa karya, di antaranya:

1. *Diwan Ibnu Hazm* (Kumpulan Sastra Karya Ibnu Hazm)
2. *Thauq al-Hamamah fi al-Ulfah wa al-Ullaf* (Kekuatan Wanita dengan Kelembutan dan Kemanjaan)
3. *Al-Sirah al-Nabawiyyah* (Jejak Langka Nabi)
4. *Hajjah al-Wada'* (Haji Perpishan)
5. *Al-Mufadhalah bain al-Shahabah* (Keutamaan Para Sahabat)
6. *Naqth al-'Arus fi Tawarikh al-Khulafa'* (Rangkaian Sejarah Para Khalifah)

²¹ Mahmud Ali Himayah. *Ibnu Hazm*, Trj. Halid al-kaf, (Jakarta: Lentera, 2001), hlm. 83-96.

7. *Jumharah Ansab al-A'rab* (Koleksi Nasab-Nasab Bangsa Arab)
8. *Asma' al-Khulafa' al-Mahdiyyin wa al-A'immah Umara' al-Mu'miin* (Nama Para Khalifah dan Pemimpin umat Islam)
9. *Asma' al-Shahabah wa al-Ruwah* (Nama Para Sahabat dan Perawi)
10. *Ashhab al-Fataya min al-Shahabah wa min ba'dihim 'ala Maratibihim fi katsrah al-Fataya* (Para Sahabat Muda dan Sesudahnya Menurut Tingkatan Jumlah Terbanyak)
11. *Jumal Futuh al-Islam ba'da Rasulillah Saw* (Jumlah Penaklukan Islam setelah Rasulullah Saw)
12. *Risalah fi al-Ummahat al-Khulafa'* (Risalah Ummul Mu'minin)
13. *Fadhl al-Andalus wa Dzikr Rijalih* (Keutamaan Andalusia dan Kehormatan para Tokohnya)
14. *Al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' an-Nihal* (Penjelasan Tentang Sekte dan Aliran Keagamaan).
15. *Al-durrah fi Tahqiq al-Kalam fi ma Yalzamu al-Insan I'iqaduh fi al-Milal bikhtishar wa Bayan* (Sekelumit perbincangan Tentang Kewajiban Manusia Meyakini Sekte dan Aliran Keagamaan)
16. *Mudawamah al-Nufus wa Tahzib al-Akqaq wa al-Zuhd fi al-Razhail* (Melatih Jiwa dan Akhlak Serta Cara Menjauhi Hal-hal yang Hina).²²

²² Mahmud Ali Himayah. *Loc. Cit.*

BAB III

TINJAUAN UMUM MASALAH KEMUHRIMAN

A. Pengertian Muhrim

Muhrim (mahram) dalam bahasa arab berasal dari kata dasar “haram”, yang berarti yang dilarang.²³ Secara istilah terdapat beberapa pengertian yang pada intinya sama, di antaranya:

1. Menurut ahli syara‘, haram adalah:

• ما أشعر بالعقوبة على فعله.

Artinya: Pekerjaan yang akan mendapatkan siksa dengan mengerjakannya.²⁴

2. Menurut H.A. Djazuli, haram adalah:

الحرم ما طلب الشارع الكف من فعله على وجه الحتم و اللزوم سواء كان الدليل الذي
وجب اللزوم قطعيا أم كان ظنيا أو ما أشعر بالعقوبة على فعله.

Artinya: Haram ialah firman Allah yang menuntut ditinggalkannya pekerjaan, dengan tuntutan yang jelas dan pasti, sama saja baik yang mewajibkan kepastian tadi *qaṭ’iy* atau *dzanniy* atau pekerjaan yang diancam hukuman.²⁵

²³ Atabik Ali Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Ponodok Pesantren Krapyak, 1999), hlm. 758.

²⁴ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy. *Pengantar hukum Islam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 437.

²⁵ H.A. Djazuli, I. Nurol Aen. *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), hlm. 32.

3. Dalam Ensiklopedi islam, haram adalah larangan yang berdasarkan ketentuan atau alasan wahyu.²⁶

Secara istilah muhrim (mahram) adalah wanita-wanita yang haram (yang dilarang) dikawini seorang laki-laki, baik bersifat selamanya maupun sementara.²⁷

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, muhrim adalah orang (perempuan, laki-laki) yang masih termasuk sanak saudara dekat karena keturunan, sesusuan, atau hubungan perkawinan sehingga tidak boleh menikah.²⁸ Menurut Umar bin Khaṭab yang dikutip oleh Muhammad Rawwas Qal'ahji, muhrim adalah:

المحرم هو من يحرم الزواج به

Artinya: Muhrim adalah orang-orang yang haram dinikahi.²⁹

Berdasarkan beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa muhrim adalah seseorang yang dilarang oleh Allah untuk dinikahi, baik untuk selamanya (abadi) maupun sementara yang disebabkan adanya hubungan nasab, perkawinan atau karena sesusuan.

B. Sebab-Sebab Kemuhriman

Mengenai sebab-sebab kemuhriman Allah SWT menjelaskannya di dalam al-Qur'an:

²⁶ Glasse Cyril. *Ensiklopedi Islam Ringkas*, Terj. Ghufron A. Mas'adi, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), hlm. 124.

²⁷ Abdul Azis Dahlan (ed). *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003), hlm. 1049.

²⁸ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), hlm. 692.

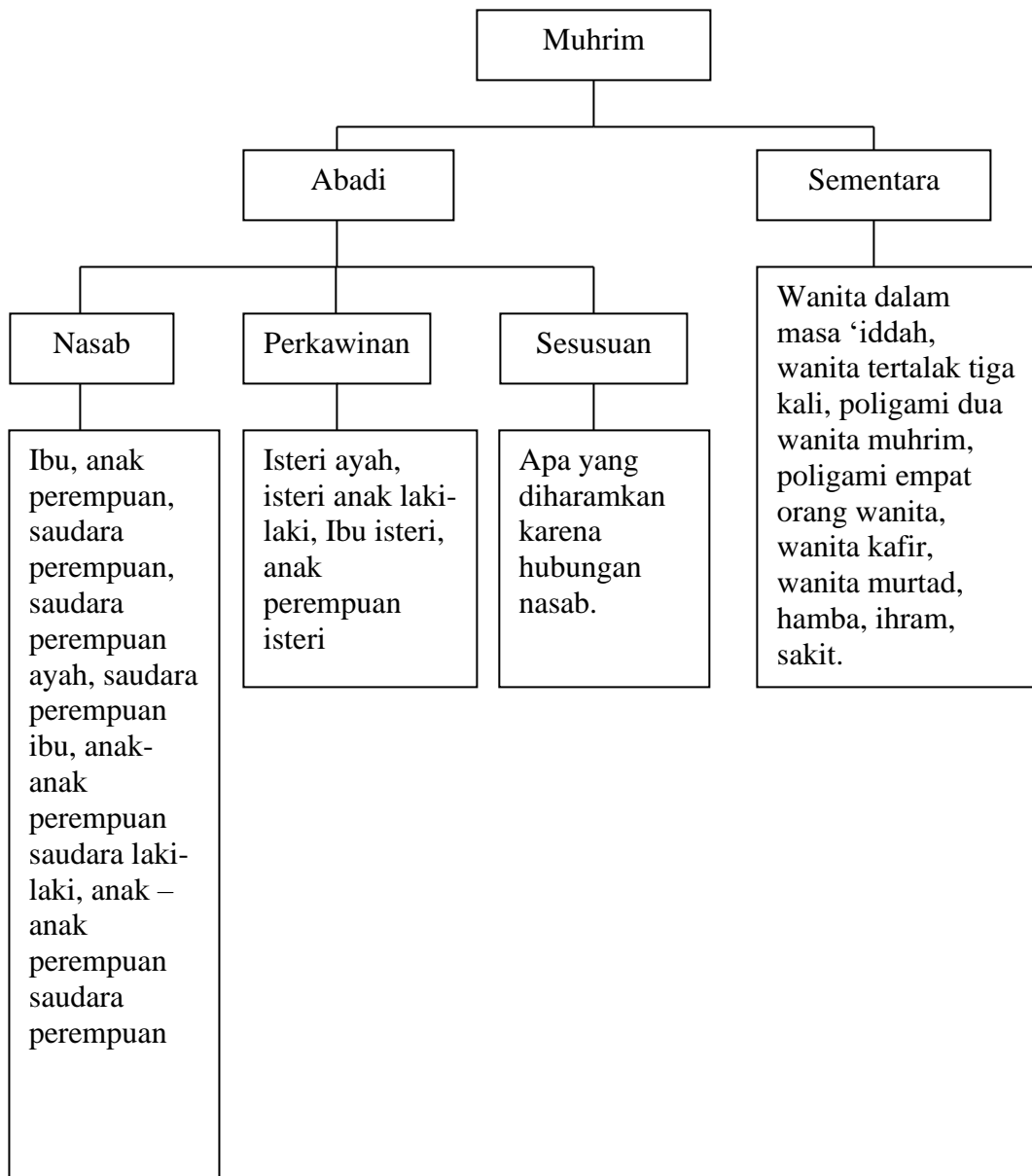
²⁹ Muhammad Rawwas Qal'ahji. *Ensiklopedi Fiqih Umar bin Khathab r.a*, Terj. M. Abdul Mujieb AS, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), hlm. 363.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

Artinya: Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusukan kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu isterimu (mertua), anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengawininya, (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Nisa' [4] : 23).³⁰

Berdasarkan QS. Al-Nisa': 23 tersebut di atas, bahwa sebab-sebab kemuhriman (larangan perkawinan) itu dapat digambarkan dengan skema sebagai berikut:

³⁰ Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.



Berdasarkan skema gambar di atas bahwa sebab-sebab kemuhriman itu terbagi kepada dua, yaitu:

1. Kemuhriman yang bersifat abadi

Kemuhriman yang bersifat abadi ialah bahwa seorang perempuan tidak boleh dinikahi untuk jangka waktu selamanya.

2. Kemuhriman yang bersifat sementara.

Kemuhriman yang bersifat sementara ialah perempuan yang tidak boleh dinikahi selama waktu tertentu dan dalam keadaan tertentu, jika waktu dan keadaannya telah berubah maka perempuan tersebut boleh untuk dinikahi.

1. Sebab-sebab kemuhriman yang bersifat abadi

Di antara sebab-sebab kemuhriman yang bersifat abadi adalah:

a. Sebab hubungan nasab

Adapun yang menjadi muhrim yang disebabkan nasab di antaranya:

- 1) Ibu (*al-umm*), ialah semua perempuan yang menjadi sebab kelahiran, termasuk nenek dari pihak ayah maupun pihak ibu
- 2) Anak perempuan (*al-bint*), ialah setiap anak perempuan dimana laki-laki tersebut menjadi sebab kelahirannya, baik secara langsung maupun berdasarkan perantaraan anak laki-laki atau anak perempuan, yaitu cucu perempuan dari anak laki-laki maupun cucu perempuan dari anak perempuan hingga keturunan di bawahnya.
- 3) Saudara perempuan (*al-ukht*), ialah semua perempuan yang berasal sama dari kedua orangtua kandung (saudara perempuan kandung) maupun yang berasal dari salah satu orang tua kandung, yaitu saudara perempuan seayah maupun saudara perempuan seibu.
- 4) Saudara perempuan ayah (*al-'ammah*), ialah semua perempuan yang menjadi saudara ayah atau saudara perempuan yang menjadi saudara laki-laki yang menjadi sebab kelahiran ayah, yaitu saudara perempuan kakek maupun nenek, dan seterusnya.
- 5) Saudara perempuan ibu (*al-khalah*), ialah semua perempuan yang menjadi saudara ibu atau saudara perempuan yang menjadi saudara perempuan yang menjadi sebab kelahiran ibu, yaitu saudara perempuan nenek, dan seterusnya.

- 6) Anak-anak perempuan saudara laki-laki (*bintul akhi*), ialah semua perempuan dimana saudara laki-laki menjadi sebab kelahirannya, baik secara langsung maupun melalui perantaraan anak perempuan saudara laki-laki, yaitu cucu perempuan saudara laki-laki hingga keturunan di bawahnya.
- 7) Anak-anak perempuan saudara perempuan (*bintul ukhti*), ialah semua perempuan dimana saudara perempuan menjadi sebab kelahirannya, baik secara langsung (anak perempuan dari saudara perempuan), maupun dari segi ibunya atau ayahnya (cucu perempuan dari saudara perempuan).³¹

b. Sebab hubungan perkawinan (*muṣaharah*)

Adapun yang menjadi muhrim yang disebabkan oleh perkawinan di antaranya:

- 1) Isteri ayah (ibu tiri), keharamannya semata-mata karena adanya akad nikah, baik sudah dicampuri atau belum. Dasar larangannya adalah firman Allah:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ
فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾

Artinya: Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu. (QS. an-Nisa' [4] : 22).³²

- 2) Isteri anak laki-laki (menantu perempuan), keharamannya semata-mata karena adanya akad nikah. Dasarnya adalah firman Allah:

وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ...

Artinya: (Dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu. (QS. an-Nisa' [4] : 23).³³

³¹ Abu al-Walid Muhammad ibnu Rusyd. *Bidayatu'l Mujtahid*, Terj. Imam Ghazali Said, Ahmad Zaidun, (Semarang: Asy Syifa', 1990), hlm. 415-416.

³² Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 22, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.

³³ Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.

- 3) Ibu isteri (ibu mertua), keharamannya semata-mata karena adanya akad nikah dengan anak perempuannya, baik telah dicampuri maupun belum. Dasarnya adalah firman Allah:

...وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ...

Artinya: ... (Dan diharamkan bagimu) ibu isteri-isterimu. (QS. al-Nisa' [4] : 23).³⁴

- 4) Anak perempuan isteri (anak perempuan tiri), keharamannya tidak semata-mata karena adanya akad nikah melainkan sudah adanya *dukhul* dengan ibunya.³⁵ Dasarnya adalah firman Allah:

...وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ...

Artinya: ... Dan anak-anak perempuan isteri-isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri. (QS. al-Nisa' [4] : 23).³⁶

Khusus mengenai anak perempuan isteri/anak tiri ini terjadi silang pendapat di kalangan ulama. Apakah syarat keharamannya itu cukup hanya dengan *dukhul* saja atau mesti adanya syarat pemeliharaan anak tiri di pangkuan ayah tiri. Mengenai hal ini akan dibahas lebih lanjut dalam pembahasan berikutnya.

c. Sebab hubungan sepersusuan.

Adapun yang menjadi muhrim yang disebabkan oleh sepersusuan dijelaskan dalam sebuah hadís Rasulullah SAW:

³⁴ Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.

³⁵ Muhammad Jawad Mughniyah. *Fiqh Lima Mazhab*, Terj. Masykur, dkk, (Jakarta: Lentera Basritama, 2000), hlm. 327-328.

³⁶ Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن عروة عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة³⁷ (رواه ابي داود)

Artinya: Rasulullah SAW bersabda diharamkan karena ada hubungan sesusuan apa yang diharamkan karena ada hubungan nasab. (HR. Abi Daud).

Jika dirinci yang menjadi muhrim disebabkan oleh sepersusuan di antaranya:

- 1) Orangtua sepersusuan keatas, baik dari bapak maupun dari ibu. Berdasarkan haram atas seseorang menikahi ibu yang menyusuinya ke atas dan dari mana saja.
- 2) Anak-anak dari sepersusuan. Haram menikahi anak putri sepersusuan, cucu putri dari anak laki-laki sepersusuan, dan cucu putri dari anak putri sepersusuan sampai kebawah.
- 3) Anak-anak kedua orang tua sepersusuan, yaitu saudara perempuan sepersusuan. Haram menikahi saudara perempuan sepersusuan, anak putri saudara perempuan sepersusuan, dan cucu perempuan dari anak perempuan ke bawah.
- 4) Anak-anak kakek dan nenek sepersusuan, mereka itu saudara bapak dan ibu (bibi) sepersusuan.
- 5) Isteri orangtua sepersusuan, yakni isteri bapak sepersusuan, isteri kakek sepersusuan ke atas, baik isteri yang telah dicampuri atau belum.
- 6) Isteri anak sepersusuan, yakni isteri anak laki-laki sepersusuan atau isteri cucu putra dari anak-anak.
- 7) Orangtua isteri sepersusuan, yakni ibu dan kakeknya sepersusuan.
- 8) Anak-anak isterinya sepersusuan, yakni putrinya, cucu putri dari anak putri dan cucu putri dari anak laki-laki sepersusuan.³⁸

³⁷ Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. *Sunan Abi Daud*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th), jilid I, hlm. 221.

³⁸ Abdul Aziz Muhammad Azzam, Abdul Wahhab Sayyed Hawwas. *Fiqh Munakahat*, Terj. Abdul Majid Khon, (Jakarta: AMZAH, 2009), hlm. 154-155.

2. Sebab-sebab kemuhriman yang bersifat sementara

Di antara sebab-sebab kemuhriman yang bersifat sementara itu adalah:

a. Wanita yang masih dalam masa 'iddah

Maksudnya ialah bahwa haram menikahi wanita yang masih dalam masa 'iddah, baik dalam 'iddah talak *raj'i* (talak satu dan dua), maupun dalam 'iddah talak *ba'in*, baik talak *ba'in shughra* maupun *ba'in kubra*. Alasannya ialah bahwa masih ada hubungan hak suami bagi wanita yang ber'iddah dalam talak *raj'i*. Dan karena masih ada sebagian pengaruh nikah bagi wanita yang ditalak *ba'in*. Dalil keharamannya adalah firman Allah SWT:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمٌ

اللَّهُ أَنْكُمْ سَتَذَكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا

تَعَزَّمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ^ع وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي

أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ^ع وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧٥﴾

Artinya: Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu Menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu Mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang ma'ruf. dan janganlah kamu *ber'azam* (bertetap hati) untuk beraqad nikah, sebelum habis 'iddahnya. dan ketahuilah bahwasanya Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu;

Maka takutlah kepada-Nya, dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun. (QS. Al-Baqarah [2] : 235).³⁹

Maka jika seorang wanita telah habis dari masa 'iddahnya tersebut, barulah seorang laki-laki menjadi *ajnabi* (tidak haram menikah) dengan perempuan tersebut. Dengan kata lain, selama seorang wanita masih berada dalam masa 'iddah, maka perempuan itu masih menjadi muhrim seorang laki-laki. Dan jika masa 'iddah itu telah selesai, baru kemudian menjadi *ajnabi* (halal untuk dinikahi).

b. Wanita yang tertalak tiga kali oleh suaminya

Maksudnya ialah bahwa seorang wanita yang ditalak tiga oleh suaminya tidak boleh dinikahi kembali oleh suaminya tersebut kecuali telah dinikahi suami lain secara sah menurut syara' dan telah bercampur. Dalil keharamannya adalah firman Allah:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

Artinya: Kemudian jika si suami mentalaknya (sesudah talak yang kedua), Maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan isteri) untuk kawin kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah.

³⁹ Al-Qur'an, Surat al-Baqarah ayat 235, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 62.

Itulah hukum-hukum Allah, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui. (QS. Al-Baqarah [2] : 229-230).⁴⁰

Dengan kata lain, seorang suami menjadi muhrim sementara bagi bekas isteri yang telah ditalaknya tiga kali hingga dinikahi oleh suami lain dan telah bercampur dan kemudian bercerai, maka setelah itu barulah bekas isterinya itu menjadi *ajnobinya* (halal untuk dinikahi).

c. Poligami antara dua wanita muhrim.

Maksudnya ialah haram bagi seorang laki-laki berpoligami dengan dua orang wanita yang ada hubungan kerabat atau sepersusuan secara bersamaan. Baik menikahi perempuan yang menjadi saudara kandung atau seibu/sebapak dari isterinya, maupun menikahi perempuan yang menjadi saudara perempuan bapak isterinya, atau yang menjadi saudara perempuan ibu isterinya. Dalil keharamannya adalah firman Allah dan Hadis Rasulullah SAW:

وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾

Artinya: Dan kamu kumpulkan antara dua orang saudara perempuan. (QS. Al-Nisa' [4] : 23).⁴¹

Hadis Rasulullah:

⁴⁰ Al-Qur'an, Surat al-Baqarah ayat 229-230, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 59-60.

⁴¹ Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.

حدثنا عبد الله بن مسلمة القعني حدثنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها • (رواه المسلم) •⁴²

Artinya: Bersumber dari Abu Hurairah, dia berkata Rasulullah saw bersabda: Wanita tidak boleh dinikahi bersama saudara perempuan bapaknya, tidak pula bersama saudara perempuan ibunya.(HR. Muslim).

Dengan kata lain, seorang laki-laki menjadi muhrim sementara bagi saudara perempuan isterinya, atau saudara perempuan bapak isterinya, maupun saudara perempuan ibu isterinya selama isterinya tersebut masih menjadi isteri yang sah baginya. Maka jika isterinya tersebut tidak lagi menjadi isterinya, baik disebabkan karena perceraian hidup maupun perceraian mati, maka barulah mereka menjadi *ajnabi* (halal untuk menikah).

d. Poligami empat orang wanita.

Maksudnya ialah haram bagi seorang laki-laki yang telah beristeri empat untuk menikah lagi dengan perempuan lain. Keharaman ini berlangsung sampai adanya salah satu isteri yang tertalak, baik talak hidup maupun mati dan setelah menempuh 'iddah. Dalil keharamannya adalah firman Allah:

⁴² Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. *Şahih Muslim*, (Bairut: Dar al-Kutub, t.th), jilid I, hlm. 589.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ

وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْبَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤﴾

Artinya: Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja. (QS. An-Nisa' [4] : 3).⁴³

Dengan kata lain, seorang laki-laki yang telah beristeri empat menjadi muhrim sementara bagi semua wanita *ajnabi* sampai adanya salah satu dari isterinya tersebut yang tertalak, baik dalam keadaan talak hidup maupun mati dan setelah selesai masa 'iddahnya, baru kemudian wanita-wanita yang menjadi muhrim sementara tersebut menjadi *ajnabinya* (halal untuk dinikahi).

e. Wanita kafir.

Maksudnya ialah haram bagi seorang laki-laki menikahi wanita atheis yang ingkar terhadap semua agama dan tidak beriman terhadap wujudnya Tuhan. Demikian juga haram menikahi wanita yang beriman kepada agama selain agama samawi, yaitu agama-agama yang diciptakan manusia, seperti agama majusi yang menyembah api, *Wasaniyah* yang menyembah berhala, *şabiah* yang menyembah bintang-bintang dan benda-benda langit, dan agama hindu yang menyembah api. Dan halal menikahi

⁴³ Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 3, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 123.

perempuan-perempuan ahli kitab yang terkenal dengan Taurat dan Injil, yaitu agama Nasrani dan Yahudi. Dalil pemgharamannya adalah firman Allah SWT:

وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ وَسْئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفِقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ

تَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Artinya: ...dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkanNya di antara kamu. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Mumtahanah [60] : 10).⁴⁴

Dengan kata lain, seorang laki-laki menjadi muhrim sementara atas perempuan-perempuan kafir sehingga mereka beriman. Maka setelah perempuan-perempuan kafir itu beriman, barulah seorang laki-laki tersebut menjadi *ajnabi* atas perempuan-perempuan tersebut.

f. Wanita murtad

Maksudnya ialah haram bagi seorang laki-laki menikahi wanita yang keluar dari agama islam. Posisi seorang wanita murtad tidak memiliki agama, karena ia tidak menetap atau tidak berpendirian pada agamanya. Sekalipun ia telah berpindah kepada agama samawi lainnya, namun karena ketidak tetapannya terhadap agama, ia tidak digolongkan

⁴⁴ Al-Qur'an, Surat al-Mumtahanah ayat 10, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 1039.

kepada wanita kitabiyah. Lain halnya dengan wanita kitabiyah, meskipun ia bukan beragama islam, namun menurut jumhur fuqaha' seorang laki-laki yang beragama islam boleh menikah dengan wanita kitabiyah. Dalil keharamannya ialah firman Allah:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ

Artinya: Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun ia menarik hatimu. (QS. Al-Baqarah [2] : 221).⁴⁵

Dengan kata lain, seorang laki-laki menjadi muhrim sementara bagi wanita murtad, sehingga wanita tersebut kembali kepada agama islam.

Ibnu Rusyd di dalam kitabnya *bidayatul mujtahid* menjelaskan bahwa sebab kemuhriman yang bersifat sementara itu ada sembilan dengan menambahkan poin sebagai berikut:

a. Hamba

Dalam hal ini fuqaha' berbeda pendapat tentang status hamba, apakah status hamba bagi seorang perempuan menjadi penyebab kemuhriman sementara bagi laki-laki merdeka hingga status hamba perempuan tersebut berubah menjadi perempuan yang merdeka?

Segolongan fuqaha' berpendapat tentang kebolehan perkawinan yang demikian secara mutlak. Dengan demikian penegasannya ialah bahwa status hamba tidak menjadi salah satu penyebab kemuhriman sementara. Sedangkan fuqaha' lain berpendapat bahwa perkawinan yang demikian hanya diperbolehkan dengan dua syarat; pertama karena seorang laki-laki tidak mampu, dan kedua karena takut menderita. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT:

⁴⁵ Al-Qur'an, Surat al-Baqarah ayat 221, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 57.

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ
 أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴿٢٥﴾

Artinya: Dan barang siapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup (mampu) perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, maka ia boleh mengawini wanita yang beriman diri budak-budak yang kamu miliki. (QS. Al-Nisa' [4] : 25).⁴⁶

Maqhum dalil *khiṭab* pada ayat di atas menunjukkan tidak halalnya mengawini hamba perempuan kecuali dengan dua syarat, yaitu tiadanya kemampuan mengawini perempuan merdeka dan karena adanya rasa takut jika mengalami penderitaan. Dengan kata lain pendapat yang ke dua ini lebih membuka peluang untuk menegaskan bahwa status hamba menjadi salah satu penyebab kemuhriman sementara.

b. Ihram

Fuqaha' berselisih pendapat mengenai perkawinan orang yang sedang melakukan ihram. Menurut sebagian Fuqaha' bahwa orang yang sedang berihram tidak boleh menikah atau dinikahi. Hal ini berdasarkan Hadis Rasulullah SAW:

حدثنا محمد بن الصباح ثنا عبد الله بن رجاء المكي عن مالك بن أنس عن نافع عن نبيه بن وهب عن أبان بن عثمان بن عفان عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 47 المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب • (رواه ابن ماجه) •

Artinya: Rasulullah SAW bersabda, Orang yang berihram tidak boleh kawin, tidak boleh dikawini dan tidak boleh meminang. (HR. Ibnu Majah).

Dengan demikian menurut pendapat ini bahwa seorang perempuan yang sedang melakukan ihram menjadi salah satu sebab kemuhriman sementara bagi seorang laki-laki sampai selesainya perempuan tersebut melakukan ihram.

Sebagian fuqaha' yang lain berpendapat bahwa seorang laki-laki boleh menikahi seorang perempuan yang sedang berihram, atau seorang

⁴⁶ Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 25, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 130.

⁴⁷ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. *Sunan Ibn Majah*, (Beirut: Dar al-Kutub, t.th), jilid I, hlm. 632.

laki-laki yang sedang berihram boleh menikahi seorang perempuan, dan menikahkannya. Hal ini berdasarkan Hadis Rasulullah SAW:

حدثنا أبو بكر بن خالد ثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن
ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نكح وهو محرم • (رواه ابن ماجه)⁴⁸

Artinya: Sesungguhnya Rasulullah SAW menikahi (Maimunah) padahal beliau sedang berihram. (HR. Ibnu Majah).

Berdasarkan pendapat yang terakhir ini bahwa keadaan ihram tidak menjadi penyebab kemuhriman sementara. Baik karena seorang laki-laki yang sedang melakukan ihram, atau sebaliknya seorang perempuan yang sedang melakukan ihram, kedua-duanya menjadi penyebab kemuhriman sementara.

Perbedaan pendapat ini terjadi disebabkan karena pertentangan antara riwayat-riwayat yang berkenaan dengan masalah itu, seperti halnya pada kedua hadis di atas.

c. Sakit

Fuqaha' berselisih pendapat mengenai perkawinan orang yang sedang menderita sakit berat. Sebagian fuqaha' membolehkannya, dan sebagian fuqaha' yang lain tidak membolehkan. Golongan fuqaha' yang membolehkan perkawinan dalam keadaan sakit berat ialah jika alasan-alasan yang ada menunjukkan bahwa orang yang sakit tersebut bermaksud baik dengan perkawinannya. Sedangkan golongan fuqaha' yang tidak membolehkan ialah jika terdapat indikasi bahwa konsekuensi dari perkawinan itu mengandung kerugian terhadap ahli waris yang lain. Maksudnya ialah jika seorang wanita yang dalam keadaan sakit berat dengan sengaja ingin melakukan perkawinan dengan maksud untuk memasukkan ahli waris baru sepeninggalnya, sehingga merugikan ahli waris yang lain dengan berkurangnya bagian masing-masing, maka perkawinan yang seperti ini tidak diperbolehkan.

Dengan kata lain, seorang wanita yang dalam keadaan sakit berat menjadi muhrim sementara bagi seorang laki-laki sehingga wanita tersebut sembuh kembali dari penyakitnya. Hal ini dilihat dari kemaslahatannya.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid.* hlm. 632.

⁴⁹ Abu al-Walid Muhammad Ibnu Rusyd. *Op. Cit.* hlm. 144-145.

C. Pendapat Jumhur Fuqaha' Tentang Kemuhriman Anak Tiri

Di kalangan jumhur fuqaha' tidak ada perbedaan pendapat mengenai batas kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya. Jumhur fuqaha' telah sepakat bahwa bersetubuh (*dukhul*) menjadi satu-satunya penyebab mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya. Yaitu seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan, yang kemudian menceraikannya, baik karena cerai hidup maupun cerai mati dan telah bersetubuh, maka anak perempuan dari bekas isterinya tersebut tidak halal untuk dinikahnya (menjadi muhrim). Dan sebaliknya, jika laki-laki tersebut belum pernah bersetubuh dengan perempuan itu dan kemudian menceraikannya atau meninggal dunia, maka anak perempuan dari bekas isterinya tersebut halal untuk dinikahi (tidak muhrim).

Mereka tidak menjadikan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya. Jumhur fuqaha' dalam memahami bunyi ayat "*warabā'ibukumullatī fi hujūrikum*" menjelaskan bahwa penyandaran anak tiri ke pangkuan dilihat dari keumumannya, karena pada umumnya anak tiri itu berada dalam pangkuan ayah tirinya dan tidak ada pemahaman lain, sehingga tidak hilang keharaman sebab hilangnya syarat ini. Berikut pendapat para ulama tentang batas kemuhriman anak tiri.

1. Menurut Imam Syafi'i

Menurut Imam Syafi'i apabila seorang laki-laki menikah dengan seorang wanita, lalu ia belum bersetubuh dengan wanita tersebut, sehingga wanita tersebut meninggal atau diceraikannya, maka setiap anak perempuan

wanita tersebut walaupun kebawah itu halal. Hal ini sebagaimana yang dikemukakan beliau dalam kitab *al-Umm* sebagai berikut:

(قال الشافعي) وإذا تزوج الرجل المرأة فلم يدخل بها حتى ماتت أو طلقها فكل بنت لها وإن سفن حلال لقول الله عز وجل (وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) فلو نكح امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها ثم نكح ابنتها حرمت عليه أم.⁵⁰

Artinya: (Imam Syafi'i berkata) Apabila seorang laki-laki kawin dengan seorang wanita, lalu ia belum bersetubuh dengan wanita tersebut, sehingga wanita itu meninggal atau diceraikannya, maka setiap anak perempuan wanita tersebut walaupun ke bawah itu halal. Kalau ia mengawini seorang wanita, kemudian diceraikannya sebelum dicampurinya, kemudian ia kawin dengan anak perempuan wanita tersebut, niscaya diharamkan kepadanya ibu perempuan itu walaupun ia tidak bersetubuh dengan isterinya karena wanita itu telah menjadi ibu isterinya.

Dengan kata lain Imam Syafi'i dalam menentukan batas kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya tidak mensyaratkan adanya unsur pemeliharaan, cukup dengan adanya unsur *dukhul* antara ayah tiri dengan ibu kandung anak tiri tersebut menjadikan anak tiri muhrim bagi ayah tirinya. Dan sebaliknya jika ayah tiri belum *mendukhul* ibunya, maka anak tirinya masih menjadi *ajnabi* (halal menikah) dengan ayah tiri.

2. Menurut Imam Malik

Imam Malik berpendapat bahwa anak perempuan isteri menjadi muhrim bagi ayah tirinya jika ayah tiri sudah pernah *mendukhul* ibu kandung

⁵⁰ Muhammad Bin Idris al-Syafi'i Abu Abdillah. *Al-Umm*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1939), jilid V, hlm. 23.

anak tersebut. Dan jika ayah tiri belum pernah *mendukhulnya*, maka anak tiri tersebut halal (menikah) dengan ayah tirinya. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan beliau ketika menjelaskan masalah kemuhriman ibu isteri (mertua perempuan) sebagai berikut:

مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة ثم فارقها قبل أن يصيبها هل تحل له أمها فقال زيد بن ثابت لا الأم مبهمة ليس فيها شرط وإنما الشرط في الربائب، كما قال تعالى (وأمهات نسائكم وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) وفي رواية قال هذا من مبهم لتحريم الذي لا وجه فيه غير التحريم سواء دخلتم بالنساء أم لا، فأمهات نسائكم حرم من عليكم من جميع الجهات. وأما قوله (وربائبكم) الخ فليس من المبهمة لأن لهن وجهين أحللن في أحدهما، وحرمن في الآخر، فإذا دخل بأما الربائب حرم، وإذا لم يدخل بهن لم يحرم.⁵¹

Artinya: Mālik dari Yahya ibn Sa‘id bahwa Zayd ibn Ṣabit ditanya apakah halal bagi seorang laki-laki yang menikahi seorang wanita dan kemudian berpisah dengannya sebelumnya tinggal bersama (hidup bersama), untuk menikahi ibunya. Zayd ibn Ṣabit berkata: tidak, ibu dilarang (untuk dikawini) tanpa persyaratan, akan tetapi ada persyaratan untuk anak tiri. Sebagaimana firman Allah “ibu-ibu isterimu (mertua), anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengawininya”. Dan adapun perkataan “*warabā’ibukum*” dan sterusnya tidak mengandung kesamaran. Keadaan ini mengandung dua konsekuensi, konsekuensi kehalalalan dan konsekuensi kemuhriman. Apabila seorang ayah tiri telah *mendukhul*

⁵¹ Muhammad Abdul Baqi Ibnu Yusuf Al-Zarqani. *Syarh Al-Zarqani ‘ala Muwatta’ al Imam Malik*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1990), jilid III, hlm. 182.

ibu kandung anak tiri, maka anak tiri menjadi muhrimnya. Dan apabila ayah tiri belum pernah *mendukhul* ibunya, maka anak tiri tidak haram (halal) bagi ayah tirinya.

Dengan kata lain, Imam Malik dalam menetapkan batas kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya hanya dengan mensyaratkan adanya *dukhu*, dan tidak menyinggung masalah pemeliharaan. Seorang anak tiri menjadi muhrim bagi ayah tirinya jika seorang ayah tiri telah pernah *mendukhul* ibu kandung anak tersebut. Dan jika seorang ayah tiri belum pernah *mendukhulnya*, maka anak tiri tersebut masih menjadi *ajnabinya* (halal menikah)

3. Menurut Hanafiyah

Ulama hanafiyah berpendapat bahwa anak perempuan isteri menjadi muhrim bagi ayah tirinya jika ayah tiri tersebut telah pernah *mendukhul* ibu kandung anak tersebut. Dengan konsekuensi jika ayah tiri belum pernah *mendukhul* ibu kandung anak tersebut kemudian menceraikannya atau meninggal dunia, maka anak tiri tersebut halal (menikah) dengan ayah tirinya. Beliau tidak menjadikan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya. Unsur pemeliharaan dilihat dari keumumannya. Pada umumnya anak tiri berada di dalam pemeliharaan ayah tirinya, sehingga tidak hilang kemuhriman dengan hilangnya syarat ini. Hal ini sebagaimana dikemukakan beliau sebagai berikut:

وتحرم بنت إمرأته التي دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص وهو قوله تعالى (من نساكنم التي دخلتم بهن) وليس كونها في الحجر شرطاً، قال المصنف لأ ذكر الحجر يعني في

قوله تعالى (وربائبكم التي في حجوركم) خرج مخرج العادة فإن العادة أن تكون البنات

في حجر زوج أمها غالبا : أي في تربيتها لا على وجه الشرط.⁵²

Artinya: Anak perempuan isteri yang ibunya telah *didukhul* haram (untuk dikawini oleh ayah tiri). *Dukhul* merupakan syarat yang ditetapkan berdasarkan nash, yaitu firman Allah “dari perempuan-perempuan yang telah kamu *dukhul*” dan tidak menjadikan pemeliharaan sebagai syarat kemuhriman. Penulis berkata bahwa penyebutan kata *hujuur*, yakni dalam firman Allah “*warabā’ibukumullatī fī hujūrikum*” adalah dilihat dari keumumannya, karena pada umumnya anak tiri itu berada dalam pangkuan ayah tirinya. Dengan demikian pemeliharaan tidak menjadi syarat kemuhrim.

Dengan kata lain ulama hanafiyah dalam menetapkan batas kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya hanya mensyaratkan adanya *dukhul* saja, dan tidak menjadikan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman.

4. Menurut Hanabilah

Ulama hanabilah berpendapat bahwa anak perempuan isteri (anak tiri) halal bagi ayah tirinya selama ibu kandung dari anak tersebut belum pernah *didukhul*. Jika ayah tiri sudah pernah *mendukhul* ibu kandung anak tersebut, maka anak tiri menjadi muhrimnya. Mereka juga berpendapat meskipun ayah tiri belum pernah *mendukhul* ibu kandung anak tersebut namun jika sudah pernah *istimta’* (bersenang-senang) dengannya, maka anak tersebut juga menjadi muhrimnya. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan beliau sebagai berikut:

⁵² Kamaluddin Muhammad Ibnu Abdirrahman al-Sirasi. *Fath al-Qadir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), jilid III, hlm. 200-201.

الربائب، وهن بنات النساء • ولا تحرم ربييته إلا أن يدخل بأمرها، فإن فارق أمها قبل أن يدخل بها، حلت له ابنتها، لقوله تعالى (وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) النساء: ٢٣ • وإن ماتت قبل دخوله بها لم تحرم ابنتها، للآية • وإن خلاها ثم طلقها ولم يطأها تحرم ابنتها كذلك.⁵³

Artinya: Yang dimaksud dengan *al-rabā'ib* adalah anak perempuan isteri. Tidak haram (dikawini) anak perempuan isteri (anak tiri) kecuali yang ibunya telah *didukhul*, maka jika ayah tiri bercerai dengan isterinya sebelum *didukhul*, halal bagi ayah tiri anak perempuan isterinya tersebut. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT “anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengawininya”. Dan jika ibunya meninggal sebelum *didukhul* oleh ayah tirinya, maka tidak haram anak perempuan isterinya itu. Demikian juga jika ayah tiri sudah pernah bersenang-senang dengan ibunya kemudian menceraikannya dan belum pernah *mendukhulnya*, maka haram anak perempuan isterinya tersebut.

Dengan kata lain, ulama hanabilah dalam menetapkan batas kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya mencakup dua unsur, dimana jika salah satu di antaranya telah terlaksana menyebabkan kemuhriman. Pertama dengan adanya *dukhul*, dan kedua *istimta'* (bersenang-senang) sebagai syarat mutlak kemuhriman. Meskipun ayah tiri belum pernah *dukhul* dengan ibu kandung anak tersebut, namun jika sudah pernah bersenang-senang dengannya maka hal itu menjadi penyebab kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya, dan tidak menjadikan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman.

⁵³ Abi Muhammad Muwaffiq al-Din Abdullah Ibnu Qudamah. *Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Mujalla Ahmad Ibn Hanbal*, (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1988), jilid III, hlm. 37-38.

D. Alasan Jumhur Fuqaha' dalam Menetapkan Kemuhriman Anak Tiri

Jumhur fuqaha dalam menetapkan hukum kemuhriman anak tiri bersandar kepada dalil *aqli*. Menurut mereka seorang anak tiri menurut pada kebiasaannya berada dalam pemeliharaan ayah tirinya, sehingga tidak hilang kemuhriman dengan hilangnya syarat ini.⁵⁴ Hal ini seperti yang diungkapkan dalam redaksi ayat “*warabā’ibukumullatī fī hujūrikum min nisā’ikumullātī dakhaltum bihinna*”. Bahwa redaksi ayat tersebut dinilai hanya sebagai ekspresi keadan, dimana kebiasaan yang tumbuh di masyarakat seorang anak tiri akan berada di dalam pemeliharaan ayah tirinya jika ayah tirinya tersebut menikahi ibu kandungnya, sehingga redaksi ayat tersebut dinilai tidak memiliki akibat hukum yang begitu urgen terhadap aplikasinya.

Selain dasar *aqli* di atas jumhur fuqaha' juga menggunakan dalil hadis yang diriwayatkan dari Amr bin Syu’aib dari ayahnya dari kakeknya bahwa Nabi SAW bersabda:

حدثنا قتيبة أخبرنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها، فإن لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها. وأيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها. (رواه

الترمذي).⁵⁵

⁵⁴ Abdul Aziz Muhammad Azzam, Abdul Wahhab Sayyed Hawwas. *Fiqh Munakahat*, Terj. Abdul Majid Khon, (Jakarta: AMZAH, 2009), hlm. 143.

⁵⁵ Abu Isa Muhammad bin Isa Bisurat at-Tirmizi. *Sunan al-Tirmizi*, (Semarang: Toha Putra, tt), juz. II, hlm. 293.

Artinya: Menceritakan Qutaibah kepada kami mengabarkan Ibnu Lahi'ah dari Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya bahwa Nabi SAW bersabda: Barangsiapa laki-laki yang menikahi perempuan kemudian mencampurinya, maka tidak halal baginya menikahi puterinya dan jikalau ia belum mencampurinya, nikahilah puterinya. Barangsiapa laki-laki yang menikahi seorang perempuan kemudian mencampurinya atau belum mencampurinya, maka tidak halal baginya menikahi ibunya. (HR. Tirmizi).

Berdasarkan hadis di atas bahwa seorang laki-laki boleh menikahi anak perempuan isterinya jika isterinya tersebut belum pernah disetubuhi. Maka berdasarkan kedua dalil inilah kemudian jumhur fuqaha' menetapkan bahwa syarat kemuhriman antara anak tiri dengan ayah tirinya hanya terdiri dari unsur persetubuhan (*dukhul*) saja dan tidak menjadikan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Abu Isa Muhammad bin Isa Bisurat at-Tirmizi atau yang dikenal dengan imam Tirmizi seorang periwayat hadiś bahwa status hadis tersebut di atas adalah *da'if* (lemah). Sebagaimana beliau berkomentar:

قال أبو عيسى: هذا حديث لا يصح من قبل إسناده وإنما رواه ابن لهيعة والمثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب والمثنى بن الصباح و ابن لهيعة يضعفان في الحديث والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم قالوا إذا تزوج الرجل امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها حل له أن ينكح ابنتها، و إذا تزوج الرجل الإبنة فطلقها قبل أن يدخل بها لم يحل له نكاح أمها لقول الله تعالى

(وَأُمَّهَاتُ نَسَائِكُمْ) وقول الشافعي وأحمد وإسحاق⁵⁶

⁵⁶ Abu Isa Muhammad bin Isa Bisurat at-Tirmizi. *Loc. Cit.*

Artinya: Abu Isa berkata” Hadis ini tidak sah dari arah sanadnya karena hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Lahiah dan Mu’sanna bin aṣ-Ṣabah dari Amir bin Syu’aib. Mu’sanna bin Ṣabah dan ibn Lahiah dianggap lemah dalam meriwayatkan hadis. Melaksanakan hadis ini menurut kebanyakan para ulama mereka berkata “Ketika seorang lelaki mengawini seorang perempuan, kemudian lelaki itu menceraikannya sebelum ia mencampurinya, maka halal baginya menikahi anak perempuannya dan seorang menikahi anak perempuannya, kemudian ia menceraikannya sebelum mencampurinya, maka tidak boleh baginya menikahi ibunya, karena firman Allah ta’ala: dan ibu-ibu isterimu (mertuamu), yaitu ucapan Syafi’i, Ahmad dan Ishak.

Jika dilihat dari komentar Abu Isa tersebut di atas, maka secara dalil *naqli* pendapat jumhur fuqaha’ mengenai syarat kemuhriman hanya terdiri dari unsur *dukhul* saja adalah lemah.

BAB IV
PENDAPAT ULAMA ZAHIRIYAH MENGENAI KEMUHRIMAN
ANAK TIRI

A. Batas Kemuhriman Anak Tiri Menurut Ulama Zahiriyah

Ulama zahiriyah dalam menetapkan batas kemuhriman anak tiri seperti yang diungkapkan oleh Ibnu Hazm dalam kitabnya *al-Muhalla* sebagai berikut:

وأما من تزوج امرأة ولها ابنة أو ملكها ولها ابنة فإن كانت الإبنة في حجره ودخل بالأُم مع ذلك وطىء أو لم يطأ لكن خلابا بالتلذذ لم تحل له ابنتها ابداء، فإن دخل بالأُم ولم تكن الإبنة في حجره أو كانت الإبنة في حجره ولم يدخل بالأُم فزواج الإبنة له حلال، فلم يحرم الله عز وجل الربيبة بنت الزوجة أو الأمة الا بالدخول بها وان تكون هي في حجره، فلا تحرم الا بالأمرين معا.⁵⁷

Artinya: Barangsiapa yang menikahi seorang perempuan, dan bagi perempuan itu terdapat anak perempuan atau seorang hamba perempuan yang baginya seorang anak perempuan, maka jika anak tersebut berada di dalam pemeliharannya (suami ibunya) dan suami ibunya tersebut telah mencampuri ibunya, atau tidak mencampurinya akan tetapi telah pernah bersenang-senang dengannya, maka tidak halal selamanya anak perempuan isterinya tersebut. Maka jika suami ibu telah mencampuri ibunya akan tetapi anak perempuan tersebut tidak berada di dalam pemeliharaan suami ibunya, atau sebaliknya anak perempuan tersebut berada di dalam pemeliharaan suami ibunya akan tetapi suami ibunya tersebut tidak mencampuri ibunya, maka suami ibu (ayah tiri) halal menikah dengan anak perempuan isterinya (anak tiri). Allah tidak mengharamkan anak perempuan isteri dan hamba perempuan kecuali dengan *dukhul* (bercampur), dan bahwa anak perempuan tersebut berada

⁵⁷ Abu Muhammad Ali bin Hazm. *al-Muhalla*, (Beirut Libanon : al-Tauzi' wa al-Nasyr, tt), Jilid VI, hlm. 527.

dalam pemeliharaan suami ibunya. Maka tidak haram kecuali dengan dua unsur ini secara bersamaan.

Ungkapan Ibnu Hazm di atas menerangkan bahwa batas kemuhriman antara anak tiri dengan ayah tirinya terdiri dari dua unsur mutlak, pertama unsur persetubuhan (*dukhul*), yaitu bahwa seorang ayah tiri telah bersetubuh dengan ibu kandung anak tiri. Kedua unsur pemeliharaan (*hujur*), yaitu bahwa anak tiri berada dalam pemeliharaan ayah tiri. Kedua unsur ini merupakan unsur yang mutlak adanya, jika salah di antara keduanya tidak terpenuhi mengakibatkan tidak terjadinya kemuhriman, artinya antara anak tiri dengan ayah tiri tidak muhrim dan halal untuk menikah.

Ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan sebagai salah satu syarat mutlak yang mesti terpenuhi dalam menentukan batas kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya memberikan karakteristik tertentu tentang pemeliharaan. Bahwa yang dimaksud dengan pemeliharaan oleh ulama zahiriyah harus memenuhi dua unsur, pertama antara anak tiri dengan ayah tirinya tinggal bersama dalam satu rumah dan seluruh kepentingan anak tiri menjadi tanggung jawab ayah tirinya. Kedua bahwa ayah tiri dalam memperlakukan anak tirinya bagaikan wali bagi anak tersebut dan bukan sebagai wakil dari dirinya. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibnu Hazm sebagai berikut:

وكونها في حجوره ينقسم قسمين أحدهما سكنها معه في منزله. وكونه كافلا لها ، والثان
نظره الى أمورها نحو الولاية لا بمعنى الوكالة فكل واحد من هذين الوجهين يقع به عليها كونها
في حجوره .⁵⁸

Artinya: Kondisi pemeliharaan terdiri dari dua unsur. Pertama, bahwa anak tiri tinggal bersama dengan ayah tirinya dalam satu tempat tinggal, dan ayah tiri yang menanggung segala kebutuhan anak tiri. Kedua, bahwa ayah tiri dalam memperlakukan anak tirinya bagaikan wali bagi anak tersebut dan bukan sebagai wakil bagi dirinya. Maka pemenuhan masing-masing dari kedua unsur inilah yang dinamakan dengan pemeliharaan.

Konsekuensi dari ungkapan di atas menunjukkan bahwa jika yang terpenuhi dari unsur pemeliharaan itu hanya salah satunya saja, misalnya seorang anak tiri tinggal bersama dalam satu rumah dengan ayah tirinya, akan tetapi ayah tiri dalam memperlakukan anak tirinya tidak belaku seperti wali bagi anak tersebut, artinya sikap ayah tiri terhadap anak tiri tidak mencerminkan layaknya keluarga kandung, segala keperluan anak tiri tidak menjadi tanggung jawab ayah tirinya. Atau sebaliknya, anak tiri tidak tinggal bersama dalam satu rumah dengan ayah tirinya, akan tetapi sikap ayah tiri dalam memperhatikan kepentingan anak tirinya tersebut berlaku sebagai wali baginya, artinya segala keperluan anak tiri menjadi tanggung jawab ayah tiri seluruhnya, maka kondisi yang seperti ini belum mengandung hukum kemuhriman.

Hukum kemuhriman antara anak tiri dengan ayah tiri baru akan berlaku apabila kedua unsur pemeliharaan terpenuhi secara bersamaan, yaitu antara anak tiri dengan ayah tiri tinggal bersama dalam satu rumah, dan bahwa sikap ayah tiri

⁵⁸ *Ibid.* hlm. 527-528.

terhadap segala urusan anak tirinya tersebut mencerminkan keadaan kandung, termasuk dalam masalah pemenuhan kebutuhannya.

Dengan demikian yang dimaksud dengan seorang anak tiri menjadi muhrim bagi ayah tirinya oleh ulama zahiriyah adalah apabila seorang ayah tiri telah *dukhul* dengan ibu kandung anak tiri, dan bahwa anak tiri berada dalam pemeliharaan ayah tirinya, yaitu anak tiri tinggal bersama-sama dengan ayah tiri dalam satu rumah dan bahwa sikap ayah tiri terhadap anak tirinya tersebut mencerminkan layaknya satu keluarga kandung, termasuk dalam masalah pemenuhan kebutuhannya.

B. Dasar Hukum Ulama Zahiriyah dalam Menetapkan Batas Kemuhriman Anak Tiri

Ulama zahiriyah dalam menetapkan batas kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya berpegang kepada dalil al-Quran dan *qaul sahabat*.⁵⁹ Dasar hukum al-Quran yang digunakan ulama zahiriyah adalah surat al-Nisa' ayat 23:

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

⁵⁹ *Ibid.* hlm. 527-530.

بِهِمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْتَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ

الْأُحْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾

Artinya: Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusukan kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu isterimu (mertua), anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan) maka tidak berdosa kamu mengawininya, (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Nisa' [4] : 23).⁶⁰

Pada ayat tersebut di atas terdapat redaksi ayat “*warabā'ibukumullātī fī hujūrikum min nisā'ikumullātī dakhaltum bihinna*”. Ulama zahiriyah dalam memahami bunyi lafaz tersebut cenderung bersifat tekstual, sehingga berdasarkan redaksi ayat tersebut ulama zahiriyah menetapkan bahwa batas kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya terdiri dari dua unsur mutlak. Pertama bersetubuh (*dukhul*), yaitu bahwa seorang ayah tiri telah pernah bersetubuh dengan ibu kandung anak tirinya. Kedua pemeliharaan (*hujur*), yaitu bahwa seorang anak tiri berada dalam pemeliharaan ayah tirinya. Apabila kedua unsur yang disebutkan telah terpenuhi maka antara anak tiri dengan ayah tirinya menjadi muhrim (haram untuk menikah), dan jika yang terpenuhi dari kedua unsur itu hanya salah satunya

⁶⁰ Al-Quran, Surat al-Nisa' ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Quran. *Al-Quran dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.

saja, misalnya seorang ayah tiri telah *dukhul* dengan ibu kandung anak tirinya, akan tetapi anak tiri tidak berada di pemeliharaan ayah tirinya, atau sebaliknya anak tiri berada di dalam pemeliharaan ayah tirinya, akan tetapi ibu kandung anak tiri (isterinya) tersebut belum pernah *dukhul* dengan ayah tiri, maka antara anak tiri dengan ayah tirinya tersebut belum menjadi muhrim (halal menikah).

Qaul sahabat yang digunakan ulama zahiriyah adalah yang diriwayatkan dari Mālik bin Aus al-Hudaśan an-Naṣari:

عن عبد الرزق عن ابن جريج أخبر ابراهيم بن عبيد بن رفاعة اخبرني مالك بن أوس بن الحدثان النصرى قال كان عند امرأة قد ولدت لي فتوفيت فوجدت عليها فلقيت علي بن أبي طالب فقال لي: مالك؟ قلت: توفيت المرأة قال: ألهها ابنة؟ قلت: نعم قال: كانت في حجرك قلت: لا هي في الطائف قال: فانكحها قلت: واين قوله تعالى: (وربائبكم التي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) قال: انها لم تكن في حجرك وانما ذلك اذا كانت في حجرك.⁶¹

Artinya: Mālik bin Aus al-Hudaśan an-Naṣari berkata: “ Aku mempunyai seorang isteri yang telah melahirkan kemudian meninggal dunia, aku bertemu Ali bin Abi Thalib, ia berkata kepadaku: ‘apa yang terjadi padamu?’ aku menjawab: ‘siteriku telah meninggal dunia. Beliau bertanya lagi:’apakah ia mempunyai anak perempuan?. Jawabku: ya. Beliau bertanya: apakah dia dahulu berada di pangkuanmu? Aku katakan: ‘tidak, ia tinggal di Tha‘if. Beliau berkata: ‘maka nikahilah ia’. Aku bertanya:’dimana makna firman Allah “dan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang kamu campuri”?. Beliau menjawab: ‘wanita itu tidak dalam pemeliharaanmu , sedangkan maksud ayat tersebut adalah jika ia dalam pemeliharaanmu”.

⁶¹ Abu Muhammad Ali bin Hazm. *Op. Cit*, hlm. 529-530.

Qaul sahabat di atas menerangkan bahwa *dukhul* saja belum cukup untuk dijadikan sebagai syarat kemuhriman sehingga terpenuhi unsur pemeliharaan. Seorang isteri yang telah dicampuri, jika anak isterinya tersebut tidak berada dalam pemeliharannya, maka hal itu belum menimbulkan sifat kemuhriman antara ke duanya, dan bahwa ayah tiri halal menikahi anak tirinya.

Ungkapan *qaul sahabat* di atas sekaligus menerangkan bahwa maksud pemeliharaan adalah jika si anak tiri tinggal bersama dalam satu rumah dengan ayah tirinya, dan bukan hidup terpisah seperti riwayat Mālik bin Aus al-Hudaṣān an-Naṣari di atas yang anak isterinya (anak tirinya) tinggal di Tha'if yang menyebabkan keduanya menjadi tidak muhrim dan halal untuk menikah.

Selain *qaul ṣahabat* di atas ulama zahiriyah juga mengemukakan *qaul ṣahabat* yang diriwayatkan dari Abdullah bin Ma'budāṣani:

ومن طريق أبي عبيدنا حجاج هو ابن محمد عن ابن جريج قال: اخبرني إبراهيم ابن ميسرة ان رجلا من بنى سؤة يقال له: عبيدالله بن معبدائتي عليه خير أخبره ان أباه أو جده نكح امرأة ذات ولد من غيره فاصطحبا ماشاء الله عز و جل ثم نكح امرأة شابة فقال له أحد بنى الأولى: قد نكحت على امنا وكبرت فاستغنيت عنها بامرأة شابة فطلقها قال: لا والله الا ان تنكحني إبتنك قال: فطلقها وأنكحه إبتته ولم تكن في حجره ولا أبوها ابن العجوز المطلقة قال: فجئت سفيان بن عبد الله فقالت له: استفتت لي عمر ابن الخطاب قال: لتجئى معى

فأدخلني على عمر فقصصت عليه الخبر فقال عمر: لا بأس بذلك واذهب فسل فلانا ثم تعالى فأخبرني قال ولا أراه الا عليا قال فسألته فقال لا بأس بذلك.⁶²

Berdasarkan dalil al-Quran dan *qaul sahabat* di atas ulama zahiriyah menetapkan bahwa batas kemuhriman antara anak tiri dengan ayah tirinya terdiri dari dua unsur mutlak, pertama unsur persetubuhan (*dukhol*), yaitu bahwa seorang ayah tiri telah bersetubuh dengan ibu kandung anak tiri. Kedua unsur pemeliharaan (*hujur*), yaitu bahwa anak tiri berada dalam pemeliharaan ayah tiri.

C. Analisis

Pendapat ulama zahiriyah mengenai batas kemuhriman anak tiri tidak terlepas dari latar belakang kehidupan yang secara intens mempengaruhi produk pemikiran mereka, di antaranya meliputi kondisi sosial, politik dan budaya. Daud az-Zahiri sebagai tokoh pendiri mazhab memiliki latar belakang tersendiri ketika memunculkan mazhabnya. Pada tahun ke dua Hijriyah saat itu kondisi sosial masyarakat sedang mengalami pergolakan pemikiran terutama dalam bidang fiqih. Beberapa golongan mujtahid menjadikan akal sebagai esensi *istinbath* hukum, seperti terjadinya gerakan bathiniah di kalangan kaum Syi'ah, yaitu suatu aliran yang hanya mengambil arti batin dari nash. Selain itu telah lahir pula aliran Muktaizilah yang memandang akal lebih utama dan lebih menentukan dari pada wahyu dalam menetapkan segala persoalan agama. Selain itu terjadi pula

⁶² *Ibid.* hlm. 530.

pertentangan antara *ahlul hadis* (golongan yang dalam menetapkan hukum berpegang pada al-Quran dan hadis, tidak mau menggunakan ijtihad) dengan *ahlul ra'yi* (golongan yang dalam menetapkan hukum selain berpegang pada al-Quran dan hadis juga menggunakan akal pikiran atau ijtihad).⁶³ Golongan yang disebutkan terakhir ini termasuk golongan empat mazhab yang telah dikenal secara luas di dunia islam, yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali.

Daud az-Zahiri pada awalnya pengikut setia mazhab Syafi'i. Namun kemudian beliau meninggalkan mazhab tersebut karena adanya perbedaan prinsip. Dari penelitian yang mendalam tampak bagi Daud az-Zahiri bahwa dalam berijtihad imam Syafi'i dan murid-muridnya ternyata menggunakan nalar (rasio). Penggunaan nalar secara intensif dan efektif oleh imam Syafi'i dan pengikutnya terlihat jelas ketika mereka menggunakan qias sebagai pendekatan dalam berijtihad. Oleh karena itu, Daud az-Zahiri menilai bahwa mazhab Syafi'i dengan pendekatan qias sama dengan penggunaan akal atau nalar ketika berusaha menggali dan menetapkan hukum Islam.⁶⁴ Menurut ulama zahiriyah akal tidak layak dijadikan sebagai metode *istinbath* hukum, dikarenakan hukum Allah bersifat mutlak kebenarannya. Sesuatu yang mutlak kebenarannya tidak boleh diintervensi oleh akal yang yang berpotensi melahirkan kesalahan.

⁶³ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1991), hlm. 220.

⁶⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy. *Pengantar Ilmu Fiqh*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra), hlm. 130.

Ketika akal diperlakukan sebagai sesuatu yang memiliki kekuatan yang begitu tinggi, termasuk dalam mazhab Syafi'i dan mazhab Hanafi, imam Daud az-Zahiri menanggapinya dengan membangun mazhab baru, suatu mazhab yang justru membatasi secara ketat intervensi akal terhadap wahyu ketika terjadi proses ijtihad. Maka kemudian beliau mendirikan sebuah mazhab sendiri yang diberi nama mazhab az-Zahiri, yaitu suatu mazhab fikih yang secara ekstrem hanya berpegang pada arti zahir nash dalam arti al-Quran dan sunnah dan dalam hal tertentu mazhab ini menerima ijmak sahabat dan menolak *ra'yu* dengan segala bentuknya.

Daud zahiri memiliki seorang pengikut yang setia terhadap mazhabnya yaitu Ibn Hazm. Seorang tokoh yang dengan gigihnya mengembalikan kejayaan mazhab zahiri yang hampir lenyap di dunia bagian Timur dan memunculkannya kembali di dunia bagian Barat. Pada awalnya Ibn Hazm adalah pengikut mazhab Maliki karena pada saat itu kebanyakan masyarakat Andalusia menganut mazhab tersebut. Akan tetapi sebagai seorang intelek yang tidak mudah puas dengan satu ilmu kemudian beliau mencoba mempelajari kitab fikih karangan imam Syafi'i, sampai disini beliau juga belum merasakan adanya kepuasan, kemudian beliau mencoba berguru kepada Munzir bin Sa'id al-Kayyar, seorang ulama dari mazhab zahiri. Berguru dengan beliau Ibn Hazm merasa tertarik karena merasa adanya kesamaan prinsip hukum dan kemudian menjadi pengikut tetap mazhab zahiri.

Pemikiran Ibnu Hazm dalam masalah hukum sama halnya dengan pemikiran Daud az-Zahiri sebagai tokoh pendiri mazhab az-Zahiri, yaitu

menjadikan nash al-Quran dan sunnah sebagai sumber penetapan hukum, dan juga ijmak sahabat, dan memahaminya secara tekstual. Beliau menolak *ra'yu* (akal) untuk terlibat secara langsung di dalam menetapkan hukum, seperti metode *istihsan*, *al-maslahah al-mursalah*, dan kias.

Berangkat dari kondisi sosial yang melatar belakangi kehidupan ulama zahiriyah itulah yang kemudian secara intens mempengaruhi produk pemikiran ulama zahiriyah, yaitu bentuk pemikiran hukum yang bersifat tekstual. Sifat hukum tekstual menjadi corak khusus bagi setiap metode *istinbath* ulama zahiriyah. Begitu juga halnya ketika ulama zahiriyah berusaha penetapan batas kemuhriman anak tiri, mereka menjadikan QS. al-Nisa' ayat 23 sebagai dasar awal penetapan batas kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya. Berdasarkan ayat tersebut Allah SWT secara tekstual menyebutkan bahwa diharamkan bagi seorang laki-laki menikahi anak perempuan isteri yang berada dalam pemeliharaannya dari isteri yang telah dicampuri (*dukhul*).

Ayat tersebut mengandung makna bahwa anak tiri menjadi muhrim bagi ayah tirinya jika memenuhi dua unsur mutlak, yaitu unsur pemeliharaan (*hujur*) dan unsur persetubuhan (*dukhul*). Berangkat dari tekstual ayat itulah maka kemudian ulama zahiriyah menetapkan bahwa pemeliharaan (*hujur*) merupakan salah satu unsur mutlak yang mesti terpenuhi dalam menetapkan batas kemuhriman antara anak tiri dengan ayah tirinya. Selain dalil al-Quran di atas pendapat ulama zahiriyah juga didukung oleh adanya *qaul sahabat* yang dengan jelas menerangkan bahwa pemeliharaan merupakan bagian yang tidak terpisahkan

dari unsur kemuhriman. *Qaul sahabat* merupakan salah satu dasar metode yang digunakan ulama zahiriyah dalam melakukan *istinbath* hukum.

Dengan demikian yang menjadi alasan ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya adalah berangkat dari sistem metode penetapan (*istinbath*) hukum yang mereka gunakan, yaitu menjadikan nash (al-Quran dan sunnah) dan *qaul sahabat* sebagai sumber penetapan hukum, dan memahaminya murni berdasarkan tekstualnya.

Berdasarkan dari dasar *istinbath* yang digunakan oleh masing-masing golongan ulama, baik jumhur fuqaha' maupun ulama zahiriyah, penulis menilai bahwa pendapat ulama zahiriyah secara dasar hukum memang lebih kuat dibandingkan pendapat jumhur fuqaha', hal ini dikarenakan dalil yang digunakan ulama zahiriyah murni berdasarkan tekstual ayat al-Quran dan *qaul sahabat*. Sementara dalil yang digunakan jumhur fuqaha' status hadisnya adalah lemah. Namun demikian jika dilihat secara psikologis pendapat ulama zahiriyah memiliki sisi kelemahan, dimana secara manusiawi seorang ibu kandung dengan anak perempuannya jika disetebuhi oleh seorang laki-laki yang sama akan menimbulkan sebuah ketidak wajaran jika dilihat dari sisi etika kemanusiaan. Sementara jumhur fuqaha' secara psikologis mungkin lebih mempertimbangkan sisi yang disebutkan terakhir ini, sehingga mereka berpendapat *dukhul* saja sudah cukup dijadikan sebagai batas kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya.

Dengan demikian disini penulis bukan berusaha untuk menentukan pendapat mana yang lebih kuat di antara pendapat mereka. Masing-masing dari

pendapat mereka memiliki kelebihan dan kekurangan. Disini penulis hanya berusaha memaparkan landasan filosofis yang menjadi alasan mereka menetapkan batas kemuhriman anak tiri.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Ulama zahiriyah mengenai kemuhriman anak tiri berpendapat, bahwa seorang anak tiri menjadi muhrim bagi ayah tirinya selamanya jika telah terpenuhi dua unsur mutlak. Pertama unsur persetubuhan (*dukhul*), yaitu bahwa seorang ayah tiri telah bersetubuh dengan ibu kandung anak tiri. Kedua unsur pemeliharaan (*hujur*), yaitu bahwa anak tiri berada dalam pemeliharaan ayah tiri. Jika salah satu dari ke dua unsur tersebut belum terpenuhi mengakibatkan seorang anak tiri belum menjadi muhrim bagi ayah tirinya dan halal untuk menikah.

Pendapat ulama zahiriyah yang demikian berangkat dari sifat tekstual yang menjadi corak khusus bagi setiap metode *istinbath* ulama zahiriyah. Mengenai hal ini mereka menjadikan redaksi ayat “*warabā’ibukumullātī fī hujūrikum min nisā’ikumullātī dakhaltum bihinna*” (anak-anak isterimu yang berada dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri) sebagai dasar awal penetapan batas kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya. Ayat tersebut mereka pahami murni berdasarkan tekstualnya, sehingga berdasarkan itu mereka menetapkan bahwa persetubuhan (*dukhul*) dan pemeliharaan (*hujur*) merupakan dua syarat mutlak kemuhriman anak tiri terhadap ayah tirinya.

B. Saran-Saran

Berdasarkan penelitian yang telah penulis lakukan, penulis mengajukan saran-saran sebagai berikut:

1. Kepada seluruh umat islam diharapkan untuk lebih bijak dalam menentukan pendapat mana yang menjadi komitmen pengamalan hukum islam setelah benar-benar melalui tahap analisis yang maksimal.
2. Hasil karya penulis ini bukan merupakan karya yang sempurna, maka dari itu diharapkan kepada semua pihak terutama para pemuka intelektual untuk mau mengkaji kembali tentang masalah ini demi kesempurnaan pengamalan hukum islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah Abu al-Syafi'i Idris bin Muhammad. *Al-Umm*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1939.
- Al-Maraghi Mustofa Abdullah. *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, Yogyakarta: LKPSM, 2001.
- Al-Qur'an, Surat al-Nisa' ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989.
- Al-Sirasi Abdirrahman Ibnu Muhammad Kamaluddin. *Fath al-Qadir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1995.
- Al-Zarqani Yusuf Muhammad Ibnu Baqi Abdul. *Syarh Al-Zarqani 'ala Muwatta' al Imam Malik*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1990.
- Ash Shiddieqy Hasbi Muhammad Teungku. *Pengantar Ilmu Fiqh*, Semarang: Pustaka Rizki Putra
- *Pengantar hukum Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- At-Tirmizi Bisurat Isa bin Muhammad Isa Abu. *Sunan al-Tirmizi*, Semarang: Toha Putra, tt.
- Azzam Muhammad Aziz Abdul, Abdul Wahhab Sayyed Hawwas. *Fiqh Munakahat*, Terj. Abdul Majid Khon, Jakarta: AMZAH, 2009.
- Baqi Abdul Fu'ad Muhammad. *Shahih Muslim*, Bairut: Dar al-Kutub, tt.
- *Sunan Ibn Majah*, Beirut: Dar al-Kutub, tt.
- Bisri Hasan Cik, dan Rufaidah Eva, (ed). *Model Penelitian Agama dan Dinamika Sosial*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002.
- Bisri Hasan Cik. *Metode Penelitian Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2003.
- Cyril Glasse. *Ensiklopedi Islam Ringkas*, Terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.

- Dahlan Azis Abdul (ed). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2003.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam* , Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1991.
- Djazuli H.A., Aen Nurol I. *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.
- Hamid Abdul Muhyiddin Muhammad. *Sunan Abi Daud*, Indonesia: Maktabah Dahlan, tt.
- Hazm bin Ali Muhammad Abu. *al-Muhalla Jilid 6*, Beirut Libanon : al-Tauzi' wa al-Nasyr, tt.
- *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt.
- Himayah Ali Mahmud. *Ibnu Hazm*, Trj. Halid al-kaf, Jakarta: Lentera, 2001.
- Mughniyah Jawad Muhammad. *Fiqh Lima Mazhab*, Terj. Masykur, dkk, Jakarta: Lentera Basritama, 2000.
- Muhdlor Zuhdi Ahmad Ali Atabik. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Ponodok Pesantren Krapyak, 1999.
- Qal’ahji Rawwas Muhammad. *Ensiklopedi Fiqih Umar bin Khathab r.a.*, Terj. M. Abdul Mujieb AS, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.
- Qudamah Ibnu Abdullah al-Din Muwaffiq Muhammad Abi. *Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Mujalla Ahmad Ibn Hanbal*, Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1988.
- Rusyd Ibnu Muhammad al-Walid Abu. *Bidayatu’l Mujtahid*, Terj. Imam Ghazali Said, Ahmad Zaidun, Semarang: asy Syifa’, 1990.
- Syahr Saidus. *Asas-Asas Hukum Islam*, Bandung: Alumni, 1996.
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Identitas Pribadi

- a. Nama : PATIMAH NUR MANURUNG
- b. NIM : 06. 210 351
- c. Tempat/ Tgl. Lahir : Aek Belu, 14 Februari 1988
- d. Alamat : Aek Belu Desa Lestari. Kecamatan Buntu
Pane. Kab. Asahan

2. Nama Orang Tua

- a. Ayah : AGUS SALIM MANURUNG
- b. Ibu : JUMINAH

3. Pendidikan

- a. SDN No. 013845 Selesai tahun 2000
- b. MTsS Pon Pes Bina Ulama Kisaran Selesai tahun 2003
- c. MAS Pon Pes Bina Ulama Kisaran Selesai tahun 2006