BAB II

PENDAPAT MAZHAB ḤANAFĪ TENTANG KONSEP *MUṢĀHARAH*

A. Biografi Imam Ḥanafī

1. Nama dan Nasab Imam Ḥanafī

Imam Ḥanafī memiliki nama asli Al-Nu'mān bin Thābit.[1] Lebih lengkapnya dia bernama Al-Nu'mān bin Thābit al-Taymī al-Kūfī. Imam Ḥanafī memiliki nama *kunyah*, yaitu Abū Ḥanīfah, dan juga digelari beberapa nama *laqab*, nama *laqab* beliau al-Imām al-A'ẓām (Imam Besar), Imām Ahl al-Ra'y (Ketua/Imam Golongan Ahli Pikir) dan Faqīh al-'Irāq (Ahli Ilmu *Fiqh* di Negeri Irak).[2]

Imam Ḥanafī adalah keturunan Persia. Beberapa pendapat menyatakan bahwa Imam Ḥanafī adalah keturunan Persia yang merdeka. Ismā'īl bin Ḥammād yaitu seorang cucu Imam Ḥanafī mengatakan, "Kami adalah keturunan bangsawan Persia yang merdeka. Demi Allah, keluarga kami sama sekali tidak pernah menjadi budak. Thābit kakek saya pernah datang kepada 'Alī bin Abū Ṭālib menemuinya ketika masih muda, lalu 'Alī bin Abū Ṭālib mendoakannya; semoga Allah melimpahkan berkah kepadanya dan keturunannya".[3]

---

[1] 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *Sejarah Pembentukan dan Perkembangan Hukum Islam*, Wajidi Sayadi, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), 104.
[2] Ahmad al-Shurbaṣī, *Sejarah dan Biografi Imam empat Mazhab*, Sabil Huda, Ahmadi, (Jakarta: Amzah, 2008), 12.
[3] 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *Sejarah Pembentukan dan...*, 104

Silsilah nasab Imam Ḥanafī yaitu Al-Nu'mān bin Thābit bin Zuṭa Bin Maḥmuli Taymillah bin Tha'labah.[4] Ayah Imam Ḥanafī adalah seorang pedagang sutra asli Persia. Nama Zuṭa yang terdapat dalam silsilah Imam Ḥanafī adalah sebuah nama yang bukan berasal dari Arab. Hal itu menjadi bukti bahwa pendapat yang mengatakan Imam Ḥanafī keturunan Arab tidak cukup kuat untuk diterima. Thābit (Ayah Imam Ḥanafī) juga termasuk orang yang diberi *hidāyah* Allah untuk kemudian masuk Islam. Ayah Imam Ḥanafī masuk Islam pada masa *Khulafā' al-Rāshidīn* memegang otoritas pemerintahan.[5] Sedangkan Ibu Imam Ḥanafī tidak diketahui dalam kalangan para ahli sejarah.[6]

Beberapa sumber riwayat menerangkan tentang ayah Imam Ḥanafī, diantaranya adalah bahwa dia berasal dari daerah Anbar, kemudian dia juga pernah mendiami Tarmudh dan juga Nisa.[7]

2. Kelahiran dan Kewafatan Imam Ḥanafī

Kelahiran Imam Ḥanafī terjadi di tanah Kūfah, sebuah daerah kota yang berada di Irak. Imam Ḥanafī lahir pada tahun 80 Hijriyyah atau pada tahun 659 Masehi. Masa dimana otoritas pemerintahan

---

[4] Muhammad 'Alī al-Shayis, *Sejarah Fikih Islam,* Nurhadi AGA, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), 135.
[5] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh; Analisis Historis atas Mazhab, Doktrin dan Kontribusi*, M. Fauzi Arifin, (Bandung: Nusamedia dan Nuansa, 2005), 87.
[6] Ahmad al-Shurbaṣī, *Sejarah dan Biografi*..., 15.
[7] Ibid.

sedang dikuasai oleh rezim Umayyah, tepatnya yaitu pada masa kepemimpinan *Khalīfah* ‘Abd al-Mālik bin Marwān.[8]

Berdasarkan waktu kelahirannya Imam Ḥanafī lahir pada periode masa para sahabat junior, dengan demikian Imam Ḥanafī termasuk salah satu *Tābi‘īn*. Tercatat Imam Ḥanafī masih menututi masa hidup dari beberapa sahabat junior. Para sahabat tersebut adalah Anas bin Mālik di Bashrah, ‘Abd Allah bin Abū ‘Awf di Kūfah, Sahl bin Sa‘ad as-Sā‘idī di Madinah dan Abū Ṭufayl Amīr bin Wathīlah di Makkah. Namun demikian, Imam Ḥanafī hanya berkesempatan bertemu dengan Anas bin Mālik.[9]

Imam Ḥanafī pada masa hidupnya meneruskan tradisi nenek moyangnya, yaitu sebagai saudagar atau pedagang pakaian sutra di Kūfah. Dia dikenal baik dalam *mu‘āmalah* dan tidak suka menipu. Interaksi sosial Imam Ḥanafī tergolong baik, dia adalah sosok dermawan dan *warā‘*, tidak heran jika Imam Ḥanafī terpercaya tidak membicarakan *ḥadīth* terkecuali yang dihafalnya.[10]

Imam Abū Ḥanīfah yang gemilang waktu itu akhirnya membuat orang nomor satu di Kūfah yakni Yazīd bin ‘Umar (*banī* umayyah) terdorong untuk mengangkatnya sebagai *qāḍi* (Hakim) di Kūfah. Namun Imam Ḥanafī menolak permintaan tersebut. Dia sempat menerima hukuman fisik akibat sikapnya itu sebelum akhirnya

[8] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh*..., 87.
[9] Muhammad ‘Alī al-Shayis, *Sejarah Fikih Islam*..., 135.
[10] Ibid., 136.

dibebaskan.[11] Hukuman tersebut berupa deraan atau cambukan sebanyak 110 cambukan.[12] Peristiwa serupa terulang lagi pada masa *Khalīfah* Abū Ja'far al-Manṣūr dari dinasti *'Abbāsiyyah*, dia menolak permintaan untuk menjadi *qāḍi*, dia akhirnya dihukum penjara oleh *Khalīfah*. Imam Abu Ḥanīfah dipenjara hingga wafatnya.[13]

Pada masa hidupnya sikap politik Imam Abū Ḥanīfah berseberangan dengan penguasa waktu itu, baik rezim dinasti Umayyah atau rezim dinasti 'Abbāsiyyah. Imam Ḥanafī lebih cenderung mendukung 'Alawiyyin.[14]

Imam Abū Ḥanīfah wafat pada tahun 150 Hijriyyah bertepatan dengan tahun 767 Masehi.[15] Beberapa pendapat lain menjelaskan bahwa Imam A'ḍām tersebut meninggal pada tahun 151 H, ada pula yang mengatakan pada tahun 153 H. Namun demikian para ahli sejarah berpandangan bahwa pendapat yang kualitasnya lebih kuat adalah Imam Ḥanafī meninggal pada tahun 150 Hijriyyah.[16]

Sebagaimana telah disinggung di atas bahwa kewafatan Imam Ḥanafī terjadi pada saat dia menjalani masa tahanan. Pendapat ini senada dengan yang dipaparkan oleh Imam al-Nawāwī. Imam Abū

---

[11] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh*..., 88.
[12] Muhammad 'Alī al-Shayis, *Sejarah Fikih Islam*..., 136.
[13] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh*..., 88.
[14] Ahmad al-Shurbaṣī, *Sejarah dan Biografi*..., 36.
[15] 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *Sejarah Pembentukan dan*..., 104.
[16] Ahmad al-Shurbaṣī, *Sejarah dan Biografi*..., 69.

Ḥanīfah dikebumikan di pemakaman al-Khayzarān yang terletak di sebelah timur kota Baghdād.[17]

3. Para Guru Imam Ḥanafī

Imam Ḥanafī yang hidup di masa sahabat junior dan *tābi'īn* memberinya kesempatan untuk berguru kepada mereka. Seperti telah diterangkan sebelumnya bahwa Imam Ḥanafī hidup di mana ada empat sahabat junior yang masih hidup. Namun hanya Anas bin Mālik saja yang berhasil ditemuinya. Dari Anas bin Mālik dia meriwayatkan sebuah *ḥadīth* yang cukup populer yaitu;

طلب العلم فريضة على كل مسلم

Artinya; mencari ilmu itu wajib bagi setiap muslim.

Berdasarkan keterangan ini maka Imam Ḥanafī adalah seorang *tābi'īn*.

Selain itu, Imam Ḥanafī juga meriwayatkan *ḥadīth* dari para *tābi'īn* yang lainnya. Mereka adalah 'Aṭā' bin Abū Rabāh, Nāfi' *mawla* Ibn 'Umar, Qatādah, Ḥammād bin Sulaymān al-Ash'arī, Ibrāhīm al-Nakha'ī dari al-Qāmah al-Nakha'ī dan al-Aswād bin Yazīd dari Ibn Mas'ūd.[18]

Berkaitan dengan guru Imam Ḥanafī, yaitu Ḥammād bin Sulayman al-Ash'arī, dia banyak mendapat ilmu darinya. Dia adalah orang yang mengajari Imam Ḥanafī tentang Ilmu *fiqh* dan *tauḥīd*. Sedangkan dalam bidang ilmu *tajwīd* Imam Ḥanafī juga menempa

[17] Ibid.
[18] Muhammad 'Alī al-Shayis, *Sejarah Fikih Islam*..., 135.

ilmunya dari Idrīs bin Athīr. Imam Abū Ḥanīfah tercatat juga pernah menjadi murid dari orang yang bernama al-Sha'ab.[19] Khusus bagi gurunya Ḥammād bin Sulaymān, Imam Ḥanafi bahkan menemaninya untuk menuntut ilmu selama delapan belas tahun.[20] Imam Ḥanafī juga pernah berguru kepada Zayd bin 'Alī dan Ja'far al-Ṣādiq.[21]

4. Para Murid Imam Ḥanafī

Imam Abū Ḥanīfah sebagai seorang intelektual yang cemerlang tentu membuat banyak orang berguru kepadanya. Kemudian di antara para murid dan pengikutnya tersebut, sebagian orang mempunyai tingkat popularitas dan kapasitas intelektual di atas yang lainnya, meskipun bukan berarti yang lain tidak memiliki kapasitas intelektual yang bagus juga.

Murid-murid yang sekaligus menjadi pengikut Imam Ḥanafī yang utama dan terkenal di antaranya adalah;

a. Zufar bin Hudhayl. Dia adalah salah satu murid Imam Ḥanafī yang mengikuti jejak gurunya. Dia menolak menerima tawaran untuk menjadi seorang *qāḍi* (Hakim). Zufar lebih memilih untuk menjadi seorang pengajar. Profesi dan kesibukannya ini ditekuninya hingga wafatnya dalam usia 42 tahun di Bashrah.[22]

---

[19] Ahmad al-Shurbaṣī, *Sejarah dan Biografi...*, 17.
[20] Muhammad 'Alī al-Shayis, *Sejarah Fikih Islam...*, 135.
[21] Hasbi al-Siddiqi, *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 200.
[22] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh...*, 91.

b. Abū Yūsuf Ya'qūb bin Ibrāhīm al-Anṣārī. Abū Yūsuf pertama mempelajari *fiqh* di Kūfah selama sembilan tahun dibawah bimbingan Imam bin Abī Layla. Kemudian belajar kepada Imam Ḥanafī selama sembilan tahun, saat Imam Ḥanafī meninggal, Abū Yūsuf pergi ke Madinah untuk belajar kepada Imam Mālik sebentar. Dia diangkat sebagai Hakim negara pada masa pemerintahan Al-Mahdī, al-Hādī dan Hārūn al-Rashīd. Abū Yūsuf adalah orang yang berjasa dalam menyebarkan mazhab Ḥanafī sepanjang pemerintahan Islam dengan mengangkat hakim di berbagai daerah wilayah pemerintahan dinasti 'Abbāsiyyah, hakim yang diangkatnya merupakan para pengikut mazhab Ḥanafī.[23]

c. Muḥammad bin Ḥasan al-Shaybānī. Masa belajarnya yang langsung kepada Imam Ḥanafī hanya sebentar hingga gurunya tersebut wafat. Kemudian ia melanjutkan belajar kepada Abū Yūsuf. Kemudian belajar kepada Imam Mālik selama tiga tahun. Dia adalah guru dari Imam Shāfi'ī di Baghdād, al-Ḥasan pernah menjadi hakim di masa pemerintahan Hārūn al-Rashīd, kemudian dilepasnya. Dia lalu kembali fokus menjadi pengajar di Baghdād.[24]

Selain tiga nama besar yang telah disebutkan di atas, masih banyak murid Imam Ḥanafī, seperti Ḥasan bin Ziyād al-Lu'lu' dan

[23] Ibid.
[24] Ibid., 92.

lain-lainnya.[25] Sedangkan orang-orang yang meriwayatkan darinya diantaranya adalah Wāqi‘ bin al-Jarrah dan ibn Mubārak.[26]

5. Karya-karya Imam Ḥanafī

Imam Ḥanafī populer sebagai seorang intelek dalam bidang hukum Islam. Namun produktivitasnya dalam karya tulis masih di bawah Imam Shāfi‘ī. Meskipun bukan berarti Imam Ḥanafī tidak memiliki karya sama sekali, sekalipun bukan dalam bidang *fiqh*. Kitab karya Imam Ḥanafī adalah sebagai berikut;

a. Fiqh al-Akbar
b. Al-Rādd ‘Ala al-Qadariyyah
c. Al-‘Ālim wa Muta‘allim.[27]

Oleh karena Imam Ḥanafī tidak memiliki karya di bidang *fiqh*, referensi bagi mazhab Ḥanafī adalah karya-karya murid-muridnya yang terkenal, di antaranya adalah;

a. Al-Āthār (Abū Yūsuf)
b. Al-Kharrāj (Abū Yūsuf)
c. Al-Āthār (Muḥammad Ḥasan al-Shaybānī)
d. Al-Mabsūṭ (Muḥammad Ḥasan al-Shaybānī)
e. Al-Jāmi‘ al-Kabīr (Muḥammad Ḥasan al-Shaybānī)
f. Al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr (Muḥammad Ḥasan al-Shaybānī)

[25] Ahmad al-Shurbaṣī, *Sejarah dan Biografi*..., 18.
[26] Muhammad ‘Alī al-Shayis, *Sejarah Fikih Islam*..., 136.
[27] Ahmad al-Shurbaṣī, *Sejarah dan Biografi*..., 17.

6. Latar Belakang Pendidikan Imam Ḥanafī

Sebagaimana diketahui bahwa Imam Abū Ḥanīfah hidup di Kūfah Irak. Sebuah kota yang terkenal sebagai kota yang dapat menerima perubahan dan pengembangan ilmu pengetahuan. Imam Ḥanafī hidup di masa transisi dari dua rezim, yaitu rezim dinasti umayyah dan rezim dinasti ‘Abbāsiyyah. Kehidupannya dapat mengikuti pertumbuhan dan perkembangan berbagai ilmu pengetahun.

Imam Ḥanafī adalah sosok pecinta ilmu pengetahuan, karenanya tidak heran jika dia sempat mempelajari beberapa bidang ilmu. Seperti Ilmu bahasa, filsafat dan dialektika (ilmu *kalām*), *fiqh*, *ḥadīth* dan lain-lain. Imam Ḥanafī yang berprofesi sebagai pedagang mulai merubah haluan pada ilmu pengetahuan setelah menerima nasihat seorang gurunya yang bernama al-Sha‘ab. Awalnya Imam Abū Ḥanīfah mempelajari ilmu sastra bahasa. Namun karena sastra tidak begitu memberikan ruang pada kemampuan berpikir yang luas, dia meninggalkannya. Dia sangat berminat kepada bidang keilmuan yang memerlukan kekuatan berpikir dan rasio yang tinggi.[28]

Kūfah yang terletak di Irak dan merupakan simbol dari perkembangan rasio (*ra’yu*) tentu sangat mempengaruhi pemikiran Imam Ḥanafī. Maka kemudian, setelah itu Imam Ḥanafī mengawali

[28] Ibid.

studinya di bidang filsafat dan dialektika atau yang dikenal dengan ilmu *kalām*.[29]

Setelah menguasai beragam ilmu tersebut, ia mulai mendalami *fiqh* dan *ḥadīth*. Abū Ḥanīfah mendalami ilmu *fiqh* melalui guru-gurunya dari kalangan *tābi'īn*. Mereka adalah Ḥammād bin Sulaymān, Ibrāhīm al-Nakha'ī, al-Qāmah dan Ibn Mas'ūd.[30] Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa Imam Ḥanafī tercatat berada di bawah bimbingan Ḥammād bin Sulaymān selama delapan belas tahun hingga gurunya tersebut wafat. Pada saat belajar di bawah bimbingan Ḥammād, Imam Ḥanafī sejatinya sudah mulai mengajar. Setelah gurunya tersebut meninggal, Imam Abū Ḥanīfah menggantikan posisinya pada usia empat puluh tahun. Imam Ḥanafī segera menjadi pemuka agama yang terkenal di Kūfah.[31]

Imam Ḥanafī yang terkenal dengan penggunaan rasio yang dominan bukan berarti tidak memiliki perbendaharaan *ḥadīth* yang banyak, meskipun tidak sebanyak ulama Ḥijāz. Sebab keadaan Kūfah yang merupakan sumber Shi'ah, Khawārij dan daerah fitnah serta di sana juga tempat penyebaran pemalsuan *ḥadīth* dan pendustaan terhadap Rasulullah, memaksa para ulamanya menetapkan kualifikasi dan persyaratan dalam penerimaan suatu *ḥadīth* dengan ketat, sehingga

[29] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh*..., 87.
[30] 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *Sejarah Pembentukan dan*..., 104.
[31] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh*..., 88.

jarang yang lolos kecuali sedikit.[32] Meski demikian Imam Ḥanafī masih dapat meriwayatkan *ḥadīth* secara independen setidaknya 215 *ḥadīth* selain yang bersama-sama dengan imam-imam lainnya secara kolektif.[33]

B. Perkembangan dan Penyebaran Mazhab Ḥanafī

1. Perkembangan Mazhab Ḥanafī

Mazhab Ḥanafī yang merupakan salah satu mazhab yang mampu bertahan hingga saat ini tidak bisa dilepaskan dari perjalanan sejarah panjangnya. Untuk mencapai kejayaannya mazhab ini melewati beberapa fase sehingga menjadi sebuah mazhab yang banyak dianut. Perkembangan mazhab Ḥanafī dapat dikatakan melewati lima generasi sebagai berikut;

a. Generasi awal mazhab Ḥanafī. Pada fase ini yang berperan penting adalah para murid Imam Ḥanafī yang utama, seperti Abū Yūsuf, Zufar bin Hudhayl dan Muḥammad bin Ḥasan al-Shaybānī dan lain-lainnya. Melalui mereka mazhab Ḥanafī berkembang dan merupakan batu loncatan penyebaran. Mereka melakukan *ijtihād* dengan bersandar kepada kaidah-kaidah dan metode Imam Ḥanafī, karena itulah mereka dinisbatkan kepada Imam Ḥanafī. Meski demikian,

[32] Muhammad ‘Alī al-Shayis, *Sejarah Fikih Islam*..., 113.
[33] Ibid., 138.

tidak jarang mereka berbeda pendapat dengan Imam Ḥanafī dan tidak segan menganulir pendapat gurunya tersebut.[34]

b. Generasi kedua adalah generasi dari para tokoh mazhab Ḥanafī yang terkenal. Generasi ini mampu melakukan *ijtihād* terhadap suatu masalah yang tidak memliki riwayat dari mazhab Ḥanafī, tapi kelemahannya mereka tidak memiliki kapasitas untuk membuat perbedaan terhadap apa yang telah memiliki riwayat baik dalam masalah *furū'* atau *uṣūl*. Tokoh dari generasi ini adalah Ibn Abū Bakr al-Khaṣṣāf, Fakhr al-Islām al-Bazdawī, Abū Ja'far al-Ṭaḥawī, al-Sharkhasi, Qāḍīkhān, al-Ṣadr Burḥān al-Dīn Maḥmūd, Shaykh Ṭāhir Aḥmad Ṣāhib dan yang lainnya.

c. Generasi ketiga adalah para ahli *takhrīj*. Generasi ini memliki kemampuan dalam pengetahuan yang luas tentang pokok-pokok mazhab, mereka juga mampu menjelaskan pendapat yang global (*mujmal*) dari para *mujtahid* mazhab. Namun mereka tidak memiliki kapasitas untuk ber*ijtihād* langsung. Tokoh dari generasi ini seperti al-Rāzī dan lain-lain.

d. Generasi keempat adalah para ahli *tarjīh* mazhab Ḥanafī. Mereka melakukan seleksi terhadap riwayat-riwayat untuk kemudian mencari yang lebih utama dari yang lainnya dengan pertimbangan-pertimbangan yang mengacu pada pokok-pokok mazhab Ḥanafī, seperti kesesuaian dengan *qiyās* atau dipandang lebih mudah bagi

[34] Ibid., 143.

manusia. Tokoh dari generasi ini seperti Shaykh al-Islām Burhān al-Dīn Ṣaḥib, Ḥasan Aḥmad al-Qudurī dan yang seperti mereka.

e. Terakhir adalah generasi yang mampu menyeleksi antara riwayat yang paling kuat, kuat dan yang lemah, begitu pula riwayat yang jelas dan yang ganjil. Generasi ini adalah generasi terendah dalam tingkatan generasi para ahli *fiqh* mazhab Ḥanafī. Mereka melakukan inventarisasi terhadap riwayat yang kuat dan tidak memasukkan riwayat yang lemah dan tertolak ke dalam kitab mereka. Di antara tokohnya adalah Jamāl al-Dīn al-Ḥaṣīrī, Ḥafid al-Dīn al-Nasafī dan Shams al-Aimmah Muḥammad al-Kardarī.[35]

2. Penyebaran Mazhab Ḥanafī

Para pengikut mazhab Ḥanafī saat ini sebagian besar tersebar di daerah India, Afghanistan, Pakistan, Irak, Syiria, Turki, Guyana, Trinidad, Suriname dan juga sebagian di antaranya berada di daerah Mesir.

Di samping itu, penyebaran mazhab Ḥanafī juga tidak bisa lepas dari otoritas pemerintahan. Yang dimaksudkan di sini adalah rezim kerajaan Ottoman pada abad ke 19, kerajaan Ottoman menjadikan mazhab Ḥanafī sebagai hukum resmi negara. Siapapun yang berkeinginan untuk menjadi hakim di sana, mereka diwajibkan mempelajari mazhab

[35] ‘Abd al-Ḥayy al-Laknawī, *al-Nāfi‘ al-Kabīr Sharh al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*, (Karachi: Idārah al-Qur’ān, 1990), 8.

Ḥanafī. Oleh karena itu, mazhab Ḥanafī tersebar luas juga di sepanjang wilayah pemerintahan kerajaan Ottoman di akhir abad ke 19.[36]

C. *Istinbāṭ* Mazhab Ḥanafī

Mazhab Ḥanafī adalah mazhab yang mengikuti Imam Ḥanafī, maka *istinbāṭ* hukum mazhabnya didasarkan atas *istinbāṭ* Imam mereka. Imam Abū Ḥanīfah berdasarkan urutan tahun adalah orang pertama dari empat mazhab besar. Itu artinya dia adalah orang yang sangat menentukan bagi perkembangan hukum Islam selanjutnya. Bagi Imam Abū Ḥanīfah hukum Islam dapat digali atau diformulasikan berdasarkan beberapa sumbernya. Meskipun dia terkenal sebagai pengguna rasio yang kuat, bukan berarti dia meninggalkan *naṣṣ-naṣṣ* sama sekali. *Istinbāṭ* hukum Imam Ḥanafī dapat diketahui melalui pernyataannya sebagaimana dikutip oleh Muḥammad bin ‘Alī al-Ḥaṣkafī dalam kitabnya al-Rudd al-Mukhtār;[37]

> أخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنّة رسوالله صلى الله عليه وسلّم فإن لم أجدفي كتاب الله تعالى ولا سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم أخذت بقول أصحابه، أخذ من شئت منهم وادع من شئت منهم ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. فأمّا إذا انتهى الامر الى إبراهيم – أي النخعى– والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيدبن المسيب فقوم اجتهدوا، فأجهد كما اجتهدوا
>
> Sesungguhnya aku mengambil dari dari kitab Allah, jika aku tidak mendapatinya, maka aku mengambil dari *sunnah* Rasulullah SAW, jika aku tidak mendapati dalam kitab Allah dan *sunnah* Rasulullah SAW maka aku mengambil pendapat para sahabat Rasulullah, aku

[36] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh*..., 93.
[37] Muḥammad bin ‘Alī al-Ḥaṣkafī, *al-Rudd al-Mukhtār*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), 3.

> mengambil dari mereka yang aku kehendaki dan aku meninggalkan yang aku kehendaki, aku tidak keluar dari pendapat sebagian mereka kepada pendapat sebagian yang lain. Apabila permasalahannya sudah sampai kepada Ibrāhīm (al-Nakha'ī), al-Sha'bī, al-Ḥasan, Ibn Sīrīn dan Sa'īd bin al-Musayyab, mereka adalah orang-orang yang ber*ijtihād*, maka aku juga ber*ijtihād* sebagaimana mereka ber*ijtihād*.

Berdasarkan kutipan pernyataan Imam Ḥanafī di atas, dapat disimpulkan bahwa *Istinbāṭ* hukum Imam Ḥanafī berpedoman kepada al-Qur'an, *sunnah*, pendapat-pendapat para sahabat, sedangkan pendapat *tābi'īn* tidak diambilnya. Itu adalah *ijtihād* dengan *naṣṣ*. Sisanya Imam Ḥanafī juga ber*ijtihād* dengan selain *naṣṣ*. Secara umum *istinbāṭ* hukum Imam Ḥanafī bertumpu atas tujuh sumber. Ketujuh sumber tersebut yaitu; al-Qur'an, *sunnah*, pendapat-pendapat para sahabat, *qiyās*, *ijmā', istihsān* dan *'urf*.[38]

Ketujuh sumber tersebut yang merupakan pondasi dari *istinbāṭ* hukum mazhab Ḥanafī akan dijelaskan sebagai berikut;

1. Al-Qur'an

   Bagi mazhab Ḥanafī al-Qur'an merupakan sumber hukum Islam yang utama yang tidak bisa diperdebatkan lagi. Pada dasarnya al-Qur'an digunakan untuk menentukan akurasi sumber-sumber hukum yang lainnya. Dengan demikian, sumber-sumber lain yang bertentangan dengan al-Qur'an dianggap tidak valid.[39]

---

[38] Ibid., 4.
[39] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh*..., 89.

2. *Sunnah*

Sunnah digunakan sebagai sumber hukum Islam terpenting setelah al-Qur'an, tetapi dengan beberapa kualifikasi dalam penggunaannya. Mereka mensyaratkan bahwa *ḥadīth* bukan hanya harus *shaḥīh,* tetapi juga harus dikenal secara luas (*mashhūr*), jika *ḥadīth* tersebut digunakan sebagai dasar hukum yang sah. Kualifikasi ini berfungsi sebagai benteng terhadap *ḥadīth-ḥadīth* palsu yang sering muncul di daerah tersebut di mana hanya ada sedikit sahabat yang berperan.[40]

Imam Ḥanafī yang merupakan figur yang dianggap mapan sebagai representasi *ahl al-ra'yi* memang sedikit ketat dalam menetukan kualifikasi *ḥadīth* yang dapat diterima. *Ahl al-ra'y* tidak segan-segan mendahulukan *qiyās* daripada sebuah *ḥadīth ahad*. Mereka menolak *ḥadīth* yang menurut mereka tidak *mashhūr* walaupun menurut ulama lain *shaḥīh* dan begitu pula sebaliknya.[41]

3. Pendapat Para Sahabat

Sumber hukum Islam berikutnya adalah pendapat para sahabat mengenai beberapa materi hukum yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an dan *sunnah*. Pendapat sahabat yang disepakati diantara mereka (*ijmā'* sahabat) lebih diutamakan daripada pendapat pribadi Abū Ḥanīfah dan murid-muridnya dalam mendeduksi hukum Islam. Mazhab

---

[40] Ibid.
[41] Kholidah "Imam Shāfi'ī: Upaya Menjembatani Pemikiran *Ahl al-Ra'yi* dan *Ahl al-Ḥadīth* dalam *Istinbāṭ* Hukum", *Jurnal Hukum Islam,* No. 1, (Juli, 2011), 14.

Ḥanafī juga mengakui *ijmā'* para ulama muslim lainnya di semua periode sebagai hal yang valid dan mengikat umat Islam.

Jika ada pendapat yang berbeda-beda di kalangan para sahabat mengenai hukum-hukum tertentu, maka Imam Abū Ḥanīfah akan memilih pendapat yang dipandang paling memadai dalam menjawab persoalan. Dalam menetapkan pandangan ini sebagai prinsip penting mazhabnya, Imam Ḥanafī lebih mengutamakan pendapat para sahabat daripada pendapatnya sendiri. Imam Ḥanafī dalam hal ini menerapkan penalarannya dalam arti terbatas dengan memilih salah satu pendapat para sahabat yang bervariasi.[42]

4. *Qiyās*

Imam Ḥanafī merasa tidak harus menerima rumusan masalah hukum dari murid-murid para sahabat (*tābi'īn*) selama tidak berdasar atas sumber-sumber di atas. Dalam perspektifnya dia meliliki kapasitas yang sama dengan *tābi'īn* dalam melakukan *ijtihād* sendiri dengan berdasarkan atas prinsip-prinsip *qiyās* yang telah dibangun bersama murid-muridnya.[43]

[42] Abu Ameenah Bilal Philips, *Asal-usul dan Perkembangan fiqh*..., 89.
[43] Ibid., 90.

5. *Istihsān*

Mengenai *istihsān* seorang tokoh Ḥanafiyah Shams al-Dīn al-Sharkhasī menyebutkan *istihsān* sebagai berikut;

"القياس والاستحسان فى الحقيقة قياسان احدهما جلي ضعيف أثره فيسمى قياسا والاخر خفي قوي أثره فيسمى استحسانا

> *Qiyās* dan *istihsān* pada hakikatnya keduanya adalah dua macam *qiyās*. Yang pertama *qiyās jalī* (*qiyās* yang jelas), tapi pengaruhnya dalam mencapai tujuan syariat (ke*maṣlaḥah*an) lemah, ini dinamakan *qiyās*. Sedangkan yang kedua adalah *qiyās khafī* (yang tersenbunyi) yang mempunyai pengaruh yang kuat, ini dinamakan *istihsān*.[44]

Ulama Ḥanafiyyah lainnya yaitu Abū Ḥasan al-Kakhī mendefinisikan *istihsān* sebagai berikut;

هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضى العدول عن الاوّل

> *istihsān* adalah berpindahnya seoramg *mujtahid* dari menetapkan hukum dengan cara membandingkan sesuatu yang telah ada hukumnya kepada jalan hukum lain karena ada pertimbangan yang lebih kuat yang menghendaki perpindahan tersebut.

Pada gilirannya *istihsān* dalam mazhab Ḥanafī dapat dibagi dua macam, yaitu *istihsān* dengan *qiyās* dan *istihsān* dengan dalil syariat lain. Yang pertama adalah peralihan dari *qiyās jalī* pada *qiyās khafī*. Sedang yang kedua adalah berpindah dari kaidah umum atau *qiyās* karena alasan *sunnah*, *ijmā'* atau *ḍarūrah*.[45]

---

[44] Yusefri, "Penolakan Imam al-Shāfi'ī terhadap *al-Istihsān* Sebagai Metode penetapan Hukum Islam", *Fokus*, No. 02, (Desember, 2004), 170.
[45] Ibid., 172.

6. *Ijmā'*

Mazhab Ḥanafī seperti juga mayoritas ulama mengakui konsensus dari semua *mujtahid muslim* pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah tentang suatu hukum dari sebuah kasus atau lebih populer dengan *ijmā'*.[46] Mereka mengakui *ijmā'* sebagai dalil yang valid dan mengikat, oleh karenanya sah menjadi *ḥujjah syar'iyyah*.

7. *'Urf*

Tradisi-tradisi lokal diberi bobot hukum dalam wilayah di mana tidak terdapat tradisi Islam yang mengikat. Melalui penerapan prinsip ini, tradisi-tradisi yang beragam dalam budaya yang berbeda-beda di dunia islam menjadi sistem hukum, hal itu selama tidak bertentangan dengan spirit syariah.

D. Pendapat Mazhab Ḥanafī Tentang Konsep *Muṣāharah* dan *Istinbāṭ*nya

1. Larangan Perkawinan dalam Mazhab Ḥanafī

Orang-orang yang dilarang (haram) dikawini bagi seorang dalam perspektif mazhab Ḥanafī terjadi berdasarkan sebab-sebab. Secara garis besar sebab-sebab tersebut dapat dikategorikan dalam dua macam yaitu sebab yang menetapkan keharaman atau larangan *mu'abbad* dan yang menetapkan keharaman sementara atau *mu'aqqat*. Larangan perkawinan

[46] Amir Syarifuddin, *Uṣūl al-Fiqh*, Jilid 1, (Jakarta: Kencana Pernada Group, 2008), 125.

mu'abbad terjadi karena tiga sebab diantaranya, yaitu *qarābah* atau nasab, sebab *muṣāharah* dan *raḍā'*.[47]

Sisanya adalah sebab-sebab yang mengakibatkan keharaman *mu'aqqat* artinya larangan yang berlaku dalam jangka waktu tertentu. Sebab-sebab tersebut di antaranya adalah; istri orang lain atau perempuan yang dalam masa *'iddah*, mengumpulkan antara dua orang *mahram*, mengawini perempuan yang lebih dari empat, perempuan yang dicerai tiga, orang yang tidak menganut agama *samāwī* dan lainnya.[48]

a. Sebab Nasab/*Qarābah*

Keharaman yang disebabkan oleh Nasab telah dijelaskan dalam al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 23. Mereka terdiri dari empat macam;

1) Ibu, ibunya ibu atau bapak dan terus dalam jalur lurus ke atas.
2) Anak perempuan, dan anak dari anak perempuan atau laki-laki dan seterusnya dalam jalur lurus ke bawah. Termasuk juga anak hasil zina
3) Saudara perempuan dan anak perempuan saudara, baik laki-laki atau perempuan, baik seayah, seibu atau kandung, dan seterusnya
4) Bibi dari ibu dan bibi dari bapak.[49]

---

[47] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), 256.
[48] 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1990), 51.
[49] Ibid.45.

b. Sebab *Muṣāharah*

Golongan yang termasuk dalam kategori ini juga disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 22 dan 23. Mereka adalah;

1) Ibu dari istri, termasuk nenek baik dari jalur bapak atau ibu dan seterusnya dalam garis lurus ke atas
2) Anak dari istri, termasuk juga anaknya anak istri dan seterusnya dalam garis lurus ke bawah
3) Istri dari anak, termasuk juga istri cucu baik dari anak laki-laki atau perempuan
4) Istri dari bapak, termasuk di dalamnya kakek, baik dari jalur ibu atau bapak dan seterusnya dalam garis lurus ke atas.[50]

c. Sebab *Raḍā'*

Kategori yang ketiga adalah orang-orang yang dilarang karena ada hubungan sepersusuan. Sebab ini berkaitan erat dengan dua sebab sebelumnya, pakar hukum Islam kontemporer membuat sebuah rumus, "setiap orang yang haram karena nasab atau *muṣāharah*, haram pula dengan sebab *radā'* (susuan)".[51] Mereka adalah;

1) Ibu susuan, ibunya ibu, ibunya bapak susuan dan seterusnya dalam garis lurus ke atas
2) Anak susuan, anaknya anak susuan dan seterusnya dalam garis lurus ke bawah

[50] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 258-260.
[51] 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah*..., 47.

3) Saudara susuan, termasuk juga anaknya saudara susuan dan seterusnya dalam garis lurus ke bawah
4) Saudara ibu atau bapak susuan.

Mereka adalah orang yang berkaitan erat dengan sebab nasab. Sedangkan yang berkaitan dengan sebab *muṣāharah* adalah sebagai berikut;

1) Ibu susuan istri, termasuk juga ibunya ibu dan seterusnya ke atas
2) Anak susuan istri, termasuk pula anaknya anak dan seterusnya ke bawah
3) Istri bapak susuan begitu pula bapaknya bapak susuan dan seterusnya ke atas
4) Istri anak susuan dan anaknya anak susuan begitu pula seterusnya ke bawah[52]

2. Konsep *Muṣāharah* Menurut Pendapat Mazhab Ḥanafī dan *Istinbāṭ* Hukumnya.

Orang-orang yang termasuk ke dalam kategori sebab *muṣāharah* sebagai larangan perkawinan *mu'abbad* telah dijelaskan diatas. Sebagian dari mereka memiliki ketentuan yang berbeda dengan yang lain dalam masalah penetapan keharaman *mu'abbad* melalui hubungan *muṣāharah*. Berikut akan dijelaskan golongan-golongan beserta ketentuan dan dasar hukumnya.

[52] Ibid.

Golongan pertama yaitu ibu dari istri, dasar hukum dari golongan ini terdapat dalam surat al-Nisā' ayat 23;

...وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُم...(٢٣)

Artinya; dan ibu-ibu isterimu (mertua). (Q.S. al-Nisā', 23).[53]

Berdasarkan ayat ini maka ibu dari istri haram dikawini. Begitu juga ibunya ibu atau ayah dan seterusnya dalam garis lurus ke atas dengan dasar *Ijmā'* atau dengan *naṣṣ* bagi yang memperbolehkan satu *lafẓ* dapat mencakup makna hakikat dan *majāz*.[54] Golongan ini diharamkan disebabkan menikahi si anak saja, sehingga jika itu terjadi maka ibunya tidak boleh dinikahi.[55] Jadi keadaan telah terjadi *dukhūl* atau tidak, bagi golongan ini tidak berpengaruh. Bagi mazhab Ḥanafī ayat diatas tidak terikat dengan syarat yang ada setelahnya (tentang anak tiri).[56] Selain itu mazhab Ḥanafī menggunakan *ḥadīth* riwayat Ibn 'Umar untuk menguatkan argumen mereka;

أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال من تزوج امرأة حرمت عليه امها دخل بها او لم يدخل وحرمت عليه ابنتها ان دخل بها

> seseungguhnya nabi SAW bersabda, barangsiapa menikahi seorang perempuan, maka haram baginya ibu perempuan tersebut, baik dia telah mencampuri perempuan itu atau tidak, dan haram juga anak perempuannya jika dia telah mencampurinya.[57]

---

[53] Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan terjemahnya*, (Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993), 120.
[54] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 259.
[55] 'Abd al-Rashīd al-Walwālūjī, *al-Fatāwā al-Walwalūjī*, Juz 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 359.
[56] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 258.
[57] Shams al-Dīn al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*, Juz 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 199.

Golongan selanjutnya adalah anak dari istri. Dasar hukum bagi golongan ini berangkat dari surat al-Nisā' ayat 23;[58]

...وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...(٢٣)

> Artinya; dan anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya. (Q.S. al-Nisā' ayat 23).

Ayat di atas cukup menjadi alasan bagi keharaman anak-anaknya istri (anak tiri). Sedangkan cucu dari istri dan seterusnya didasarkan pada *ijmā'* atau dengan *naṣṣ* itu sendiri seperti keterangan sebelumnya.[59] Namun hukum ini berlaku jika terjadi *dukhūl* dengan si istri. Sedangkan klausul *fī ḥujūrikum* bagi mazhab Ḥanafī bukan menjadi syarat, pendapat ini sesuai dengan pendapat sahabat 'Umar dan Ibn Mas'ūd. Mazhab Ḥanafī menambahkan bahwa penyebutan klausul tersebut hanya untuk mendeskripsikan tradisi bahwa anak tiri biasanya berada di bawah asuhan suami ibunya.[60] Oleh karena itu, akad atau pernikahan semata tidak cukup untuk menetapkan keharaman *mu'abbad* bagi kelompok ini melalui hubungan *muṣāharah*. Lebih dari itu, juga harus terjadi *dukhūl*.[61]

Golongan yang ketiga yaitu istri dari anak. Dalil bagi keharaman orang-orang dalam kelompok ini masih dalam surat al-Nisā' ayat 23;

---

[58] Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan terjemahnya*..., 120s.
[59] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 260.
[60] Shams al-Dīn al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*..., 200.
[61] 'Abd al-Rashīd al-Walwālūjī, *al-Fatāwā al-Walwalūjī*..., 359.

...وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُم... (٢٣)

> Artinya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu). (Q.S. al-Nisā', ayat 23).[62]

Berdasarkan ayat ini maka istri dari anak tidak dapat dikawini. Sedangkan istri dari cucu dan seterusnya didasarkan pada *ijmā'* atau *naṣṣ* seperti telah dijelaskan.[63] Ketentuan ini juga berlaku pada istri dari anak *raḍā'*. Mazhab Ḥanafī memandang bahwa redaksi *min aṣlābikum* berfungsi dalam kapasitasnya untuk menjelaskan pengecualian bagi istri dari anak angkat, artinya ia boleh dinikahi.[64] Ketentuan ini berlaku tanpa syarat, selama seseorang pernah menjadi istri sah anak, maka si bapak tidak boleh menikahinya baik telah terjadi *dukhūl* atau tidak.[65]

Golongan yang terakhir adalah istrinya bapak. Dasar hukum dari kelompok ini adalah surat al-Nisā' ayat 22;

وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلا (٢٢)

> Artinya; dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu Amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh). (Q.S. al-Nisā' ayat 22).[66]

Berangkat dari ayat di atas, maka istrinya bapak berstatus haram dikawini oleh si anak. Sedangkan istri dari kakek baik dari jalur ibu atau bapak

---

[62] Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan terjemahnya*..., 120.
[63] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 260
[64] Ibn al-Humām, *Sharh Fath al-Qadīr*, Juz 3, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), 202.
[65] 'Abd al-Rashīd al-Walwālūjī, *al-Fatāwā al-Walwalūjī*..., 359.
[66] Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan terjemahnya*..., 81.

didasarkan atas *ijmā'* atau dengan *naṣṣ* bagi yang berpendapat bahwa satu *lafẓ* dapat mencakup makna hakikat dan makna *majāz*.[67]

Berkaitan dengan golongan kedua yaitu anaknya istri, dalam perspektif mazhab Ḥanafī terdapat hal yang menjadi catatan penting. Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa golongan ini butuh dua kriteria untuk membuatnya terlarang secara permanen atau *mu'abbad*, yaitu pernikahan dan *dukhūl* dalam arti *waṭ'u*. Mazhab Ḥanafī menambahkan bahwa *lamsu bi shahwah wa al-naẓru bi shahwah* dan yang sejenisnya memiliki akibat yang sama dengan *dukhūl* yang sebenarnya dalam masalah keharaman bagi anaknya istri. Mereka memperkaya pengertian dari *dukhūl* karena dipandang sama-sama *istimtā'*.[68]

Demikian pula dengan *waṭ'u shubhah, waṭ'u* dalam nikah *fāsid* dan *waṭ'u halāl* lainnya, mazhab Ḥanafī juga berpendapat bahwa hal itu dapat menentukan hubungan *muṣāharah* sebagai larangan perkawinan *mu'abbad* seperti halnya akad pernikahan.[69] Dalam hal ini mayoritas ulama satu pendapat.[70]

Mazhab Ḥanafī berpendapat bahwa *waṭ'u* baik *harām* atau *halāl* dalam kapasitasnya sebagai sebab dari keberadaan anak dapat mengakibatkan keharaman *muṣāharah*. Implikasinya adalah zina juga merupakan sebab terjadinya *muṣāharah*. Jika terjadi perzinahan maka

---

[67] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 260.
[68] Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah*, (t.tp: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.t), 71.
[69] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 260.
[70] Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah...*,72.

hubungan *muṣāharah* yang menjadi sebab larangan perkawinan *mu'abbad* terwujud juga. Hal ini ditegaskan oleh Shams al-Dīn al-Sharkhasī;

وإذا وطئ الرجل امرأة بملك يمين او نكاح او فجور يحرم عليه أمها وابنتها وتحرم هي على أبائه وأبنائه

> apabila seorang laki-laki menyetubuhi seorang perempuan dengan cara *milk yamīn* atau pernikahan atau perzinaan, maka haram baginya ibu dan anak dari perempuan itu, dan perempuan itu haram bagi bapak dan anak laki-laki itu.[71]

Dasar dari kesimpulan hukum mereka adalah *dalālah* dari *naṣṣ* al-Qur'an, yaitu surat al-Nisā' ayat 22;

وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ... (٢٢)

> Artinya; dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu..., (Q.S. al-Nisā' ayat 22).[72]

Sedangkan *nikāh* dalam ayat di atas menurut perspektif mazhab Ḥanafi pada dasarnya (hakikat) adalah *waṭ'u*. Dengan konsep dan landasan ayat di atas, akhirnya mazhab Ḥanafī sampai pada kesimpulan bahwa orang yang disetubuhi bapak diharamkan bagi si anak adalah berdasarkan *naṣṣ*.[73]

Kata *nikāh* dalam asumsi mazhab Ḥanafī dapat digunakan dalam arti akad dan *waṭ'u*, adakalanya keduanya adalah arti hakikatnya, namun dapat pula makna hakikat untuk satunya dan makna *majāz* untuk satunya lagi selama tidak ada saling menafikan diantara keduanya. Seakan-akan ayat di atas bermakna;

---

[71] Shams al-Dīn al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*...,204.
[72] Departemen Agama R.I., *al-Qur'an dan terjemahnya*..., 120.
[73] Shams al-Dīn al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*..., 205.

وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ من النساء عقدا ووطأ

Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempua yang dinikahi ayah-ayahmu secara akad dan *waṭ'u*.[74]

Indikasi bahwa yang dimaksud *nikāh* pada ayat di atas adalah *waṭ'u* ada kalanya karena memang makna hakikat secara bahasa atau makna *majāz* yang memang lebih relevan. Sebab ada indikator yang mengarahkan pada pengertian itu. Kata *fāḥishah* yang ada setelah potongan ayat itu menjadi indikator kuat bahwa yang dimaksud adalah *waṭ'u*. Karena hal yang termasuk *fāḥishah* adalah *Waṭ'u*, bukan akad.[75]

Selain itu mereka juga memperkuat argumennya dengan sebuah riwayat;

من نظر الى فرج امرأة لم تحل له أمّها ولا ابنتها

artinya: Barang siapa melihat kemaluan seorang perempuan, maka haram baginya ibu dan anak perempuan tersebut.

و روي عنه صلّى الله عليه و سلّم انّه قال: ملعون من نظر الى فرج امرأة وابنتها

terlaknat orang yang melihat kemaluan perempuan (istrinya) dan anak perempuannya.[76]

Berangkat dari riwayat ini, mereka menyatakan, apabila keharaman bisa terjadi karena melihat, itu berarti *dukhūl* juga dapat mengakibatkan keharaman, begitu pula dengan memegang. Jika begitu, keharaman *mu'abbad* melalui *muṣāharah* dapat terjadi pula dengan *dukhūl* atau zina. Sebab kedudukan dari melihat masih dibawah bersetubuh atau *dukhūl* dan

[74] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 261.
[75] Ibn al-Humam, *Sharh Fath-al-Qadīr*..., 212.
[76] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 261.

memegang dalam kaitan masalah hukum ini.[77] Ibn Ḥajr al-'Asqalānī menilai *ḥadīth* di atas *ḍa'īf*, al-Bayhaqī juga menilai *sanad*nya *majhūl*.[78]

Bagi Mazhab Ḥanafī, *waṭ'u* yang haram atau yang *halāl* tidak menjadi masalah penting dalam pembahasan ini. Mereka lebih menekankan perhatian bahwa *waṭ'u* dapat mengharamkan karena dilihat dari sisi bahwa ia adalah sebab dari adanya anak, bukan dari sudut pandang zina atau tidak. Dengan *stressing*nya yang demikian, mazhab Ḥanafī mengkonstruksi hukumnya di atas dengan analogi terhadap *waṭ'u halāl* yang lain dengan dasar mengabaikan sifat *halāl* itu sendiri. Hal itu karena pada beberapa kasus lain hukum tentang *muṣāharah* tetap berlaku meski *dukhūl* atau *wat'u* yang terjadi sebenarnya haram, seperti budak yang dimiliki bersama, budak perempuannya anak, *mukātabah*, budak *majūsī* dan sebagainya. Dengan begitu dalam perspektif mazhab Ḥanafī yang menjadi perhatian adalah eksistensi *wat'u* itu sendiri tanpa memperhatikan haram atau halalnya.[79]

Bahkan lebih jauh lagi, mazhab Ḥanafī berpendapat bahwa hal-hal yang menjadi *muqaddimāt az-zina wa dawā'īh* seperti memegang, mencium, melihat kemaluan lawan jenis dengan syahwat dapat berimplikasi pada keharaman *muṣāharah*. Seperti keterangan Fakhr al-Dīn 'Uthmān al-Zayla'ī;

---

[77] Ibid.
[78] Ibn Ḥajr al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī,* Juz 9, (Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2008), 73.
[79] Ibn al-Humām, *Sharh Fath al-Qadīr*..., 211.

والزّنا واللمس والنظر بشهوة يوجب حرمة المصاهرة

"zina, memegang dan melihat dengan syahwat mewajibkan keharaman *muṣāharah*.[80]

Dasar dari *istinbāṭ* hukum mazhab Ḥanafī ini selain yang telah disebutkan, yang dipakai salah satunya merupakan *athar-athar* para sahabat;

> فقد روى عن ابن عمر رضى الله عنه انّه قال اذا جامع الرجل المرأة اوقبّلها بشهوة اولمسهابشهوة او نظر الى فرجها بشهوةحرمت علي أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وابنتها
>
> telah diriwayatkan dari Ibn 'Umar bahwa dia berkata; apabila seorang laki-laki menyetubuhi seorang perempuan, menciumnya dengan syahwat, atau memegangnya dengan syahwat, atau melihat kemaluannya dengan syahwat, maka perempuan itu diharamkan bagi ayah dan anak laki-laki itu, dan laki-laki itu diharamkan pula bagi ibu dan anak perempuan tersebut.[81]

Mazhab Ḥanafī juga beralasan bahwa pekerjaan-pekerjaan seperti memegang, mencium dengan syahwat adalah sebab yang mendorong terjadinya *waṭ'u*, dengan demikian hal-hal tersebut menempati posisi dari *waṭ'u* juga dalam hal menetapkan keharaman *muṣāharah*, sebagaimana halnya pernikahan yang merupakan sebab terjadinya *waṭ'u* pula secara *shar'*, menempati tempat *waṭ'u* dalam penetapan keharaman kecuali dalam hal yang dikecualikan seperti kasus anak tiri. Hal ini karena keharaman tersebut konstruksinya adalah faktor kehati-hatian. Dengan

---

[80] Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī, *Tabyīn al-Ḥaqā'iq Sharh Kanz al-Daqā'iq*, Juz 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), 469.
[81] Shams al-Dīn al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*..., 207.

demikian, sebab yang mendorong terjadinya *waṭ'u* menempati posisi *waṭ'u* itu sendiri karena berhati-hati.[82]

Berdasarkan keterangan di atas dapat dipahami alasan mazhab Ḥanafī berkesimpulan sejauh itu. Akumulasi dari dalil-dalil di atas, pada gilirannya mendorong mazhab Ḥanafī berkesimpulan bahwa perkawinan dapat mengharamkan melalui hubungan *muṣāharah* karena posisinya sebagai sebab yang mendorong terjadinya *jimā'*. Sedangkan *muqaddimāt az-zina* lebih kuat kedudukannya sebagai pendorong *jimā'*. Dalam keyakinan mereka sebab (pernikahan) itu dapat menempati posisi *musabbab*nya (*jimā'*) demi kehati-hatian. Mereka menganalogikan dengan keadaan tidur yang bisa saja menyebabkan *ḥadath* menempati keadaan *ḥadath* itu sendiri dalam masalah batalnya *ṭahārah* karena berhati-hati untuk perkara *ṣalāh*.[83]

Berkaitan dengan melihat kemaluan yang dapat menyebabkan *muṣāharah*, didasarkan pada *istihsān*, tidak dengan *qiyās*. Seperti yang ditegaskan dalam kitab *Ikhtilāf Abū Ḥanīfah Wa Ibn Abū Layla*;

> و لكنّا تركنا القياس بحديث أمّ هانئ. وذكر البيهقى ايضا أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال: من نظر الى فرج امرأة بشهوة حرمت أمها وابنتها. وعن عمر رضى الله عنه أنه جرد جارية ثم نظر اليها ثم استوهبها منه بعض بنيه فقال: اما إنّها لا تحل لك
>
> akan tetapi kami meninggalkan *qiyās* dengan *hadīth* ummi Hāni', dan Bayhaqī menyebutkan juga bahwa nabi SAW bersabda; barangsiapa melihat kemaluan seorang perempuan dengan syahwat, maka haram ibu dan anaknya. Dan dari Umar bahwa dia

[82] Ibid.
[83] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 261.

menaggalkan seorang budak perempuan kemudian melihatnya, lalu dia membarikannya pada sebagian anaknya lalu berkata; apakah tidak bahwasanya dia tidak halal bagimu.[84]

3. Sebab terjadinya *Muṣāharah*

Keterangan-keterangan yang telah diuaraikan di atas menyimpulkan bahwa hubungan *muṣāharah* sebagai larangan perkawinan *mu'abbad* dapat terjadi melalui beberapa sebab sesuai golongan. Hubungan *muṣāharah* dapat terjadi melalui akad pernikahan saja walaupun tanpa *dukhūl* atau *waṭ'u*. Ketentuan ini berlaku bagi golongan ibu istri, istrinya anak dan istrinya bapak. Sedangkan akad pernikahan yang harus dengan *dukhūl* atau *waṭ'u* berlaku untuk anaknya istri. Selain *dukhūl* atau *waṭ'u*, ada hal-hal yang dipandang memiliki hukum yang sama dengan *dukhūl* bagi golongan ini seperti yang telah dijelaskan di atas, misalnya memegang dengan syahwat;

واللمس ونحوه كالدخول عند أبي حنيفة

"memegang (dengan syahwat) dan yang sejenisnya sama seperti *dukhūl* menurut Abū Ḥanīfah".[85]

Hubungan *muṣāharah* juga dapat terjadi dengan cara *waṭ'u halāl* lainnya atau yang disamakan dengannya, Seperti *waṭ'u bi milk yamīn*

[84] Abū Yūsuf al-Anṣārī, *Ikhtilāf Abī Ḥanīfah Wa Ibn Abī Layla*, (t.tp: Matba' al-Wafā', t.t), 172.
[85] Muḥammad bin 'Alī al-Ḥaṣkafī, *al-Rudd al-Mukhtār* ..., 179.

waṭ'u shubhah. Hal-hal yang di samakan dengan *dukhūl* juga berlaku disini.[86]

Mazhab Ḥanafī juga merumuskan bahwa hubungan *muṣāharah* juga bisa terjadi tanpa melalui akad pernikahan yang sah, artinya melalui sebab *wat'u* atau *dukhūl* yang termasuk kategori *harām*. Seperti zina. Hubungan *muṣāharah* juga dapat terjadi melalui hal-hal yang menjadi faktor pendorong terjadinya *waṭ'u*,

و تثبت حرمة المصاهرة بالزنا والمس والنظر بدون النكاح والملك وشبهته

"Keharaman *muṣāharah* dapat terjadi dengan zina, menyentuh dan melihat tanpa pernikahan, *milk* (*milk yamīn*) dan *shubhah*nya".[87] Wahbah al-Zuhaylī menyebut hal-hal penyebab hubungan *muṣāharah* yang seperti di atas dengan *mā yulḥaqu bi ḥurmah al-muṣāharah*.[88]

Berkaitan dengan faktor-faktor pendorong terdapat ketentuan tentang syahwat. Mazhab Ḥanafī melanjutkan bahwa yang dimaksud syahwat di sini yaitu mengembang atau bergeraknya kemaluan pada saat memegang dan yang sejenis, itu bagi laki-laki. Sedang bagi perempuan dan orang jompo adalah tergeraknya hati.[89] Itu adalah pendapat sebagian ulama Ḥanafiyyah seperti al-Sarkhasī, mayoritas tidak menjadikan hal di

[86] 'Alā' al-Dīn al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*..., 260.
[87] Ibid.
[88] Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuh*, Juz 7, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), 139.
[89] Muḥammad bin 'Alī al-Ḥaṣkafī, *al-Rudd al-Mukhtār*..., 180.

atas sebagai syarat, kecuali condongnya hati dan keinginan kuatnya untuk melakukan persetubuhan.[90]

Mazhab Ḥanafī juga menggariskan bahwa yang dimaksud memegang atau menyentuh dalam pembahasan ini adalah tanpa penghalang, atau dengan penghalang yang tipis sehingga panas badan (suhu) dapat sampai ke tangan.[91] Sedangkan tentang melihat kemaluan yang dapat menyebabkan keharaman *muṣāharah* yaitu melihat kemaluan bagian dalam.[92]

Semua yang disebutkan di atas tentang *muqaddimāt az-zina wa dawā'īh*[93], mempunyai kekuatan hukum sebagai hal-hal yang dapat menyebabkan hubungan *muṣāharah* selama tidak terjadi *inzāl* sebelum *jimā'*. Hal itu karena jika telah terjadi *inzāl* dianggap tidak lagi mendorong pada persetubuhan (*waṭ'u*). Dengan begitu alasan sebagai penyebab dari *waṭ'u* telah hilang. Meskipun ada juga yang menyatakan tetap sah menjadi sebab *muṣāharah*.[94]

---

[90] Ibn al-Humām, *Sharh Fath al-Qadīr*..., 213.
[91] Fakhr al-Dīn al-Zayla'ī, *Tabyīn al-Ḥaqā'iq*..., 472.
[92] Shams al-Dīn al-Sarkhasī, *al-Mabsūṭ*..., 208.
[93] Muḥammad Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah,* Juz 2, (Kairo: Dār al-Fath, 1994), 156.
[94] Ibn al-Humām, *Sharh Fath al-Qadīr*..., 215.