

KONSEP ANAK ANGKAT DALAM AL-QUR'AN
(Pendekatan *Ma'na Cum Maghza*)

Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama
dalam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

Moh. Yusuf Alhamdani

NIM: E93217076

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya

Nama : Moh Yusuf Alhamdani

NIM : E93217076

Jurusan : Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsīr

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan merupakan hasil atau karya sendiri, kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 09 Juli 2023

Saya yang menyatakan,



Moh Yusuf Alhamdani
NIM: E93217076

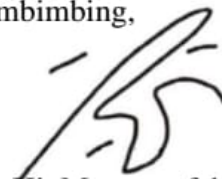
PERSETUJUAN PEMBIMBING

Nama : Moh Yusuf Alhamdani
NIM : E93217076
Program Studi : Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsīr
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat
Judul Skripsi : Konsep Anak Angkat dalam Al-Qur'ān (Pendekatan *Ma'na*
Cum Maghza)

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini telah memenuhi syarat untuk diajukan dalam sidang majelis pengujian skripsi Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Surabaya, 12 Juli 2023

Pembimbing,



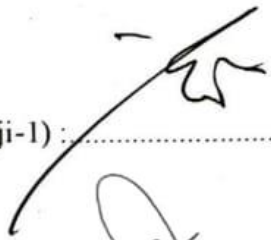

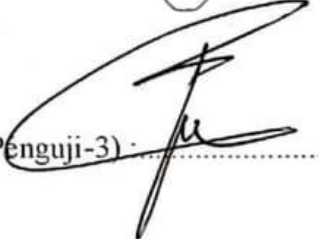

Dr. Hj. Musyarrofah, MHI

NIP. 197106141998032002

PENGESAHAN

Skripsi yang berjudul “KONSEP ANAK ANGKAT DALAM AL-QUR’ĀN (Pendekatan *Ma’na cum maghza*)” yang ditulis oleh Moh. Yusuf Alhamdani ini telah diuji dan dinyatakan lulus dalam ujian *Munaqashah* Strata Satu pada tanggal, 14 Juni 2023.

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Musyarrofah, MHI
NIP: 197106141998032002

(Penguji-1) :
2. Khobirul Amru, M.Ag
NIP: 202111006

(Penguji-2) :
3. Dr. Fejrian Yazdajird Iwanebel, M.Ag
NIP: 19903042015031004

(Penguji-3) :
4. Dr. Hj. Khoirul Umami, M.Ag
NIP: 197111021995032001

(Penguji-4) :

Surabaya, 20 Juni 2023

Dekan,



Prof. Abdul Kadir Rivadi, Ph.D

NIP: 197008132005011003



**PERSETUJUAN PUBLIKASI
KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax. 031-8413300
E-mail: perpus@uinsby.ac.id

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai civitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan dibawah ini, saya:

Nama : Moh. Yusuf Alhamdani
NIM : E93217076
Fakultas / Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat / Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsīr
E-mail Address : alhamdanie1302@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan , menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksekutif atas karya ilmiah:

Skripsi Tesis Disertasi Lain-lain (.....)

Yang berjudul:

KONSEP ANAK ANGKAT DALAM AL-QUR'ĀN (Pendekatan *Ma'na Cum Maghza*)

Beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksekutif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (*database*), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenar-benarnya.

Surabaya, 20 Juli 2023

Penulis

(Moh. Yusuf Alhamdani)

ABSTRAK

Tradisi penisbatan nama anak kepada ayah angkat merupakan permasalahan yang harus ditelaah kembali. Karena Islam sangat menekankan pentingnya hubungan nasab khususnya kepada ayah. Penentuan nasab memberikan dampak yang besar, baik terhadap status anak, perwalian, hak waris, dan sebagainya. Penelitian ini menganalisis anak angkat dalam Q.S al-Ahzāb [33]: 4, 5, dan 37.

Kemudian penelitian ini mengkaji dua hal : bagaimana konsep anak angkat dalam Al-Qur'ān serta bagaimana implementasi *ma'na cum maghza* terhadap anak angkat. Metode penafsirannya menggunakan *tahlili* yang terkandung dalam pendekatan *ma'na cum maghza* dengan tiga tahapan : langkah pertama dalam mencari makna historis ayat (*al-ma'na al-tarikhi*), kemudian mencari signifikasi historis asbab al-nuzul mikro dan makronya sebagai makna historis ayat (*al-maghza al-tarikhi*). Setelah itu mencari signifikansi serta dinamisasi atau pesan utama (*al-maghza al-mutaharrik*).

Berdasarkan hasil penelitian dapat disampaikan: Al-Qur'ān membatalkan penasaban kepada pengangkatnya yakni Zaid bin Muhammad, hal ini tidak dibolehkan oleh Al-Qur'ān harus menasabkan sesuai anak kandung tersebut dalam hal ini Zaid bin Haristah (*al-ma'na al-tarikhi*) kemudian Signifikasi fenomenal historis (*al-maghza al-tarikhi*) konteks makronya pengangkatan anak sudah dilakukan jauh sebelum Islam datang telah dikenal oleh manusia, seperti pada bangsa Yunani, Romawi, India, dan berbagai bangsa pada zaman kuno termasuk orang-orang *jahiliyyah* yang mengangkat seorang anak, mereka menasabkan anak tersebut kepada dirinya sehingga menjadi *fulān bin fulān* dan tidak mengikuti nasab ayah kandungnya. Konteks mikronya dipraktikkan oleh Rasulullah SAW. ketika beliau mengadopsi Zaid bin Haritsah sebagai anak angkatnya sebelum diutus menjadi seorang Nabi bahkan mengumumkan di hadapan kaum Quraisy yang menandakan cerminan tradisi orang terdahulu. Pesan utama maghza (*al-maghza al-mutaharrik*) yakni anak angkat tidak dibolehkan untuk disamakan dengan anak kandung dalam hal nasab. namun anak angkat hanya dalam pemeliharaan. Orang tua angkat boleh menyalurkan kasih sayangnya sebagaimana anak sendiri, boleh memberikan harta atau mewasiatkan hartanya. Namun mereka tidak boleh mengaku orang tua (atau anaknya mengaku anak), waris mewarisi, serta bagi bapak angkat tidak boleh menjadi wali nikah sang anak angkat.

Kata kunci: Anak angkat, *Ma'na cum maghza*

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
PERSEMBAHAN	iii
MOTTO	iv
PERNYATAAN KEASLIAN	v
PERSETUJUAN PEMBIMBING	vi
PENGESAHAN	vii
PERSETUJUAN PUBLIKASI	viii
DAFTAR TRANSLITERASI	ix
ABSTRAK	xii
DAFTAR ISI	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah dan Batasan Masalah	6
C. Rumusan Masalah	7
D. Tujuan Penelitian	8
E. Manfaat Penelitian	8
1. Secara Teoritis	8
2. Secara Praktis	8
F. Kerangka Teori.....	9
G. Telaah Pustaka	10
H. Metodologi Penelitian	11
1. Jenis dan Sifat Penelitian.....	12
2. Teknik Pengumpulan Data	12
3. Teknik Analisis Data	14
I. Sistematika Pembahasan	16
BAB II TINJAUAN UMUM ADOPSI ANAK ANGKAT	18
A. Pengertian Adopsi Anak Angkat.....	18
B. Pemikiran <i>Ma'na Cum Maghza</i>	23
BAB III KLASIFIKASI AYAT-AYAT ANAK ANGKAT DALAM AL-QUR'AN	33

A. Kedudukan Anak Angkat.....	33
B. Panggilan untuk Anak Angkat	35
C. Hukum Menikahi Istri Bekas Anak Angkat.....	39
BAB IV ANALISIS MA'NA CUM MAGHZA TERHADAP ANAK ANGKAT DALAM AL-QUR'AN.....	47
A. Makna Historis Ayat (<i>Al-ma'na Altarikhi</i>)	47
B. Signifikasi Fenomenal Historis (<i>Al-Magzha Al-Tarikhi</i>).....	50
1. Konteks Historis Makro (<i>Asbāb Al-nuzūl</i>)	50
2. Konteks Historis Mikro (<i>Asbāb Al-nuzūl</i>).....	51
C. Pesan Utama <i>Magzha</i> (<i>Al-Maghza Al-Mutaharrik</i>)	53
BAB V PENUTUP.....	55
A. KESIMPULAN	55
B. SARAN	56
DAFTAR PUSTAKA	57

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Secara naluriah, setiap pasangan suami istri ingin memiliki anak untuk meneruskan garis keturunan, mewarisi dan menjadikannya hiburan. Sebuah keluarga tanpa anak akan merasa mandul dan merasakan keberadaan yang tidak sempurna, meskipun ada keluarga lain yang ikut serta dalam rumah tangga tersebut. Namun, tidak semua keinginan manusia bisa terwujud berkat takdir Tuhan yang menentukan segalanya. Pernikahan tersebut telah berlangsung lama namun buah/anak yang diharapkan belum juga datang. Hal ini dapat disebabkan karena salah satu atau kedua pasangan suami istri mandul, sakit, cacat dan lain-lain.¹

Demi memiliki anak, berbagai cara dilakukan, seperti mengadopsi anak orang lain, baik dari anak keluarga sendiri maupun dari orang lain hingga menjadi anak kandung yang mengakibatkan anak angkat tersebut mengambil nasab atau mewarisi harta warisan setelah kematian orang tua angkatnya dan lain sebagainya. Namun, di kalangan masyarakat umum, khususnya umat Islam, masih banyak yang belum mengetahui tata cara pengangkatan anak sesuai dengan syariat Islam sehingga berdampak negatif tentang keturunan, warisan dan lain sebagainya. Menurut etimologinya, adopsi disebut adopsi dalam bahasa Indonesia, yang berasal dari bahasa Belanda “*Adoptie*” atau “Adopsi” (Inggris) dan menurut bahasa Arab disebut “*Tabani*” yang menurut Prof. Mahmud Yunus mengangkat anak. Menurut

¹ Abdul Wahāb Abd. Muhaimin, *Kajian Islam Aktual*, (Jakarta: Gaung Persada Press, T.th), 143.

terminologi dijelaskan bahwa pengangkatan anak adalah suatu cara terjalinnya hubungan antara orang tua asuh dan anak. Akibat Pengangkatan Artinya, anak angkat memiliki status sebagai anak kandung yang sah dengan segala hak dan kewajibannya. Calon orang tua harus memenuhi persyaratan penerimaan untuk memastikan kesejahteraan anak sebelum adopsi.²

Adopsi atau pengangkatan anak sudah dikenal dan berkembang sebelum kerasulan Nabi Muhammad SAW. Bahkan beliau sendiri yang melakukannya kepada Zaid bin Haritsah, ia adalah seorang pemuda Arab yang sejak kecil dijadikan tawanan perang, dan dibeli oleh Khadijah sehingga ketika Khadijah menikah dengan Nabi, ia memberikan Zaid bin Haritsah kepadanya. Setelah kabar seperti ini terdengar oleh kedua orang tua Zaid, mereka berusaha menebus kembali Zaid dari tangan Nabi, sehingga Nabi menawarkan kepada mereka pilihan untuk tetap bersamanya atau mengikuti orang tuanya. Namun Zaid tetap memilih Nabi sebagai orang tuanya, bahkan masyarakat mengetahui dan membenarkannya bahwa Zaid adalah anak Muhammad, bukan anak Haritsah, hingga akhirnya turun sebuah wahyu sebagai koreksi atas sikap masyarakat yang menganggap Zaid sebagai anak Muhammad bukanlah anak Zaid Haritsah.³ Wahyu tersebut diturunkan setelah nabi Muhammad hijrah yang berarti termasuk surah *madaniyah* yang tertuang dalam Q.S al-Ahzāb [33]: 4:

² Muderis Zaini, *Adopsi (Suatu Tinjauan Dari Tiga Sistem Hukum)*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002), 175.

³ Abdul Wahab Abd. Muhaimin, *Kajian Islam Aktual*, (Jakarta: Gaung Persada Press, T.th), 144.

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۖ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أَلْيَٰ تَظْهَرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۗ
وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي

السَّبِيلِ ٤/٤

Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya; dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu *zihar* itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataanmu di mulutmu saja. Dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar).⁵

Demikian pula ditekankan dan diteruskan pada surah *Al-Ahzāb* ayat 5:

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا ءَابَاءَهُمْ فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلَاكُمْ
وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ۖ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ۚ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا

رَحِيمًا ٥/٥

Panggillah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁷

Menurut hemat penulis tren pendekatan tafsir Al-Qur'an telah banyak ditawarkan oleh para cendekiawan, salah satunya adalah *ma'na cum maghza*. Pendekatan ini dipopulerkan oleh Sahiron Syamdudin, tokoh heremeneutik Indonesia. *Ma'na cum maghza* merupakan hasil racikan dari beberapa pemikiran mufasir modern kontemporer sebelumnya. Dalam tulisannya Sahiron mengatakan

⁴ Al-Qur'an, 33:4.

⁵ Mushaf al-Azhar, (Bandung: Jabal, 2010), 418.

⁶ Al-Qur'an, 33:5.

⁷ Mushaf al-Azhar, (Bandung: Jabal, 2010), 418.

jika pendekatan ini adalah simplifikasi serta pengembangan dari pemikiran Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Abdullah Saeed dan Muhammad al-Talbi.⁸ Hal tersebut dapat terlihat dari penggunaan istilah *maghza* yang mencuplik pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd. Sahiron Syamsuddin menuturkan *ma'na cum maghza* ialah suatu pendekatan di mana seorang mufasir berupaya menyelidik makna dan pesan utama saat Al-Qur'ān diturunkan, kemudian mengembangkan pesan utama tersebut untuk konteks masa kini. Secara sederhana, pendekatan ini berupaya mendialogkan teks dan konteks. Sebagaimana kita ketahui hakikat suatu tafsir adalah menjembatani antara teks yang bisu dengan realitas yang terus berkembang tanpa batas.

Berdasarkan pengertian di atas, dapat kita pahami bahwa tugas pertama seorang mufasir adalah memahami maksud makna suatu ayat dan pesan di dalamnya yang diinginkan oleh Allah atau setidaknya yang dipahami oleh bangsa Arab sebagai audiens pertama yang mendapatkan pesan tersebut. Setelah itu, kreativitas intelektual seorang mufasir dituntut untuk mampu mendialogkannya dengan kondisi saat ia menafsirkan. Untuk mencapai maksud tersebut, dalam buku Pendekatan *Ma'na cum maghza* Atas Al-Qur'ān dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer Sahiron Syamsuddin mengenalkan tiga aspek yang harus diperhatikan oleh setiap mufasir yang menggunakan pendekatannya. Di antaranya adalah *al-ma'na al-tarikhiy* (makna

⁸ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na cum maghza atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, (Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2020), 6.

historis), *al-maghza al-tarikhi* (signifikansi fenomenal historis), *al-maghza al-mutaharrik* (signifikansi fenomenal dinamis).

Ketiga aspek ini masing-masing memiliki tahapan metodis untuk menyingkap maksud yang ditujunya. Berikut penjelasan Sahiron untuk menyingkap ketiga hal tersebut. Pada aspek *al-ma'na al-tarikhiy* dan *al-maghza al-tarikhiy*, langkah pertama yang harus dilakukan mufasir yaitu menganalisis aspek kebahasaan teks Al-Qur'ān. Mulai dari makna kosakata hingga struktur kaidah bahasa yang dipahami dan digunakan oleh bangsa Arab abad ke-7 M. Kedua, untuk mempertajam analisisnya, seorang mufasir melakukan intratekatualitas, yaitu membandingkan penggunaan kata yang sedang dikaji dengan ayat senada lainnya. Ketiga, seorang mufasir melakukan intertekstualias. Ia berupaya mengambil informasi dari sumber di luar Al-Qur'ān, seperti hadis, syair Arab, *israiliyāt* atau teks lainnya yang eksis pada saat proses pewahyuan. Keempat, seorang mufasir memperhatikan konteks, situasi kondisi yang terjadi ketika Al-Qur'ān diturunkan. Pengetahuan *asbāb al-nuzūl* dan sejarah Arab sangat dibutuhkan untuk tahap ini. Kelima, mufasir mencoba mengungkap pesan utama (*maghza* ayat) yang terkandung di dalamnya berdasarkan analisa bahasa dan konteks sebelumnya.⁹

Kemudian untuk menyingkap aspek *al-maghza al-mutaharrik* atau pesan yang selaras dengan konteks masa kini, seorang mufasir perlu menempuh tahapan berikut. Pertama, seorang mufasir menentukan kategori ayat yang sedang

⁹ Ibid., 9.

ditafsirkannya masuk dalam ranah tauhid, hukum atau kisah. Kedua, seorang mufasir berupaya mengembangkan definisi pada *ma'na tarikhyy*. Selain itu, ia berupaya mengembangkan cakupan pesan utama atau *al-maghza al-tarikhyy* demi kebutuhan masa kini. Berkembangnya nilai sosial yang terjadi di masyarakat saat ini menjadi perhatian utama mufasir pada tahapan ini. Ketiga, seorang mufasir diharapkan jeli mengungkap makna simbolik suatu ayat yang ditafsirkan. Keempat, mufasir mengintegrasikan penafsirannya dengan ilmu bantu yang selaras dengan tema ayat agar mendapatkan perspektif yang lebih luas.¹⁰

Tawaran pendekatan tafsir dengan langkah-langkah yang telah disebutkan memperlihatkan konstruksi penafsiran yang cukup sistematis. Berangkat dari pemahaman teks yang selanjutnya disinergikan dengan pemahaman konteks dan ragam keilmuan tertentu sehingga bermuara pada penafsiran yang lebih kontekstual dan komprehensif serta senafas dengan zamannya. Namun, tidak dipungkiri pendekatan tafsir Al-Qur'ān ini bisa jadi ditemukan celah kelebihan dan kekurangannya. Hal tersebut merupakan sesuatu yang lazim dalam diskursus ilmu pengetahuan, khususnya ranah ilmu tafsir yang selalu mengalami perkembangan dan kompleksitas dalam penerapannya. Oleh karena itu penulis memilih menggunakan pendekatan *ma'na cum maghza* sebagai alat bantu untuk mencari pesan utama anak angkat yang selaras dengan masa kini.

B. Identifikasi Masalah dan Batasan Masalah

¹⁰ Ibid., 13.

Berdasarkan latar belakang yang telah dijelaskan, maka ada beberapa hal yang teridentifikasi untuk diteliti lebih lanjut :

1. Konsep anak angkat
2. Status anak angkat
3. Hukum warisannya
4. Perwalian nikah
5. Melahirkan kesombongan bagi anak angkat
6. Panggilan anak angkat
7. Hukum menikahi bekas istri anak angkat
8. Pendekatan *ma'na cum maghza*
9. Penafsiran ayat-ayat tentang anak angkat
10. Implementasi *ma'na cum maghza* anak angkat

Dari sejumlah identifikasi masalah yang ada, penelitian hanya akan terfokus atau membatasi masalah pada topik pengertian adopsi anak angkat dalam Al-Qur'an surat Al-Ahzāb ayat 4, 5 dan 37 dan teori *ma'na cum maghza* karya Sahiron Syamsuddin agar pembahasan tidak meluas.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah dan Batasan masalah di atas maka dapat disimpulkan rumusan masalah berikut :

1. Bagaimana adopsi anak angkat dalam Al-Qur'an ?
2. Bagaimana implementasi teori *ma'na cum maghza* terhadap konsep anak angkat dalam al-Qura'an ?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang ada, maka tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Mengetahui pemahaman adopsi anak angkat dalam perspektif *ma'na cum maghza* .
2. Untuk mengetahui kontekstualisasi *ma'na cum maghza* terhadap anak angkat.

E. Manfaat Penelitian

1. Secara Teoritis

Hasil penelitian ini secara teoritis diharapkan dapat menambah pengetahuan dan wawasan serta sumbangan pemikiran terhadap pemahaman adopsi anak angkat. Menambah masukan pengetahuan dalam mengembangkan penelitian, sebagai sarana untuk menerapkan ilmu yang bersifat teori yang sudah dipelajari selama ini. Hasil penelitian ini secara akademis diharapkan dapat menjadi bahan perbandingan bagi penelitian tentang adopsi anak angkat yang telah ada atau yang akan dilakukan pengembangan penelitian dikemudian hari, dan dapat menjadi masukan bagi pengembangan ilmu pengetahuan yang ada di Fakultas Ushuluddin khususnya pada jurusan ilmu Al-Qur'an dan tafsir.

2. Secara Praktis

Mengenai hasil penelitian secara praktis, penelitian ini dapat menjadi bahan rujukan dan pertimbangan masyarakat dalam mengenal lebih dekat mengenai adopsi anak angkat dan masalah-masalah yang dapat ditimbulkan

dalam mengadopsi anak angkat itu sendiri. Sehingga masyarakat akan sadar mengurangi risiko ketidaktahuan dan mawas diri mengenai pentingnya adopsi anak angkat dan dengan ini masyarakat akan meningkatkan kompetensi diri dan terhindar dari dampak negatif yang disebabkan kurangnya pengetahuan mengenai konsep adopsi anak angkat dan seberapa penting mengetahui ilmunya.

F. Kerangka Teori

Dalam sebuah penelitian keilmuan, keberadaan kerangka teori dibutuhkan sebagai dasar pedoman dan sumber hipotesis,¹¹ Hal ini bertujuan untuk memperkuat tujuan utama dari penelitian yang akan dilakukan. Selain itu, kerangka teori digarap untuk mencari jalan keluar dari setiap permasalahan yang akan diteliti, dari segi pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode interpretatif. Pendekatan tafsir merupakan salah satu model pendekatan yang digunakan pada kajian keislaman. Dengan menjadikan paradigma yang terdapat dalam ilmu tafsir sebagai alat untuk memahami Al-Qur'ān.¹²

Paradigma yang digunakan dalam penelitian ini ialah konsep penafsiran kontekstual yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin konsep ini muncul untuk menyempurnakan gagasan dari berbagai tokoh kontekstual sebelumnya. Dengan menggabungkan gagasan yang bercorak objektif, subjektif, dan negosiatif maka terbentuklah hermeneutika *ma'na cum maghza*. Pada konsep ini penafsir dituntut untuk bersikap interaktif dalam menganalisis teks (ayat Al-Qur'ān) dengan

¹¹ Minto Rahayu, *Bahasa Indonesia di Perguruan Tinggi*, (Jakarta: Grasindo, 2017), 122.

¹² Ahmad Sholeh Sakni, "Model Pendekatan Tafsir dalam Kajian Islam", *Artikel: Jurnal Ilmu Agama*, Vol. 14 No. 2 (2013), 62.

melakukan proses penafsiran secara berkesinambungan terhadap teks sesuai dengan memperhatikan konteks sosio-historis teks.¹³ Model penelitian yang digunakan dalam penelitian ini ialah kualitatif, yaitu dengan menginterpretasikan data-data yang didapat dengan tujuan akhir mendapatkan pemahaman atas fenomena tersebut. Penelitian ini berupaya mengumpulkan berbagai data tentang adopsi anak di mana peneliti adalah sebagai instrumen kunci.¹⁴ Penelitian ini membahas mengenai adopsi anak angkat dalam Al-Qur'ān, maka metode yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah metode *tahlili* yakni dengan mengumpulkan beberapa ayat yang disinyalir mengandung pembahasan mengenai anak angkat pada manusia.¹⁵ Dan kemudian dari ayat-ayat itu dijabarkan penafsiran serta *asbāb al-nuzūl* dan juga kosa kata secara tuntas dan terperinci hingga hasil yang didapat bersifat objektif dan komprehensif.¹⁶

G. Telaah Pustaka

Penelitian di dalam ilmu pengetahuan bukan lagi hal yang baru bahkan sebelum penelitian ini dibuat sudah banyak orang yang menulis tentang ayat-ayat waris. Untuk menghindari pengulangan temuan yang membahas permasalahan yang sama baik dalam bentuk buku, jurnal, ataupun dalam bentuk karya ilmiah yang lain. Maka peneliti perlu memaparkan beberapa tulisan ilmiah yang menjelaskan tentang pemahaman adopsi anak angkat.

¹³ Sun Choirul Umah, "Metode Tafsir Kontemporer Abdullah Saeed", *Artikel: Jurnal Humanika*, Vol. 18, No. 2 (2018), 137-138.

¹⁴ Albi Anggito, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi: CV Jejak, 2018), 8.

¹⁵ Moch. Tolchah, *Aneka Pengkajian Studi Al-Qur'ān*, (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2016), 89.

¹⁶ *Ibid.*, 90.

1. Jurnal AL Mutsla: Jurnal Ilmu Keislaman dan Sosial yang ditulis oleh Nuzha pada tahun 2019 volume 1 no. 2 Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Majene yang berjudul Pengangkatan Anak Adopsi Dalam Tinjauan Hukum Islam & Sistem Hukum di Indonesia.¹⁷
2. Skripsi yang ditulis oleh Rudi Samsudin yang berjudul Kritik Hermeneutika *Ma'na Cum Maghza* Sahiron Syamsuddin Dan Penerapannya Terhadap Pemahaman Ayat-Ayat Waris di Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung pada tahun 2022.¹⁸
3. Sebuah jurnal yang ditulis oleh Hariyun Sagita yang memiliki judul Adopsi dalam Pandangan Al-Qur'an : Kajian Tafsir *Ijtimā'i*, di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sultan Abdurrahman Kepulauan Riau pada tahun 2020.¹⁹

Sejauh ini, dalam pantauan penulis penelitian yang ada membahas tentang adopsi anak dengan metode penelitian yang bermacam macam namun penulis belum menemukan satu pun penelitian tentang adopsi anak ini menggunakan pendekatan *ma'na cum maghza* yang dikaitkan dengan ayat Al-Qur'an.

H. Metodologi Penelitian

Jenis penelitian yang akan digunakan adalah kajian pustaka (*library research*). Penelitian dilakukan dengan mengambil sumber data dengan menelaah buku-buku tafsir yang bersangkutan tentang adopsi anak angkat dalam Al-Qur'an.

¹⁷ Nuzha, "Pengangkatan Anak Adopsi Dalam Tinjauan Hukum Islam & Sistem Hukum di Indonesia", *Artikel: Jurnal al-Mutsla*, Vol. 1, No. 2 (2020).

¹⁸ Rudi Samsuddin, "Kritik Heurmenetika *Ma'na cum maghza* Sahiron Samsyuddin Dan Penerapannya Terhadap Ayat-Ayat Waris", *Skripsi: UIN Raden Intan Lampung*, 2022.

¹⁹ Hariyun Sagita, "Adopsi Dalam Pandangan Al-Qur'an", *Artikel: Jurnal Perada*, Vol. 3, No. 2 (2020).

Kemudian untuk pendekatannya, penelitian ini menggunakan metode *Tahlili* dengan pendekatan teori *Ma'na cum Maghza*, yang kemudian dideskripsikan dan dianalisis sehingga dapat memudahkan menjawab persoalan yang telah dirumuskan dalam pokok masalah. Metode penelitian merupakan cara yang digunakan dalam suatu kegiatan ilmiah yang terencana, terstruktur dan memiliki teknik dan alat-alat tertentu dengan mencapai tujuan baik praktis maupun teoritis. Metode penelitian bertujuan untuk mendapatkan pengetahuan ilmiah atau ilmu yang dilakukan secara sistematis dan sesuai prosedur.

1. Jenis dan Sifat Penelitian.

- a. Jenis Penelitian Penelitian ini termasuk ke dalam penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan yaitu penelitian yang menggunakan metode pengumpulan data, membaca dan mencatat untuk mengolah suatu bahan penelitian yang memanfaatkan sumber pustaka.²⁰
- b. Sifat Penelitian Penelitian ini apabila dilihat dari sifatnya maka penelitian ini deskriptif (*description research*), yaitu penelitian yang memaparkan, menggambarkan, dan melaporkan suatu keadaan dengan menilai benar atau tidaknya suatu konsep atau ajaran. Artinya dalam penelitian ini hanya mengungkapkan dan memaparkan hal-hal yang berkaitan dengan pandangan *ma'na cum maghza* terhadap pemahaman adopsi anak angkat.

2. Teknik Pengumpulan Data

Sebagaimana yang telah dikemukakan di atas bahwa penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, maka sumber data yang digunakan adalah

²⁰ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 1.

berbentuk paper. Paper adalah sumber data yang menyajikan tanda-tanda berupa huruf. Artinya, sumber data yang dimaksud adalah berupa karya ilmiah, baik buku, makalah, jurnal, artikel, dan lain-lain.²¹ Data yang digunakan dalam penelitian ini bersumber dari buku-buku dan kitab-kitab tafsir klasik maupun kontemporer atau literature lain yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Adapun sumber data dalam penelitian ini, terdiri dari dua jenis, yaitu:

a. Data Primer

Sumber data primer adalah referensi pokok yang diambil peneliti secara langsung dari sumber asli (tidak melalui perantara),²² mengenai makna dan penafsiran tentang adopsi anak angkat yang terdapat dalam QS. Al-ahzāb ayat 4. Adapun sumber data primernya adalah: buku karangan Sahiron Syamsuddin “Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’ān. Buku tersebut memuat teori *ma’na cum maghza* yang akan dipakai dalam memahami adopsi anak angkat dalam surat al-Ahzāb ayat 4.

b. Data Sekunder

Yaitu informasi yang diperoleh dengan cara membaca, menulis, memahami dan mengolah data melalui media lain yang bersumber dari literature, buku-buku, kitab atau artikel lain yang mendukung kajian yang diteliti.²³ Sumber data sekunder diperlukan untuk menambah wawasan

²¹ Heri Jauhari, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 35.

²² Siti Kurnia Rahayu, “Kepenulisan”, *Artikel: Jurnal Riset Akutansi*, Vol. 8, No. 02 (2016), 23.

²³ *Ibid.*, 24.

dalam melakukan penelitian mengenai makna dan penafsiran adopsi anak angkat dalam Al-Qur'ān surat al-Ahzāb ayat 4. Peneliti juga menyertakan kitab-kitab tafsir klasik maupun kontemporer sebagai data sekunder untuk menjadi acuan agar penelitian yang dilakukan tidak melebar luas dan melenceng dari kaidah penafsiran. Adapun sumber data sekunder sebagai berikut:

1. Asbabun Nuzul karya Jalaluddin al-Suyuthi
 2. Tafsir al-Tabāri karya Imam Abu Ja'far Muhammad bin jarīr at-thabāri
 3. Tafsir al-Qurtubī karya Imam al-Qurtubī
 4. Tafsir al-Misbāh karya Prof Quraisy Shihab
 5. Kamus Al-Munawwir Ahmad Narson Munnawwir
 6. Dll.
3. Teknik Analisis Data

Analisis data adalah upaya untuk menata dan mendeskripsikan data secara sistematis untuk mempermudah peneliti dalam meningkatkan pemahaman terhadap objek yang diteliti. Oleh karena itu, untuk mencapai hasil yang maksimal, peneliti menggunakan beberapa metode yaitu:

A. Deskriptif Analisis

Sebagaimana yang telah dipaparkan di atas bahwa penelitian ini bersifat deskriptif. Maka teknik analisis data yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah memaparkan, menggambarkan, dan melaporkan data yang sudah dihimpun mengenai makna dan penafsiran adopsi anak

angkat, kemudian menyusunnya secara sistematis, kemudian langkah terakhir adalah pengambilan kesimpulan dengan menggunakan metode induktif yaitu metode yang pada proses pikirnya diawali dari sesuatu yang khusus mengarah ke umum, di mana dalam melakukan kesimpulan menggunakan pengamatan. Penelitian induktif mempunyai tujuan untuk menemukan pengetahuan baru.

B. Pendekatan *Ma'na cum maghza*

Ada tiga tahapan yang peneliti gunakan dalam menganalisis data sesuai dengan metode ini. Pertama, Analisis Linguistik atau bahasa. Peneliti akan menganalisis bahasa teks dari ayat-ayat yang dikaji dengan analisis bahasa terutama dalam kata kuncinya. Kedua, Analisis Historis. Peneliti harus memperhatikan konteks sejarah pewahyuan ayat-ayat Al-Qur'an, baik itu yang bersifat mikro ataupun makro. Konteks historis makro adalah konteks yang mencakup situasi dan kondisi di Arab pada masa pewahyuan Al-Qur'an, sedangkan konteks mikro adalah kejadian-kejadian kecil yang melatarbelakangi turunnya ayat, yang biasa disebut dengan *asbāb nuzūl*. Selain dari konteks sejarah pewahyuan, *makkiyah* dan *madaniyah* suatu ayat juga perlu diperhatikan karena hal tersebut dapat menunjukkan apakah suatu ayat turun ketika Nabi Muhammad telah hijrah atau belum. Ketiga, Mencari *maghza* sesuai dengan konteks sekarang. Dengan memperhatikan konteks linguistik dan historis, peneliti harus menggali tujuan/pesan utama ayat yang sedang ditafsirkan. Selanjutnya, peneliti mencoba mengkontekstualisasikan

pesan tersebut untuk konteks kekinian dengan tetap memperhatikan pandangan-pandangan para penafsir masa klasik, modern, dan kontemporer dengan cara yang teliti, apresiatif dan kritis.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika Pembahasan Untuk memudahkan pembaca dan memberikan penjelasan tentang isi skripsi ini, maka penulisannya dilakukan berdasarkan pembahasan sebagai berikut Penelitian ini terdiri dari Lima Bab, yaitu :

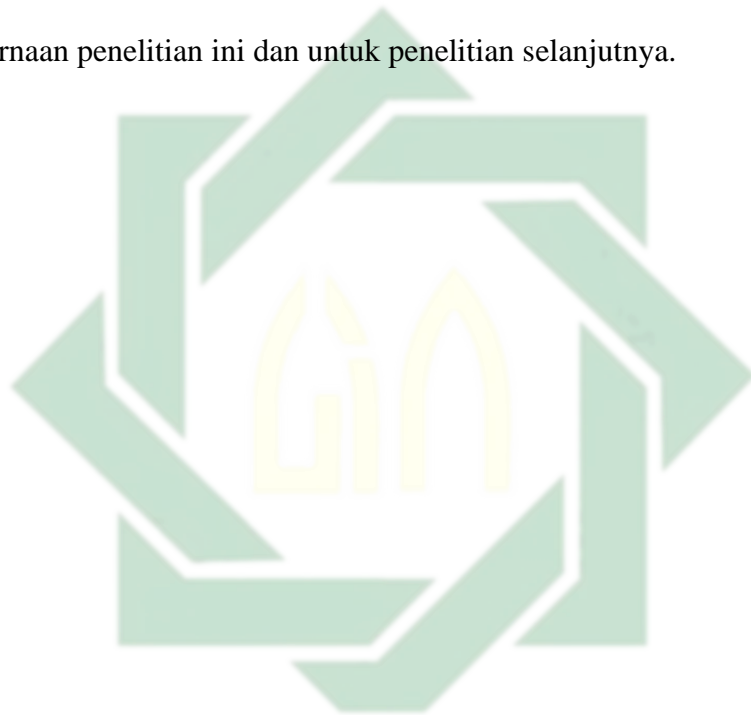
Bab I pendahuluan merupakan pendahuluan, yang di dalamnya berisikan tentang penegasan judul, latar belakang masalah, fokus dan subfokus penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, penelitian terdahulu yang relevan, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Dalam bab II akan menjelaskan teori yang meliputi tentang pengertian adopsi anak angkat, dan sejarah anak angkat dalam periodisasi keislaman yaitu sebelum Islam datang, ketika Islam datang, dan setelah Islam datang. Kemudian menjelaskan tentang pendekatan *ma'na cum maghza* .

Dalam bab III berisikan tentang *Ma'na cum maghza* meliputi biografi dari Sahiron Syamsuddin, karya-karyanya, latar belakang munculnya hermeneutika *Ma'na cum maghza* , aliran penafsiran Al-Qur'an Modern menurut Syahiron Syamsuddin, dan langkah metode *Ma'na cum maghza* . Dalam bab ini juga disebutkan tentang data terkait ayat-ayat adopsi anak angkat dengan menggunakan metodologi *Ma'na cum maghza* , yaitu menyebutkan ayat-ayat yang dikaji, munasabah ayat, *asbāb al-nuzūl*, dan pendapat ulama tafsir tentang ayat-ayat anak angkat.

Pembahasan pada bab IV berisikan tentang bagaimana *Ma'na cum maghza* Sahiron Syamsuddin dan penerapannya terhadap pemahaman adopsi anak angkat dalam Al-Qur'ān dan kontekstualisasi ayat-ayat tersebut di masa sekarang.

Penutup dalam bab V mencakup kesimpulan dari penelitian dan hasil yang telah didapatkan dari penelitian ini serta saran yang membangun untuk kesempurnaan penelitian ini dan untuk penelitian selanjutnya.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

TINJAUAN UMUM ADOPSI ANAK ANGKAT

A. Pengertian Adopsi Anak Angkat

Secara etimologis istilah pengangkatan anak atau adopsi berkembang di Indonesia sebagai terjemahan dari kata bahasa Inggris, yaitu *Adoption* atau dalam bahasa Belanda, *Adoptie* ataupun dalam bahasa latin, *adoptio*. Maksud dari pengangkatan anak di sini adalah mengangkat anak untuk dijadikan anak kandung sendiri. Adopsi memiliki arti mengambil anak orang lain untuk dijadikan anak sendiri, sehingga memutuskan hubungan antara orang tua kandungnya, serta segala urusan perwalian dan waris jatuh kepada orang tua angkat tersebut. *Mupu* anak atau pengangkatan anak adalah suatu perbuatan mengambil anak orang lain ke dalam keluarganya sendiri, sehingga dengan demikian antara orang yang mengambil anak dan yang diangkat timbul suatu hubungan kekeluargaan. Secara terminologi, para ahli mengemukakan beberapa rumusan tentang definisi pengangkatan anak (adopsi, *tabanni*).

Wahbah Zuhaili mendefinisikan pengangkatan anak sebagai pengambilan anak yang dilakukan oleh seseorang terhadap anak yang telah jelas nasabnya, kemudian anak itu dinasabkan kepada dirinya,²⁴ dalam artian bahwa seorang laki-laki maupun perempuan yang dengan sengaja menasabkan seorang anak kepada dirinya padahal anak tersebut sudah memiliki nasab yang jelas pada orang tua kandungnya. Menurut Prof. R. Soepomo, adopsi adalah mengangkat anak orang

²⁴ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islām wa al-Adillatuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'ashir, 1997), 271.

lain sebagai anak sendiri. Menurut Dr. J. A. Nota, seorang ahli hukum Belanda adopsi adalah suatu lembaga hukum yang dapat memindahkan seseorang ke dalam ikatan keluarga lain (baru) sedemikian rupa sehingga meninggalkan secara keseluruhan atau sebagian hubungan hukum yang sama seperti antara seorang anak yang dilahirkan sah dengan orang tuanya.²⁵ Dr. Mahmud Syaltut membedakan dua macam arti anak angkat, yaitu: a. Penyatuan seorang anak yang diketahui sebagai anak orang lain ke dalam keluarga. Anak tersebut diperlakukan sebagai anak dalam segi kecintaan, pemberian nafkah, pendidikan dan pelayanan dalam segala kebutuhannya, dan tidak dinasabkan pada orang tua angkat. b. Berasal dari kata “*tabanni*” (mengangkat anak secara mutlak) menurut syariat adat kebiasaan yang berlaku pada manusia. Tabanni ialah memasukkan anak yang diketahui sebagai orang lain ke dalam keluarga yang tidak ada hubungan nasab kepada orang tua angkat sebagai anak yang sah tetapi mempunyai hak dan ketentuan hukum sebagai anak.²⁶

Beberapa pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa mengenai adopsi belum ada persamaan atau kesatuan arti. Namun, secara garis besar adopsi dapat dibagi ke dalam dua pengertian, yaitu:

1. Adopsi dalam arti luas yakni pengangkatan anak/ adopsi orang lain sedemikian rupa sehingga antara anak yang diangkat dengan orang tua angkat timbul hubungan antara anak angkat sebagai anak kandung dan orang tua angkat kandung.

²⁵ Djaja S. Meliala, *Pengangkatan Anak (Adopsi) di Indonesia*, (Bandung: Tarsito, 1982), 3.

²⁶ Mahmud Syaltut, *Al-Fatawā*, (Mesir: Dar al-Syuruq, 1980), 359.

2. Adopsi dalam arti terbatas yakni pengangkatan anak/ adopsi orang lain yang memiliki hubungan terbatas pada hubungan sosial yaitu sebagai anak angkat dan orang tua angkat. Sejak zaman dahulu, adopsi telah dilakukan dengan cara dan motivasi yang berbeda-beda, sejalan dengan sistem hukum dan perasaan hukum yang hidup serta berkembang di dalam masyarakat yang bersangkutan. Di Indonesia, adopsi sudah dilakukan sejak zaman dahulu.²⁷

Anak adalah anugerah dari Allah yang harus dijaga dengan baik, di dalam dirinya terdapat hak yang harus dilindungi dan tidak dapat diganggu gugat oleh orang lain. Hak-hak yang melekat dalam dirinya perlu dihormati dan didukung oleh orang tua angkatnya dan masyarakat. Hak-hak tersebut adalah sebagai berikut.²⁸

1. Anak tersebut berhak untuk hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi secara wajar sesuai harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.
2. Anak tersebut berhak memperoleh pendidikan dan pengajaran dalam rangka pengembangan pribadinya dalam meningkatkan kecerdasannya sesuai dengan minat dan bakatnya.
3. Setiap anak yang menjadi korban atau pelaku tindak pidana berhak mendapatkan bantuan hukum atau bantuan lainnya.
4. Setiap anak selama dalam pengasuhan orang tua, wali, atau pihak lain mana pun yang bertanggung jawab atas pengasuhan, berhak mendapat

²⁷ Amir Martosedono, *Tanya Jawab Pengangkatan Anak & Masalahnya*, (Semarang: Dahara Prize, 1997), 14.

²⁸ H. Zaeni Asyhadie, dkk, *Hukum Keluarga (Menurut Hukum Positif Di Indonesia)*, (Depok: Rajawali pers, 2020), 286-287.

perlindungan dari perlakuan : Diskriminasi, eksploitasi, penelantaran, kekejaman, penganiayaan, kekerasan dan ketidakadilan.

5. Di antara kewajiban yang hendak dilaksanakan oleh seorang anak adalah sebagai berikut:

- a. Menghormati orang tua, wali dan guru
- b. Mencintai keluarga, masyarakat, guru dan teman
- c. Mencintai tanah air, bangsa dan negara
- d. Menunaikan ibadah sesuai dengan ajaran agamanya
- e. Melaksanakan etika dan akhlak mulia.

Pengangkatan anak yang dilakukan oleh suatu keluarga untuk melanjutkan dan mempertahankan garis keturunan dalam suatu lingkungan keluarga yang tidak mempunyai anak kandung. Di samping itu maksud dari pengangkatan anak di sini adalah untuk mempertahankan ikatan perkawinan sehingga tidak timbul perceraian tetapi saat sekarang dengan adanya perkembangan motivasi dari pengangkatan anak kini telah berubah yakni demi kesejahteraan anak yang diangkat. Seseorang dalam mengangkat anak pasti memiliki tujuan yang ingin dicapai karena pada dasarnya banyak faktor yang mendukung seseorang melakukan pengangkatan anak, namun lazimnya latar belakang pengangkatan anak dilakukan oleh orang yang tidak diberi keturunan. Pengangkatan anak dilakukan guna memenuhi keinginan manusia untuk menyalurkan kasih sayangnya kepada anak yang dirasakan akan merupakan kelanjutan hidupnya.²⁹

²⁹ Ahmad Azhar Basyir, *Kawin Campur, Adopsi, Wasiat Menurut Islam*, (Bandung: PT Al-Ma'rif, 1972), 19.

Motivasi dan Tujuan dari adopsi atau pengangkatan anak bermacam-macam, rata-rata yaitu:

1. Tidak mempunyai keturunan.
2. Belas kasihan kepada anak karena orang tua kandung anak tersebut tidak mampu memberikan nafkah kepada anaknya.
3. Belas kasihan, karena anak tersebut yatim piatu.
4. Belas kasihan karena anak tidak terurus.
5. Hanya mempunyai anak laki-laki maka mengadopsi anak perempuan atau sebaliknya.
6. Sebagai “pancingan” yakni dengan mengadopsi anak keluarga tersebut akan dikaruniai anak kandung.
7. Memberikan pendidikan yang layak bagi anak.
8. Adanya hubungan keluarga. Orang tua yang tidak mempunyai anak biasanya meminta anak dari keluarga yang lain supaya dijadikan anak angkat.
9. Anak angkat diharapkan dapat menolong di hari tua.
10. Dahulu anak sering sakit atau meninggal maka anak yang baru lahir diserahkan kepada keluarga atau orang tua lain untuk dijadikan anak angkat, dengan harapan anak yang bersangkutan selalu sehat dan panjang umur.³⁰

Salah satu hak dasar diberikan oleh Allah sejak anak dilahirkan adalah hak untuk mengetahui asal usul yang menyangkut keturunannya. Kejelasan nasab sangat urgen dalam menentukan status untuk mendapatkan hak-hak dari orang-

³⁰ Muderis Zaini, *Adopsi (Suatu Tinjauan Dari Tiga Sistem Hukum)*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002), 5.

tuanya. Namun demikian jika terdapat anak-anak yang tidak diketahui nasabnya bukan berarti dia kehilangan hak-haknya dalam hal pengasuhan, perawatan, pendidikan dan pendampingan hingga dia dewasa, karena setiap anak harus mendapatkan hak-haknya tanpa melihat apakah jelas nasabnya atau tidak.³¹ Salah satu contohnya dengan mengangkat seorang anak untuk memberikan hak-hak mereka. Umat Islam dalam kehidupannya berpedoman pada Al-Qur'ān, yang memiliki keistimewaan dapat memecahkan problem-problem kemanusiaan dalam berbagai segi kehidupan dengan pemecahan yang bijaksana karena ia diturunkan oleh yang Maha Bijaksana dan Maha Terpuji.³²

B. Pemikiran *Ma'na Cum Maghza*

Benarkah bahwa ilmu tafsir dan juga kitab-kitab tafsir klasik sudah tidak relevan lagi, sehingga perlu adanya hermeneutika sebagai metode tafsir alternatif? Padahal terbukti bahwa para tokoh yang mengaplikasikan metode tersebut dalam penafsiran Al-Qur'ān, telah memunculkan banyak kontroversi dalam dunia Islam? Sesuailah hermeneutika diterapkan ke dalam studi Al-Qur'ān dengan menempatkan Islam dalam konteks sejarah, sehingga banyak ajaran Islam yang dianggap *out of date* yang perlu di-*update* supaya bisa berubah dan sesuai dengan realitas zaman? Terkait dengan hal tersebut, maka tulisan yang ringkas dan sederhana ini, mencoba untuk mengeksplorasi sekaligus memberikan beberapa catatan atas metode hermeneutika yang berkembang di UIN Sunan Kalijaga

³¹ Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam, Berwawasan Gender (Edisi Revisi)*, (Malang: UIN Maliki Press, 2013), 275.

³² Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009), 14.

Yogyakarta, tepatnya pada penerapan teori penafsiran *ma'na cum maghza*. Salah satu hal yang dipersoalkan oleh para penggagas hermeneutika Al-Qur'ān adalah perlunya memadukan tradisi ilmu dalam *Islamic Studies* (Studi Islam) dan *Religious Studies* (Studi Agama) kontemporer.

Dalam kata pengantar di buku Hermeneutika Al-Qur'ān Mazhab Yogya, Amin Abdullah menyatakan bahwa problem yang bersifat metodologis atau epistemologi dari *'ulūm Al-Qur'ān* adalah ketertutupannya terhadap kontribusi metodologis ilmu-ilmu modern (terutama ilmu sosial, humaniora, dan filsafat ilmu) dalam diskusi penafsiran Al-Qur'ān. Selama ini, ilmu-ilmu tersebut hanya dipandang sebagai ilmu bantu (bukan suatu hal yang signifikan dan menentukan).³³

Padahal, menurut Kaelan, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, membawa pengaruh yang cukup besar terhadap upaya mengkaji Al-Qur'ān.³⁴ Terlebih lagi, kontribusi metodologis ilmu linguistik modern, semiotic, dan hermeneutik sangat berperan dalam pengembangan diskusi studi Al-Qur'ān.³⁵ Oleh karena itu, menurut Amin Abdullah, menginterkoneksi *Islamic Studies* dengan *Religious Studies* kontemporer adalah sebuah keniscayaan. Terkait dengan hal di atas, Sahiron Syamsuddin berasumsi bahwa hermeneutika dapat diaplikasikan ke dalam ilmu tafsir dan bahkan dapat memperkuat metode penafsiran Al-Qur'ān. Ia berargumen bahwa, pertama, secara terminologi, hermeneutika (dalam arti ilmu tentang “seni menafsirkan”) dan ilmu tafsir, pada dasarnya tidak berbeda.

³³ Hendar Riyandi, *Tafsir Emansipatoris; Arah Baru Studi Tafsir Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), 227.

³⁴ Kaelan M.S., “Kajian Makna Al-Qur'ān, (Suatu Pendekatan Analitika Bahasa)” dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'ān*, 65.

³⁵ Hilman Latif, “Kritisisme Tekstual dan Intertekstualitas dalam Interpretasi Teks Al-Qur'ān” dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an*, 85.

Keduanya mengajarkan bagaimana memahami dan menafsirkan teks secara benar dan cermat. Kedua, yang membedakan antara keduanya adalah sejarah kemunculannya, ruang lingkup, dan objek pembahasannya.

Menurutnya, hermeneutika mencakup seluruh objek penelitian dalam ilmu sosial dan humaniora (termasuk di dalamnya bahasa dan teks). Sementara ilmu tafsir hanya berkaitan dengan teks. Dengan demikian, menurutnya teks sebagai objek inilah yang mempersatukan antara hermeneutika dan ilmu tafsir. Terakhir, meski objek utama ilmu tafsir adalah Al-Qur'ān dan objek utama hermeneutika adalah Bibel, akan tetapi keduanya sama-sama mengomunikasikan pesan Ilahi kepada manusia dengan bahasa manusia, sehingga dapat diteliti baik melalui hermeneutika maupun ilmu tafsir.³⁶

Sahiron Syamsuddin dalam Penafsiran Al-Qur'ān dengan buku yang berjudul “Pendekatan *Ma'na Cum Magza* atas Al-Qur'ān dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer” merupakan kumpulan karya-karya ilmiah dari para penulis anggota Asosiasi Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir se-Indonesia yang di editor oleh Prof. Sahiron sendiri. Hal ini bertujuan untuk memberikan ruang kontribusi ilmiah dalam menjawab problem-problem yang ada di era kontemporer seperti sekarang ini. Buku tersebut diawali dengan artikel yang beliau tulis menggunakan pendekatan *ma'na cum magza*, terkhusus dalam menguraikan pengertian *ma'na cum magza* serta langkah-langkah metodisnya. Kemudian dalam bukunya berisi tentang artikel-artikel para penulis anggota AIAT

³⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'ān*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), 72-73.

se-Indonesia yang ikut berkontribusi dengan menggunakan aplikasi pendekatan tersebut terhadap ayat-ayat Al-Qur'ān dan Hadis Nabi. Artikel-artikel yang memuat pendekatan *ma'na cum magza* ini sesuai dengan pemahaman para penulisnya sendiri. Sebagian ada yang menggunakan pendekatan tersebut secara komprehensif, dan sebagian lainnya hanya menerapkan secara parsial. Ketebalan buku ini berisi 592 halaman di luar kata sambutan, kata pengantar dan daftar isi. Buku ini merupakan cetakan pertama yang dicetak pada tahun 2020, diterbitkan atas kerja sama antara AIAT se-Indonesia dengan Lembaga Ladang Kita, Kampung Kepanjen, Banguntapan, Bantul. Cover depan terdapat gambar tangan seseorang yang sedang merangkup bola dunia yang dihiasi dengan lukisan manusia dari berbagai etnis. Selain itu terdapat gambar suatu kitab bertuliskan bahasa Arab. Dan terdapat tulisan nama judul buku, nama editor dan di bawah judul terdapat nama-nama para penulis artikel. Kemudian cover luar belakang terdapat tulisan judul dan prakata dari Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, Prof. Dr. Phil. Kamaruddin Amin, M.A., serta pada bagian bawah terdapat logo penerbit dan logo AIAT.

Jika diperhatikan, teori penafsiran *ma'na cum maghza* tersebut, terpengaruh oleh teori *double movement* dan konsep ideal moral-legal formal Fazlur Rahman. Dalam teori gerak gandanya, Rahman menerangkan bahwa, gerakan pertama diawali dari pemahaman situasi sekarang menuju ke masa turunnya Al-Qur'ān, yakni memahami konteks mikro dan makro pada saat itu. Pemahaman tersebut akan dapat melahirkan makna orisinal yang dikandung oleh wahyu di tengah-tengah konteks sosial-moral era kenabian, sekaligus dapat menghasilkan gambaran situasi

dunia yang lebih luas. Selanjutnya, pemahaman tersebut akan menghasilkan rumusan narasi atau ajaran Al-Qur'ān yang koheren tentang prinsip-prinsip umum dan sistemik serta nilai-nilai yang melandasi berbagai perintah-perintah yang bersifat normatif. Sedangkan langkah kedua adalah pemahaman dari masa turunnya Al-Qur'ān kembali ke masa kini untuk menerapkan prinsip-prinsip dan nilai-nilai sistematis dan umum dalam konteks pembaca Al-Qur'ān era kontemporer sekarang ini dengan menggunakan ilmu-ilmu sosial modern dan *humanitis* kontemporer.³⁷ Dari sini, tampak jelas bahwa teori 'signifikansi' yang dijelaskan oleh Sahiron di atas, terpengaruh oleh teori *double movement* Fazlur Rahman. Dalam teori tersebut, Rahman membedakan dua hal, yaitu "ideal moral" dan ketentuan "legal spesifik" Al-Qur'ān. Untuk menemukan dua hal tersebut, ia mengusulkan agar dalam memahami pesan Al-Qur'ān sebagai satu kesatuan adalah mempelajarinya dengan sebuah latar belakang, sehingga ia dapat dipahami dalam konteks yang tepat. Aplikasi pendekatan kesejarahan ini menekankan akan pentingnya ideal moral Al-Qur'ān daripada ketentuan legal spesifik.³⁸

Dalam teorinya ini, ia melakukan tiga langkah dalam memahami dan menginterpretasikan ayat-ayat hukum, yaitu; pertama, memahami dan memaknai pernyataan dengan melihat situasi sosio-historis pada saat pernyataan itu muncul. Kedua, membuat kesimpulan terhadap pernyataan tersebut dengan mengklasifikasikan aspek ideal moral dan legal formal. Terakhir, ideal moral yang didapatkan sebagai kesimpulan tersebut dibawa ke konteks sekarang sesuai dengan

³⁷ M. Amin Abdullah, *Neo Ushul Fiqih Menuju Ijtihād Kontekstual*, (Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press, 2004), 142-143.

³⁸ Taufik Adnan Amal, *Fazlur Rahman dan Usaha-Usaha Neo Modernisme Islam Dewasa Ini*, (Bandung: Mizan, 1993), 55-56

sosiohistorisnya.³⁹ Sahiron Syamsuddin menyatakan bahwa teori *ma'na cum maghza* sejalan dengan teori takwil Nasr Hamid Abu Zayd yang membedakan antara keterkaitan makna (*ma'na*) dan makna baru (*maghza*).⁴⁰

Nasr Hamid sendiri, mengikuti gagasan hermeneutika E. D. Hirsch.⁴¹ Menurut Nasr Hamid, makna dari sebuah teks tidak berubah, yang berubah adalah signifikansinya. Makna adalah apa yang direpresentasikan oleh teks dan tanda-tanda. Sedangkan signifikansi adalah apa yang menamai sebuah hubungan antara makna itu dan seseorang atau persepsi, situasi, atau sesuatu yang bisa dibayangkan.⁴² Nasr Hamid mengenalkan studi Al-Qur'an dengan proposisi hubungan antara teks (*nash*) dan interpretasi (*takwil*). Menurutnya, selama ini ulama selalu memisahkan antara teks dan takwil. Takwil dianggap sebagai suatu yang tabu dan dilarang. Ini mengakibatkan teks menjadi tertutup dan makna-makna yang terkandung menjadi tidak bisa dicapai. Sehingga menurutnya, perlu untuk meninggalkan metode (yang menurutnya) tradisional, dengan meletakkan 'konsep teks' (*mafhum al-nās*) sebagai pusat pengkajian, sehingga penggunaan teori hermeneutika menjadi keniscayaan. Dengan demikian dapat meminimalisasikan subjektivitas dan kepentingan-kepentingan ideologis dalam interpretasi.⁴³

Tentunya tuduhan Nasr Hamid tersebut tidak tepat. Mengingat selama ini penafsiran terhadap *nash-nash* Al-Qur'an sudah tak terhitung jumlahnya. Apa yang

³⁹ Abd A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal*, (Jakarta: Paramadina, 2003), 71.

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), 86.

⁴¹ Sunarwoto, "Nasr Hamid Abu Zayd dan Rekonstruksi Studi-Studi Al-Qur'an", dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an*, 105.

⁴² Nasr Hamid Abu Zayd, *Isyka liyyāt al-Qirā'ah wa At al-Ta'wīl*, (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi, 1994), 48.

⁴³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum al-Nass: Dirāsah fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Beirut: Markaz al-Tsaqafi al-'Arabī, 1994), 12-13.

ia sebut takwil sebagai interpretasi bukanlah hal yang dimaksud oleh para ulama. Karena takwil yang ditawarkan oleh Nashr Hamid adalah takwil yang hanya didasarkan oleh akal manusia sepenuhnya yang tentunya akan sangat bersifat relatif jika diterapkan dalam penafsiran Al-Qur'ān. Di samping itu, jika ulama menggunakan takwil pada ayat-ayat *mutasyabihāt* saja, tapi Nashr Hamid menerapkannya pada ayat-ayat yang sebenarnya muḥkamāt.⁴⁴ Ia meyakinkan bahwa metode yang ditawarkan adalah yang objektif, dan interpretasi ulama selama ini bersifat subjektif (*talwīn*), karena telah dipengaruhi oleh ideologi atau kekuasaan tertentu. Namun pada hakikatnya Nashr Hamid sendiri sudah subjektif dalam interpretasinya. Karena dengan sendirinya kerangka berpikir yang dibangun telah di pengaruhi oleh mazhab objektif itu sendiri seperti Schleiermacher, Dilthey, Betti, ataupun Hirsch.⁴⁵

Gadamer menyatakan bahwa sejarahlah yang membentuk kesadaran. Pengetahuan pun terbentuk oleh sejarah. Ia mengistilahkan teorinya tersebut dengan teori kesadaran sejarah (*effectivehistorical conciousness*).⁴⁶ Secara umum dapat dijelaskan bahwa inti dari teori kesadaran sejarah tersebut dan teori pra pemahaman adalah bahwa seorang penafsir harus hati-hati dalam menafsirkan teks dan tidak menafsirkannya sesuai dengan kehendaknya yang semata-mata berasal dari pra pemahaman yang telah terpengaruh oleh sejarah (pengetahuan awal, pengalaman, dan lain-lain). Adapun dengan teori *the fusion of horizons*, ia

⁴⁴ Lalu Nurul Bayanil Huda, *Kritik Studi Al-Qur'an Nashr Hamid Abu Zayd*, (Ponorogo: CIOS, 2010), 1-2.

⁴⁵ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nashr Abu Zayd*, (Bandung: Teraju, 2003), 86.

⁴⁶ Dermot Moran, *Introduction to Phenomenology*, (London: Routledge, 2000), 266.

menyatakan bahwa dalam proses penafsiran, terdapat dua horizon utama yang harus diperhatikan dan diasimilasi, yaitu horizon teks dan horizon penafsir. Sedangkan teori aplikasi (anwendung) adalah teori yang menegaskan bahwa setelah seorang penafsir menemukan makna yang dimaksud dari sebuah teks, ia lalu melakukan pengembangan penafsiran dengan tetap memerhatikan kesinambungan ‘makna baru’ dengan makna asal sebuah teks.⁴⁷ Teori hermeneutika Gadamer ini, jika diaplikasikan untuk menafsirkan Al-Qur’ān, maka berimplikasi bahwa penafsiran akan selalu terbuka. Hal tersebut karena wawasan pemahaman tidaklah tetap, tetapi berubah untuk meraih persamaan paham. Selain itu, ia juga meyakini bahwa kesamaan pendapat dan pemahaman, bermakna ilmu pengetahuan. Pendapat tersebut tentunya tidak tepat karena meleburnya wawasan (*the fusion of horizons*), tidak identik dengan kebenaran. Penafsiran terhadap Al-Qur’ān dan dicampurkan dengan penafsiran tradisi (kesadaran sosial) yang akan menghasilkan berbagai warna Islam. Sebagai contoh Islam Kejawen, Islam Pribumi, Islam Indonesia, Islam UIN, Islam Jogja, dan lain-lain, yang semua itu tidaklah sesuai dengan pandangan dan akidah umat Islam yang universal.⁴⁸

Di sisi lain, Hermeneutika Gadamer mensyaratkan agar hasil penafsiran bersifat relatif. Oleh karenanya, tafsir tersebut harus selalu direvisi. Implikasinya, ia akan menggugat hal-hal yang sudah mapan dalam penafsiran Al-Qur’ān. Ia menyatakan bahwa penafsir dan teks senantiasa terikat oleh konteks tradisinya masing-masing. Penafsir tidak mungkin melakukan penafsiran dari sisi yang netral.

⁴⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulūmul Qur’ān*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), 82.

⁴⁸ Adnin Armas, “*Hermeneutika Gadamer dan Dampaknya terhadap Studi Al-Qur’an*”. Makalah dipresentasikan dalam Diskusi Sabtu INSIST, 11 Agustus 2007, 10.

Penafsiran menurutnya, merupakan reinterpretation, yakni memahami lagi teks secara baru dan dengan makna baru pula. Padahal, dalam sejarah perkembangan tafsir, terbukti bahwa para ulama tafsir tidak selamanya terpengaruh dengan tradisi, latar belakang sosial, dan budayanya. Fakta bahwa mufasir dari zaman ke zaman tetap memiliki kesamaan pendapat, menunjukkan refleksi mufasir menembus relativitas penafsiran.⁴⁹

Dengan demikian, teori *ma'na cum maghza* yang mengadopsi konsep dari hermeneutika Gadamer, jika diaplikasikan akan menghasilkan tafsir Al-Qur'an yang bercampur dengan tradisi tertentu, dan merelatifkan tafsir Al-Qur'an. Sebelum langkah-langkah metodis diuraikan, penulis terlebih dahulu menegaskan kembali bahwa pendekatan *ma'na cum maghza* adalah pendekatan di mana seseorang menggali atau merekonstruksi makna dan pesan utama historis, yakni makna (*ma'na*) dan pesan utama/signifikansi (*maghza*) yang mungkin dimaksud oleh pengarang teks atau dipahami Pendekatan *Ma'na cum maghza* atas Al-Qur'an dan Hadis oleh audiens historis, dan kemudian mengembangkan signifikansi teks tersebut untuk konteks kekinian dan kedisinian.

Dengan demikian, menurut Sahiron Syamsuddin ada tiga hal penting yang seyogianya dicari oleh seorang mufasir melalui pendekatan *ma'na cum maghza*, yakni (1) makna historis (*al-ma'na al-tarikhi*), (2) signifikansi fenomenal historis (*al-maghza al-tarikhi*), dan (3) signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghza al-mutaharrik*) untuk konteks ketika teks Al-Qur'an ditafsirkan. Identifikasi Metodologis Penafsiran adalah pendekatan di mana seseorang menggali atau

⁴⁹ Ibid., 45.

merekonstruksi makna dan pesan utama historis, yakni makna (*ma'na*) dan pesan utama/signifikansi (*magza*) yang mungkin dimaksud oleh pengarang teks atau dipahami oleh audiens historis, dan kemudian mengembangkan signifikansi teks tersebut ke dalam konteks kekinian dan kediniannya.⁵⁰ Jadi, secara garis besar, *ma'na cum maghza* dapat dipahami sebagai sebuah metode penafsiran dengan terlebih dahulu menggali *ma'na at-tarikhi* (makna yang dipahami pada saat Al-Qur'ān diturunkan) dan *maghza at-tarikhi* (pesan utama ayat pada saat Al-Qur'ān diturunkan) kemudian mengembangkan *maghza at-tarikhi* menjadi *al-maghza al-mutaharrik al mu'asir* (signifikansinya pada masa kini) Tawaran pendekatan tafsir dengan langkah-langkah yang telah disebutkan memperlihatkan konstruksi penafsiran yang cukup sistematis. Berangkat dari pemahaman teks yang selanjutnya disinergikan dengan pemahaman konteks dan ragam keilmuan tertentu sehingga bermuara pada penafsiran yang lebih kontekstual dan komprehensif serta senafas dengan zamannya.

Namun, tidak dipungkiri pendekatan tafsir Al-Qur'ān ini bisa jadi ditemukan celah kelebihan dan kekurangannya. Hal tersebut merupakan sesuatu yang lazim dalam diskursus ilmu pengetahuan, khususnya ranah ilmu tafsir yang selalu mengalami perkembangan dan kompleksitas dalam penerapannya. Oleh karena itu penulis memilih menggunakan pendekatan *ma'na cum maghza* sebagai alat bantu untuk mencari pesan utama anak angkat yang selaras dengan masa kini.

⁵⁰ Asosiasi Ilmu Al-Qur'ān dan Tafsir se-Indonesia, *Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza atas Al-Qur'an dan Hadis Menjawab Problematika Sosial Keagamaan*, (Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2020), 9.

BAB III

KLASIFIKASI AYAT-AYAT ANAK ANGKAT DALAM AL-QUR'AN

Klasifikasi yang dimaksudkan di sini adalah mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur'an tentang anak angkat ke dalam sub judul sesuai dengan kandungan ayat-ayat tersebut. Dari hasil inventarisasi data maka dapat diklasifikasikan sebagai berikut.

A. Kedudukan Anak Angkat.

Persoalan status merupakan hal yang harus jelas. Ketika status anak angkat itu sudah jelas maka jelas pulalah apa yang akan menjadi hak dan kewajiban baik sebagai orang tua angkat maupun anak angkat itu sendiri. Terdapat satu ayat yang secara khusus menjelaskan tentang status anak angkat dalam keluarga angkatnya. Ayat tersebut adalah sebagai berikut:

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦٓ وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ إِلَيَّ تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ (4)⁵¹

Allah sekali-kali tidak menjadikan bagi seseorang dua buah hati dalam rongganya; dan Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataanmu di mulutmu saja. Dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar).⁵²

Dalam tafsir Al-Maraghi dijelaskan bahwa setelah Allah SWT memerintahkan untuk bertakwa kepada Allah SWT dan jangan mengikuti orang-orang kafir pada ayat 1-3 surah Al-Ahzāb ini, selanjutnya pada ayat 4 Allah SWT membuat perumpamaan bahwa sesungguhnya tidak dapat dikumpulkan antara takut kepada Allah SWT dan takut kepada selain-Nya. Untuk itu Allah menuturkan

⁵¹ Al-Qur'an, 33:4.

⁵² Mushaf al-Azhār, (Bandung: Jabal, 2010), 418.

bahwa tiada bagi manusia dua hati sehingga ia dapat menaati salah satu di antaranya, kemudian mengingkari lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa manusia hanya memiliki satu hati, maka ketika seseorang tersebut mengarah di antara dua perkara niscaya dia berpaling dari yang lainnya. Tidak mungkin dapat berkumpul di dalam diri seorang wanita berstatus istri dan ibu, demikian pula status anak kandung dan anak angkat dalam diri seseorang.⁵³ Pada ayat tersebut menurut Ibnu Katsir Allah SWT mengisyaratkan makna bahwa “yang demikian itu hanyalah perkataanmu dimulutmu saja”, Artinya perbuatanmu mengangkat mereka sebagai anak (hanyalah) ucapan kalian (semata-mata) dan (sama sekali) tidak mengandung konsekuensi bahwa dia (akan) menjadi anak yang sebenarnya (kandung), karena dia diciptakan dari tulang sulbi laki-laki (ayah) yang lain, maka tidak mungkin anak itu memiliki dua orang ayah.⁵⁴

Ayat tersebut di atas tidaklah mengandung makna pelarangan untuk mengangkat anak (adopsi), atau untuk menjadi ayah atau ibu asuh, apalagi untuk anak-anak yatim atau anak-anak terlantar. Menurut M. Quraish Shihab yang dilarang adalah menjadikan anak-anak angkat itu memiliki hak dan status hukum seperti anak kandung. Pernyataan *ad'iyā'akum*/anak-anak angkat kamu, menunjukkan diakuinya eksistensi anak angkat, tetapi yang dicegah adalah mempersamakannya dengan anak kandung.⁵⁵ Ayat di atas membatalkan sistem anak angkat yang dilakukan Nabi Muhammad, dan semua sistem adopsi yang

⁵³ Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Semarang: Toha Putra, 1993), 239.

⁵⁴ Anggota IKAPI, *Terjemahan Singkat Tafsīr Ibnu Katsir*, (Surabaya: Bina Ilmu Offset, 1990), 285-288.

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, (Jakarta: Lentara Hati, 2002), 221.

dilakukan oleh masyarakat muslim yang memperlakukan anak angkat sama persis secara hukum dengan anak kandung. Ayat tersebut menegaskan bahwa status anak angkat hanyalah sebatas saudara, yang diasuh, dipelihara, tentunya memiliki kedekatan secara emosional dan kejiwaan, kasih sayang, tetapi tidak diposisikan secara keluarga sebagaimana anak kandung.

B. Panggilan untuk Anak Angkat

Setelah Allah SWT menjelaskan bagaimana sebenarnya status seorang anak angkat dalam keluarga angkatnya selanjutnya Allah SWT menjelaskan pula pada ayat selanjutnya hal-hal apa saja yang harus diperhatikan dalam perlakuan sehari-hari dalam bergaul dengan anak angkat di antaranya adalah cara memanggil anak angkat tersebut dengan tetap menasabkan nama anak tersebut pada garis keturunannya, yaitu pada nama ayah kandungnya sendiri. Hal ini dapat dilihat pada ayat 5 surah al-Ahzāb:

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاخُونُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلِيكُمْ
وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا
رَّحِيمًا (5)⁵⁶

Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.⁵⁷

⁵⁶ Al-Qur'an, 33: 5.

⁵⁷ Mushāf al-Azhār, (Bandung: Jabal, 2010), 418.

Ayat di atas merupakan aturan untuk mengubah sistem anak angkat yang berlaku dalam masyarakat *jahiliyah* sebelum Islam dan pada masa Islam sampai masa turunnya ayat tersebut. Sebelum turunnya ayat tersebut sistem anak angkat masih seperti kebiasaan masyarakat *Jahiliyah* yaitu menasabkan nama atau panggilan untuk anak angkat kepada orang tua angkatnya. Untuk itu, ayat 4 dan 5 surah al-Ahzāb tersebut menegaskan bagaimana sebenarnya status anak angkat dalam keluarga angkatnya dan bagaimana pula panggilan yang harus diberikan kepada anak angkat tersebut. Penisbatan nama pada selain dari garis keturunan si anak (ayah kandungnya) akan berakibat pada hilangnya nasab anak tersebut. Nasab merupakan hal yang sangat penting diperhatikan dan dipertahankan dalam Islam karena berhubungan dengan hukum Islam lainnya seperti hukum *kemahrāman*, perwalian dan warisan. Karena itu, penisbatan nama si anak harus tetap menunjukkan garis keturunannya yaitu nama ayah kandungnya sendiri, tidak sebatas pada pemanggilan akan tetapi yang terpenting juga dalam catatan-catatan perdata. Bila dilihat ajaran Islam secara keseluruhan bukankah di akhirat kelak manusia akan dipanggil dengan nama ayah kandung yang memiliki nasab dengan anak tersebut. Jadi, kebutuhan akan menasabkan anak pada ayah kandungnya tidak hanya untuk keperluan di dunia tetapi juga di akhirat kelak.

Secara biologis pun si anak akan mewarisi karakter maupun sifat atau watak kedua orang tuannya sesuai dengan gen keturunan anak tersebut. Menasabkan anak pada ayah kandungnya ini sehubungan dengan anak angkat yang benar-benar diketahui ayah kandungnya, namun jika terhadap kasus anak yang ditemukan atau tidak diketahui identitasnya sama sekali maka si anak harus di panggil sebagai

saudara seagama jika sudah memeluk Islam atau menjadi maula bila telah dimerdekakan.

Dalam tafsir al-Misbāh, M. Quraish Shihab menjelaskan kata *mawāli* adalah bentuk jamak dari kata (مولى) *mawli* yang terambil dari akar kata (ولي) *waliya* yang makna dasarnya adalah adanya dua belah pihak atau lebih yang tidak sesuatu pun yang berada di antara keduanya. Karena itu kata tersebut maknanya berkisar pada arti “dekat” baik dari segi tempat, kedudukan, agama, persahabatan, kepercayaan, pertolongan atau keturunan. Kamus-kamus bahasa mengartikan *mawla* dengan berbagai arti, bahkan sering kali dalam arti yang bertolak belakang. Seperti tuan atau hamba sahaya; pemilik atau yang dimiliki yang memerdekakan hamba sahaya atau bekas hamba yang telah dimerdekakan juga diartikan dengan junjungan yang dicintai tetangga tamu sekutu anak paman ipar, pembantu, penolong, dan lain-lain, yang semuanya bermuara pada arti dasar kata tersebut yakni kedekatan. Banyak ulama mengartikan kata itu di sini dalam arti bekas hamba yang dimerdekakan tetapi tidak harus memahaminya demikian, khususnya dewasa ini. boleh memahaminya dalam arti penolong atau orang dekat.⁵⁸

Ibnu Jarīr dan Munjir sebagaimana yang dikutip oleh Maraghi mengetengahkan sebuah asar dari Qatadah, bahwa Qatadah telah mengatakan sehubungan dengan takwil ayat ini, “seandainya kamu memanggil seseorang bukan dengan nama bapaknya sedang kamu memandang bahwa dia yang kamu nisbahkan kepadanya adalah bapaknya maka kamu tiada berdosa akan tetapi yang dinamakan

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’ān*, (Jakarta: Lentara Hati, 2002), 223-224.

dosa adalah mengucapkan panggilan kepadanya bukan dengan nama bapaknya secara sengaja.⁵⁹ Selanjutnya, di akhir ayat tersebut Allah SWT mengecam perbuatan yang disengaja. Ancaman tersebut dapat dilihat dalam Hadis-hadis Nabi Muhammad:

فَقَدْ أَخْرَجَ الشَّيْخَانِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوْ ابْنَتِهِ غَيْرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا

Artinya: Maka sesungguhnya Bukhari dan Muslim telah mengeluarkan Hadits dari Said bin Abi Waqas ra, bahwasannya Rasulullah SAW. bersabda; “barang siapa yang menasabkan anaknya selain kepada bapaknya atau membangsakan budak kepada selain tuannya, maka ia berhak mendapatkan laknat Allah, para malaikat dan manusia seluruhnya, Allah ta’āla tidak menerima pemalingan dosa tebusan padanya.

Dan Hadits Nabi Rasulullah bersabda:

لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ إِلَّا كَفَرَ

Artinya: Tidak ada seorang pun laki-laki yang menasabkan kepada selain bapaknya, sedang ia mengetahui, melainkan ia telah kafir.

Pada lafaz yang lain, juga diriwayatkan Bukhari dan Muslim, Rasulullah

SAW bersabda:

مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ

Artinya: Barang siapa yang menasabkan anak kepada selain bapaknya, sedang ia mengetahui bahwa laki-laki itu bukan bapaknya, maka haram atasnya surga.⁶⁰

Dari penjelasan ayat dan hadis di atas maka memperjelas identitas anak

angkat merupakan hal yang harus diperhatikan dalam kasus pengangkatan anak.

Panggilan yang dimaksud di atas adalah panggilan dalam bentuk nasab, yang

⁵⁹ Ahmad Mustāfa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Semarang: Toha Putra, 1993), 243.

⁶⁰ Hafizh Dasuki dkk, *Al-Qur’ān dan Tafsirnya*, (Yogyakarta; Dana Bakti Wakaf), 712-713.

mempengaruhi identitas anak angkat tersebut, akan tetapi jika hanya sebatas memanggil orang tua angkat seperti orang tua kandung atau demikian sebaliknya, apabila seseorang memanggil seorang anak dengan panggilan/sebutan ‘anakku’ (padahal bukan anaknya yang sebenarnya) untuk memuliakan dan menyatakan kecintaannya kepada si anak, hal ini tidaklah termasuk dalam larangan, asalkan panggilan tersebut bukan maksud untuk menghilangkan nasab anak angkat tersebut. Karena Rasulullah SAW sendiri melakukannya, sebagaimana yang disebutkan dalam beberapa hadis yang *ṣaḥīḥ*, di antaranya riwayat Ahmad, Abu Dawud, An-Nasā’ī, dan Ibnu Majāḥ dari Ibnu Abbas r.a, ia berkata:

قَدَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُغَيْلِمَةَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَلَى حِمْرَاتٍ لَنَا مِنْ
يَصْغِيرُ ابْنِي لَا تَرْمُوا الْحُجَّ وَيَقُولُ : أُبَيْدِ جَمْعٍ ، فَجَعَلَ يَطُحُ أَفْخَاذَنَا

Artinya: (Pada malam Muzdalifah) Rasulullah SAW mengedepankan kami anak-anak kecil dari Bani Abdil Muththalib (lebih awal meninggalkan tempat tersebut/tidak *mabit*.) di atas keledai-keledai kami. Mulailah beliau memukul dengan perlahan paha-paha kami seraya berkata, “Wahai anak-anakku, janganlah kalian melempar jumrah sampai matahari terbit.⁶¹

Dari *hadis* di atas jelaslah bahwa pemanggilan seperti orang tua kandung tersebut diharapkan si anak sejak kecil hanya mengenal bahwa orang tua angkatnya adalah bukan orang tua kandungnya.

C. Hukum Menikahi Istri Bekas Anak Angkat

Pada dua ayat di atas yaitu ayat 4 dan 5 surah al-Ahzāb secara tegas Allah SWT menetapkan prinsip-prinsip tentang cara pengasuhan anak angkat, maka pada ayat selanjutnya yaitu ayat 37 surah al-Ahzāb Allah SWT memerintahkan Nabi

⁶¹ Fatawā wa Rasā’il Samahatusy Syaikh Muhammad bin Ibrāḥīm Alusy Syaikh, 9/21-25, sebagaimana dinukil dalam Fatawa Al-Mar’ah Al-Muslimah, 889-891.

Muhammad untuk menerapkan prinsip-prinsip tersebut pada kehidupan Nabi Muhammad yaitu perintah untuk menikahi Zainab binti Jahesy bekas istri Zaid bin Haritsah anak angkat Nabi Muhammad untuk menunjukkan bahwa memang tidak berlaku hukum seperti anak kandung terhadap anak angkat hanya disebabkan oleh pengangkatan anak tersebut. Ayat tersebut adalah:

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ هَذَا
 وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا
 وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَ
 طَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا⁶²(37)

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika kamu berkata kepada orang yang Allah telah melimpahkan nikmat kepadanya dan kamu (juga) telah memberi nikmat kepadanya: "Tahanlah terus istrimu dan bertakwalah kepada Allah", sedang kamu menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan menyatakannya, dan kamu takut kepada manusia, sedang Allah-lah yang lebih berhak untuk kamu takuti. Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap Istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (mengawini) istri-istri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada isterinya. dan adalah ketetapan Allah itu pasti terjadi.⁶³

Dalam tafsir al-Misbāh, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa perintah Allah SWT ini merupakan perintah yang sangat berat untuk dilakukan oleh Nabi Muhammad, karena berhubungan dengan cemoohan orang-orang munafik dan kafir. Menurut M. Quraish Shihab sebelum turunnya ayat ini sebenarnya Allah SWT telah mewahyukan kepada Nabi Muhammad untuk menikahi Zainab binti Jahesy ketika Zaid bin Haritsah telah bercerai dengan Zainab binti Jahesy. Akan

⁶² Al-Qur'an, 33: 37.

⁶³ Mushāf al-Azhār, (Bandung: Jabal, 2010), 423.

tetapi, karena mempertimbangkan dampak negatif Nabi Muhammad tidak menyampaikan kepada siapa pun di samping Nabi Muhammad memang belum diperintahkan untuk memberitahukan kepada siapa pun, Nabi Muhammad terus meminta Zaid bin Haritsah untuk mempertahankan perkawinannya dengan Zainab binti Jahesy sampai akhirnya Allah SWT menegur Nabi Muhammad bahwa yang patut di patuhi dan ditakuti hanya peraturan Allah SWT.⁶⁴

Setelah Allah SWT menegur Nabi Muhammad, ayat di atas melanjutkan bahwa Zaid bin Haritsah tidak menerima saran Nabi Muhammad ini, dan berkeras untuk memutuskan tali perkawinannya, maka tatkala Zaid bin Haritsah telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya yakni menceraikannya dan telah berlalu pula masa *'iddah* bekas istrinya itu, Kami Allah Yang Maha Kuasa mengawinkanmu dengan dia yakni Zainab binti Jahesy tanpa wali dan tanpa saksi supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin, tidak pula mereka merasa rihuh atau berdosa terhadap bekas istri-istri anak-anak angkat mereka bila mereka bermaksud kawin sesuai syarat-syarat perkawinan yang berlaku, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya dari istrinya yakni telah menceraikan dan bekas istrinya itu telah melampaui masa *'iddahnya*. Dan adalah ketetapan Allah dan segala apa yang dikehendaki-Nya pasti terjadi.⁶⁵ Ayat di atas melukiskan Zaid bin Haritsah. sebagai orang yang telah diberi nikmat oleh Nabi Muhammad tanpa menyebut namanya walaupun kemudian baru disebut. Penyebutan anugerah Nabi Muhammad itu untuk mengisyaratkan bahwa sebenarnya Nabi Muhammad sangat

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, (Jakarta: Lentara Hati, 2002), 278.

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, (Jakarta: Lentara Hati, 2002), 279.

dekat dan akrab dengan Zaid bin Haritsah. Sebagai anak angkat Nabi Muhammad tentunya Nabi Muhammad menginginkan kemaslahatan dan kebahagiaannya.⁶⁶ Firman-Nya: *tukhfi finafsika* engkau menyembunyikan di dalam hatimu, menjadi bahasan yang panjang lebar dan bahan yang sangat empuk bagi orang-orang yang bermaksud mengejek Nabi Muhammad. Ini digunakan oleh orang-orang munafik, para pembuat cerita dan juga para orientalis untuk membuat hal-hal yang sungguh jauh dari kebenaran. Misalnya ada yang menyatakan bahwa yang disembunyikan oleh Nabi Muhammad adalah perasaan cinta beliau kepada Zainab binti Jahesy.

Dari sini kemudian mereka melanjutkan imajinasinya dengan mengatakan suatu ketika Nabi Muhammad berkunjung ke rumah Zainab binti Jahesy, kemudian ada angin yang menjadikan bajunya terbuka sehingga kecantikannya terlihat oleh Nabi Muhammad dan ketika itulah beliau jatuh cinta.⁶⁷ Dari satu sisi, bahwa kecantikan dan keparasan Zainab binti Jahesy pastilah tidak asing bagi Nabi Muhammad, karena Zainab binti Jahesy telah beliau kenal sejak kecil. Ibunya adalah 'Umaimah binti Abdul Muththalib, yang merupakan saudara perempuan dari ayah Nabi Muhammad sendiri. Juga karena beliau sendiri yang mengawinkannya dengan Zaid bin Haritsah. Ditambah lagi bahwa pastilah Zaid bin Haritsah telah berkali-kali mengadu kepada Nabi Muhammad, karena perkawinan mereka sejak semula di Mekkah sebelum hijrah sudah tidak harmonis dan ini berlangsung bertahun-tahun, karena perceraian itu terjadi setelah perang Khandaq yakni sekitar lima tahun sejak hijrah, apalagi buah yang dapat mengukuhkan perkawinan yakni

⁶⁶ Ibid., 279.

⁶⁷ Ibid., 280.

anak, mereka pun tidak dapatkan.⁶⁸ Firman-Nya: *wa tukhfi fi nafsika ma Allah mubdihi* engkau menyembunyikan di dalam hatimu apa yang Allah akan menyatakannya, pastilah bukan cinta itu, karena cinta tidak dapat dinampakkan secara jelas dalam alam nyata, sebab cinta terpendam di dalam hati yang dapat dinampakkan hanyalah perkawinan itu sendiri dan memang tidak diketahui sebelumnya oleh siapa pun.⁶⁹

Kata *takhsyā* (تخشى) engkau takut yang ditujukan kepada Nabi Muhammad, dipahami oleh Ibn ‘Asyur dalam arti “tidak senang” yakni mendengar ocehan kaum munafikin bila perkawinan itu terlaksana. Kalimat *takhsyā an-nās* engkau takut pada manusia, dipahami oleh banyak ulama sebagai teguran keras kepada Nabi Muhammad bahkan ayat ini dinilai merupakan yang keras terhadap beliau, sampai-sampai ‘Aisyah ra. berkata bahwa: “seandainya ada sesuatu yang disembunyikan Nabi dari wahyu-wahyu Ilahi, niscaya ayat inilah” (HR. At-Tirmidzi). Thabāthabā’ī sebagaimana yang dikutip oleh M. Quraish Shihab menilai firman-Nya: “Engkau takut kepada manusia padahal Allah yang lebih berhak untuk engkau takuti”, sebagai pembelaan kepada Nabi Muhammad dan dukungan kepada beliau menghadapi ocehan dan kritik para pengkritik tetapi dalam bentuk dan gaya teguran halus. Buktinya tulis Thabāthabā’ī adalah lanjutan ayat itu yang menyatakan bahwa Allah SWT sendiri yang mengawinkan beliau, seakan-akan apa yang terjadi itu di luar kehendak dan pilihan beliau, tetapi karena itu adalah kehendak Allah SWT

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’ān*, (Jakarta: Lentara Hati, 2002), 280.

⁶⁹ Ibid.

maka terjadilah. Ini dikuatkan lagi dengan penutup ayat di atas yang menyatakan “Dan adalah ketetapan Allah pasti terjadi.”⁷⁰

Nabi Muhammad mengalami suatu kesulitan yang besar untuk menghadapi umat dengan apa yang diilhamkan Allah SWT kepada Nabi Muhammad menyangkut perceraian Zaid bin Haritsah dengan Zainab bin Jahesy, dan perkawinan Nabi Muhammad dengan Zainab binti Jahesy itu rasanya tidak kurang beratnya daripada menghadapi kaum musyrikin dengan segala tantangan mereka. Hal tersebut disebabkan karena persoalan kali ini berkaitan langsung dengan pribadi Nabi Muhammad dan menyangkut sesuatu yang sangat peka dalam pandangan masyarakat. Kata *watharan* (وطرا) dari segi bahasa berarti kebutuhan penting atau keinginan yang besar. Yang dimaksud dengan *qadha zaidun minha watharan* adalah telah sempurnanya kebutuhan Zaid bin Haritsah kepada Zainab bin Jahesy yakni dia tidak berminat lagi melanjutkan kehidupan rumah tangga bersama istrinya itu, dan dengan demikian ia telah menceraikannya. Riwayat Muslim dinyatakan bahwa setelah selesainya ‘*iddah* Zainab binti Jahesy, Nabi Muhammad meminta kepada Zaid bin Haritsah untuk pergi meminang Zainab binti Jahesy buat Nabi Muhammad.

Perintah Nabi Muhammad meminta Zaid bin Haritsah bekas suami Zainab binti Jahesy untuk meminang Zainab binti Jahesy buat Nabi Muhammad di samping untuk melihat kesan Zaid bin Haritsah juga untuk membuktikan kepada masyarakat bahwa sebenarnya Nabi Muhammad mengawini Zainab binti Jahesy setelah Zaid

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’ān*, (Jakarta: Lentara Hati, 2002), 281.

bin Haritsah benar-benar tidak berminat bahkan tidak memiliki sedikit kecemburuan padanya.⁷¹

Pada ayat selanjutnya yaitu ayat 38 dan 39 Allah SWT kembali menjelaskan bahwa tidak ada dosa bagi para Nabi terhadap apa yang telah Allah SWT tetapkan dan keputusan Allah SWT pasti berlaku. Para Nabi hanya takut kepada Allah SWT dan tidak takut kepada selain Allah SWT. Firman Allah SWT tersebut adalah sebagai berikut:

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا (38) الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا (39)⁷²

Artinya: Tidak ada suatu keberatan pun atas Nabi tentang apa yang telah ditetapkan Allah baginya. (Allah telah menetapkan yang demikian) sebagai *sunnah*-Nya pada nabi-nabi yang telah berlalu dahulu dan adalah ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlaku. (yaitu) orang-orang yang menyampaikan risalah-risalah Allah, mereka takut kepada-Nya dan mereka tiada merasa takut kepada seorang(pun) selain kepada Allah. dan cukuplah Allah sebagai Pembuat perhitungan.⁷³

Meskipun pernikahan Nabi Muhammad dengan Zainab binti Jahesy adalah perintah langsung dari Allah SWT, namun tetap masih ada yang berkata bahwa Nabi Muhammad telah memperistrikan bekas istri anaknya sendiri, maka Allah SWT mempertegas kembali bahwa Nabi Muhammad bukanlah ayah dari siapa pun di antara sahabat beliau juga terhadap anak angkat beliau sendiri sehingga tidak berlaku hukum antara anak angkat dengan ayah angkat sebagaimana anak kandung sendiri, firman Allah SWT tersebut adalah:

⁷¹ Ibid., 281.

⁷² Al-Qur'an, 33: 38-39.

⁷³ Mushāf al-Azhār, (Bandung: Jabal, 2010), 423.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمًا (40)⁷⁴

Artinya: Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu., tetapi Dia adalah Rasulullah dan penutup nabi-nabi. dan adalah Allah Maha mengetahui segala sesuatu.⁷⁵

Pada ayat 40 di atas kembali Allah SWT menguatkan apa yang telah Allah SWT tetapkan pada ayat 4, 5 dan 37 tentang kedudukan dan cara memperlakukan anak angkat dalam keluarga angkat bahwa tidak berlaku hukum terhadap anak angkat sebagaimana anak kandung. Walaupun anak angkat sudah dididik, diasuh, dilindungi, di sayang dan lain sebagaimana anak kandung sendiri secara emosional namun secara hukum tetap berbeda. Pernyataan Allah SWT bahwa Nabi Muhammad bukanlah ayah dari salah seorang di antara sahabat Nabi Muhammad termasuk anak angkatnya sendiri menunjukkan bahwa selamanya hanya ayah kandung si anaklah yang berhak dan berlaku hukum nasab terhadap anak tersebut. Dengan demikian, maka segala hal yang berhubungan dengan hukum perdata seperti *kamahṛāman*, perwalian dan warisan hanya berlaku menurut garis keturunan anak tersebut.

⁷⁴ Al-Qur'ān, 33: 40.

⁷⁵ Mushāf al-Azhār, (Bandung: Jabal, 2010), 423.

BAB IV

ANALISIS MA'NA CUM MAGHA TERHADAP ANAK ANGKAT DALAM AL-QUR'AN

Analisis aplikasi *ma'na cum magha* atas anak angkat, diawali dengan pembahasan seputar penafsiran para mufasir klasik dan kontemporer. Kemudian pada poin berikutnya membahas tentang implementasi *ma'na cum magha* Sahiron Syamsuddin dengan terdiri dari beberapa langkah; langkah pertama dalam mencari makna historis ayat, maka penulis perlu menganalisis bahasanya terlebih dahulu, kemudian membandingkan ayat yang ditafsirkan dengan penggunaannya di ayat-ayat lain, memintertekstualitas/membandingkan ayat dengan penggunaannya di luar ayat (*al-ma'na al-tarikhi*), kemudian mencari signifikansi historis *asbāb al-nuzūl* mikro dan makronya sebagai makna historis ayat (*al-magha al-tarikhi*). Setelah mendapatkan itu semua, kemudian mencari signifikansi serta dinamisasi atau pesan utama, mengembangkan signifikansi penafsirannya dengan menggunakan perspektif ilmu lainnya. Untuk memperoleh hasil analisa yang mendalam (*al-magha al-mutaharrik*).

A. Makna Historis Ayat (*Al-ma'na Al-tarikhi*)

Secara umum, periodisasi tafsir Al-Qur'ān sudah muncul sejak masa Nabi Muhammad Sementara, masa pembukuan tafsir dimulai sejak akhir masa Khalifah Bani Umayyah sampai kekhilafahan Bani Abbasiyah. Di mana terdiri dari; tafsir klasik, tafsir abad pertengahan, tafsir modern dan tafsir kontemporer.

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي
السَّبِيلَ (4)⁷⁶

Dan Allah tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataanmu di mulutmu saja. Dan Allah mengatakan yang sebenarnya dan Dia menunjukkan jalan (yang benar).⁷⁷

Dalam tafsir al-Marāghī dijelaskan bahwa setelah Allah SWT memerintahkan untuk bertakwa kepada Allah SWT dan jangan mengikuti orang-orang kafir pada ayat 1-3 surah al-Ahzāb ini, selanjutnya pada ayat 4 Allah SWT membuat perumpamaan bahwa sesungguhnya tidak dapat dikumpulkan antara takut kepada Allah SWT dan takut kepada selain-Nya. Untuk itu Allah menuturkan bahwa tiada bagi manusia dua hati sehingga ia dapat menaati salah satu di antaranya, kemudian mengingkari lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa manusia hanya memiliki satu hati, maka ketika seseorang tersebut mengarah di antara dua perkara niscaya dia berpaling dari yang lainnya. Tidak mungkin dapat berkumpul di dalam diri seorang wanita berstatus istri dan ibu, demikian pula status anak kandung dan anak angkat dalam diri seseorang.⁷⁸

Terhadap kebiasaan orang-orang *jahiliyah* sebelum turunnya ayat ini maka sesungguhnya tiada dosa dalam menisbahkan anak bukan kepada ayah yang sebenarnya tanpa disengaja misalnya lupa atau kelepasan mulut akan tetapi yang dianggap dosa adalah bila disengaja. Ibnu Jarīr dan Munjir sebagaimana yang dikutip oleh Maraghi mengetengahkan sebuah asar dari Qatadah, bahwa Qatadah

⁷⁶ Al-Qur'ān, 33: 4.

⁷⁷ Mushaf al-Azhā, (Bandung: Jabal, 2010), 418.

⁷⁸ Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Semarang: Toha Putra, 1993), 239.

telah mengatakan sehubungan dengan takwil ayat ini, “seandainya kamu memanggil seseorang bukan dengan nama bapaknya sedang kamu memandang bahwa dia yang kamu nisbahkan kepadanya adalah bapaknya maka kamu tiada berdosa akan tetapi yang dinamakan dosa adalah mengucapkan panggilan kepadanya bukan dengan nama bapaknya secara sengaja.⁷⁹

Sedangkan menurut Ibnu Katsir Allah SWT mengisyaratkan makna bahwa “yang demikian itu hanyalah perkataanmu dimulutmu saja”, Artinya perbuatanmu mengangkat mereka sebagai anak (hanyalah) ucapan kalian (semata-mata) dan (sama sekali) tidak mengandung konsekuensi bahwa dia (akan) menjadi anak yang sebenarnya (kandung), karena dia diciptakan dari tulang sulbi laki-laki (ayah) yang lain, maka tidak mungkin anak itu memiliki dua orang ayah.⁸⁰ Imam Ibnu Katsir berkata, “Sesungguhnya ayat ini turun (untuk menjelaskan) keadaan Zaid bin Haritsah, bekas budak Rasulullah SAW. Sebelum diangkat sebagai Nabi, Rasulullah mengangkatnya sebagai anak, sampai-sampai dia dipanggil “Zaid bin Muhammad” maka Allah *Ta’ala* ingin memutuskan pengangkatan anak ini dan penisbatannya (kepada selain ayah kandungnya) dalam ayat ini, sebagaimana juga dalam Q.S al-Ahzāb [33]: 40.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمًا (40)⁸¹

⁷⁹ Ahmad Mustafa al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī*, (Semarang: Toha Putra, 1993), 243.

⁸⁰ Anggota IKAPI, *Terjemahan Singkat Tafsīr Ibnu Kasīr*, (Surabaya: Bina Ilmu Offset, 1990), 285-288.

⁸¹ Al-Qur’ān, 33: 40.

Muhammad itu sekali-kali bukanlah bapak dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah Rasulullah dan penutup para nabi. Dan Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.⁸²

Ayat tersebut di atas tidaklah mengandung makna pelarangan untuk mengangkat anak (adopsi), atau untuk menjadi ayah atau ibu asuh, apalagi untuk anak-anak yatim atau anak-anak terlantar. Menurut M. Quraish Shihab yang dilarang adalah menjadikan anak-anak angkat itu memiliki hak dan status hukum seperti anak kandung. Pernyataan *ad'iyā'akum* anak-anak angkat kamu, menunjukkan diakuinya eksistensi anak angkat, tetapi yang dicegah adalah mempersamakannya dengan anak kandung.⁸³ Dan Allah tidak menjadikan kedudukan anak kalian dari hasil adopsi seperti kedudukan anak kandung. Hal itu ketika kalian memberikan kedudukan anak angkat sama dengan kedudukan anak darah daging sendiri adalah perkataan yang tidak ada sisi benarnya dan tidak ada dampak hukumnya. Allah bermaksud menyatakan kebenaran dan membimbing kalian kepada kebenaran itu. Allahlah satu-satunya pemberi petunjuk manusia ke jalan kebenaran.

B. Signifikasi Fenomenal Historis (*Al-Magzha Al-Tarikhi*)

1. Konteks Historis Makro (*Asbāb Al-nuzūl*)

Dalam mencari makna asal atau historis ayat penting untuk memperhatikan konteks sejarah. Mahmud Syaltut menjelaskan bahwa tradisi pengangkatan anak sebenarnya jauh sebelum Islam datang telah dikenal oleh manusia, seperti pada bangsa Yunani, Romawi, India, dan

⁸² Mushāf al-Azhār, (Bandung: Jabal, 2010), 423.

⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, (Jakarta: Lentara Hati, 2002), 221.

berbagai bangsa pada zaman kuno. Di kalangan bangsa Arab sebelum masa Islam (masa *jahiliyah*), istilah ini dikenal dengan *Tabanni* dan sudah ditradisikan secara turun temurun. Pengangkatan anak (adopsi) merupakan ritual atau kebiasaan yang sering dilakukan orang-orang terdahulu pada masa *jahiliyyah* banyak sekali penyimpangan yang terjadi karena peristiwa itu terjadi sebelum turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad SAW.. Pada masa itu orang-orang melakukan pengangkatan kepada anak yang orang tuanya menjadi korban dalam peperangan atau sudah tidak memiliki orang tua sejak masih balita (yatim piatu). Saat orang-orang *jahiliyyah* ingin mengangkat seorang anak mereka menasabkan anak tersebut kepada dirinya sehingga menjadi *fulān bin fulān* dan tidak mengikuti nasab ayah kandungnya. Jadi seolah-olah anak yang baru diangkatnya sudah menjadi seperti anak kandungnya sendiri serta mereka mewarisi harta warisan orang tua angkatnya.⁸⁴

2. Konteks Historis Mikro (*Asbāb Al-nuzūl*)

Kejadian serupa pun dipraktikkan oleh Rasulullah SAW. ketika beliau mengadopsi Zaid bin Haritsah sebagai anak angkatnya sebelum diutus menjadi seorang Nabi. Anak angkatnya bernama Zaid bin Harisah, tetapi tidak dipanggil Zaid berdasar nama ayahnya (Harisah) melainkan diganti dengan panggilan Zaid bin Muhammad. Nabi Muhammad SAW., mengumumkan di hadapan kaum Quraisy dan berkata : “saksikanlah bahwa Zaid, aku jadikan anak angkatku, ia mewarisiku dan aku pun mewarisinya“.

⁸⁴ Ibid., 222.

Sikap Nabi Muhammad SAW. tersebut merupakan cerminan tradisi yang ada pada waktu itu. Oleh karena Nabi menganggap sebagai anaknya, maka para sahabat pun memanggilnya dengan Zaid bin Muhammad. Demikian pula pernah dilakukan sahabat Huzaifah yang telah mengangkat seorang anak bernama Salim dan hal itu mendapat persetujuan dari Nabi Muhammad SAW. Zaid bin Harisah bin Syarahil bin Ka'b bin Abdul Uzza adalah seorang anak yang berstatus budak berasal dari Siam. Masa kecilnya hidup dan dibesarkan di Tihamah. Zaid diculik dan dibawa di Makkah sebagai budak belian. Hakim bin Hizam bin Khuwailid membeli Zaid untuk bibinya Khadijah binti Khuwailid, selanjutnya Khadijah menyerahkan kepada Nabi Muhammad SAW.. Umur Zaid pada saat itu sekitar 8 (delapan) tahun. Setelah Nabi Muhammad SAW. menerima dan memerdekakannya, Zaid dijadikan anak angkatnya.⁸⁵

Suatu ketika keluarga Zaid yang selama itu mencari Zaid mengetahui peristiwa tersebut, lalu ayah dan pamannya yang bernama Ka bin Syarahil datang ke tempat Nabi Muhammad SAW untuk menebusnya. Atas kehadiran keluarga Zaid tersebut, Nabi Muhammad SAW bersabda bahwa yang demikian itu terjadi pula pada masa lalu (sebelum Islam).

Kemudian Nabi Muhammad SAW memberikan opsi kepada Zaid untuk pergi bersama keluarganya tanpa membayar tebusan, atau tetap tinggal bersama Nabi Muhammad SAW dan menyatakan bahwa meskipun

⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ān*, (Jakarta: Lentara Hati, 2002), 223.

dia berstatus merdeka pergi bersama keluarganya, tetapi dia memilih tetap tinggal bersama Nabi Muhammad SAW karena Nabi sebagai pengganti ayah dan pamannya bersikap amat baik padanya. Setelah Zaid dewasa, Nabi Muhammad SAW. menikahkan Zaid dengan Zainab binti Jahsy.

C. Pesan Utama *Magzha (Al-Maghza Al-Mutaharrik)*

Dengan turunnya Q.S al-Ahzāb [33]: 4, maka anak angkat tidak dibolehkan untuk disamakan dengan anak kandung dalam hal nasab. Ini berakibat bahwa anak angkat tidak memiliki hubungan nasab dengan orang tua angkatnya (bapak angkat dan ibu angkat). Yusuf Qardawi berpendapat bahwasanya adopsi dapat dibenarkan apabila seseorang yang melaksanakannya tidak mempunyai keluarga, lalu ia bermaksud untuk memelihara anak tersebut dengan memberikannya perlindungan, pendidikan, kasih sayang, mencukupi kebutuhan sandang dan pangan layaknya anak kandung sendiri. Adapun dalam hal nasab, anak tersebut nasabnya tetap pada ayah kandungnya karena antara anak angkat dengan orang tua angkat tidak ada sama sekali hubungan nasab yang dapat mempunyai hak seperti anak kandung.⁸⁶

Dalam Islam anak angkat hanya dalam pemeliharaan. Orang tua angkat boleh menyalurkan kasih sayangnya sebagaimana anak sendiri, boleh memberikan harta atau mewasiatkan hartanya. Namun mereka tidak boleh mengaku orang tua (atau anaknya mengaku anak), waris mewarisi, serta bagi bapak angkat tidak boleh menjadi wali nikah sang anak angkat.⁸⁷ Islam sangat

⁸⁶ Yusuf Qardhāwī, *Halal Dan Haram Dalam Islam*, (Surakarta: Era Intermedia, 2005), 319.

⁸⁷ Miftah Faridl, *Rumahku Surgaku: Romantika & Solusi Rumah Tangga*, (Depok: Gema Insani, 2005), 205.

memperhatikan pembentukan lembaga keluarga dan menjaga hak-hak anggotanya karena kekerabatan. Hubungan ini bisa hancur karena kehadiran orang lain dalam keluarga. Untuk menghindari kesalahpahaman antara halal dan haram. Kehadiran anak angkat dalam sebuah keluarga, apalagi disamakan dengan anak kandung, berarti dia sudah menjadi mahram yang sebelumnya bukan mahram dan boleh menikah satu sama lain. Anehnya lagi boleh jadi tidak berlaku ayat yang melarang melihat aurat tertentu keluarga ayah angkatnya, padahal kebolehan ini hanya berlaku untuk keluarga tertentu saja.⁸⁸ Kedua, masuknya anak angkat ke dalam salah satu keluarga dapat menimbulkan permusuhan dalam keluarga tersebut. Itu bisa antara anggota keluarga antara mereka dan anak angkat. Anak angkat tidak boleh menerima warisan yang akan menimbulkan kesalahpahaman sehingga mengurangi bagian yang harus dibagikan kepada ahli waris lainnya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁸⁸ Ibid.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Setelah penulis melalui semua penelitian terhadap tema yang dikaji serta memaparkan penjelasan anak angkat yang terdapat dalam Q.S al-Ahzāb [33]: 4, 5, dan 37 menggunakan pendekatan *ma'na cum maghza* maka dapat ditarik kesimpulan:

1. Dalam Al-Qur'ān yang dilarang adalah menjadikan anak-anak angkat itu memiliki hak dan status hukum seperti anak kandung. Pernyataan *ad'iyā'akum* anak-anak angkat kamu, menunjukkan diakuinya eksistensi anak angkat, tetapi yang dicegah adalah mempersamakannya dengan anak kandung. Orang tua angkat boleh menyalurkan kasih sayangnya sebagaimana anak sendiri, boleh memberikan harta atau mewasiatkan hartanya. Namun mereka tidak boleh mengaku orang tua (atau anaknya mengaku anak), waris mewarisi, serta bagi bapak angkat tidak boleh menjadi wali nikah sang anak angkat
2. Anak angkat memiliki makna historis (*al-ma'na altarikhi*) berupa respon Allah kepada orang-orang terdahulu dan nabi Muhammad dalam menasabkan anak yang diangkatnya. Allah membatalkan penasaban kepada pengangkatnya yakni Zaid bin Muhammad, hal ini tidak dibolehkan oleh Al-Qur'ān harus menasabkan sesuai anak kandung tersebut dalam hal ini Zaid bin Haristah kemudian Signifikasi fenomenal historis (*al-magzha al-tarikhi*) konteks makronya pengangkatan anak sudah dilakukan jauh sebelum Islam

datang telah dikenal oleh manusia, seperti pada bangsa Yunani, Romawi, India, dan berbagai bangsa pada zaman kuno termasuk orang-orang *jahiliyyah* yang mengangkat seorang anak, mereka menasabkan anak tersebut kepada dirinya sehingga menjadi *fulān bin fulān* dan tidak mengikuti nasab ayah kandungnya. Konteks mikronya dipraktikkan oleh Rasulullah SAW ketika mengadopsi Zaid bin Haritsah sebagai anak angkatnya sebelum diutus menjadi seorang Nabi bahkan mengumumkan di hadapan kaum Quraisy yang menandakan cerminan tradisi orang terdahulu. Pesan utama *magzha* (*al-maghza al-mutaharrrik*) yakni anak angkat tidak dibolehkan untuk disamakan dengan anak kandung dalam hal nasab. namun anak angkat hanya dalam pemeliharaan.

B. SARAN

Masalah adopsi anak angkat adalah masalah sederhana yang berlaku untuk masyarakat. Namun, menurut para peneliti, penting untuk mengetahui lebih luas dari sudut pandang ilmiah. Ilmu pengetahuan yang kompleks saat ini menciptakan wacana yang berbeda, yang cenderung berbeda dari satu asumsi ke asumsi lainnya. Oleh karena itu, saran penulis masih berkaitan dengan tafsir Al-Qur'ān. Penelitian adopsi ini belum bisa dikatakan sebagai penelitian yang definitif, sehingga penting penelitian ini dilanjutkan secara mendalam dan komprehensif, terutama bagi teman-teman yang berkompeten di bidang tafsir, agar tercapai pemahaman yang utuh dan menyeluruh.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd. *Dari Neomodernisme ke Islām Liberal*. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Abdullah, M. Amin. *Neo Ushul Fiqih Menuju Ijtihad Kontekstual*. Yogyakarta: Fakultas Syari'ah Press, 2004.
- Adnan, Amal Taufik. *Fazlur Rahman dan Usaha-Usaha Neo Modernisme Islam Dewasa Ini*. Bandung: Mizan, 1993.
- Anggito, Albi. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV Jejak, 2018.
- Anggota IKAPI. *Terjemahan Singkat Tafsir Ibnu Kasir*, Jilid 6. Surabaya: Bina Ilmu Offset, 1990.
- Armas, Adnin. "Hermeneutika Gadamer dan Dampaknya terhadap Studi Al-Qur'an". *Makalah dipresentasikan dalam Diskusi Sabtu INSIST*, 11 Agustus 2007.
- Asyhadie, Zaeni. *Hukum Keluarga (Menurut Hukum Positif Di Indonesia)*. Depok: Rajawali pers, 2020.
- Basyir, Ahmad Azhār. *Kawin Campur, Adopsi, Wasiat Menurut Islam*. Bandung: PT Al- Ma'rif, 1972.
- Choirul, Umah Sun. "Metode Tafsir Kontemporer Abdullah Saeed", *Jurnal Humanika*, 2018.
- Dasuki, Hafizh. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1991.
- Faridl, Miftah. *Rumahku Surgaku: Romantika & Solusi Rumah Tangga*. Depok: Gema Insani, 2005.
- Fatawā wa Rasā'il Samahatusy Syaikh Muhammad bin Ibrahim Alusy Syaikh, 9/21-25, sebagaimana dinukil dalam Fatawā Al-Mar'ah Al-Muslimah.
- Hamid, Abu Zayd Nasr. *Isykā liyyāt al-Qirā'ah wa At al-Ta'wīl*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqāfi, 1994.
- Hariyūn Sagita. *Adopsi dalam Pandangan Al-Qur'an*. Riau: 2020.
- Huda, Lalu Nurul Bayanil. *Kritik Studi Al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd*. Ponorogo: CIOS, 2010.
- Ichwan, Moch. Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nash Abu Zayd*. Bandung: Teraju, 2003.
- Jauhari, Heri. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Kurnia, Rahayu Siti. *Jurnal Riset Akutansi*, Vol. VIII, No. 02, Oktober 2016.

- Latif, Hilman. “*Kritisisme Tekstual dan Intertekstualitas dalam Interpretasi Teks Al-Qur’ān*” dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, Hermeneutika Al-Qur’ān.
- Malula, Mustahidin. *Ma’na cum maghza* sebagai Metode dalam Kontekstualisasi Hadis Musykil (Telaah Pemikiran dan Aplikasi Hermeneutika Sahiron Syamsuddin). *Jurnal Imliah Citra Ilmu*, 2019.
- Mannā’ Khalil Al-Qattān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur’ān*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2009.
- Marāghi, Aḥmad Mustāfā. *Tafsīr al-Marāghī* Juz. XIX. Semarang: Toha Putra, 1993.
- Martosedono, Amir. *Tanya Jawab Pengangkatan Anak & Masalahnya*. Semarang: Dahara Prize, 1997.
- Meliala, Djaja S. *Pengangkatan Anak (Adopsi) di Indonesia*. Bandung: Tarsito, 1982.
- Moran, Dermot. *Introduction to Phenomenology*. London: Routledge, 2000.
- Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam, Berwawasan Gender (Edisi Revisi)*. Malang: UIN Maliki Press, 2013.
- Muhaimin, Abdul Wahab. *Kajian Islam Aktual*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2015.
- Nahrul, Pintoko Aji. *Metode Penafsiran Al-Qur’an Kontemporer; Pendekatan Ma’na cum maghza* Oleh Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, Ma Humantech: *Jurnal Ilmiah Multidisiplin Indonesia*, 2022.
- Nuzha. *Pengangkatan Anak Adopsi Dalam Tinjauan Hukum Islam & Sistem Hukum di Indonesia*. *Jurnal AL Mutsala* : 2020.
- Qardhawi, Yusuf. *Halal Dan Haram Dalam Islam*. Surakarta: Era Intermedia, 2005.
- Rahayu, Minto. *Bahasa Indonesia di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Grasindo, 2017.
- Riyandi, Hendar. *Tafsir Emansipatoris: Arah Baru Studi Tafsir Al-Qur’an*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- S., Kaelan M. “Kajian Makna Al-Qur’ān, (Suatu Pendekatan Analitika Bahasa)” dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, Hermeneutika Al-Qur’ān.
- Sakni, Ahmad Sholeh. “Model Pendekatan Tafsir dalam Kajian Islam”. *Jurnal Ilmu Agama*, Th. 14 No. 2, 2013.
- Shihab, Quraish. *Tafsīr al-Misbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’ān*, Vol. 11. Jakarta: Lentara Hati, 2002.
- Sunarwoto. “Nasr Hamid Abu Zayd dan Rekonstruksi Studi-Studi Al-Qur’ān”, dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, Hermeneutika Al-Qur’ān.

- Syaltut, Mahmud. *Al-Fatawā*. Mesir: Dar al-Syuruq, 1980.
- Syamsuddin, Sahiron dkk. *Pendekatan Ma'na cum maghza atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*. Bantul : Lembaga Ladang Kata, 2020.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- Tolchah, Moch. *Aneka Pengkajian Studi Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2016.
- Yani, Achmad. *Faraidh dan Mawaris*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Zaini, Muderis. *Adopsi (Suatu Tinjauan Dari Tiga Sistem Hukum)*. Jakarta: Sinar Grafika, 2002.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.
- Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islām wa al-Adillatuhu*. Beirut: Dar al-Fikr al-Ma'ashir, 1997.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A