

KONSEP *RADĀ'AH* DALAM ALQURAN

OLEH:

SITI ARDIANTI

NIM. 91213063106

Program Studi:

TAFSIR HADIS



**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUMATERA UTARA**

MEDAN

2015

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Siti Ardianti
NIM : 91213063106
Tempat/Tgl. Lahir : Sawit Seberang, 06 Juni 1991
Pekerjaan : Mahasiswa Program Pascasarjana UIN-SU
Alamat : Lingkungan IV Komp. Fraksionasi,
Kec. Sawit Seberang, Kab. Langkat, Prov.
Sumatera Utara

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa tesis yang berjudul "*Konsep Raḍā'ah dalam Alquran*" benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya.

Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, sepenuhnya menjadi tanggungjawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.



Medan, 19 Agustus 2015
yang membuat pernyataan

Siti Ardianti
NIM. 91213063106

PERSETUJUAN

Tesis Berjudul:

KONSEP *RADĀ'AH* DALAM ALQURAN

Oleh:

SITI ARDIANTI
NIM. 91213063106

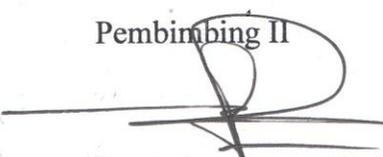
Dapat disetujui dan disahkan sebagai persyaratan untuk di ujikan dalam Sidang Munaqasyah untuk memperoleh gelar Mater Tafsir Hadis (M.TH) pada Program Studi Tafsir Hadis Program Pascasarjana UIN Sumatera Utara

Medan, Juni 2015

Pembimbing I


Dr. H. Hasan Mansur Nasution, MA
NIP. 19551110 198103 1 010

Pembimbing II


Dr. Achyar Zein, M.Ag
NIP. 19670216 199703 1 001

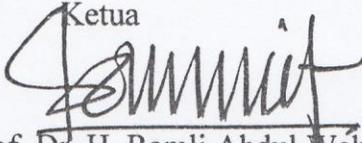
PENGESAHAN TESIS

Tesis berjudul "KONSEP RAḌĀ'AH DALAM ALQURAN" an. Siti Ardianti, NIM. 91213063106 Program Studi Tafsir Hadis telah dimunaqasyahkan dalam Sidang Munaqasyah Program Pasca Sarjana UIN Sumatera Utara Medan, pada Senin, 31 Agustus 2015.

Tesis ini telah diterima untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Magister Tafsir Hadis (M.TH) pada Program Studi Tafsir Hadis.

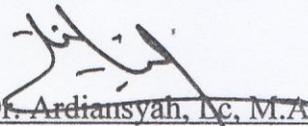
Medan, 31 Agustus 2015
Panitia Sidang Munaqasyah Tesis
Program Pascasarjana UIN-SU
Medan

Ketua



Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, M.A
NIP. 19541212 198803 1 003

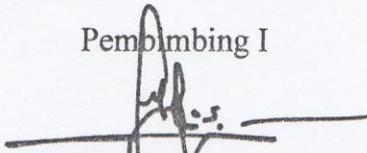
Sekretaris



Dr. Ardiansyah, Lc, M.A
NIP. 19640216 200212 1 002

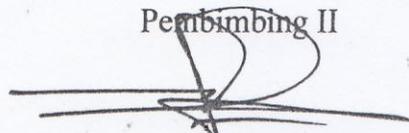
Anggota

Pembimbing I



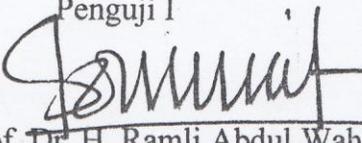
Dr. H. Hasan Mansur Nasution, MA
NIP. 19551110 198103 1 010

Pembimbing II



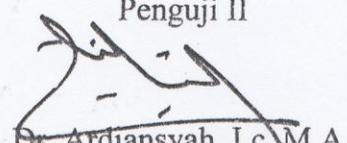
Dr. Achyar Zein, M.Ag
NIP. 19670216 199703 1 001

Penguji I



Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, M.A
NIP. 19541212 198803 1 003

Penguji II



Dr. Ardiansyah, Lc, M.A
NIP. 19640216 200212 1 002

Mengetahui

Direktur PPs. UIN-SU



Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, M.A

NIP. 19541212 198803 1 003

MOTTO

ﷻ ﷻﷻﷻ ﷻ ﷻ ﷻﷻ ﷻﷻ ﷻﷻﷻ ﷻﷻ ﷻﷻﷻﷻﷻ ﷻﷻ

"Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh,
Yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan" Al-Baqarah/2: 233

Hidup Ini Bagaikan Melewati Anak Tangga, Semakin
Tinggi Anak Tangga yang di Lewati maka Semakin
Tinggi Nilai Kehidupannya.

Kita Memang Bukan Yang Terbaik Rapi
Untuk Menjadi Lebih Baik Kita Bisa.

Jadilah Manusia Yang Menginspirasi dan Berdampak Luas

PERSEMBAHAN

TESIS INI KUPERSEMBAHKAN UNTUK MEREKA YANG TELAH
MENJADI INSPIRASIKU

KEDUA ORANG TUA YANG TERCINTA

M. NUR & SRI TANJUNG

Karena tangan dingin mereka limpahan kasih sayang dapat tercurahkan bersama bait-bait nasehat dan lantunan do'a yang tak pernah mengenal lelah, serta pengorbanan moral dan morilnya dapat menghantarkan anak perempuan ini mengenyam pendidikan Magister

KEDUA SAUDARAKU:

RONI ARDIANSYAH (ABANG) DAN AHMAD ANNIZAR (ADIK)

SAUDARA DI KAMPUNG TERKHUSUS
UWAK SANIK DAN KAK JURAEDAH

Yang selalu menjaga selama penulis menjalani perkuliahan selama 2 tahun dan membantu baik dalam bentuk moral atau pun moril.

Semoga Allah Mengampuni Dosa Mereka,
Diangkat derajatnya, dikabulkan segala
Hajatnya dan Tutup Usia dengan Jalan
Khusnul Khotimah, Aamiin Ya Rabb.

ABSTRAK



Nama : Siti Ardianti
NIM : 91213063106
Program Studi : Tafsir Hadis
Judul : *Konsep Raḍā'ah dalam Alquran*
Pembimbing I : Dr. H. Hasan Mansur Nasution, MA
Pembimbing II : Dr. Achyar Zein, M.Ag

Penyusuan dapat membantu pertumbuhan mental dan fisik anak. Keistimewaan ASI tidak hanya terdapat dalam Alquran, tetapi juga penyelidikan sains dan makanan. Kajian ini bertujuan untuk mengetahui konsep *raḍā'ah* melalui penuturan ayat-ayat Alquran dengan mengarah pada upaya menggali, menyikapi dan mengungkapkan penafsiran ulama terhadap petunjuk-petunjuk Alquran mengenai *raḍā'ah* dan menghubungkannya dengan kajian-kajian kesehatan serta hukum Fikih. Adapun rinciannya adalah: untuk mengetahui masa menyusui dan menyapih bayi, untuk mengetahui menyusui antara hak anak atau kewajiban isteri atau suami, dan untuk mengungkapkan unsur-unsur *raḍā'ah* yang menyebabkan kemahraman.

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) dengan menggabungkan sifat deskriptif kualitatif, karena penelitian ini bermaksud mengeksplorasi *raḍā'ah* dalam Alquran dan merumuskan konsep *raḍā'ah* yang terdapat dalam kitab tafsir, karena obyek kajiannya adalah ayat-ayat Alquran, maka pendekatan yang digunakan adalah metode *tafsir mauḍu'i* (tafsir tematik) yang digunakan 'Abd al-Hayy al-Farmawi.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa banyak manfaat yang diperoleh dari menyusui baik manfaat untuk bayi maupun untuk ibu dan sebaik-baik masa menyusui sampai menyapih adalah dua tahun, itulah masa yang paling sempurna. Karena menyusui merupakan hak anak dan kewajiban ibu, menjadi hak ibu jika hal ini dikaitkan dengan masalah upah susuan bagi istri telah dicerai. Serta ada kebolehan menyusui anak dengan ibu lain sehingga menimbulkan hubungan mahram. Dalam menetapkan ini terdapat unsur-unsur yang harus terpenuhi, yaitu: kadar susuan, usia anak yang menyusu, kemurnian air susu, dan cara sampainya air susu.

Kesimpulannya adalah ada enam ayat Alquran yang berkenaan dengan *raḍā'ah* dan terpisah dalam lima surat yang yaitu Q.S. Al-Baqarah/2: 233, Q.S. An-Nisa'/4: 23, Q.S. Al-Hajj/22: 2, Q.S. al-Qaṣaṣ/28: 7 dan 12, Q.S. at-Talaq/65: 6. Keenam ayat ini memiliki keterkaitan satu sama lain, baik dalam penafsiran maupun dalam penetapan hukum. Ayat-ayat *raḍā'ah* ini juga membentuk konsep-konsep yang fleksibel dan sistematis berdasarkan urutan tertib nuzūl Alquran.

ABSTRACT

Concept of *Raḍā'ah* in The Holy Quran

Siti Ardianti
NIM. 91213063106

Breastfeeding can help mental and physical growth of children. Feature breastfeeding is not only found in The Holy Quran, but also and food science investigations. This research aim to know the concept *raḍā'ah* through narrative passages from Alquran to lead the effort to dig, addressing and expressing interpretation theologian on the instructions of the Holy Quran *raḍā'ah* about and connect with health studies and legal jurisprudence. The details are: To determine the time of breastfeeding and weaning a baby for more or less than two years, to determine the rights of breastfeeding mothers or children's rights, Reveals the elements that cause *raḍā'ah* mahram relationship.

This research is a library (library research) by combining qualitative descriptive nature, because this research intended to explore *raḍā'ah* in Alquran and formulate concepts *raḍā'ah* according to various book of commentary. The object while the verses of the Koran, the approach used is a method of interpretation *mauḍu'i* (thematic interpretation).

The results showed that many of the benefits of breast-feeding benefits both for the baby and for the mother and the best of breastfeeding and the most perfect weaning is two years. Because breastfeeding is the right of a child and obligations of the mother, the mother be right if it is linked to the issue of wages suckling for women / wives had divorced. And there is an ability to breastfeed a child with another woman causing a mahram relationship. In this set there are elements that must be met, namely: suckler levels, the age of children who suckle, the purity of milk, and how the arrival of milk.

The conclusion, there are six verses of Alquran separated in five letters relating to *raḍā'ah* namely Q.S. Al-Baqarah / 2: 233, Q.S. An-Nisa / 4: 23, Q.S. Al-Hajj / 22: 2, Q.S. al-Qasas / 28: 7 and 12, Q.S. At-talaq / 65: 6. The sixth verses to be related to one another, both in interpretation and in determination of the law. *Raḍā'ah* passages also form concepts and flexible and systematic based on Alquran nuzul orderly sequence.

الملخص

الكريم القرآن في الرضاعة

الندي حليب . للأطفال والبدني العقلي النمو في تساعد أن يمكن الطبيعية الرضاعة إلى الدراسة هذه وتهدف . الغذائية والعلوم التحقيق أيضا ولكن القرآن ، في إلا توجد لا امتياز الجهود لقيادة الكريم القرآن من السردية ممرات خلال من الطبيعية الرضاعة مفهوم تحديد الرضاعة عن الكريم القرآن القرائن من الدين رجال تفسير والتعبير والمخاطبة حفر إلى الرامية القانوني والفقهاء الصحية الدراسات مع والتواصل الطبيعية : هي والتفاصيل مدة لمعرفة للأطفال التزامات أو حقوق بين الطبيعية الرضاعة لتحديد الأطفال ، والفظام الطبيعية الرضاعة الطبيعية الرضاعة محرم تسبب التي العناصر عن والكشف الزوج ، أو الزوجة

مكتبة هي الدراسة هذه)المكتبية البحوث (وصفية طبيعة بين الجمع طريق عن المفاهيم وصياغة الكريم القرآن في الرضاعة استكشاف إلى يهدف البحث هذا لأن النوعية ، من آيات هو الدراسة من الهدف لأن التعليق ، من الكتاب في الواردة الطبيعية الرضاعة

(موضوعي التفسير) هو المتبع والنهج الكريم ، القرآن

سواء فوائد الطبيعية الرضاعة من الفوائد من العديد أن على يدل البحث نتيجة الوقت في هي والتي عامين ، لمدة الفظام حتى الرضاعة من وأفضل والأم للطفل بالنسبة تم إذا الحق الأم كونها والتزامات ، الطفل لحقوق أم هي الطبيعية الرضاعة منذ . مثالية الأكثر مع الأطفال إرضاع على قدرة وهناك . طلق المرضعة للزوجة الأجور مسألة وبين بينه ربط بها ، الوفاء يجب التي عناصر هناك المجموعة هذه في . آخر محرم العلاقة أدى مما والدته وصول وكيفية الحليب ، من ونقاء يرضع ، الذين الأطفال وعمر المرضعة ، مستويات : وهي الحليب .

الطبيعية بالرضاعة يتعلق فيما الكريم القرآن من آيات ست هناك أن الاستنتاج وكان

البقرة سورة وهي رسائل ، خمس في وفصل / ٢ : ٤ / النساء سورة ، ٣٣٢ / الحاج ، ٣٢

٢٢ : / القصص سورة ، ٢ ، ٧ : ٨٢ / الطلاق ، ٢١ و ٥٦ : ٦ . بعضها مع علاقة له وهذا

الرضاعة مفاهيم بلورة أيضا المقاطع هذه . القانونية المؤسسة أو التفسير في سواء البعض ،

القرآن نزل أساس على ومنهجي مرنة منظم تسلسل من الطبيعية

KATA PENGANTAR



Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah Swt. Dialah sumber tempat bersandar, Dialah sumber dari kenikmatan hidup yang tanpa batas, Rahman dan Rahim tetap menghiasi Asma-Nya sehingga penulis diberikan kekuatan yang begitu melimpah dari kekuatan fisik hingga psikis untuk tetap menyelesaikan tesis ini yang berjudul : “*Konsep Raḍā‘ah dalam Alquran*”

Selawat dan salam selalu tercurahkan kepada Rasulullah Saw, keluarga dan sahabat serta pengikutnya yang telah membuka pintu keimanan yang bertauhidkan kebahagiaan, kearifan hidup manusia dan pencerahan atas kegelapan manusia yang dijadikan sebagai sebuah pembelajaran bagi umat muslim hingga akhir zaman.

Dalam penulisan ini penulis banyak mendapat bantuan dan motivasi dari keluarga. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada yang terhormat dan tersayang Ayah M. Nur dan mamak Sri Tanjung yang telah berjuang dengan segenap kemampuan dengan tanpa keterbatasan, membesarkan, mendidik, dan memberikan dukungan fisik dan psikis dalam proses penuntutan ilmu dari pendidikan dasar hingga meraih gelar Magister serta ucapan terima kasih kepada abang Roni Ardiansyah dan adik Ahmad Annizar dengan semua do’a dan motivasinya.

Proses penyusunan ini juga tidak terlepas dari bantuan dan dukungan dan bantuan dari berbagai pihak yang telah memberikan partisipasinya, karena itu penulis mengucapkan terima kasih kepada::

1. Bapak Prof. Dr. H. Nur Ahmad Fadhil Lubis, MA selaku rektor UIN-SU yang telah memberikan kesempatan bagi penulis untuk mengikuti dan menjalankan aktifitas perkuliahan sampai menyanggah gelar Magister.

2. Bapak Prof. Dr. H. Ramli Abdul Wahid, M.A selaku Direktur PPs. IAIN-SU Medan yang telah memberikan ilmu yang bermanfaat kepada penulis selama perkuliahan berlangsung yang berlangsung tiga semester.
3. Bapak Prof. Dr. Al Rasyidin, M.Ag selaku Asdir yang telah memberikan dukungan dan mempermudah penulis dalam menyelesaikan tesis ini dengan waktu yang ditentukan.
4. Bapak Dr. H. Hasan Mansur Nasution, MA (selaku Pembimbing I) dan Dr. Achyar Zein, M.Ag (selaku Pembimbing II), yang disela-sela kesibukannya menyempatkan diri untuk memberikan pengarahan, bimbingan dan saran dengan penuh keikhlasan.
5. Bapak dan Ibu Dosen PPs. IAIN-SU Medan yang telah memberikan berbagai ilmu pengetahuan dan memperlancar proses berpikir selama proses studi di Pasca Sarjana.
6. Sahabat seperjuangan di Prodi Tafsir Hadis 13 PPs. UIN-SU Medan yang selama ini telah banyak membantu dalam perancangan studi dan penyelesaian tesis ini. Mereka adalah Daniel Prima, Hefni Julidar Daulay, Muhammad Faisal, Nurhalimah, Saddam Husein, Saminah, Sri Ulfa Rahayu, dan Triansyah Fisa.

Penulis menyadari, dalam menulis tesis ini masih terdapat kekurangan-kekurangan di sana-sini. Oleh karena itu, dengan penuh harapan, penulis mengharapkan adanya kritik membangun dari pembaca yang bertujuan untuk menyempurnakan tesis ini. Penulis berharap semoga tulisan ini bermanfaat, Amin.

Medan, 19 Agustus 2015

Penulis

Siti Ardianti

NIM. 91213063106

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

KEPUTUSAN BERSAMA

MENTERI AGAMA DAN MENTERI PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN REPUBLIK INDONESIA

Nomor : 158 Tahun 1987

Nomor : 0543b/U/1987

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pendahuluan

Penelitian transliterasi Arab-Latin merupakan salah satu program penelitian Puslitbang Lektur Agama, Badan Litbang Agama yang pelaksanaannya dimulai tahun anggaran 1983/1984.

Untuk mencapai hasil rumusan yang lebih baik, hasil penelitian itu dibahas dalam pertemuan terbatas menampung pandangan dan pikiran para ahli agar dapat menjadikan bahan telaah yang berharga bagi forum seminar yang sifatnya lebih luas dan nasional.

Transliterasi arab-Latin memang dihajatkan oleh bangsa Indonesia karena huruf Arab dipergunakan untuk menulis kitab Agama Islam berikut penjelasannya (Alquran dan Hadis), sementara bangsa Indonesia mempergunakan huruf latin untuk menuliskan bahasanya. Karena ketiadaan pedoman yang baku, yang dapat dipergunakan oleh umat Islam di Indonesia yang memang merupakan mayoritas bangsa Indonesia, transliterasi Arab-Latin yang terpakai Lektur Agama. Dalam menuju ke arah pembakuan itulah Puslitbang Lektur Agama melalui penelitian dan seminar berusaha menyusun pedoman yang diharapkan dapat berlaku secara nasional.

Dalam seminar yang diadakan tahun anggaran 1985/1986 telah dibahas beberapa makalah yang disajikan oleh para ahli, yang kesemuanya memberikan sumbangan yang besar bagi usaha kearah itu. Seminar itu juga membentuk tim yang bertugas merumuskan hasil seminar dan selanjutnya hasil tersebut dibahas lagi dalam seminar yang lebih luas, Seminar Nasional Pembakuan Transliterasi Arab-Latin tahun 1985/1986. Tim tersebut terdiri dari 1) H. Sawabi Ihsan MA, 2). Ali Audah, 3) Prof. Gazali Dunia, 4) Prof Dr. H.B. Jassin, dan 5). Drs. Sudarno M. Ed.

Dalam pidato pengarahan tanggal 10 Maret 1986 pada seminar tersebut, Kepala Litbang Agama menjelaskan bahwa pertemuan itu mempunyai arti penting dan strategis karena:

1. Pertemuan ilmiah ini menyangkut perkembangan ilmu pengetahuan, khususnya ilmu pengetahuan keIslaman, sesuai dengan gerak majunya pembangunan yang semakin cepat.
2. Pertemuan ini merupakan tanggapan langsung terhadap kebijaksanaan Menteri Agama Kabinet Pembangunan IV, tentang perlunya peningkatan pemahaman, penghayatan dan pengamalan agama bagi setiap umat beragama, secara ilmiah dan rasional.

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang baku telah lama didambakan karena amat membantu dalam pemahaman terhadap ajaran dan perkembangan Islam di Indonesia. Umat Islam di Indonesia tidak semuanya mengenal dan mengetahui huruf Arab. Oleh karena itu, pertemuan ilmiah yang diadakan kali ini pada dasarnya juga merupakan upaya untuk pembinaan dan peningkatan kehidupan beragama, khususnya bagi umat Islam Indonesia.

Badan Litbang Agama, dalam hal ini Puslitbang Lektur Agama dan Instansi lain yang pada hubungannya dengan keketuran, amat memerlukan pedoman yang baku tentang transliterasi Arab-Latin yang dapat dijadikan acuan dalam penelitian dan pengalihan-hurufan, dari arab ke Latin dan sebaliknya.

Dari hasil penelitian dan penyajian pendapat para ahli diketahui bahwa selama ini masyarakat masih memepergunakan transliterasi yang berbeda-beda. Usaha penyeragamannya sudah pernah dicoba, baik oleh instansi maupun perorangan, namun hasilnya belum ada yang bersifat menyeluruh, dipakai oleh seluruh umat Islam Indonesia. Oleh karena itu dalam usaha mencapai keseragaman, seminar menyepakati adanya Pedoman Transliterasi Arab-Latin baku yang dikuatkan dengan suatu Surat Keputusan Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan untuk digunakan secara nasional.

Pengertian Transliterasi

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf latin beserta perangkatnya.

Prinsip Pembakuan

Pembakuan pedoman transliterasi Arab-Latin ini disusun dengan prinsip sebagai berikut:

1. Sejalan dengan Ejaan yang disempurnakan.

2. Huruf Arab yang belum ada padanannya dalam huruf latin dicarikan padanan dengan cara memberi tambahan tanda diakritik, dengan dasar “satu fonem satu lambing”
3. Pedoman transliterasi ini diperuntukkan bagi masyarakat umum.

Rumusan Pedoman Translterasi Arab-Latin

Hal-hal yang dirumuskan secara kongkrit dalam pedoman transliterasi Arab-Latin ini meliputi:

1. Konsonan
2. Vokal (tunggal dan rangkap)
3. Maddah
4. Ta marbūṭah
5. Syaddah
6. Kata sandang (di depan huruf syamsiah dan qamariah)
7. Hamzah
8. Penulisan kata
9. Huruf kapital
10. Tajwid

Berikut penjelasannya secara berurutan:

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	-	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	Be
ت	tā'	t	Te
ث	sā'	ś	s dengan satu titik di atas
ج	jīm	j	Je
ح	ḥā'	ḥ	h dengan satu titik di bawah
خ	khā'	kh	ka dan ha

د	dāl	d	De
ذ	zāl	ẓ	z dengan satu titik di atas
ر	rāʾ	r	Er
ز	zāi	z	Zet
س	sīn	S	Es
سین	syīn	Sy	es dan ye
ص	ṣād	ṣ	s dengan satu titik di bawah
ض	ḍād	ḍ	d dengan satu titik di bawah
ط	ṭāʾ	ṭ	t dengan satu titik di bawah
ظ	ẓāʾ	ẓ	z dengan satu titik di bawah
ع	ʿain	ʿ	koma terbalik
غ	gain	g	Ge
ف	fāʾ	f	Ef
ق	qāf	q	Qi
ك	kāf	k	Ka
ل	lām	l	El
م	mīm	m	Em
ن	nūn	n	En
ه	hāʾ	h	Ha
و	wāwu	w	We
ء	hamzah	tidak dilambangkan atau ʾ	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	yāʾ	y	Ye

B. Vokal

Vokal dalam bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal (monoftong) dan vokal rangkap (diftong)

a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya, sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ	Fathah	A	A
اِ	Kasrah	I	I
اُ	Ḍammah	U	U

b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap dalam bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
اِي	Fathah dan ya	Ai	a dan i
اُو	Fathah dan waw	au	a dan u

Contoh:

Kataba : كَتَبَ

Fa'ala : فَاعَلَ

Žukira : ذَكَرَ

c. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat huruf dan transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اِيَّ	Fathah dan alif atau ya	Ā	A dan garis di atas
اِيَّي	Kasrah dan ya	Ī	I dan garis di atas
اِيَّو	Ḍammah dan wau	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

Qāla : رَامَا Ramā

Qīla : يَا قُلُوبَ Yaqūlu

بِمَا رَامَا
لِأَنَّ قُلُوبَهُ

d. Ta Marbūṭah تَا مَرْبُوطَةٌ

Transliterasinya menggunakan :

- 1) *Tā marbūṭah* yang hidup atau mendapat ḥarkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah /t/
- 2) *Tā marbūṭah* yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya *h*, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat*, dan sebagainya.

Contoh : طَالِحَةٌ ditulis *ṭalḥah*

التَّوْبَةُ ditulis *al-taubah*

فَاتِمَةٌ ditulis *Fātimah*

- 3) Pada kata yang terakhir dengan *tā' marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *tā' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan *h*.

رَاوِدَاتُ الْأَطْفَالِ: ditulis *raudāḥ al-atfāl*

Contoh

e. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau *Tasydid* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda *Syaddah* atau tanda *Tasydid*, dalam transliterasi ini tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu.

Contoh:

رَبَّانِيَّاتٌ ditulis *rabbānā*

الْحَدُّدُ ditulis *al-ḥaddu*

قَرَّابَةٌ ditulis *qarraba*

f. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu: ا ل namun dalam transliterasi kata sandang dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiah* dan kata sandang yang diikuti oleh huruf *qomariah*.

- 1) Kata sandang diikuti huruf *syamsiah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ di ganti dengan huruf yang sama dengan huruf

yang langsung mengikuti kata sandang itu atau huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya.

Contoh : الرَّحِيم ditulis ar-rahīm
 الرِّجَال ditulis ar-rijāl
 الرُّجُلُ ditulis ar-rajulu

2) Kata sandang diikuti huruf *qamariah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula dengan bunyinya. Baik diikuti huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh :

المَلِكُ ditulis al-maliku
 الْكَافِرُونَ ditulis al-kāfirūn
 الْقَلَمُ ditulis al-qalamu

g. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

Ta'khuzūna : تَلْخُذُونَ Syai'un : شَايُونُ
An-nau' : النَّوْءُ Inna : إِنَّ

h. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), *isim* (kata benda) maupun *ḥarf*, ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

Wa innalāha lahua khair ar-rāziqīn

Fa aufū al-kaila wa al-mīzān

Ibrāhīm al-Khalīl

Bismillāhi majreha wa mursāhā

i. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandang.

Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

Inna awwala baitin wudi'a linnāsi lallazi bi bakkata mubārakan

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِيكَاةٍ مُّبَارَكَاةٍ

Syahru Ramaḍān al-lazī unzila fīhi al-Qur'anu

تَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah bila dalam tulisan Arab memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

Wallāhu bikulli syai'in 'alīm

Lillāhi al-amru jamī'an

Naṣrun minallāhi fatḥun qarīb

j. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan ilmu Tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

DAFTAR ISI

	Halaman
SURAT PERNYATAAN	i
PERSETUJUAN	ii
PENGESAHAN TESIS	iii
ABSTRAK	v
KATA PENGANTAR	viii
TRANSLITERASI	x
DAFTAR ISI	xviii
DAFTAR TABEL	xx
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latarbelakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah.....	11
C. Batasan Istilah	12
D. Tujuan Penelitian.....	15
E. Kegunaan Penelitian.....	15
F. Kajian Terdahulu	16
G. Metodologi Penelitian	17
H. Sistematikan Penulisan.....	20
BAB II AYAT-AYAT <i>RAḌĀ'AH</i> DALAM ALQURAN	
A. Macam-Macam Pengungkapan <i>Radā'ah</i> dalam Alquran	22
B. Istilah-Istilah yang Identik dengan <i>Radā'ah</i>	36
C. Klasifikasi Sasaran <i>Radā'ah</i>	38
D. <i>Radā'ah</i> Dalam Perspektif Tafsir Ahkam	39
1. Pengertian <i>Radā'ah</i>	39
2. Unsur-Unsur <i>Radā'ah</i>	40
3. Pembuktian <i>Radā'ah</i>	44

4. Ketentuan Mahram <i>Raḍā'ah</i>	49
--	----

BAB III PENAFSIRAN AYAT-AYAT *RAḌĀ'AH*

A. Topik Ayat.....	51
B. Penafsiran Ulama Tentang Ayat <i>Raḍā'ah</i>	55
1. Kisah Wanita Dalam Menyusui.....	55
2. Kewajiban Ayah dan Ahli Waris.....	64
3. Wanita yang Haram Dinikahi	71
4. Upah Susuan	75
5. Kebolehan Menyusu dengan Wanita Lain.....	78

BAB IV RELEVANSI DAN IMPLIKASI *RAḌĀ'AH* DALAM KEHIDUPAN

A. Manfaat <i>Raḍā'ah</i> Selama Dua Tahun	81
B. Masa Menyusui dan Menyapi Anak.....	93
C. Menyusui, Antara Hak Anak atau Kewajiban Ibu	101
D. <i>Raḍā'ah</i> yang Menyebabkan kemahraman	106
E. Pandangan Islam Tentang Bank Susu/Donor ASI	117

BAB V PENUTUP

A. KESIMPULAN	127
B. SARAN	128

DAFTAR PUSTAKA	131
-----------------------------	------------

DAFTAR RIWAYAT HIDUP	
-----------------------------------	--

DAFTAR TABEL

Tabel		Halaman
1	Term <i>Raḍā'ah</i> menurut Bentuknya	27
2	Ayat-Ayat Berdasarkan Urutan Bentuknya	28
3	Term <i>Raḍā'ah</i> Berdasarkan Urutan <i>Muṣḥaf</i>	32
4	Term <i>Raḍā'ah</i> Menurut Tertib <i>Nuzūl</i>	34
5	Susunan Kronologi Surat	36
6	Sasaran <i>Raḍā'ah</i>	38
7	Perbandingan antara ASI dan Susu Formula	89

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latarbelakang Masalah

Radā'ah merupakan salah satu topik yang ditemukan pembahasannya baik dalam Alquran maupun Hadis. Ada enam ayat dalam Alquran yang membicarakan perihal *ar-radā'ah*. keenam ayat ini terpisah ke dalam lima surat dengan topik pembicaraan yang berbeda-beda. Namun, keenam ayat ini memiliki keterkaitan (*munāsabah*) hukum yang saling melengkapi dalam pembentukan hukum. Berikut ini ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan *radā'ah* yaitu Q.S. Al-Baqarah/2: 233, Q.S. An-Nisā'/4: 23, Q.S. Al-Ḥajj/22: 2, Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 7 dan 12, Q.S. Aṭ-Ṭalāq/65: 6,¹ selain ayat-ayat Alquran juga terdapat Hadis-hadis tentang *radā'ah* yang dapat ditemukan melalui kegiatan *takhrij hadis* dan dari hasil takhrij tersebut akan diperoleh informasi bahwa Hadis-hadis tentang *radā'ah* termaktub dalam *al-kutub at-tis'ah*.

Menyusui anak merupakan fitrah yang melekat dalam diri seorang ibu. Fitrah adalah kecenderungan alami bawaan yang tidak bisa berubah yang ada sejak lahir pada semua manusia.² Setiap wanita yang berstatus sebagai seorang ibu mempunyai kecenderungan alamiah bawaan untuk menyusukan anak. Allah Swt. melukiskan hal ini dalam kisah kelahiran Nabi Musa as. bahwa ibunya tetap menginginkan menyusui anaknya walaupun berada dalam suasana teror Fir'aun. Ibu Musa as. merasa kebingungan akan keselamatan anaknya, tetapi Allah Swt. berjanji akan mengembalikan Musa as. kepadanya, supaya dia tetap menjadi kesenangan hatinya, sehingga termaktub dalam Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 7. Ayat tersebut

¹ Muhammad Fuād 'Abd al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1996), h. 321, Alī Zādh Faīd, *Faṭḥu ar-Raḥman liṭālib Ayāt Alquran* (Semarang: Diponegoro, t.th.), h. 184

² Yasien Mohamed, *Fitrah: The Islamic Concept of Human Nature*, terj. Masyhur Abadi, *Insan yang Suci Konsep Fitrah dalam Islam* (Bandung: Mizan, 1997), h. 7

mengandung pengertian bahwa penyusuan merupakan fitrah seorang ibu yang mempunyai dimensi spiritual religius.³

وَوَدَّعَيْنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِذْ قَرَّبَهُمْ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنْهُمُ الْوَعْدَ أَن يَحْكُمُوا بِآيَاتِنَا ۗ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ

Artinya:

“Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa; "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya, maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil) dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari Para rasul.⁴

Ayat ini menggambarkan secara jelas bahwa penyusuan Nabi Musa muncul karena adanya ilham atau potensi naluri instingtif yang Allah Swt. berikan kepada ibunya. Ar-Rāzī⁵ menafsirkan kata **أَوْحَيْنَا** dengan mimpi atau dorongan naluri yang sangat kuat di dalam hati atau ilham.⁶

Saat ini banyak orang-orang, khususnya wanita yang tidak memperdulikan masalah menyusui anak dan masalah-malasan lain yang berkaitan dengan

³ Munir, “*Pemikiran Hadis-Hadis Raḍā’ah dalam Kitab Taysir Allam, Subul as-Salam, dan 2002 Mutiara Hadis*”, al-Fikr: Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 16, No.1, tahun 2012, (Makassar: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alaudin Makassar, 2012), h. 43

⁴ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Bandung: Gema Risalah Press, 1989), h. 610

⁵ Nama lengkapnya adalah Muhammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan at-Tamīmī al-Bakrī at-Ṭabaristānī Fakhr al-Dīn ar-Rāzī yang terkenal dengan Ibnu al-Khatīb asy-Syāfi‘ī al-Faqīh. Lahir di Ray tahun 543 H dan wafat di Harāh tahun 606 H. Ia menguasai berbagai disiplin ilmu diantaranya ilmu *naqli* dan *aqli*, Ilmu Logika, Filsafat dan Ilmu Kalam. Banyak kitab yang telah ditulisnya, termasuk kitab tafsir yang diberi nama *Mafātīḥ al-Gaib*. Ilmu Aqliyah sangat mendominasi pemikiran ar-Rāzī dalam kitab tafsirnya, sehingga ia mencampuradukkan berbagai kajian seperti mengenai kedokteran, Logika, Falak, Filsafat, hikmah dan kajian-kajian tentang Ketuhanan menurut metode dan argumentasi para filosof rasional, serta mengungkapkan mazhab-mazhab Fiqh. Ini mengakibatkan kitab tafsirnya keluar dari makna-makna Alquran dan jiwa ayat-ayatnya serta membawa nas-nas kitab kepada persoalan-persoalan ilmu aqliyah dan peristilahan ilmiahnya yang bukan untuk nas-nas tersebut diturunkan. Kitab tafsir ini juga menjadi ensiklopedia ilmiah tentang ilmu Kalam, kosmologi dan Fisika sehingga kehilangan relevansinya sebagai Kitab Tafsir Alquran. Berbagai pendapat menunjukkan bahwa ar-Rāzī tidak sempat menyelesaikan kitab tafsirnya, dalam hal ini syaikh Muhammad az-Zāḥabī memberikan catatan dalam pemecahan masalah ini bahwa ar-Rāzī telah menyelesaikan sampai surah Al-Anbiyā’, kemudian dilanjutkan oleh Syihāb ad-Dīn al-Khaubī dan juga tidak tuntas. Kemudian dilanjutkan penyelesaian oleh Najm ad-Dīn al-Qamūlī. Mannā‘ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), h. 374-375

⁶ Fakhr ar-Rāzī, *Mafātīḥ al-Gaib* (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1997), juz. 24, h. 227

kemaslahatan mereka. Banyak para ibu dari kalangan haratawan yang enggan menyusui anak-anak mereka hanya karena ingin memelihara kecantikan dan menjaga kesehatan mereka. Padahal kelakuan mereka ini sungguh bertentangan dengan fitrah manusia dan merusak pendidikan anak-anak.⁷

Hasil penelitian menunjukkan berbagai keuntungan dan kebaikan yang diperoleh ibu saat menyusui anaknya. Menyusui mampu memberikan dampak positif berupa kemampuan merangsang rahim berkontraksi untuk kembali kepada bentuknya semula. Penghisapan oleh bayi akan mengurangi rasa tidak enak/sakit pada payudara yang penuh. Bentuk badan juga akan lebih cepat kembali pada ukuran normalnya dan rahim akan kembali keadaan sebelum hamil dengan cepat.⁸

ASI mengandung makanan yang paling aman dan paling sesuai dengan kebutuhan perkembangan bayi. ASI merupakan makanan terbaik bagi bayi, karena mengandung semua bahan yang diperlukan oleh bayi. Allah Swt. menciptakan ASI untuk anak manusia sehingga memenuhi kebutuhan bayi seperti protein, karbohidrat, lemak, vitamin, mineral dan Air untuk masa 4-6 bulan. Setelah masa itu anak harus didampingi dengan makanan tambahan untuk meningkatkan kebutuhannya, menyusui selama 2 tahun. Hanya sedikit ibu-ibu yang tidak bisa menghasilkan ASI kemungkinan meliputi 5% jumlahnya. Jadi sebagian besar ibu-ibu dapat menghasilkan ASI, tapi banyak ibu yang kurang memanfaatkan ASI-nya

⁷ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *Tafsīr al-Marāḡī* (Mesir: Muṣṭafā al-Bab al-Halabi, 1394H/1974 M), juz 2, h. 319

Nama lengkapnya adalah Ahmad Muṣṭafā bin Muhammad bin ‘Abd al-Mun’im Al-Marāḡī, lahir di Kota Maragah, sebuah kota yang terletak dipinggiran sungai Nil, kira-kira 70 Km arah Selatan Kota Kairo, Mesir. Lahir pada tahun 1300 H/1883 M dan wafat pada tanggal 9 Juli 1371 H/1952 M di Hilwan kira-kira 25 km sebelah Selatan Kota Kairo. Muhammad ‘Alī Al-Iyāzy, *Al-Mufasssīrūn Ḥayātūhum wa Manhajūhum fī al-Tafsīr* (Teheran: Mu’assasah at-Ṭabā‘ah wa an-Nasyr), h. 35

Metode *Tafsīr al-Marāḡī* adalah dengan memisahkan antara “uraian global” dan “uraian rincian”, sehingga penjelasan ayat-ayat di dalamnya dibagi menjadi dua kategori, yaitu *ma’na ijmalī* dan *ma’na tahlīlī*. *Tafsīr al-Marāḡī* sangat dipengaruhi oleh tafsir-tafsir yang ada sebelumnya, terutama *Tafsīr al-Mānār*. Hal ini wajar karena dua penulis tafsir tersebut, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, adalah guru yang paling banyak memberikan bimbingan kepada al-Marāḡī di bidang tafsir. Bahkan, sebagian orang berpendapat bahwa *Tafsīr al-Marāḡī* adalah penyempurnaan *Tafsīr al-Mānār*. Metode yang digunakan juga dipandang sebagai pengembangan dari metode yang digunakan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Riḍa

⁸ Soepardi Soediby, *Aspek Gizi daripada Gizi*, dalam Suharyono, Rulina Suradi dan Agus Firmansyah, *Air Susu Ibu: Tinjauan dari Beberapa Aspek* (Jakarta: Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia, 2009), h. 59-63

menganjurkan menyusui anak dengan ASI, maka menimbulkan pertanyaan, apakah menyusui anak merupakan hak ibu atau kewajiban ibu? Dalam menjawab pertanyaan ini ulama tafsir berbeda pendapat dalam menafsirkannya. Seperti az-Zamakhsyari,¹⁰ ar-Razi,¹¹ dan Alūsī¹² berpendapat bahwa perintah tersebut bermakna anjuran, sedangkan Ibnu ‘Arabī,¹³ dan al-Qurtūbi¹⁴ mengatakan bahwa

¹⁰ Abu al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar az-Zamakhsyarī, *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqāiq Gawāmiḍ at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta’wīl* (ar-Riyāḍ: Maktabah al-‘Abīkāl, 1418H/1998 M), juz 1, h. 455

Nama lengkapnya adalah Abu al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar al-Khawārizmī Az-Zamakhsyarī, lahir pada 24 Rajab 467 H di Zamakhsyar (sebuah perkampungan besar di kawasan al-Khawārizm) dan wafat pada tahun 53 H di Jurjaniyah Khawārizm. Ilmu yang dikuasainya adalah ilmu bahasa, ma‘ani dan bayan, sastra dan tafsir. Karyanya dibidang tafsir adalah *Al-Kasysyāf ‘an Ḥaqāiq Gawāmiḍ at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta’wīl*. Kitab ini bermazhab Hanafi dan berakidah pada paham Mu‘tazilah dalam mena‘wilkan ayat-ayat Alquran. Paham kemu‘tazilah ini diungkapkan dan diteliti oleh Ahmad al-Manayyir dalam bukunya *al-Intiṣāf* dengan mendiskusikan masalah akidah mazhab mu‘tazilah dan mengemukakan pendapat yang berlawanan dengannya. Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ...*, h. 376

¹¹ Ar-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib*, juz. 6, h. 124-125

¹² Syihāb ad-Dīn as-Sayyid Muḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, *Rūh al-Ma‘ānī fī Tafṣīr Alquran al-‘Azīm wa as-Sab‘ al-Ma‘ānī* (Beirut: al-Ḥayā’ al-‘Arabī,t.th), juz 2, h. 145

Nama lengkapnya adalah Abū aš-Šanā’ Syihāb ad-Dīn, as-Sayyid Maḥmūd Affandī al-Alūsī. Lahir di dekat kampung al-Kurkh dari Bagdād pada tahun 1217 H dan wafat pada hari Jum‘at, 25 zu al-Qa‘idah 1270 H, dikuburkan bersama keluarganya di perkuburan as-Syaikh Ma‘rūf al-Kurkhī di al-Kurkh.

Kitab *Tafṣīr Rūh al-Ma‘ānī* merupakan ensiklopedi tafsir yang berkualitas, berisikan pendapat-pendapat ulama terdahulu yang disertai dengan kritik bebas dan tarjih yang berstandar pada kuatnya pikiran dan bersihnya sikap. Ia begitu mengetahui tentang *ikhṭilaf* berbagai mazhab, menguasai tentang *milal* dan *nihal* (beragam agama dan aliran), penganut aqidah salaf, bermazhab asy-Syafi‘i walaupun pada kenyataannya beliau lebih banyak bertaklid pada mazhab Hanafi. Dalam persoalan *israiliyat*, al-Alūsī sangat keras mengkritik riwayat *israiliyyat* dan berita-berita dusta yang banyak bertaburan pada tafsir lain yang dikira sahih dan terkadang ia mencela riwayat dusta tersebut. Muhammad Ḥusain aš-Zahabī, *At-Tafṣīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahabah, 2000), juz 1, h. 250-251

¹³ Abu Bakar Muhammad bin ‘Abd Allah Ibnu al-‘Arabī al-Mālikī, *Aḥkām Alquran* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2006), h. 263

Nama lengkapnya adalah Abu Bakar Muhammad bin ‘Abd Allah bin Muhammad bin ‘Abd Allah bin Ahmad al-Mu‘afiri al-Andalusi al-Isybili Ibnu al-‘Arabī al-Mālikī. Lahir pada tanggal 22 Sya‘ban 468 H/1076 M di Sevilla atau Isybiliyah. Beliau berasal dari Andalusia (Spanyol) dan wafat di Kota Udwah dan di makamkan di Desa Pas pada hari Ahad Rabi‘ al-awwal 543 H/ 1148 M pada usia 75 tahun.

Kitab tafsirnya adalah *Aḥkām Alquran* yang bermazhab Maliki dan menjadi rujukan terpenting bagi Tafsir Fikih dikalangan pengikut Maliki, walaupun demikian ia tidak fanatik terhadap mazhabnya dan tidak kasar dalam menyanggah pendapat lawan-lawannya. Kitab tafsir ini menyebutkan pendapat para ulama dalam menafsirkan ayat dengan membatasi pada ayat-ayat hukum dan menjelaskan berbagai kemungkinan makna ayat bagi mazhab lain serta memisahkan setiap point permasalahan dalam menafsirkan ayat dengan judul tertentu. Tafsir ini juga berpegang pada bahasa dalam mengistinbatkan hukum dengan meninggalkan *isra‘iliyat* dan mengkritik Hadis-hadis *ḍa‘if* serta memperingatkannya. Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ...*, h. 367

menyusui anak menjadi kewajiban bagi ibu yang masih berstatus isteri dari ayah si anak. Sementara Rasyid Riḍa¹⁵ menyatakan bahwa perintah dalam ayat tersebut bersifat wajib bagi para ibu secara umum tanpa memilih yang masih berstatus isteri maupun telah bercerai.¹⁶

Fiṣāl mengandung arti penyapihan dari penyusuan, kata ini disebut sebanyak 3 kali, yaitu Q.S. Al-Baqarah/2: 233, Q.S. Luqman/31: 14 dan Q.S. Al-Ahqāf/46: 15.¹⁷ Masa penyapihan ini pun terdapat perbedaan dalam ayat alquran

¹⁴ Abī ‘Abd Allah Muhammad bin Aḥmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Liaḥkām al-Qur‘ān wa al-Mubayyan limā jaḍammanahu min as-Sunnah wa Āi al-Furqān* (Beirut: Muassasah al-Risālāh, 1427 H/2006 M), juz 4, h. 233

Nama lengkapnya adalah Abū ‘Abd Allah Muhammad bin Aḥmad bin Abī Bakr bin Farḥ al-Anṣārī. Lahir di Spanyol tahun 580 H/1184 M dan wafat pada mala senin 9 Syawal 671 H di Munyah.

Kitab tafsirnya adalah *Al-Jāmi‘ Liaḥkām al-Qur‘ān*, di dalam kitabnya ini ia tidak membatasi diri pada ayat-ayat hukum semata, tetapi juga menafsirkan ayat Alquran secara menyeluruh, menyebutkan *asbab an-nuzul*, mengemukakan macam-macam *qira‘at* dan *I‘rab*, menjelaskan lafaz yang *garib*, menyediakan paragraf khusus bagi kisah para mufasir dan berita-berita dari para ahli sejarah serta mengambil pendapat ulama terdahulu, khususnya penulis kitab hukum seperti Ibnu Jarīr aṭ-Ṭabarī, Ibnu ‘Aṭiyah, Ibnu al-‘Arabī, al-Kayā al-Harās dan Ibnu Bakr al-Jaṣṣās.

Al-Qurṭubī sangat luas dalam mengkaji ayat-ayat hukum, ia mengungkapkan masalah-masalah *khilafiah*, mengetengahkan setiap pendapat dan mengomentarkannya serta tidak fanatik terhadap mazhabnya, Maliki. Melakukan konfrontasi terhadap sejumlah golongan misalnya menyanggah kaum Mu‘tazilah, Syiah, Qadariyah, dan Filosof yang melampaui batas dengan gaya bahasa yang halus didorong oleh rasa keadilan. Kadang-kadang ia juga membela orang-orang yang diserang Ibnu al-‘Arabī dan mencelanya karena ungkapan-ungkapannya kasar dan keras terhadap ulama kaum muslimin. Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ...*, h. 368-369

¹⁵ Rasyid Riḍa, *Tafsīr al-Manār* (t.tp: t.tt, 1366H/1937M), juz 2, h.408

Nama lengkap Muhammad Rasyid Riḍa adalah as-Sayyid Muhammad Rasyid Riḍa bin ‘Ali Riḍa bin Muhammad Syamsu ad-Dīn bin as-Sayyid Bahar ad-Dīn bin as-Sayyid Munla ‘Ali Khalifah al-Bagdad. A. Athaillah, *Aliran Akidah Tafsīr al-Mānār* (Banjarmasin: Balai Penelitian IAIN Antasari, 1990), h. 13

Lahir di Qalmun, suatu kampung sekitar 4 Km dari Tripoli, Libanon, pada bulan Jumad al-‘Ula 1282 H (1864 M). Dia adalah seorang bangsawan Arab yang mempunyai garis keturunan langsung dari Sayyidina Husain, putra ‘Alī bin Abi Ṭālib dan Fatimah putri Rasulullah saw. Wafat pada tanggal 23 Jumad al-‘Ula 1354 H/22 Agustus 1935 M. Muhammad Rasyid Riḍa wafat dengan wajah yang sangat cerah disertai dengan senyuman. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah Pengantar Ilmu al-Quran / Tafsir* (Jakarta : Bulan Bintang, 1994), h. 280.

Tafsīr al-Manār merupakan kitab tafsir yang berisi pendapat para ulama terdahulu (sahabat dan tabi‘in), *uslub-uslub* bahasa Arab dan penjelasan tentang *sunnatullah* yang berlaku dalam kehidupan umat manusia. Ayat-ayat Alquran ditafsirkan dengan gaya bahasa yang menarik dan makna-makna diungkapkan redaksi yang mudah dipahami, sebagai persoalan dijelaskan secara tuntas, tuduhan dan kesalahpahaman dilontarkan terhadap Islam dibantah dengan tegas, dan penyakit-penyakit masyarakat ditangani dan diobati dengan petunjuk Alquran. Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ...*, h. 361

¹⁶ Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik Alquran: Kesehatan dalam Perspektif Alquran (Edisi Yang Disempurnakan)* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, cet. 2, 2012), h. 83

¹⁷ Al-Baqī, *Al-Mu‘jam al-Mufahras...*, h. 600

seperti Q.S. Luqman/31: 14 menyatakan قِيَامًا مِّنْ لَّيْلَةٍ إِلَىٰ نَهَارٍ ^{مُّطْلَقًا} [menyapuhnya dalam dua

tahun], sedangkan dalam Q.S Al-Ahqāf/46: 15 حَوْلًا مِّنْ لَّيْلَةٍ إِلَىٰ نَهَارٍ ^{مُّطْلَقًا}
نَوَّالًا ذُّ

[mengandungnya sampai menyapuhnya adalah tiga puluh bulan]. Jika seorang ibu mengandungnya selama sembilan bulan, maka masa menyusui dan menyapuh tiga puluh bulan dikurang sembilan bulan adalah dua puluh satu bulan. Sehingga masa menyusui dan menyapuhnya tidak sampai dua tahun. Berdasarkan ayat-ayat di atas menjelaskan bahwa menyusui dan menyapuh boleh hingga dua tahun atau kurang dari dua tahun. Jika seorang ibu ingin menyusui anak lebih dari dua tahun, dibutuhkan analisis dan penjelasan dari medis.

Ajaran Islam sangat menekankan arti penting pemberian ASI bagi anak karena menjadi kewajiban dan hak seorang ibu, di samping menjadi hak anak. Arti penting ASI ini telah dinyatakan dalam Alquran lebih dari empat belas abad sebelum munculnya tema Peringatan Hari ASI Sedunia tahun 2007 yang berbunyi: “Dengan menyusui bayi pada satu jam pertama kehidupannya sampai empat bulan usianya, akan menyelamatkan lebih dari satu juta bayi”.¹⁸

Radā'ah menjadi isu krusial karena berimplikasi hukum kemarahan bagi mereka yang terlibat dalam *radā'ah* untuk ibu susuan yang sama. Sebagaimana firman Allah Swt. Q.S. An-Nisā'/4: 23

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَمْسَكُوا ذُرِّيَّتَهُمْ خَيْرًا لِّمَنْ يَخَافُ اللَّهَ الْكَلِيمَ ۗ ﴾

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَمْسَكُوا ذُرِّيَّتَهُمْ خَيْرًا لِّمَنْ يَخَافُ اللَّهَ الْكَلِيمَ ۗ ﴾

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَمْسَكُوا ذُرِّيَّتَهُمْ خَيْرًا لِّمَنْ يَخَافُ اللَّهَ الْكَلِيمَ ۗ ﴾

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَمْسَكُوا ذُرِّيَّتَهُمْ خَيْرًا لِّمَنْ يَخَافُ اللَّهَ الْكَلِيمَ ۗ ﴾

¹⁸ Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik...*, h. 85



Artinya:

“Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.¹⁹

Sekalipun ayat ini hanya menyebutkan perempuan yang diharamkan karena susuan adalah ibu dan saudara-saudara perempuan sepersusuan, ulama Fikih menyatakan bahwa orang yang diharamkan itu tidak terbatas pada ibu dan saudara perempuan sepersusuan. Dalam hal ini ibu susuan dan perempuan sepersusuan, berlaku hukum sebagaimana halnya ibu saudara perempuan kandung.²⁰

Hubungan persaudaraan akibat persusuan ditentukan dengan unsur-unsur yang harus terpenuhi dalam *radā'ah*. Dalam hal ini, para Ulama berbeda pendapat, diantaranya mengenai kadar susuan, usia anak yang menyusui, kemurnian air susu, dan cara sampainya susu kepada seorang anak.²¹ Ada juga ulama yang berpendapat bahwa hubungan mahram yang diakibatkan karena penyusuan itu harus melibatkan saksi dua orang laki-laki, atau satu orang laki-laki dan dua orang saksi wanita sebagai ganti dari satu saksi laki-laki. Bila tidak ada

¹⁹ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 120

²⁰ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), vol. 5, h. 1470

²¹ Ibnu Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h.

saksi atas penyusuan tersebut, maka menyusui itu tidak mengakibatkan hubungan kemahraman antara ibu yang menyusui dengan anak bayi tersebut.²²

Jumlah susuan yang dianggap anak persusuan menjadi perbincangan antara ulama Tafsir dan Fikih, perbincangan yang mendalam antara ulama Salaf dan Khalaf. Ada yang mengatakan satu kali sudah disebut ibu sepersusuan. Ada yang lain mengatakan lima kali dan ada yang lain pula mengatakan tiga kali dan ada juga yang mengatakan ketika anak lapar dan sampai kenyang. Hamka berpendapat bahwa di antara riwayat tersebut yang paling kuat untuk dipegang adalah menyusukan sampai lima kali.²³ Berkaitan dengan masa menyusui, sebagaimana Alquran telah menjelaskan bahwa batasan waktu menyusui anak adalah dua tahun, maka kalau anak telah besar dan tidak patut menyusui lagi, tidaklah menyebabkan ibu yang menyusui itu jadi mahram.

Istilah Bank ASI bukan sebuah istilah yang asing lagi bagi masyarakat masa kini. Pada hakikatnya Bank ASI ini dibentuk untuk menghimpunkan ASI dari kaum ibu seperti sumbangan ikhlas atau memberi upah kepada sang ibu. Kemudian ASI itu dihimpunkan dan disimpan di suatu tempat yang khusus serta disterilkan dengan menggunakan proses sterilisasi, kemudian akan dikeluarkan berdasarkan permintaan dan keperluan bayi, khususnya bagi bayi yang tidak

²² Ahmad asy-Syarbāṣī, *Yasalūnaka fi ad-Dīn wa al-Hayāti* (Beirut: Dār al-Jīl, t.t), h. 12-129

²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), juz 4, h. 311

Nama lengkapnya adalah Haji Abdul Malik Karim Amrullah, dilahirkan di tepi Danau Maninjau di desa yang bernama Tanah Sirah termasuk daerah Sungai Batang yang konon sangat indah pemandangannya. Lahir pada hari Ahad petang malam senin tanggal 13 masuk 14 Muharram 1362 H, atau tanggal 16 Februari 1908 M dan wafat pada tanggal 24 Juli 1981 dalam usia 73 tahun. Dilihat dari nasab keturunannya Hamka adalah keturunan tokoh-tokoh ulama di Minangkabau. Kakek Hamka bernama Syaikh Muhammad Amrullah adalah penganut tarekat *mu'tabarrah naqsabandiyah* yang sangat disegani dan dihormati. Hamka, *Kenang-kenangan Hidup* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), Jilid I, h. 7-9

Tafsir Al-Azhar merupakan sebuah tafsir yang berasal dari kuliah-kuliah subuh yang diberikan Hamka sejak ia kembali dari Kairo untuk menyampaikan ceramah mengenai Muhammad Abduh di Indonesia pada bulan April tahun 1959, di Masjid Agung Al-Azhar yang pada waktu itu belum mempunyai nama. Dalam penulisan tafsirnya, Hamka berusaha memelihara sebaik-baik hubungan *naql* dan *aql* serta *riwayah* dan *dirayah*. Di samping memperhatikan ulama terdahulu, ia juga menggunakan tinjauan dan pengalamannya sendiri. Untuk mendudukan penafsirannya serta untuk lebih memperkaya informasi, maka Hamka meminta masukan dari para ahli sesuai dengan bidangnya masing-masing. Yunan Yusuf, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990), h. 36

mempunyai daya kekuatan dan kurang pertumbuhannya disebabkan kelahiran yang belum mencapai umur matang atau prematur.

Bank ASI ini awalnya berkembang di daerah Amerika Utara, yaitu: Amerika Serikat, Meksiko, dan Kanada. Asosiasi Bank ASI telah berdiri pada tahun 1985 dengan nama *The Human Milk Banking Association of North America (HMBANA)*. Asosiasi tersebut didirikan untuk menyediakan panduan profesional bagi pelaksanaan, pendidikan, dan penelitian mengenai Bank ASI di Amerika Serikat, Kanada dan Meksiko. Asosiasi ini merupakan kelompok penyedia layanan kesehatan yang bersifat multidisipliner yang mempromosikan, menjaga dan mendukung donor ASI dan menjadi perantara antara Bank-bank ASI dengan lembaga pemerintah Asosiasi tersebut memiliki sekitar 11 anggota Bank ASI.²⁴

Masyarakat Indonesia mulai gencar membicarakan persoalan Bank ASI, namun di Indonesia sampai sekarang belum mempunyai Bank ASI sebagaimana di negara-negara maju. Proses donor yang terjadi di Indonesia hanya dilakukan oleh suatu lembaga independen dan klinik rumah sakit yang peduli akan pentingnya ASI eksklusif bagi bayi, diantaranya Lembaga Asosiasi Ibu menyusui Indonesia (AIMI) dan klinik Laktasi. Lembaga ini tidak berfungsi sebagai Bank ASI, tetapi sebagai jembatan yang menghubungkan pendonor dengan penerima ASI.

Keberadaan Bank ASI terus bertambah sejalan dengan meningkatnya kebutuhan akan ASI. Bantuan ASI dibutuhkan oleh bayi dengan berbagai masalah, seperti bayi adopsi, prematur, bayi yang alergi terhadap susu formula bayi, dan bayi yang mengalami kelainan kromosom.²⁵

²⁴ Jan Kenaugh MDI dan Laraine Lockhart-Borman, *The Increasing Importance of Human Milk Bank*, *E-Journal of Neonatology Research*. Sebagaimana dimuat dalam www.Neonatology_research.com/wp-content/uploads/2011/09/Human-Milk-Banking.pdf diunduh pada tanggal 13 Februari 2015

²⁵ Ahwan Fanani, "*Bank ASI dalam Tinjauan Hukum Islam*", dalam Ishraqi: Jurnal Pemikiran Keislaman, Vol. 10, No. 1, Juni 2012, (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2012), h. 87

Persoalan Bank ASI perlulah diletakkan dalam ranah hukum Islam, karena persoalan Bank ASI belum ada pembahasannya dalam berbagai karya kitab hukum Islam klasik. Hal ini menunjukkan bahwa persoalan Bank ASI tidak ditunjuk secara langsung oleh *naş* sehingga persoalan ini termasuk ke dalam kajian hukum *furu'*. Persoalan-persoalan yang berkaitan dengan Bank ASI dapat ditemukan dalam hukum-hukum lain, yang ketika berdiri sendiri tidak jelas kaitannya dengan Bank ASI dan baru terkait dengan Bank ASI ketika persoalan-persoalan tersebut diharmonisasikan.

Hukum Bank ASI, sebagaimana disebut di atas dapat dikategorikan sebagai hukum *furu'*.²⁶ Hukum *furu'* disimpulkan dari hukum-hukum lain yang telah dijelaskan hukumnya atau telah dibahas status hukumnya atau telah dibahas statusnya oleh para ahli hukum Islam. Penetapan status hukum *furu'* ini dilakukan dengan berdasarkan konsekuensi logis dan koherensi logis dari relasi berbagai hukum dalam kasus-kasus yang lain.²⁷

Berdasarkan pemikiran tentang *radā'ah* yang menimbulkan banyak masalah-masalah unik menjadi sangat perlu untuk dikaji sebagaimana telah dipaparkan di latarbelakang ini. Dengan berlandaskan Alquran dan pemikiran-pemikiran ulama terdahulu, maka kajian ini diberi nama “***Konsep Radā'ah dalam Alquran***”

B. Perumusan Masalah

Masalah dalam sebuah penelitian haruslah dirumuskan secara tegas dan jelas, sehingga memudahkan mengetahui ruang lingkup masalah dan arah kegiatan yang akan dilakukan. Berdasarkan latarbelakang yang telah dikemukakan

²⁶ *Furu'* dalam bahasa Arab artinya “cabang, dahan, ranting, dan bagian”. Sedangkan dalam Ilmu Uşul Fiqh, *Furu'* adalah hukum keagamaan yang tidak pokok dan berdasarkan hukum dasar. Contohnya, Salat adalah masalah pokok, sedangkan waktu, syarat, dan rukun merupakan masalah *Furu'*. wilayah *Furu'* adalah wilayah ijtihad para Ulama, karena tidak terperinci suatu hukum atau ketentuan dari Alquran dan Hadis tentang status hukum suatu amal. Metode yang dapat digunakan dalam menyelesaikan masalah *Furu'*, yaitu *qiyas*, *istihsan*, *al-maslahah al-mursalah*, *istihsab*, dan *sadd az-zara'i*. Jaenal Aripin, *Kamus Uşul Fiqh: Dalam Dua Bingkai Ijtihad* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012), h. 140

²⁷ Fanani, *Bank Susu...*, h. 92

di atas, kajian ini memfokuskan rumusan masalah dengan: “*Bagaimana Konsep Raḍā‘ah dalam Alquran*”

Perumusan masalah ini akan dirincikan sebagai berikut:

1. Berapa lama masa menyusui dan menyapih anak?
2. Apakah menyusui hak anak atau kewajiban ibu (isteri) atau ayah (suami) ?
3. Bagaimana *raḍā‘ah* yang menyebabkan kemahraman?

C. Batasan Istilah

Batasan istilah merupakan penjelasan tentang pengertian istilah-istilah kunci dalam sebuah penelitian. Hal ini dipergunakan untuk konsistensi dan menghindari pemahaman yang berbeda. Adapun batasan istilah dalam kajian ini adalah:

1. Konsep

Istilah konsep berasal dari bahasa Inggris “*concept*” yang secara leksikal berarti “ide pokok yang mendasari suatu gagasan secara umum”.²⁸ Dalam bahasa Latin, konsep berasal dari kata “*conceptio*” yang berarti “sesuatu yang terkandung, rancangan dan rumusan-rumusan”.²⁹ Sedangkan menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), bahwa “Konsep adalah rancangan, ide atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa konkrit, ataupun gambaran mental dari objek, proses atau apapun yang ada diluar bahasa, yang digunakan oleh akal budi untuk memahami hal-hal lain”.³⁰ Konsep juga berkaitan dengan obyek yang abstrak atau universal.³¹

Konsep adalah “Sekumpulan gagasan atau ide yang sempurna dan bermakna berupa abstrak, entitas mental yang universal di mana mereka bisa diterapkan secara merata untuk setiap ekstensinya sehingga konsep membawa

²⁸ A.S Homby, AP. Cowie (ed), *Oxford Advencad Learner’s Dictionary of Current English* (London: Oxford University Press, ed. 7, 1976), h. 313

²⁹ K. Prent. c.m., *et. al, Kamus Latin-Indonesia* (Yogyakarta: Kanisius, 1969), h. 165

³⁰ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, ed. 3, 2007), h. 588.

³¹ Dagobert D. Runces, *Dictionary of Philosophy* (t.tp.: Littlefield Adam Co, 1975), h. 61. Istilah ‘definisi’ biasa disamakan dengan konsep, lihat George A. Theodorson dan Accilles G. Theodorson, *A Modern of Sociology* (t.tp.: Barne & Noble Books, 1969), h. 68

suatu arti yang mewakili sejumlah objek yang mempunyai ciri yang sama dan membentuk suatu kesatuan pengertian tentang suatu hal atau persoalan yang dirumuskan”.

Penggunaan istilah konsep berdasarkan kenyataan yang terkait dengan *radā‘ah*, maka sesungguhnya obyek pembahasannya menyangkut masalah hukum dan kesehatan, jadi maksud konsep ini yang sesuai dengan tujuan pembahasan yaitu: untuk merumuskan *radā‘ah* secara utuh berdasarkan tafsir.

2. Alquran

Alquran diturunkan dalam bahasa Arab, baik *lafaz* maupun *uṣlub*-nya.³² Walaupun Alquran diturunkan dalam bahasa Arab tidak berarti semua orang Arab dapat memahami Alquran secara rinci, karena untuk memahami Alquran tidak cukup dengan kemampuan dan menguasai bahasa arab saja.

Terdapat perbedaan pendapat dikalangan para Ulama dalam mengungkapkan asal kata (*musytaq*) Alquran seperti yang diungkap dalam kitab *al-Madkhal li Dirassah Alquran al-Karim*,³³ seperti:

- a. Bentuk *masdar* dari kata *qara‘a* (قرأ) artinya bacaan. **يقرأ قرآن** walaupun kata jadian tetapi maksudnya adalah *al-maqrū‘* (sesuatu yang dibaca). Berdasarkan firman Allah Swt. QS. Al-Qiyamah/75: 18.
- b. Bentuk kata sifat dari *al-Qar‘u* yang bermakna *al-Jam‘u* (kumpulan). Pendapat ini dikemukakan oleh az-Zajaj bahwa kitab suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. terdiri dari sekumpulan surah dan ayat, kisah-kisah, perintah dan larangan dan mengumpulkan inti sari dari kitab- kitab sebelumnya.
- c. Imam Asy-Syāfi‘ī yang membaca Alquran tanpa hamzah berpendapat bahwa Alquran tidak terambil dari satu kata tertentu, tetapi Alquran adalah nama kitab suci yang diturunkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad saw.

³² Muhammad Ali aṣ-Ṣābūnī, *At-Tibyan fi ‘Ulūm al-Qur‘an*, terj. M. Chodlori Umar dan M. Matena, *Pengantar Studi Alquran* (Bandung: al-Ma‘arif, 1987), h. 273

³³ Muhammad bin Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Madkhal li Dirassāh Alquran al-Karīm* (Beirut: Dar al-Jil, 1992), h. 19-20

sebagaimana nama kitab Taurat dan Injil. Alasannya adalah jika seseorang mendengarkan bacaan Alquran, maka yang dia dengarkan adalah bacaan Alquran bukan sekedar bacaan biasa.

- d. Ada juga yang berpendapat bahwa Alquran terambil dari kata *Qarīnah* yang jamaknya (الْقَرَوَاتُ - الْقَرَوَاتُ) yang artinya tanda, alamat dan indikator. Alquran dikatakan demikian karena ayat satu dengan ayat lain saling membenarkan dan menyerupai atau satu ayat menjadi indikator terhadap ayat lain dalam hal kebenarannya.³⁴

Menurut istilah pun terdapat perbedaan ulama dalam mengartikan kata Alquran, seperti:

- a. Mānna' al-Qaṭṭān, Alquran adalah mukjizat yang kekal dan mukjizat selalu diperkuat oleh kemajuan ilmu pengetahuan, Alquran diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. untuk mengeluarkan manusia dari suasana gelap menuju yang terang serta membimbing mereka ke jalan yang lurus.³⁵
- b. 'Alī aṣ-Ṣōbūnī, Alquran adalah Kalam Allah Swt. yang bernilai mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dengan perantara malaikat Jibril as. Ia tertulis pada *muṣahif* diriwayatkan secara mutawatir, membacanya bernilai ibadah, diawali dengan surat Al-Fatiḥah dan ditutup dengan surat An-Nās.³⁶

3. Raḍā'ah

Raḍā'ah berasal dari kata رَضِعَ yang secara leksikal berarti meminum atau mengisap susu dari buah dada.³⁷ Dengan demikian *raḍā'ah* adalah kegiatan menyusu baik pada manusia maupun pada binatang namun masalah *raḍā'ah* dalam ilmu Fikih dikhususkan pada manusia dan persoalan pembahasannya pada

³⁴ Departemen Agama RI, *Mukadimah Tafsir Alquran (Edisi yang Disempurnakan)* (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), h. 6-7

³⁵ Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ...*, h. 14

³⁶ Aṣ-Ṣōbūnī, *At-Tibyan...*, h. 11

³⁷ Ibrāhīm Anis, dkk, *Al-Mu'jam al-Waṣiṭ*, (Mesir: Dār al-Qalam, t.th), h. 374, lihat juga Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, cet. XXV, 1999), h. 241

anak, ibu susuan dan saudara sepersusuan serta ketentuan dalam menetapkan hukum kemaharaman.

Di dalam Kitab *al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* dijelaskan bahwa secara bahasa mengandung makna kegiatan mengisap air susu, sedangkan menurut syara' ialah menghisap air susu atau meminumnya, yang terlepas dari kehamilan.³⁸ Dari definisi di atas pengertian *radā'ah* secara terminologi yakni memasukan air susu manusia ke dalam perut seorang anak yang umurnya lebih dari dua tahun.³⁹

Berdasarkan uraian di atas, maka definisi operasional dari judul ini adalah sebuah gambaran yang berifat umum dan konprehensif mengenai pengungkapan *radā'ah* dalam Alquran.

D. Tujuan Penelitian

Kajian ini bertujuan untuk mengetahui konsep *radā'ah* melalui penuturan ayat-ayat Alquran dengan mengarah pada upaya menggali, menyikapi dan mengungkapkan penafsiran ulama terhadap petunjuk-petunjuk Alquran mengenai *radā'ah* dan menghubungkannya dengan kajian-kajian kesehatan serta hukum Fikih. Adapun tujuan penelitian lainnya adalah:

1. Untuk mengetahui masa menyusui dan menyapih bayi.
2. Untuk mengetahui menyusui antara hak anak atau kewajiban ibu (isteri) atau ayah (suami).
3. Mengungkapkan unsur-unsur *radā'ah* yang menyebabkan kemahraman.

E. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian merupakan kegiatan menguraikan manfaat penelitian secara teoritis dan praktis, seperti:

³⁸ Abd ar-Rahmān al-Jaziri, *Kitab Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah* (Beirut: Dār al-Kitab al-'Ilmiyah, t.th), juz 4, h. 223

³⁹ *Ibid.*

1. Dapat berguna bagi kepentingan akademis sebagai penambahan bahan informasi dalam khazanah studi Tafsir Alquran.
2. Diharapkan mempunyai arti kemasyarakatan, khususnya bagi umat Islam.
3. Dapat membantu usaha-usaha peningkatan, penghayatan dan pengamalan ajaran-ajaran dan nilai-nilai Alquran, khususnya yang berkaitan dengan pemanfaatan *raḍā'ah* bagi kehidupan manusia.
4. Sebagai bahan kajian tentang manfaat *raḍā'ah* dalam kehidupan anak.

F. Kajian Terdahulu

Kajian mengenai *raḍā'ah* bukanlah kajian pertama dalam dunia keilmuan Islam. Banyak kitab yang telah meletakkan *raḍā'ah* sebagai bab tersendiri. Kajian tentang *raḍā'ah* pun mengalami perkembangan seperti kasus Bank ASI yang telah dipopulerkan masyarakat Barat.

Perbedaan kajian ini dengan penelitian sebelumnya adalah kajian ini berusaha mengungkapkan konsep *raḍā'ah* dalam Alquran dengan menggunakan penafsiran dari kitab-kitab tafsir yang telah ada sekarang (tafsir klasik, kotemporer dan modern) serta menghubungkan permasalahannya dengan Bank ASI yang telah menyebar di berbagai negara, sehingga kasus ini pun masuk dalam ranah hukum Islam.

Kajian yang berkaitan dengan *raḍā'ah* pernah dilakukan oleh peneliti sebelumnya diantaranya:

1. Sri Rahayu, S.Th.I dengan judul *Menyusui Selama 2 Tahun Dalam Tafsir al-Azhar (Studi Terhadap Surat al-Baqarah: 233 dan Korelasinya Dengan Sains)*, yang menjadi fokus pembahasannya adalah pandangan Hamka dalam menafsirkan Q.S. Al-Baqarah: 233. Adapun hasil penelitiannya adalah menyusui selama dua tahun adalah diwajibkan dan apabila penyusuan itu disia-siakan maka ibu berdosa di hadapan Allah Swt.

Menyusui selama dua tahun telah terbukti oleh ilmu ketabiban modern, bahwasannya air susu ibu lebih baik dari segala air susu lainnya.⁴⁰

2. Ahmad Fanani, *Bank ASI dalam Tinjauan Hukum Islam*.⁴¹ Adapun hasil penelitiannya adalah persoalan Bank ASI dalam hukum Islam dikategorikan sebagai permasalahan *furu'* karena tiadanya dalil langsung yang mengacu kepada sistem tersebut.
3. Munir, *Pemikiran Hadis-Hadis Raḍā'ah dalam Kitab Taysir Allam, Subul as-Salam, dan 2002 Mutiara Hadis*.⁴² Hasil kajiannya adalah masing-masing pensyarah Hadis berbeda pendapat dalam mengomentari kadar *raḍā'ah* yang menyebabkan kemahraman.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) adalah mengumpulkan data atau karya ilmiah yang sesuai dengan objek penelitian atau pengumpulan data yang bersifat kepustakaan atau telaah yang dilaksanakan untuk memecahkan suatu masalah yang pada dasarnya tertumpu pada penelaahan kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan.

Penelitian ini berjenis deskriptif kualitatif yaitu metode penelitian yang bertujuan untuk membentuk gambaran yang jelas, sistematis, faktual dan akurat mengenai atau hubungan antara fenomena yang diselidiki.⁴³ Disebut deskriptif karena penelitian ini bermaksud mengeksplorasi persoalan-persoalan *raḍā'ah* dalam Alquran dan merumuskan konsep *raḍā'ah* menurut berbagai kitab tafsir. Sedangkan disebut kualitatif, karena data yang dihadapi berupa pertanyaan verbal.

⁴⁰ Sri Rahayu, *Menyusui Selama 2 Tahun Dalam Tafsir al-Azhar (Studi Terhadap Surat al-Baqarah: 233 dan Korelasinya Dengan Sains)*, "(Skripsi Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir Hadis, IAIN SU Medan, 2013), h. 44

⁴¹ Ahwan Fanani, "*Bank ASI dalam Tinjauan Hukum Islam*", *Ishraqi: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 10, No. 1 bulan Juni 2012, (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2012), h. 45

⁴² Munir, *Pemikiran Hadis-Hadis Raḍā'ah dalam Kitab Taysir Allam, Subul as-Salam, dan 2002 Mutiara Hadis*, *al-Fikr: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 16, No.1 tahun 2012, (Makasar: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alaudin Makasar, 2012), h. 67

⁴³ Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif* (Jakarta: Grasindo, 2009), h. 29

Obyek kajian ini adalah ayat-ayat Alquran, maka pendekatan yang digunakan adalah metode *tafsir mauḍu'i* (tafsir tematik), yaitu suatu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban Alquran tentang suatu masalah tertentu dengan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat yang dikaji, kemudian berusaha mencari pengertian secara mendalam terhadap kata-kata *raḍā'ah* yang terdapat dalam berbagai konteks ayat dan menganalisisnya untuk melahirkan sebuah konsep yang utuh dan konprehensif mengenai *raḍā'ah* dalam Alquran.

2. Sumber Data Penelitian

Sumber data Primer penelitian ini adalah Alquran, sedangkan buku-buku yang dapat digunakan untuk mencari ayat-ayat Alquran adalah *al-Mu'jam al-Mufahras li al-faḥ Alquran al-Karim* karya Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras lima 'ānī Alquran al-'Aẓīm* karya Muḥammad Basām Rasyādī az-Zain, *Fathu ar-Raḥman liṭālib Ayāt Alquran* karya 'Alī Zādh Faiḍ.

Berdasarkan metode di atas maka, kitab yang berhubungan dengan metode *tafsir mauḍu'i* dan menjadi rujukan utama dalam penelitian ini adalah *Kitab al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mauḍu'ī*, karya 'Abd al-Hayy al-Farmawī.

Kitab-kitab tafsir yang digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat Alquran ini adalah kitab *Tafsir al-Misbah* karya M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka, *Tafsīr fī Zilālī Alquran* karya Sayyīd Quṭb, *Tafsir Alquran al-'Aẓīm* karya Ibnu Kaṣīr., *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr Alquran al-'Aẓīm wa as-Sab' al-Masānī* karya Syihāb ad-Dīn as-Sayyid Muḥmūd al-Alūsī al-Bagdādī, *Tafsir al-Marāgī* karya Aḥmad Mustāfa al-Maragī, *Mafātiḥ al-Gaib* karya Fakhru ar-Rāzī, *Tafsir al-Manār* karya Rasyid Riḍa, *al-Jāmi' Liahkām al-Qur'ān wa al-Mubayyan limā Jaḍammanahu min as-Sunnah wa Āi al-Furqān* karya Abī 'Abd Allah Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī.

3. Langkah-langkah Penelitian

Sehubungan dengan objek penelitian ini adalah ayat-ayat Alquran yang termuat di dalam Alquran, maka proses pengumpulan datanya dilakukan dengan

menggunakan metode *tafsir mauḍu'i* yang diterapkan oleh 'Abd al-Hayy al-Farmawi dalam *Kitab al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mauḍu'i*,⁴⁴ adalah

- a. Memilih atau menetapkan topik masalah dalam Alquran yang dikaji secara tematik. Kitab yang bisa dirujuk adalah *Tafsir Ayat Alquran al-Karim* karya Muhammad Fuad al-Baqi, *Tafsir Alquran Tematik* karya Kementerian Agama RI.
- b. Melacak dan menghimpun Ayat-ayat yang berkaitan dengan *raḍā'ah* baik Makkiyah maupun Madaniyah dengan memperhatikan kronologi turunnya ayat. Kitab yang dapat dirujuk adalah kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li al-fāz Alquran al-Karīm* karya Muhammad Fuad al-Baqi, kitab *fathu ar-Raḥman liṭālib Ayāt Alquran* karya 'Alī Zādh Faiḍ.
- c. Menemukan *asbab an-nuzul* (sesuatu hal yang menyebabkan Alquran diturunkan untuk menerangkan status hukum ayat, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan). Kitab yang digunakan adalah *Asbāb an-Nuzūl Alquran* karya al-Imām Abī al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad al-Wāhidī, *Lubābun an-Nuqūl Fi Asbab an-Nuzūl* karya Jalal ad-Dīn as-Suyuti.
- d. Menentukan *Munasabah* (Korelasi ayat) untuk menjelaskan korelasi makna antar ayat atau antar surat, baik korelasi itu bersifat umum atau khusus, rasional (*aqli*), indrawi, atau imajinasi atau korelasi berupa *as-sabab* dan *al-musabbab*, *'illat* dan *ma'lul*, perbandingan dan perlawanan.⁴⁵
- e. Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang sistematis, sempurna dan utuh.
- f. Melakukan pembahasan tentang *raḍā'ah* menurut Alquran dan kitab-kitab tafsir dengan dibantu Hadis-hadis dan disiplin ilmu lain yang relevan. Mengumpulkan Hadis-hadis yang relevan dapat menggunakan kitab *Al-Mu'jam Mufahras li al-Alfāzī Alqurān* karya A. J Wensinck.

⁴⁴ 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mauḍu'i* (Mesir: Maṭba'ah al-Ḥaḍrah al-'Arabiyyah, cet. 2, 1977), h. 52

⁴⁵ Muhammad bin Alawī al-Maliki al-Husni, *Zubdah al-Iṭqan fī 'Ulūm al-Qur'an* (Jeddah: Dār asy-Syuruq, cet. 2, 1403/1983 M), h. 305

- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut dengan mengungkapkan, menyusun, dan merumuskan konsep *raḍā'ah* secara utuh berdasarkan ayat-ayat *raḍā'ah* yang terdapat dalam kitab tafsir.

Kajian penelitian ini menekankan pada analisis induktif-deduktif. Analisis demikian dimaksudkan sebagai tahap-tahap pengkajian teks, pesan, petunjuk, maupun informasi *raḍā'ah* yang keberadaannya berserakan di berbagai sumber dan tempat yang berbeda, untuk kemudian akan dikonfirmasi antara satu dengan lainnya dalam satuan sistem terpadu dan holistik menuju kesimpulan secara umum.

H. Sistematika Penulisan

Tahap awal dalam kajian ini adalah perencanaan laporan penelitian sebagai elaborasi dari permasalahan yang akan diteliti. Perencanaan laporan penelitian ini akan ditulis dalam bentuk bab-bab yang masing-masing babnya berisi rincian dalam uraian beberapa pasal. Sehingga akan membentuk sistematika laporan penelitian.

Bab I : Pendahuluan

Pada bab ini berisi latar belakang masalah, perumusan masalah, batasan istilah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kajian terdahulu, metodologi penelitian, dan akan ditutup dengan garis besar penelitian.

Bab II : Ayat-Ayat *Raḍā'ah* Dalam Alquran

Bab ini berisi tentang macam-macam pengungkapan *raḍā'ah* dalam Alquran, Istilah-istilah yang identik dengan *raḍā'ah*, klasifikasi sasaran *raḍā'ah*, *raḍā'ah* dalam hukum Islam.

Bab III : Penafsiran Ayat-Ayat *Raḍā'ah*

Bab ini berisi tentang Topik ayat, penafsiran ulama tentang ayat *raḍā'ah*.

Bab IV: Relevansi dan Implikasi *raḍā'ah* dalam Kehidupan Masyarakat

Bab ini berisi tentang manfaat *raḍā'ah* selama dua tahun, Masa menyusui dan menyapih anak, menyusui, antara hak anak atau kewajiban ibu, *raḍā'ah* yang menyebabkan hubungan mahram, pandangan Islam tentang Bank ASI/Donor ASI

Bab V : Penutup

Bab ini berisi kesimpulan yang menjawab pertanyaan-pertanyaan yang terdapat dalam perumusan masalah dan saran yang membangun penelitian ini.

BAB II

AYAT-AYAT *RAḌĀ'AH* DALAM ALQURAN

A. Macam-macam Pengungkapan *Raḍā'ah*

Pengungkapan *raḍā'ah* dengan segala kata jadiannya dalam Alquran pada dasarnya dapat dikelompokkan menurut bentuk kata, urutan *muṣḥaf*, tertib *nuzūl* Makkiyah dan Madaniyah. Macam-macam pengungkapan tersebut akan diuraikan sebagai berikut:

1. Term *Raḍā'ah* Menurut Bentuknya

Term¹ *raḍā'ah* bentuk masdar dari kata رضع-يرضع-رضاعة. Pada dasarnya kata *raḍā'ah* berakar dari susunan huruf *ra*, *ḍat* dan *'ain*. Akar kata ini kemudian terpola menjadi bentuk *fi'il al-māḍi* (kata kerja yang menunjukkan waktu lampau), *fi'il al-muḍāri'* (kata kerja yang menunjukkan waktu kini atau akan datang), *fi'il al-amr* (kata kerja perintah), bentuk *maṣḍar* (kata yang mengandung arti kata kerja yang menunjukkan pada peristiwa, hanya saja peristiwa yang dimaksud tidak terkait dengan waktu tertentu, yaitu lampau, kini, dan akan datang), dengan kata lain *maṣḍar* adalah perubahan bentuk kata yang semula kata kerja menjadi kata kerja abstrak.² *Isim fa'il* dan bentuk *Jamak Isim fa'il* merupakan bentuk pelaku dalam *raḍā'ah*.

- a. Bentuk *fi'il al-māḍi mazid wazan af'ala*, diulang sebanyak 3 kali dalam Alquran, yaitu: kata *arḍa'at* pada Q.S. Al-Ḥajj/22: 2, *arḍa'na* pada Q.S. Aṭ-Ṭalāq/65: 6, *arḍa'nakum* pada Q.S. An-Nisā'/4: 23.³

¹ Term adalah istilah, kata atau frase yang menjadi subyek atau prediket dari sebuah proposisi, periode waktu awal dan akhir, yang dimaksud dalam penelitian ini adalah kata atau frase *raḍā'ah*. Lihat. Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, ed. 3, 2007), h. 1184

² Hammām Khālīd bin Abd Allah al-Anṣārī, *Syarḥ at-Taṣrīḥ 'Ala Alfīyah ibn Mālik* (Mesir: 'Isā al-Bāb al-Ḥalabī, tth.), h. 61

³ Muhammad Fuād 'Abd al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1996), h. 321

1) Menggunakan kata **رَوَّعَ** disebut sekali dalam Q.S. Al-Ḥajj/22: 2

رَوَّعَ اللَّهُ نِسَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ لَقُوا أَهْلَهُنَّ مِنْ حَيْثُ كَانُوا فَسَبَّوهُنَّ لِأَنَّهُنَّ كَانُوا فِي حَيْثُ كَانُوا يَكْفُرُونَ
فَوَسَّوهُنَّ أَهْلَهُنَّ إِذْ كُنَّ فِي الْكُفْرِ فَزَعَا مِنْ رَبِّكَ لِتُلْقِيَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا صَوْتًا وَقِيلَ لَهُمْ سَبَّوهُنَّ بِمَا سَبَّوْنَ أَسْفَهًا إِنَّهُنَّ فَجُورَاتٌ كُنَّ يَكْفُرْنَ بِاللَّهِ وَرَبِّهِنَّ وَأَنَّهِنَّ كَانُوا فِي حَيْثُ كَانُوا يَكْفُرُونَ

Artinya:

“(Ingatlah) pada hari (ketika) kamu melihat kegoncangan itu, lalailah semua wanita yang menyusui anaknya dari anak yang disusunya dan gugurlah kandungan segala wanita yang hamil, dan kamu lihat manusia dalam keadaan mabuk, padahal sebenarnya mereka tidak mabuk, akan tetapi azab Allah itu sangat kerasnya”.⁴

2) Menggunakan kata **رَوَّعَ** disebut sekali dalam Q.S. At-Ṭalāq/65: 6

رَوَّعَ اللَّهُ نِسَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ لَقُوا أَهْلَهُنَّ مِنْ حَيْثُ كَانُوا فَسَبَّوهُنَّ لِأَنَّهُنَّ كَانُوا فِي حَيْثُ كَانُوا يَكْفُرُونَ
فَوَسَّوهُنَّ أَهْلَهُنَّ إِذْ كُنَّ فِي الْكُفْرِ فَزَعَا مِنْ رَبِّكَ لِتُلْقِيَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا صَوْتًا وَقِيلَ لَهُمْ سَبَّوهُنَّ بِمَا سَبَّوْنَ أَسْفَهًا إِنَّهُنَّ فَجُورَاتٌ كُنَّ يَكْفُرْنَ بِاللَّهِ وَرَبِّهِنَّ وَأَنَّهِنَّ كَانُوا فِي حَيْثُ كَانُوا يَكْفُرُونَ
رَوَّعَ اللَّهُ نِسَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ لَقُوا أَهْلَهُنَّ مِنْ حَيْثُ كَانُوا فَسَبَّوهُنَّ لِأَنَّهُنَّ كَانُوا فِي حَيْثُ كَانُوا يَكْفُرُونَ

Artinya:

“Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya”.⁵

3) Menggunakan kata **رَوَّعَ** disebut sekali dalam Q.S. An-Nisā’/4:

23

رَوَّعَ اللَّهُ نِسَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ لَقُوا أَهْلَهُنَّ مِنْ حَيْثُ كَانُوا فَسَبَّوهُنَّ لِأَنَّهُنَّ كَانُوا فِي حَيْثُ كَانُوا يَكْفُرُونَ
فَوَسَّوهُنَّ أَهْلَهُنَّ إِذْ كُنَّ فِي الْكُفْرِ فَزَعَا مِنْ رَبِّكَ لِتُلْقِيَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا صَوْتًا وَقِيلَ لَهُمْ سَبَّوهُنَّ بِمَا سَبَّوْنَ أَسْفَهًا إِنَّهُنَّ فَجُورَاتٌ كُنَّ يَكْفُرْنَ بِاللَّهِ وَرَبِّهِنَّ وَأَنَّهِنَّ كَانُوا فِي حَيْثُ كَانُوا يَكْفُرُونَ

⁴Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Bandung: Gema Risalah Press, 1989), h. 511

⁵*Ibid.*, h. 947

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عِبَادَهُمْ إِذَا قَامُوا إِلَيْهِمْ فَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا مِثْلَ ثِيَابِ بَنَاتِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عِبَادَهُمْ إِذَا قَامُوا إِلَيْهِمْ فَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا مِثْلَ ثِيَابِ بَنَاتِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عِبَادَهُمْ إِذَا قَامُوا إِلَيْهِمْ فَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا مِثْلَ ثِيَابِ بَنَاتِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

Artinya:

“Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.⁶

b. Bentuk *fi’il mudāri‘* diulang sebanyak 3 kali dalam Alquran, yaitu: *turđi‘u* pada Q.S. At-Ṭalāq/65: 6, *yurđi‘u* pada Q.S. Al-Baqarah/2: 233, *tastardī‘ū* pada Q.S. Al-Baqarah/2: 233.⁷

1) Menggunakan kata **فَسْتَرْضِعْ** disebut sekali dalam Q.S. At-Ṭalāq/65: 6

فَسْتَرْضِعْ

2) Menggunakan kata **تُؤْتِي** disebut sekali dalam Q.S. Al-Baqarah/2:

233

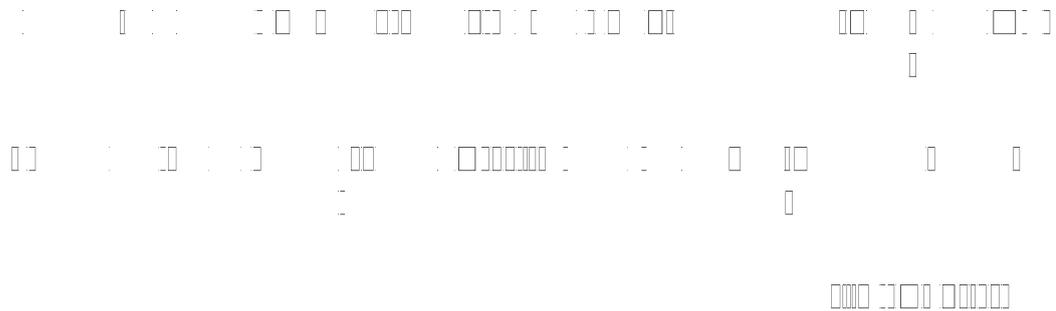
تُؤْتِي

تُؤْتِي

تُؤْتِي

⁶ *Ibid.*, h. 120

⁷ Al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 321



Artinya:

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan”.⁸

- 3) Menggunakan kata **رَضِعُوا** disebut sekali dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 233



- c. Bentuk *fi'il Amr* diulangi sekali dalam Alquran dan menggunakan kata **رَضِعُوا** dalam Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 7.⁹



Artinya:

“Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa; "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil) dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena Sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para Rasul”.¹⁰

⁸ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 120

⁹ Al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras ...*, h. 321

¹⁰ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 610

- d. Bentuk *Masdar* diulang 2 kali dalam Alquran dan menggunakan kata الرَّضَاعَةَ dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 233 dan Q.S. An-Nisā'/4: 23¹¹

(Q.S. Al-Baqarah//2: 233) ...

(Q.S. An-Nisā'/4: 23) ...

- e. Bentuk *isim fa'il* diulang sekali dalam Alquran dan menggunakan kata مُرَضِعَةً dalam Q.S. Al-Ḥajj/22: 2.¹²

- f. Bentuk *jamak isim fa'il* (pr) dari kata (مرضع) diulang sekali dalam Alquran menggunakan kata الْمُرَضِعَاتُ dalam Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 12¹³

Artinya:

“Dan Kami cegah Musa dari menyusui kepada perempuan-perempuan yang mau menyusui(nya) sebelum itu; maka berkatalah saudara Musa: "Maukah kamu aku tunjukkan kepadamu ahlul bait yang akan memeliharanya utukmu dan mereka dapat berlaku baik kepadanya?".¹⁴

Berdasarkan uraian di atas, tampak dengan jelas bahwa bentuk term *raḍā'ah* dengan berbagai kata jadinya mengambil 3 bentuk *fi'il māḍi mazid*, 3 bentuk *fi'il muḍāri'*, 1 bentuk *fi'il Amr*, 2 bentuk *masdar*, 1 bentuk *isim fa'il*, 1 bentuk *jamak isim fa'il* Term *raḍā'ah* dengan segala kata jadinya di atas, dapat disajikan dalam bentuk tabel sebagai berikut:

¹¹ Al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 321

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 610

Tabel 1
Term *Raḍā'ah* menurut Bentuknya

No	Bentuk Term	Jml	Surah	No. TS	Ayat	Juz	Mk	Md
	1							
1	عَضْرًا	1	Al-Ḥajj	22	2	17		✓
2	ضَرًا	1	Aṭ-Ṭalāq	65	6	28		✓
3	عَضْرًا	1	An-Nisā'	4	23	3		✓
4	رَضْفًا	1	Aṭ-Ṭalāq	65	6	28		✓
5	ضَرِيًّا	1	Al-Baqarah	2	233	2		✓
6	رًا	1	Al-Qaṣaṣ	28	7	20	✓	
7	رَضْفًا	1	Al-Baqarah	2	233	2		✓
8	ضَرًا	2	Al-Baqarah An-Nisā'	2 4	233 23	2 3		✓
9	رًا	1	Al-Ḥajj	22	2	17		✓
10	ضَرًا	1	Al-Qaṣaṣ	28	12	20	✓	
Jumlah		10 kata	5 surah		6 ayat		2	8

Keterangan Singkatan:

No. TS : Nomor Tertib Surah, yakni urutan surah dalam Alquran yang dimulai dari surah al-Fatiḥah dan diakhiri surah an-Nās. Nama dan tertib surah mengikuti Alquran edisi Indonesia.

- Mk : Makkiyah atau ayat-ayat Alquran yang termasuk kategori makkiyah, yaitu ayat-ayat yang turun sebelum hijriah.¹⁵
- Md : Madaniyah, atau ayat-ayat Alquran yang termasuk kategori madaniyah, yaitu ayat-ayat yang turun sesudah hijrah.
- Juz : Juz dalam Alquran merupakan kesatuan ayat dan atau surah, digunakan untuk memudahkan orang dalam membaca Alquran yang terbagi menjadi 30 bagian/juz.¹⁶

Tabel di atas menunjukkan bahwa term yang seakar dengan *raḍā'ah* terdapat sebanyak 10 kata dengan bertempat pada 5 surah dan 6 ayat dan diantaranya dua kata termasuk kategori Makkiyah dan delapan kata termasuk kategori Madaniyah.

Pengungkapan ayat-ayat Alquran yang di dalamnya mengandung term *raḍā'ah* dengan segala kata jadiannya berdasarkan urutan pola dan bentuknya dapat disajikan sebagai berikut:

¹⁵ Ada tiga pengertian yang dipakai para ulama dalam mengartikan ayat Makkiyah dan ayat Madaniyah, yaitu:

- a. Dari segi tempat turunnya, Makkiyah adalah ayat yang turun di Makkah, sedangkan Madaniyah adalah ayat yang turun di Madinah.
- b. Dari segi sasarannya, Makkiyah adalah ayat yang seruannya ditujukan kepada penduduk Makkah, sedangkan Madaniyah adalah ayat yang seruannya ditujukan kepada penduduk Madinah.
- c. Dari segi waktu turunnya, Makkiyah adalah ayat yang diturunkan sebelum hijrah meskipun bukan di Makkah, sedangkan Madaniyah adalah ayat yang diturunkan setelah hijrah sekalipun bukan di Madinah. Inilah pendapat yang lebih baik dan menjadi pedoman para ulama dalam menetapkan Makkiyah dan Madaniyah.

Lihat Mannā' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), h. 57, Muhammad Abd al-'Azīm az-Zarqānī, *Manāḥil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qur'an* (t.tp: Dār al-Maktabah al-'Arabī, t.th), juz 1. h. 159

¹⁶ Anharudin, *Fenomenologi Alquran* (Bandung: PT. Alma'arif, 1997), h. 15-16

03	<i>fi'il</i> <i>Amr</i>	رَأَوْا فِي ضَلَالٍ	Q.S. Al- Qaşaş/28: 7	رَأَوْا فِي ضَلَالٍ فِي ضَلَالٍ	Makkiyah
04	<i>Masdar</i>	ظَمَرًا مَقَامًا	Q.S. Al- Baqarah/2: 233	ظَمَرًا مَقَامًا ظَمَرًا مَقَامًا	Madaniyah
			Q.S. An- Nisā'/4: 23	ظَمَرًا مَقَامًا ظَمَرًا مَقَامًا	Madaniyah
05	<i>Isim</i> <i>Fa'il</i>	رَأَوْا فِي ضَلَالٍ	Q.S. Al- Hajj/22: 2	رَأَوْا فِي ضَلَالٍ رَأَوْا فِي ضَلَالٍ	Madaniyah
06	<i>Jamak</i> <i>Isim</i> <i>Fa'il</i>	رَأَوْا فِي ضَلَالٍ مَع	Q.S. Al- Qaşaş/28: 12	رَأَوْا فِي ضَلَالٍ رَأَوْا فِي ضَلَالٍ رَأَوْا فِي ضَلَالٍ	Makkiyah

2. Term *Raḍā'ah* Menurut urutan *Muṣḥaf*

Kata “*muṣḥaf*“ atau “*ṣuḥuf*” berasal dari bahasa Arab Selatan Kuno. Istilah *muṣḥaf* dibentuk dari kata *ṣaḥīfah*; bentuk jamaknya *ṣiḥa'if*, *ṣuḥuf* yang berarti selebar bahan yang digunakan untuk tempat menulis, tetapi berbagai lembaran

tersebut masih terpisah-pisah tidak terjilid.¹⁸ Sedangkan di dalam *al-Mu'jam al-Waṣīṭ*,¹⁹ adalah sebagai berikut :

حِزْبٌ مِنَ الْمَوَاقِفِ الْمَكْتُوبَةِ
مَدَّجَةٌ بِمِيقَاتِهَا

Artinya: “Nama untuk kumpulan dari lembaran di dalam buku (jilid buku)”.

Menurut istilah, definisi *muṣḥaf* adalah :

تَهْلِكُ لِمَا كَانَتْ فِيهِ
وَكَمْ مَكْتُوبَةٍ لَمْ تَكُنْ

Artinya: “Nama dari apa saja yang dituliskan di atasnya kalamullah (Alquran) yang berada pada dua sampulnya.

Muṣḥaf Alquran adalah berbagai lembaran yang memuat catatan tentang ayat-ayat Alquran yang masih terpisah-pisah dan tidak dijilid atau dibukukan dalam satu buku khusus. Menurut al-Qalyubi menyebutkan bahwa *muṣḥaf* itu tidak harus seluruh ayat Alquran, tetapi asalkan sudah ada ayat Alquran walaupun cuma satu *hizb*, termasuk *muṣḥaf*. Ibnu Habib menyebutkan bahwa termasuk *muṣḥaf* adalah seluruh ayat Alquran, atau satu juz, atau selembarnya, asalkan tertulis di atasnya bagian dari ayat Alquran, baik tertulis pada batu (*lauh*) atau lainnya.²⁰

Muṣḥaf menurut Abu Hilal al-‘Askari, penduduk Nejad membacanya *muṣḥaf* sedangkan penduduk Hijaz membacanya *miṣḥaf*. Menurut Ibn Duraid, bacaan *miṣḥaf* adalah bacaan menurut Bani Tamim, sedangkan bacaan *muṣḥaf* adalah bacaan penduduk Nejad. Menurut al-Fara’ seperti dikutip oleh al-Jauhari, orang Arab susah menyebut *ḍammah* maka mereka ubah *mīm*-nya menjadi kasrah, tetapi asalnya adalah *ḍammah*. *Miṣḥaf* itu karena diambil dari *uṣḥifa* yang di dalamnya lembaran-lembaran dikumpulkan. Al-Azhari mengatakan, *al-muṣḥaf* disebut *muṣḥaf*, *liannah uṣḥifa* yaitu yang dijadikan menghimpun lembaran-lembaran (*ṣuḥuf*) yang tertulis di antara dua lembaran sampul. Karena itu, menurut

¹⁸ Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan ‘Ulumul Qur’an* (Jakarta: Pustaka Firdaus 2001), h. 37

¹⁹ Ibrahīm Anis, dkk, *Al-Mu’jam al-Waṣīṭ* (Mesir: Dār al-Qalam, t.th), h. 533

²⁰ Shihab, *Sejarah...*, h. 38

ar-Rāgib al-Aṣḫānī, *muṣḥaf* adalah apa yang dijadikan menghimpun lembaran-lembaran yang tertulis.²¹

Mushaf yang digunakan dalam penelitian ini adalah mushaf edisi terbitan Indonesia, yaitu Mushaf Alquran Standar Indonesia (MASI) yang telah berkembang dan tersosialisasi di masyarakat Indonesia sejak tahun 1984 sampai sekarang dan telah diterbitkan oleh berbagai penerbit di Indonesia. Penerbitan MASI berawal dari Muker I (tahun 1974) hingga IX (1983) yang melahirkan Mushaf Alquran Standar Indonesia. Berdasarkan Keputusan Menteri Agama No. 25 tahun 1984 tentang Mushaf Alquran Standar merupakan tonggak awal berkembangnya rasm Usmani di Indonesia.²²

Pengelompokan ayat berdasarkan urutan mushaf ini merupakan sebagai cara mudah dalam pencarian kandungan makna *raḍā'ah* dengan segala permasalahannya dalam kitab-kitab tafsir, maka dapat disajikan dalam bentuk tabel berdasarkan urutan *muṣḥaf*. Upaya ini dilakukan karena kitab-kitab tafsir pada umumnya juga menggunakan urutan *muṣḥaf* dalam pembahasannya, terutama kajian mengenai *sabab an-nuzūl* dan *munāsabah* ayat sebelum maupun sesudah. Tabelnya sebagai berikut:

Tabel 3

Term *Raḍā'ah* Berdasarkan Urutan *Muṣḥaf*

No	Bentuk Term	Jml	Surah	No. TS	Ayat	Juz	Mk	Md
1	2	3	4	5	7		8	9
01	ضُرُوبٌ	1	Al-Baqarah	2	233	2		✓
	ظُرُوبٌ	1						

²¹ Abī al-Qāsim al-Husain bin Muhammad ar-Rāgib al-Aṣḫānī, *Al-Mufradāt fī Garīb Alquran* (t.tp: Maktabah Nazār Muṣṭafa al-Bāz, t.th), juz 2, h. 321

²² Zaenal Arifin, "Kajian Ilmu Rasm Usmani: dalam Mushaf Alquran Standar Usmani Indonesia", dalam *Ṣuḥuf: jurnal Kajian Alquran*, Vol. 6, No. 1, thn. 2013 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2013), h. 37

	رَبِّهِمْ	1						
02	عَصْرًا	1	An-Nisā'	4	23	4		✓
	ظَلَمُوا	1						
03	رَبِّهِمْ	1	Al-Ḥajj	22	2	17		✓
	عَصْرًا	1						
04	رَبِّهِمْ	1	Al-Qaṣaṣ	28	7	20	✓	
	ضَلَمُوا	1						
05	رَبِّهِمْ	1	Aṭ-Ṭalāq	65	6	28		✓
	ضَلَمُوا	1						
Jumlah		10 kata	5 surah		6 ayat		1	4

Berdasarkan urutan surah-surah dalam *muṣḥaf*, sebagaimana terlihat pada tabel di atas, maka tampak dengan jelas bahwa urutan surah yang menduduki komposisi pertama adalah Q.S. Al-Baqarah/2: 233 yang tergolong ayat madaniyah dan ayat ini juga yang mendominasi term *raḍā'ah*, sedangkan tiga surah lainnya terkategori madaniyah dan satu makiyah. Dengan demikian, kajian Alquran secara tematik yang didasarkan pada urutan *muṣḥaf* terutama yang terkait dengan *raḍā'ah*, sekalipun dapat memudahkan dalam pencarian sumber dalam kitab-kitab tafsir pada umumnya, namun pendekatan tersebut belum menggambarkan secara tegas adanya baik adanya peristiwa maupun kejadian kronologis turunnya surah. Untuk itu kajian tentang *raḍā'ah* dengan segala permasalahannya berdasarkan

urutan secara kronologis atau yang dikenal dengan istilah urutan tertib *nuzūl* menjadi sangat penting untuk dikaji.

3. Term *Raḍā'ah* Menurut Tertib Nuzūl

Tertib *nuzūl* memiliki kedudukan strategis dan mempunyai nilai guna yang sangat berarti dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran. Tertib *nuzūl* dibutuhkan dan dimanfaatkan untuk mengklasifikasi berbagai periwayatan, pembenaran teks-teks dan pembelaan terhadap pelurusan kebenaran sejarah.²³ Dengan mengenal tertib *nuzūl* maka seseorang akan mampu menghayati proses turunnya Alquran surah demi surah dan ayat demi ayat, dari satu tempat ke tempat lain dari waktu ke waktu.²⁴

Kajian Alquran secara tematik yang didasarkan pada langkah-langkah penyusunan ayat-ayat Alquran secara tertib *nuzūl* menjadi fokus kajian ini.²⁵ Berikut ini daftar konversi kronologi pengungkapan term *raḍā'ah* berdasarkan tertib *nuzūl* atau berdasarkan urutan kronologisnya.²⁶

Tabel 4

Term *Raḍā'ah* Menurut Tertib Nuzūl

No.	Bentuk Term	Jml	Surah	No. TM	No. TN	Ayat	Mk	Md
01	رَا۟۟ا	1	Al-Qaṣaṣ	28	49	7	✓	
	رَا۟۟ا	1				12		
02	رَا۟۟ا	1	Al-Baqarah	2	87	233		✓

²³ Az-Zarqānī, *Manāhil al-'Urfān...*, juz 1. h. 159

²⁴ Al-Qaṭṭān, *Mabāhiṣ...*, h. 17

²⁵ 'Abd al-Hayy al-Farmawī, *Al-Bidāyah fī at-Tafsīr al-Mawḍu'ī* (Mesir: Maṭba'ah al-Ḥaḍrah al-'Arabīyah, cet. 2, 1977), h. 52.

²⁶ Muhammad 'Izzah Darwazah, *At-Tafsīr wa al-Ḥadīs: al-Suwar Murattabāt Ḥasb an-Nuzūl* (Kairo: Isā al-Bāb al-Ḥalabiy wa Syurakāuhu, t.th), h. 14-15

	ظَهْرًا	1						
	رَبِّتَهُ	1						
03	ضَرًّا	1	An-Nisā'	4	92	23	✓	
	ظَهْرًا	1						
04	رَبِّتَهُ	1	Aṭ-Ṭalāq	65	99	6	✓	
	رَبِّتَهُ	1						
05	رَبِّتَهُ	1	Al-Ḥajj	22	103	2	✓	
	رَبِّتَهُ	1						
Jml	6 bentuk	10 Kata	5 Surah	-----		6 ayat	1	4

Kronologi pewahyuan surat-surat Alquran yang dikemukakan berikut ini memperlihatkan kemiripan aransemen surat-suratnya. Sebagaimana yang digambarkan oleh Taufik Adnan Amal, dalam buku *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*.²⁷ Dalam bukunya penulis mengambil tiga periwayatan yaitu: *pertama*: Ibnu Abbas, *kedua*: Umar bin Muhammad bin Abd al-Kafi dari abad ke-15 dan *ketiga*: Ikrimah dan Husain bin Abi al-Hasan.

²⁷ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Quran* (Jakarta: Mizan, 2011), h. 103-104

Tabel 5
Susunan Kronologi Surat

Nama & No. Surah	Ibnu Abbas Urutan Kronologi	Al-Kafi Urutan Kronologi	Ikrimah al-Hasan Urutan Kronologi
Al-Baqarah/2	86	86	84
An-Nisā'/4	91	91	90
Al-Ḥajj/22	103	103	102
Al-Qaṣaṣ/28	48	48	46
Aṭ-Ṭalāq/65	98	98	97

Keterangan: nama dan no. surat mengikuti edisi Alquran Indonesia.

Ketiga susunan riwayat kronologi surat-surat Alquran di atas menunjukkan bahwa riwayat pertama dan kedua identik satu sama lainnya, karena bersumber dari manuskrip kitab yang disusun oleh al-Kafi. Sedangkan riwayat yang ketiga memiliki perbedaan yang relatif sedikit dari kedua riwayat sebelumnya. Perbedaan ini diakibatkan dengan berkurangnya beberapa surah dan perbedaan penghitungan jumlah surat Makkiyah dan Madaniyah.

Berdasarkan tabel di atas, maka dapat ditarik kesimpulan urutan kronologi surah Alquran tentang *raḍā'ah* adalah surat Al-Qaṣaṣ, Al-Baqarah, An-Nisā', Aṭ-Ṭalāq, dan Al-Ḥajj.

B. Istilah Yang Identik dengan *Raḍā'ah*

1. *Fišāl* (فصال)

Istilah-istilah dalam Alquran yang dapat diidentikkan dengan kata "*raḍā'ah*" adalah "*fiṣāl*" dan terambil dari pola kata "*faṣala- yufaṣilu- faṣlan/fuṣūlan*" mempunyai makna (فِطَامًا عَنِ الرِّضَاعَةِ) artinya memisahkan anak dari

susunan. Menunjukkan kata (فِطَامًا) karena anak berpisah dari makanan berupa susu

ibu ke makanan lain.²⁸ Bayi yang disapih disebut *faṣīl*, sebab dia dipisahkan dari ibunya.

Kata *fiṣāl* dalam Alquran diulang sebanyak 3 kali diantaranya Q.S. Al-Baqarah/2: 233, Q.S. Luqman/31: 14 dan Q.S. Al-Aḥqāf/46: 15.²⁹ Ketiga ayat ini menunjukkan betapa pentingnya ibu kandung memberikan perhatian yang cukup terhadap anak-anaknya, khususnya pada masa-masa pertumbuhan dan perkembangan jiwanya. Sikap kejiwaan orang dewasa sangat ditentukan dengan perlakuan yang dialami pada saat kanak-kanak. Karena itu, tidaklah tepat membiarkan anak-anak hidup terlepas dari ayah ibu kandungnya. Betapapun banyak kasih sayang yang dapat diberikan orang lain, tetap saja kasih sayang ayah ibu masih sangat mereka butuhkan.

Alquran juga mewasiatkan untuk berbuat baik kepada kedua orang tua, paling tidak dalam kehidupan di dunia ini, baik dia muslim maupun kafir. Hal ini tertuang dalam Q.S. Luqman/31: 14 (رَوْضَيْنَا الْإِنْسَانَ بُولًا بِمَاتًا) dan Q.S. Al-

Aḥqāf/46: 15 (رَوْضَيْنَا الْإِنْسَانَ بُولًا بِمَاتًا). Kedua ayat ini menggunakan kata yang

berbeda dalam menggambarkan keadaan ibu hamil. Q.S. Luqman (أُمُّ رَوْضَيْنَا عَلَيَّ) dan Q.S. Al-Aḥqāf (أُمُّ رَوْضَيْنَا عَلَيَّ).

Ini menunjukkan kelemahan di atas

kelemahan dan susah payahnya seorang ibu dalam mengandung, menyusui dan memelihara anaknya. Jadi sudah sepantasnyalah kita berbakti kepada kedua orang tua, karena setiap dari kita akan merasakan dan menjadi ayah dan ibu.

²⁸ Muhammad Ali aṣ-Ṣōbūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān* (Muasasah Manāhil al-'Urfān, cet. 3, 1400 H/1980 M), juz 2, h. 346.

Nama lengkapnya adalah Muhammad 'Alī bin Jamil aṣ-Ṣōbūnī. Lahir di Kota Aleppo, Suriah, pada tahun 1930. Namun, beberapa sumber ada yang menyebutkan aṣ-Ṣōbūnī dilahirkan tahun 1928. Aṣ-Ṣōbūnī dibesarkan di tengah-tengah keluarga terpelajar. Ayahnya, Syekh Jamil, merupakan salah seorang ulama senior di Aleppo. lihat Muhammad Ḥusain az-Zāhabī, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahabah, 2000), juz 2, h. 507

²⁹ Al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras...*, h. 521, lihat juga Muhammad 'Adnān Sālam, *Al-Mu'jam al-Mufahras lima 'ānī al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār al-Fikr al-Ma'āṣir, 1416 H/1995

M), h. 511, Alī Zādh Faiḍ, *Fathu ar-Raḥman liṭ-ṭālib Ayāt Alquran* (Semarang: Diponegoro, t.th.), h. 345

C. Klasifikasi Sasaran *Raḍā'ah*

Pada dasarnya sasaran utama *raḍā'ah* adalah anak bayi yang menyusu pada ibunya. Namun terjadi perluasan sasaran diakibatkan perubahan term-term kata *raḍā'ah*.

Tabel 6
Sasaran *Raḍā'ah*

No.	Nama dan No. Surah	Sasaran ayat <i>Raḍā'ah</i>
1	Al-Baqarah/2	<p>a. Petunjuk Allah Swt. kepada para ibu (<i>wālidāt</i>) agar senantiasa menyusi anak-anaknya secara sempurna yakni selama dua tahun sejak kelahiran anak.</p> <p>b. Kewajiban suami memberi makan dan pakaian kepada isteri yang sedang menyusui dengan cara yang <i>ma'ruf</i>.</p> <p>c. Diperbolehkan menyapih anak sebelum dua tahun asalkan dengan kerelaan dan permusyawaratan suami dan isteri.</p> <p>d. Adanya kebolehan menyusukan anak kepada ibu/wanita lain.</p>
2	An-Nisā'/4	Penyusuan yang menyebabkan ikatan kamahraman, yakni wanita yang menyusui (رَضِعَتْ) dan saudara sepersusuan (أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ)
3	Al-Ḥajj/22	Wanita yang menyusui (رَضِعَتْ) akan melalaikan anak susuannya (رَضِعَتْ) karena dahsyatnya hari
4	Al-Qaṣaṣ/28	Perintah رَضِعَتْ menyusui kepada Ibu Musa dan Allah Swt. mencegah Musa menyusu dengan wanita
5	Aṭ-Ṭalāq/65	a. Penjaminan hak upah dari suami kepada isteri yang telah dicerai, jika ia sedang menyusukan anak-anaknya.

		b. Adanya kebolehan dan sekaligus hak upah bagi seorang wanita yang menyusukan anak orang lain, asalkan dimusyawarahkan secara baik dan adil.
--	--	---

Walaupun setiap ayat memiliki sasarannya masing-masing, tetap saja ayat-ayat tersebut memiliki keterkaitan hukum dalam menyelesaikan masalah *raḍā‘ah* dalam kehidupan manusia.

D. *Raḍā‘ah* dalam Perspektif Tafsir Ahkam

1. Pengertian *Raḍā‘ah*

Raḍā‘ah berasal dari kata kerja *raḍa‘ah-yarḍī‘u-raḍ‘an* artinya menyusukan (*ar-raḍa‘ al-walad ummuhu*: penyusunan anak oleh ibunya).³⁰ Ibu yang menyusui anak digelar “*al-murḍī‘a*”, sedangkan ibu yang menyusui anak orang lain (ibu susuan) disebut “*al-murḍī‘ah*” dan anak yang disusui digelarkan “*ar-raḍī‘*”.³¹

Secara bahasa, menurut Jalal ad-Dīn as-Suyutī adalah

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْهَا شَيْءٌ

Artinya:

“Istilah (yang menunjukkan pada menghisap payudara dan meminum susu darinya)”.

Sedangkan pengertian *raḍā‘ah* secara istilah adalah

- a. Menurut as-Suyuti, *raḍā‘ah* adalah istilah (yang menunjuk) pada sampainya susu dari seorang wanita atau benda yang dihasilkan dari susu tersebut ke dalam perut atau otak/sumsum anak.³³

³⁰ Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1999), h. 540-541, Luis Ma‘lūf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A‘lam* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1986), h. 265

³¹ *Ibid.*

³² Jalal ad-Dīn as-Suyutī, *Muntaqa al-Yunbu‘ fī ma Zada ar-Raḍā‘ah min al-Furu‘* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.), h.418

- b. Abd ar-Raḥmān al-Jaziry, *raḍā'ah* adalah sampainya susu manusia ke rongga anak yang usianya tidak melewati dua tahun.³⁴
- c. Wahbah az-Zuhaili, secara etimologi *raḍā'ah* adalah menghisap payudara dan meminum susunya, sedangkan secara terminologi adalah sampainya ASI masuk ke dalam lambung atau otak anak.³⁵

Raḍā'ah menurut jumhur ulama fuqaha adalah segala sesuatu yang sampai ke perut bayi melalui kerongkongan atau melalui jalan lain dengan cara menghisap atau lainnya.

2. Unsur-Unsur *Raḍā'ah*

a. Anak yang menyusui

Anak adalah amanah yang diberikan Allah Swt. bagi kedua orang tuanya. Sebab itu, ketika anak lahir ke dunia maka tanggung jawab sepenuhnya menjadi kewajiban orang tua. Hak seorang anak setelah dilahirkan dari rahim ibunya adalah hak memperoleh ASI, kemudian hak mendapat perawatan, nafkah yang layak, hak waris dan perwalian.³⁶ Seorang anak yang berhak menyusui adalah bayi yang berusia dua tahun ke bawah karena dalam usia inilah susu ibu sangat mempengaruhi tumbuh kembang anak. Ibnu Kaṣīr berpendapat Jika penyusuan anak setelah dua tahun mungkin dapat membahayakan tubuh atau pikiran anak. Sebagaimana diceritakan dari 'Alamah dikatakan bahwa dia melihat seorang ibu menyusui anaknya setelah dua tahun, maka 'Alqamah berkata: "Kamu jangan menyusuinya".³⁷ Sebagaimana Firman Allah Swt. pada Q.S. Al-Baqarah/2: 233

³³ As-Suyutī, *Muntaqa al-Yunbu'...*, h.418

³⁴ Abd ar-Raḥmān al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh 'ala Mazhab al-Arba'ah* (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2001), h. 947

³⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), juz 10, h. 56

³⁶ Muṣṭafah Ahmad Zarqa, *Al-Fiqh al-Islam fi Šaubih al-Jadīd* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 248

³⁷ 'Amād ad-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl bin Kaṣīr ad-Dīmasīqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Kairo: Muassasah Qurṭubah, t.th), juz 2, h. 373

Nama lengkapnya adalah Ismā'īl bin 'Amr al-Qurasy bin Kaṣīr al-Baṣīr ad-Damsyqī 'Amād ad-Dīn Abū al-Fadā'. Lahir pada tahun 705 H dan meninggal 774 H. Ia adalah seorang ahli Fikih, Hadis, sejarah dan Tafsir. Kitab Tafsir yang dikarangnya adalah *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Kitab tafsir ini telah menjadi rujukan umat Islam dan paling terkenal di antara sekian banyak tafsir *bi al-ma'sur*. Ia menafsirkan *kalamullah* dengan Hadis dan *Aṣar*, mencantumkan *Jarh wa Ta'dīl*,

لَوْ حَرَّمَ لَكُمُ اللَّهُ مَا كَفَرْتُمْ بِهِ لَئِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ [dua tahun penuh/sempurna], hal ini menunjukkan bahwa tidak ada
 ۞
 ۞
 ۞

akibat hukum susuan terhadap anak setelah umur dua tahun.³⁸

b. Wanita yang menyusui

Penyusuan oleh ibu sangat dianjurkan dalam Islam, karena terdapat penjelasannya dalam Alquran, baik ibu yang masih menjadi seorang isteri maupun yang sudah dicerai. Penyusuan menjadi hak dan tuntutan bagi ibu, akan tetapi persusuan bisa juga dilakukan oleh wanita lain selain ibunya. Seperti yang dijelaskan dalam Q.S. At-Talāq/65: 6 وَإِن تَجِدُوا نِسَاءً يَرْضَعْنَ بَنِيكُمْ فَارْضَعْنَهُنَّ كَمَا رَضَعْتُمُوهُنَّ إِن تَعْلَمْنَ مَا لَمْ يَكُنْ لِهِنَّنَّ حَرَامًا مِّمَّا رَضَعْتُمُوهُنَّ [jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya]. Ayat ini memberikan hukum untuk memberikan upah kepada ibu yang menyusui anak ibu lain.

Penyusuan sangat bermanfaat untuk anak. Seorang ibu boleh tidak menyusui anaknya jika dalam keadaan darurat. Dianjurkannya seorang ibu menyusui anaknya karena susu ibu lebih baik bagi bayi dan kasih sayang ibu terhadap anak sangat dalam. Karena penyusuan merupakan hak anak dan juga menjadi hak ibu, jika dikaitkan dengan upah susuan. Maka dari itu seorang ibu tidak boleh dipaksa untuk menyusui anaknya. Para ulama sepakat bahwa menyusui anak itu hukumnya wajib bagi seorang ibu dalam tiga hal, yaitu:

- 1) Anak itu tidak menerima susu selain dari ibu kandungnya.
- 2) Tidak menemukan ibu lain yang bisa menyusui anak tersebut.
- 3) Ayah dan anak tidak memiliki harta untuk membayar wanita (ibu) lain untuk menyusui anak tersebut.

mentarjih sebagian pendapat dan menetapkan kelemahan dan kesahihan riwayat Hadis. Di dalam kitab tafsir ini juga tercantum hukum Fikih yang diselingi dengan perdebatan dari berbagai mazhab dengan dalil masing-masing. Menurut Muhammad Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* merupakan kitab tafsir yang menjelaskan makna-makna ayat dan hukum-hukumnya serta tidak memfokuskan pembahasannya pada persoalan I'rab dan Balagah, menolak penjelasan isra'illiyat. Mannā' Khalīl al-Qattān, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), h. 374

³⁸ Abī 'Abd Allah Muhammad bin Aḥmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Liaḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyan limā jaḍammanahu min as-Sunnah wa Āi al-Furqān* (Beirut: Muassasah al-Risālāh, 1427 H/2006 M), juz 4, h. 116. Aṣ-Ṣōbūnī, *Rawāi' al-Bayān ...*, juz 2, h. 346.

Imam asy-Syafi'i menjelaskan ibu menyusui seorang bayi maka bayi tersebut seperti anak sendiri, secara hukum dengan ini ada tiga syarat, yaitu:

- 1) Bayi benar-benar menyusu pada ibu susuan, air susu hewan tidak termasuk kaitanya dengan pengharaman anak.
- 2) Ibu yang menyusui dalam kondisi hidup. Jika ASI tersebut dipompa ketika ibu itu masih hidup, kemudian setelah ibu itu meninggal diminumkan kepada bayi, menurut para ulama itu menjadi mahram.
- 3) Wanita yang bisa melahirkan akibat hubungan intim.

Laki-laki pemilik air susu yakni suami wanita yang menyusui itu menjadi ayah bagi anak ayah bagi anak yang disusui isterinya itu, keharaman mereka berdua seperti keharaman antara ayah dan anak. Ibu suami wanita yang menyusui itu menjadi nenek bagi yang menyusui, saudara laki-laki itu menjadi pamannya, sebagaimana halnya dengan wanita yang menyusunya menjadi ibunya.³⁹

c. Air Susu Ibu

ASI adalah singkatan dari Air Susu Ibu⁴⁰, sedangkan menurut istilah ASI adalah suatu emulsi lemak dalam larutan protein, laktosa, dan garam-garam anorganik yang sekresi oleh kelenjar *mamae* ibu, yang berguna sebagai makanan bagi bayi.⁴¹

Abu Hanifah dan Ibnu Qasim berpendapat bahwa proses penyusuan disyaratkan adanya air susu murni dari seorang ibu secara mutlak. Artinya air susu tersebut tidak boleh bercampur dengan air susu ibu lainnya atau bercampur dengan bahan lainnya. Apabila air susu tersebut bercampur dengan air atau lainnya

³⁹ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li-ahkām...*, juz 16, h. 232

⁴⁰ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar ...*, h. 588

⁴¹ Muhammad Arifin Siregar, *Pemberian ASI Eksklusif dan Faktor-Faktor yang Mempengaruhinya* (Bagian Gizi Kesehatan Masyarakat Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Sumatera Utara, 2004), h. 3

kemudian diminum oleh seorang bayi, maka hal tersebut tidak dikategorikan *radā'ah* yang dapat menimbulkan hubungan kemahraman.⁴²

Abu Hanifah juga memberikan kriteria tentang kemurnian ASI, yaitu ASI masih berupa cairan (tidak berubah bentuk). Menurutnya jika ASI tersebut telah berubah bentuk seperti keju atau bubuk maka tidak bisa disebut dengan *radā'ah*, Namun hal tersebut disebut *it'ām* (memberi makan) dan tidak dapat menimbulkan mahram.⁴³

Menurut Ibnu Hazm, sifat penyusuan yang dapat menimbulkan hubungan kemahraman adalah ketika bayi tersebut menyusu langsung kepada ibunya.⁴⁴ Oleh karena itu, bayi yang disusui dengan menggunakan sebuah wadah atau ASI tersebut dicampur dengan roti atau dicampur dengan makanan kemudian dituangkan ke dalam mulut atau hidung atau telinga atau dengan suntikan maka tidak dapat menimbulkan hubungan mahram. Pendapat ini beliau perkuat dengan menggunakan dalil Q.S. An-Nisā'/4: 23 yaitu penyusuan yang dilakukan dengan cara penyusuan langsung ke ibu sesuai dengan *ẓahir* ayat yang menyandarkan langsung kepada *irda'*.

Cara Sampainya ASI ke tubuh bayi ada dua macam yaitu *al-wajūr* (الوجور) artinya menyusui dengan sendok atau tanpa melalui penyusuan langsung kepada ibu, sedangkan *as-sa'ūt* (السعوط) artinya menyusui dengan memasukan ASI melalui hidung. Mengenai *al-wajūr* dan *as-sa'ūt*, Terdapat perbedaan pendapat dikalangan para ulama tentang hubungan kemahraman. Menurut Imam Malik, proses tersebut dapat menyebabkan hubungan mahram. Sementara menurut Imam 'Aṭā' tidak menyebabkan hubungan mahram,⁴⁵ sedangkan menurut Zāhiriyyah, tidak menyebabkan kemahraman sebab proses penyusuan adalah langsung kepada

⁴² Ibnu Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 28-29.

⁴³ Al-Jazīrī, *Kitab al-Fiqh...*, h. 1995.

⁴⁴ Sa'id Ibn Hazm, *Al-Muhallā bi al-Āṣār* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 185.

⁴⁵ Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahid...*, h. 28.

ibu⁴⁶. Jadi, yang dimaksud penyusuan adalah pengisapan ASI langsung kepada ibu.

Berdasarkan keterangan di atas menunjukkan bahwa persoalan *raḍā'ah* tidak hanya dapat dipandang dari aspek air susu yang dikonsumsi oleh bayi, tetapi juga memperhatikan bagaimana proses yang digunakan dalam *raḍā'ah*, yaitu langsung atau dengan menggunakan wadah.

3. Pembuktian *Raḍā'ah*

Pembuktian penyusuan ini digunakan untuk menghindari kesimpang siuran dalam menetapkan apakah seorang anak benar-benar disusui oleh seorang wanita yang bukan ibunya. Ulama fikih menetapkan bahwa alat bukti untuk menetapkan hal ini ada dua, yaitu: *iqrar* (pengakuan) dan *syahādat* (persaksian)

a. Pengakuan (*Iqrar*)

Ikrar menurut bahasa berarti “*tasbīr*” (penetapan) atau “*al-i'tirāf*” (pengakuan), dan merupakan bentuk *masdar* dari kata “*aqarra-yaqirru*”.⁴⁷ Sedangkan menurut istilah syara’ “ikrar” adalah pengakuan terhadap apa yang didakwahkan. Ikrar merupakan dalil yang terkuat untuk menetapkan dakwaan pendakwa. Oleh sebab itu, mereka berkata krar adaah raja dari pembuktian dan dinamakan pula kesaksian diri.⁴⁸ Syarat dan sahnya ikrar adalah berakal, balig, *riḍa*, dan *taṣarruf* (bertindak).⁴⁹

Maksud pengakuan di sini adalah pengakuan seorang lelaki dan wanita secara bersama-sama atau pengakuan salah satu dari keduanya bahwa adanya *raḍā'ah* yang mengharamkan antara keduanya, inilah pendapat ulama

⁴⁶ Ahsin W. Alhafidz, *Fikih Kesehatan* (Jakarta: Amzah, cet-2, 2010), h. 234.

⁴⁷ Al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir...*, h. 1184

⁴⁸ Sayyid as-Sābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Kairo: al-Fathu li al-I'lām al-'Arabī, t.th), juz 3, h.

⁴⁹ *Ibid.*

Hanafiyah.⁵⁰ Menurut Wahbah az-Zuhaili⁵¹ ada beberapa macam bentuk pengakuan, yaitu sebagai berikut:

1) Menurut Ulama Hanafiyah

- a) Pengakuan dari pihak laki-laki dan wanita yang akan menikah. Apabila keduanya mengaku saudara sepersusuan, maka pengakuan ini menyebabkan mereka tidak boleh menikah dan jika memaksakan diri untuk menikah maka akad nikahnya batal dan pihak wanita tidak wajib menerima mahar (لَمْ يَجِبْ لَهَا مَهْرٌ تَتْرُكُهُ مِنْ الْمَهْرِ). Jika pengakuan itu dilakukan setelah akad nikah maka keduanya wajib bercerai dan jika tidak mau maka seorang hakim berhak menceraikan mereka secara paksa. Karena akad nikah yang sudah diucapkan menjadi batal dan pihak wanita wajib mendapatkan sedikit bagian mahar yang telah disebutkan (لَمْ يَجِبْ لَهَا مَهْرٌ تَتْرُكُهُ مِنْ الْمَهْرِ). (disebutkan
- b) Pengakuan dari pihak laki-laki. Jika pengakuan ini diucapkan sesudah pernikahan maka wajib bercerai, jika tidak rela maka, hakim berhak menceraikannya dan wanita berhak mendapat sebahagian mahar yang disebutkan (صَبَّ الْمَهْرَ الْمَسْمِيُّ), jika belum digauli. Namun jika sudah digauli maka ia berhak mendapatkan semua mahar yang diberikan kepadanya serta berhak mendapatkan nafkah dan tempat tinggal selama masa iddah (خَمِيعَ الْمَهْرِ الْمَسْمِيِّ وَ النِّفْقَةَ وَ السَّكْنَى فِي الْعِدَّةِ).
- c) Pengakuan dinyatakan oleh pihak perempuan. Jika pengakuannya sebelum pernikahan maka tidak boleh melanjutkan pernikahannya. Namun bagi pihak laki-laki boleh melanjutkan pernikahan jika beranggapan pengakuan itu adalah kebohongan, karena hak cerai ada ditangan laki-laki, bukan ditangan perempuan. Jika pengakuan itu dilakukan setelah pernikahan maka pengakuannya tidak berdampak

⁵⁰ Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī...*, juz 10, h. 7290

⁵¹ *Ibid.*

apa-apa dan tidak berpengaruh pada sahnya pernikahan, jika suami (laki-laki) membenarkan pengakuan tersebut.

2) Menurut Ulama Malikiyah

- a) Hukum *radā'ah* bisa ditetapkan dengan pengakuan suami isteri secara berbarengan atau dengan pengakuan kedua orang tua meski setelah akad nikah atau hanya dengan pengakuan isteri jika memang sudah balig dan dinyatakan sebelum akad nikah. Jika ada pengakuan dari pihak-pihak tersebut di atas maka akad nikah dianggap batal.
- b) Jika pengakuannya terjadi sebelum digauli maka wanita tersebut tidak berhak mendapat apa-apa, kecuali jika pengakuan hanya dari pihak laki-laki saja dan dilakukan setelah akad nikah, jika pihak perempuan mengingkari pengakuan laki-laki tersebut maka ia berhak mendapatkan sebagian dari maharnya.
- c) Jika pengakuan terjadi setelah digauli maka perempuan berhak mendapat seluruh mahar yang diberikan kepadanya. Tetapi jika wanita tersebut mengetahui adanya hubungan *radā'ah* sebelum digauli dan laki-laki tidak mengetahuinya maka ia hanya mendapat seperempat dinar (ربع دينار) karena sudah digauli. Namun tidak mendapat nafkah dan tempat tinggal (ليس لها نفقة و لا سكنى).
- d) Pengakuan salah satu orang tua anak diterima dalam hal *radā'ah* seperti ayah atau ibu dari anaknya mengaku adanya hubungan *radā'ah* sebelum akad nikah maka akad nikah tidak boleh dilangsungkan.
- e) Pengakuan yang sudah dinyatakan tidak boleh ditarik kembali, baik orang yang mengaku itu sungguh-sungguh maupun tidak.

3) Menurut Ulama Syafi'iyah

- a) Syarat sah pengakuan adalah dua orang laki-laki, selain itu tidak dapat diterima pengakuannya. Jika seorang laki-laki berkata, “Hindun adalah putriku atau saudaraku dari *radā'ah*” atau seorang perempuan berkata: “laki-laki itu saudaraku”, maka haram baginya untuk

menikah dengan laki-laki tersebut, karena keduanya dipegang pengakuannya.

- b) Jika pihak suami mengaku isterinya adalah saudara *radā'ah*, namun isteri mengingkarinya maka nikahnya tetap batal dan keduanya harus bercerai dan isteri berhak mendapat mahar penuh (طى المهر المسمى) jika sudah digauli dan pengakuan suami benar, namun jika tidak benar maka isteri mendapat mahar sebagian (المهر المثل).
- c) Jika pihak perempuan (isteri) mengaku bahwa laki-laki (suami) tersebut itu saudara *radā'ah* namun suami mengingkarinya maka yang dibenarkan adalah pengakuan suaminya dengan jalan sumpah, jika isterinya dinikahi dengan hati rela. Namun jika tidak dengan kerelaan maka menurut pendapat yang lebih sohih adalah pengambilan keputusan didasarkan pada sumpah isteri. Pada kedua kasus ini pihak perempuan tetap mendapat mahar seperti yang disebutkan jika sudah digauli karena tidak tahu bahwa suaminya itu saudara *radā'ah*.

4) Menurut Ulama Hanabiyah

- a) Jika suami mengakui bahwa isterinya saudara *radā'ah* sebelum digauli maka nikahnya batal, sebagaimana pendapat asy-Syafi'iyah dan jika isteri membenarkannya maka ia tidak berhak mendapat mahar. Namun jika ia beranggapan bahwa pengakuan suaminya itu bohong maka ia mendapat setengah dari mahar.
- b) Jika isteri mengaku bahwa suaminya saudara *radā'ah* namun suami mengingkarinya maka pengakuan isteri tidak diterima dalam pembatalan nikah. Jika pengakuan itu dinyatakan sebelum digauli maka ia tidak berhak mendapat mahar karena ia sendiri mengakui bahwa dirinya tidak berhak mendapatkannya. Tetapi jika pengakuannya setelah digauli maka ia juga tidak berhak mendapat mahar, karena dengan begitu ia mengaku bahwa dirinya berzina secara suka rela.

- c) Jika isteri mengingkari sebagian dari pengakuannya maka ia berhak mendapat setengah maharnya karena masuknya dalam *waṭ'i syubhat* dan secara lahir ia masih berstatus sebagai isteri karena ucapannya pada suami diterima.⁵²

b. Persaksian (*Syahādah*)

Persaksian (*syahādah*) diambil dari kata “*syāhadah*” artinya melihat dengan mata kepala⁵³, karena *syahid* (orang yang bersaksi) itu memberitahukan tentang apa yang disaksikan dan dilihatnya. Maksudnya ialah pemberitahuan seseorang tentang apa yang dia ketahui dengan lafaz: “aku menyaksikan (*asyhadu*) atau aka telah menyaksikan (*syahidtu*)”. Sedangkan syarat diterimanya kesaksian adalah Islam, adil, balig dan berakal, berbicara, hafal dan cermat, bersih dari tuduhan.⁵⁴

Adapun maksud persaksian dalam pembahasan ini adalah penyaksian yang dilakukan di majlis hukum atas hak seseorang. Para ulama Fikih (empat mazhab) sepakat bahwa persaksian *raḍā'ah* dapat dinyatakan dengan dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua orang wanita yang tergolong orang yang adil.⁵⁵ Perbedaan pendapat pun terjadi dalam penentuan kesaksian seorang laki-laki, atau seorang wanita, atau empat orang wanita. Penjelasannya sebagai berikut:

- 1) Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa kesaksian mereka tidak diterima, karena Umar bin Khaṭṭab berkata; “kesaksian kurang dari dua saksi dalam urusan *raḍā'ah* tidak dapat diterima”. Perkataan ini diucapkan di depan para sahabat dan tidak ada seorang pun yang membantahnya, karena menurut mereka itu adalah *ijma'* sahabat dan dapat dijadikan pendapat.⁵⁶ Alasan lain yang mereka kemukakan adalah Firman Allah Swt. Q.S. Al-Baqarah/2: 282.

⁵² *Ibid.*, h. 57.

⁵³ Al-Munawwir, *Kamus al-Munawwir...*, h. 1067

⁵⁴ As-Sābiq, *Fiqh as-Sunnah*, juz 3, h. 227

⁵⁵ Az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī...*, juz 10, h. 7293

⁵⁶ *Ibid.*, h. 59, lihat juga Abdul Azizi Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), vol. 5, h. 1474

- 2) Menurut Ulama Malikiyah berpendapat bahwa kesaksian seorang wanita sebelum akad tidak sah, tetapi kesaksian dari ibu si anak yang memang bisa diterima kesaksiannya. Kesaksian seorang laki-laki dan seorang wanita atau kesaksian dua orang wanita dapat diterima jika diungkapkan sebelum akad.
- 3) Menurut Syafi'iyah dan Hanafiyah adalah kesaksian empat orang wanita dalam masalah *radā'ah* dapat diterima, karena dalam masalah ini hanya kaum wanita yang mengetahuinya. Akan tetapi jika kurang dari empat orang wanita maka kesaksiannya tidak dapat diterima karena kesaksian dua orang wanita sama dengan nilainya kesaksian satu orang laki-laki.⁵⁷

Penjelasan di atas cukup jelas dan mendetail dalam menjelaskan pembuktian *radā'ah*, apakah belum atau sesudah menikah baru mengetahui bahwa ada hubungan *radā'ah*, tetapi tidak ada yang menjelaskan bagaimana nasab anak yang orang tuanya baru mengetahui bahwa mereka ada hubungan *radā'ah*. Menurut Dr. H. Ardiansyah, Lc, MA (yang ditemui saat menguji sidang Munaqsyah) mengatakan bahwa nasab anak tersebut tetap memiliki nasab ayahnya, jika kedua orang tuanya baru mengetahui hubungan *radā'ah* tersebut ketika mereka telah menikah dan memiliki anak. Suami dan isteri hukumnya wajib bercerai, sebagaimana yang dijelaskan di atas.

4. Ketentuan Mahram *Radā'ah*

Pemeliharaan nasab⁵⁸ salah satu tujuan hukum Islam yang berakibat haramnya pernikahan. Hukum Islam dibentuk untuk menjaga jiwa manusia dan melindunginya dari ancaman. Dalam rangka menjaga nasab atau keturunan, ajaran Islam mensyariatkan nikah sebagai cara yang dipandang sah untuk menjaga dan memelihara nasab. Urgensi kemurnian nasab adalah sebagai fondasi yang kokoh

⁵⁷ *Ibid*, 59, dan Dahlan, *Ensiklopedia Hukum...*, h. 1474.

⁵⁸ Kata nasab secara etimologi berasal dari bahasa Arab, yaitu “نَسَبٌ - نَسَبًا - نَسَبًا”. Apabila terdapat kalimat “نَسَبٌ الرَّجُلِ” berarti “وَوَهْدَهُمْ وَوَكْرَهُمْ” artinya memberikan ciri-ciri dan menyebutkan keturunan. Lihat Ma'lūf, *Al-Munjid fī al-Lughah...*, h. 803.

dalam membina suatu kehidupan rumah tangga yang bersifat mengikat antarpribadi berdasarkan kesatuan darah⁵⁹ serta nasab merupakan karunia dan nikmat paling besar yang diturunkan oleh Allah Swt. agar bayi terhindar dari kebinasaan dan keterlantaran.⁶⁰

Larangan nikah karena adanya hubungan nasab, inilah yang disebut mahram, bukan muhrim. Tetapi kebanyakan masyarakat masih belum memahami perbedaan muhrim dengan mahram. Muhrim adalah orang yang sedang melakukan ihram di tanah suci, baik ihram untuk Haji maupun ihram untuk Umrah atau ihram untuk Haji dan umrah, sedangkan mahram adalah hubungan nasab yang dilarang untuk menikah. Penyebutan yang salah itu dapat dirubah dengan latihan pembiasaan yang benar sebagaimana penjelasan terdahulu.

Hubungan penyusuan yang mengakibatkan kemahraman telah dijelaskan dalam Q.S. An-Nisā'/4: 23, ayat ini menjelaskan bahwa hubungan kemahraman ada tiga bagian, yaitu: hubungan nasab, hubungan penyusuan, dan hubungan karena pernikahan. Pada dasarnya para ulama sepakat bahwa anak susuan memiliki hubungan mahram dengan ibu susuan. Akan tetapi ulama berbeda pendapat mengenai unsur-unsur yang dipenuhi dalam *radā'ah*, di antaranya tentang kadar susuan, usia anak yang menyusu, kemurnian air susu, dan cara sampainya air susu dari seorang ibu terhadap anak.⁶¹

Mengenai perbedaan tentang kadar jumlah hisapan air susu yang menyebabkan hubungan mahram ada yang memberikan batas minimal tiga kali hisapan dan maksimal lima kali hisapan. Adapula yang berpendapat bahwa susuan tersebut pada saat anak lapar dan memperkuat tulang.

Usia anak yang menyusui, para ulama sepakat bahwa usia maksimalnya adalah dua tahun. Tetapi perbedaan pendapat terdapat pada jika anak tersebut telah disapih dan menyusu kembali serta susuan pada usia dewasa.

⁵⁹ Yusuf al-Qarḍawī, *Al-Halāl wa al-Harām fi Islām* (Kairo:Maktabah Wahab, 1990), h. 19.

⁶⁰ Muhammad Yusuf Musa, *An-Nasab wa Āsānuh* (Kairo: Dār al-Ma'arifah, 1999), h. 7.

⁶¹ Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahid...*, h. 422

apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu diasusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan”.²

Secara umum ayat ini berisi tentang beberapa hal, yaitu:

- a. Petunjuk Allah Swt. kepada para ibu (*wālidāt*) agar senantiasa menyusui anak-anaknya secara sempurna yakni selama dua tahun sejak kelahiran anak.
- b. Kewajiban suami memberi makan dan pakaian kepada isteri yang sedang menyusui dengan cara yang *ma'ruf*.
- c. Ayah dan ibu tidak boleh merasa sengsara atas anaknya.
- d. Kewajiban ahli waris terhadap anak yang masih menyusui.
- e. Diperbolehkan menyapih anak sebelum dua tahun asalkan dengan kerelaan dan permusyawaratan suami dan isteri.
- f. Adanya kebolehan menyusukan anak kepada wanita lain.

2. Q.S. An-Nisā'/4: 23

مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ وَالْأَوْلَادِ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِذَا أَتَوْكُمْ لِتَنْكِحُوهُنَّ لِغُلَامِكُمْ وَالْغُلَامَاتِ مَا ذَكَرْتُمُ الرِّبَا وَالْعَدْوِ أَنْ يَمْشِيَا بِالْعِلَّةِ وَالَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِذَا أَتَوْكُمْ لِتَنْكِحُوهُنَّ لِغُلَامِكُمْ وَالْغُلَامَاتِ مَا ذَكَرْتُمُ الرِّبَا وَالْعَدْوِ أَنْ يَمْشِيَا بِالْعِلَّةِ وَالَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِذَا أَتَوْكُمْ لِتَنْكِحُوهُنَّ لِغُلَامِكُمْ وَالْغُلَامَاتِ مَا ذَكَرْتُمُ الرِّبَا وَالْعَدْوِ أَنْ يَمْشِيَا بِالْعِلَّةِ

²Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Bandung: Gema Risalah Press, 1989), h. 120

Artinya:

“Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.³

Ayat ini menjelaskan wanita-wanita yang haram dinikahi dengan hubungan, yaitu:

- a. Hubungan *Nasāb* (keturunan).
- b. Hubungan *Raḍā'ah* (Penyusuan).
- c. Hubungan *Muṣaharah* (Pernikahan).

3. Q.S. al-Hajj/22: 2

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَامْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْكُمْ بِمَاءٍ ثَلَاثًا أَوْ مَرَّةً وَاسْبِغْ بِرَأْسِكُمْ وَأَمَّا الْبُحَارُ فَلَا تَغْسِلُهَا وَلَا يَكْفِيكُمْ فِيهَا مَاءٌ وَإِذَا قَامْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَلَا حَرَجٌ عَلَى الَّذِينَ أَسْرَفُوا أَنْ يَسْبِغُوا أَعْيُنَهُمْ بِمَاءٍ تَلَقَّوْنَهُ مِنْ أَيْدِيكُمْ أُولَئِكَ تَجَرَّبُوا هَذَا فَذَكَرُوا لَهُمْ قَوْلَ اللَّهِ الْقَائِلِ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أُوذِيَ اللَّهُ بِالَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا أَن يَخَذَ اللَّهُ مِنْكُمْ الْبَحْرَ لَأَخَذَ مِنْكُمْ الْبَحْرَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قَامْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْكُمْ بِمَاءٍ ثَلَاثًا أَوْ مَرَّةً وَاسْبِغْ بِرَأْسِكُمْ وَأَمَّا الْبُحَارُ فَلَا تَغْسِلُهَا وَلَا يَكْفِيكُمْ فِيهَا مَاءٌ وَإِذَا قَامْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَلَا حَرَجٌ عَلَى الَّذِينَ أَسْرَفُوا أَنْ يَسْبِغُوا أَعْيُنَهُمْ بِمَاءٍ تَلَقَّوْنَهُ مِنْ أَيْدِيكُمْ أُولَئِكَ تَجَرَّبُوا هَذَا فَذَكَرُوا لَهُمْ قَوْلَ اللَّهِ الْقَائِلِ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أُوذِيَ اللَّهُ بِالَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا أَن يَخَذَ اللَّهُ مِنْكُمْ الْبَحْرَ لَأَخَذَ مِنْكُمْ الْبَحْرَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾

Artinya:

“(ingatlah) pada hari (ketika) kamu melihat kegoncangan itu, lalailah semua wanita yang menyusui anaknya dari anak yang disusunya dan gugurlah kandungan segala wanita yang hamil, dan kamu lihat manusia dalam keadaan mabuk, padahal sebenarnya mereka tidak mabuk, akan tetapi azab Allah itu sangat kerasnya”.⁴

Ayat ini menjelaskan 2 masalah, yaitu:

- a. Kisah wanita menyusui yang melupakan anak yang disusunya akibat kedahsyatan hari kiamat.

³ *Ibid.*, h. 120

⁴ *Ibid.*, h. 511

- b. Wanita hamil dan manusia dalam keadaan mabuk karena goncangan yang azab Allah yang sangat keras.

4. Q.S. Al-Qaşaş/28: 7 dan 12

وَوَيْلٌ لِلنَّاسِ مِنَ اللَّهِ جَهْدٌ إِنَّهُ عَنِ الْقَوْمِ مُبْصِرٌ
 وَإِذْ نَادَىٰ مَرْيَمُ رَبِّهَا رَبِّ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ
 فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا
 أَلَمْ تَكُنْ مِنَ الْكَاذِبِينَ

Artinya:

“Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa; "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil) dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena Sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para Rasul”.⁵

وَلَمَّا جَاءَ أُمَّهُ أَهْلُ بَيْتِهَا فَأُرْسِلَتْ إِلَىٰ فَمَا تَرَ إِلَّا الْمَاءَ يَنْزِلُ
 وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا ذُرِّيَّةَ اللَّهِ مَحْسُوبَاتٌ
 أَوْ يَفْتَرُوا كَذِبًا عَالِيًّا سَمِيًّا
 وَنُوحُوا فِي قُلُوبِهِمْ لِيُرْسِلَنَّهُمْ اللَّهُ فِي أَوَّلٍ آخِرٍ
 وَوَيْلٌ لِلنَّاسِ مِنَ اللَّهِ جَهْدٌ إِنَّهُ عَنِ الْقَوْمِ مُبْصِرٌ

Artinya:

“Dan Kami cegah Musa dari menyusui kepada perempuan-perempuan yang mau menyusui(nya) sebelum itu; maka berkatalah saudara Musa: "Maukah kamu aku tunjukkan kepadamu ahlul bait yang akan memeliharanya utukmu dan mereka dapat berlaku baik kepadanya?".⁶

Kedua ayat di atas, merupakan kisah penyusuan Nabi Musa as. adapun rincian masalahnya, yaitu:

- Perintah Allah Swt. kepada ibu Musa untuk menyusui anaknya (Nabi Musa as)
- Janji Allah Swt. mengembalikan kepadanya dan menjadikannya seorang rasul.
- Allah Swt. mencegah susuan Nabi Musa as kepada wanita lain.
- Kedua ayat tersebut menceritakan seorang kewajiban seorang ibu untuk menyusui anaknya.

⁵ *Ibid.*, h. 610

⁶ *Ibid.*

5. Q.S. At-Ṭalāq/65: 6

وَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبَدِيلَ لِطَرِيقِ اللَّهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ ذَكِيٌّ
 وَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبَدِيلَ لِطَرِيقِ اللَّهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ ذَكِيٌّ
 وَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبَدِيلَ لِطَرِيقِ اللَّهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ ذَكِيٌّ
 وَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبَدِيلَ لِطَرِيقِ اللَّهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ ذَكِيٌّ

Artinya:

“Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya”.⁷

Ayat ini menjelaskan dua hal, yaitu:

- a. Tentang adanya jaminan hak upah dari suami bagi isteri *muṭallaqah* (yang sudah ditalak) jika ia menyusukan anak-anaknya, diluar kewajiban nafkah yang memang harus diberikan selama belum habis masa *‘iddah*.
- b. Adanya kebolehan dan memberikan upah bagi seorang perempuan yang menyusui anak orang lain, asalkan dimusyawarahkan secara baik dan adil.

B. Penafsiran Para Ulama Tafsir

Berdasarkan pemaparan di atas, maka topik-topik yang berkaitan dengan *raḍa‘ah* adalah:

1. Kisah Wanita dalam Menyusui

Kata “kisah” diserap dari Bahasa Arab yang merupakan akar kata dari susunan huruf *qaf*, *ṣad*, dan *ṣad* yaitu *qaṣṣa-yaquṣṣu-qaṣāṣ* yang memiliki arti asal “mengikuti sesuatu”. Dikatakan “*qiṣṣah*”, karena suatu kisah itu dicari untuk

⁷ *Ibid.*, h. 947

diingat dan diikuti sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Faris.⁸ Kisah berasal dari kata “*al-Qaṣṣu*” artinya mencarai atau mengikuti jejak dan dikatakan *qaṣaṣtu aṣarahu* artinya saya dikatakan atau mencari jejak.⁹ *Qaṣaṣ* Alquran adalah pemberitaan Alquran tentang hal ihwal umat yang telah lalu, *nubuwwat* (kenabian) yang terdahulu dan peristiwa-peristiwa yang telah terjadi. Alquran banyak mengandung keterangan tentang kejadian pada masa lalu, atau jejak setiap umat dengan menceritakan semua keadaan mereka dengan cara yang menarik dan mempesona.¹⁰

Kamus Besar Bahasa Indonesia menunjukkan bahwa kata “kisah” berarti “cerita tentang kejadian dalam kehidupan seseorang”. Sedangkan cerita berarti tuturan yang membentangkan bagaimana terjadinya suatu peristiwa dan kejadian.¹¹ Jadi dapat dikatakan bahwa kisah merupakan sinonim dari cerita.

Banyaknya kisah dalam Alquran, bukan berarti Alquran adalah buku dongeng yang bersifat fantasi dan pelipur lara melainkan kitab suci yang kisah-kisahnyanya benar dan nyata, firman Allah Swt. Q.S. Al-Imrān/3: 62

﴿ قُلْ إِنَّمَا نَحْنُ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ جَمِيعُ شَيْءٍ خَبِيرٌ ﴾

Artinya:

Sesungguhnya ini adalah kisah yang benar, dan tak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Allah; dan sesungguhnya Allah, Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.¹²

Kata kisah dengan berbagai *musytaqqāt* (derivasi) dipergunakan dalam Alquran sebanyak 26 kali.¹³ Pengulangan kata ini memberikan isyarat bahwa terdapat manfaat bagi umat manusia. Bahkan ada salah satu surat yang dinamakan Surat Al-Qaṣaṣ (kisah-kisah) yang merupakan surat ke-28. Surah ini menceritakan

⁸ Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah* (t.tp: Ittihad al-Kitāb al-‘Arāb, 2002), h. 7

⁹ Mannā’ Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), h. 300

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, ed. 3, 2007), h. 784

¹² Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 83

¹³ Al-Baqī, *Al-Mu‘jam al-Mufahras...*, h. 654-655, Faiḍ, *Fathu ar-Rahman...*, h. 484

kisah Nabi Musa as. yang hidup dalam tekanan Fir'aun dan harus hidup terpisah dengan ibunya selama beberapa hari, kemudian Allah Swt. mengembalikan Nabi Musa as kepada ibunya serta menjadikannya seorang Rasul.

Kisah-kisah dalam Alquran yang berkaitan dengan *radā'ah* adalah kisah wanita tangguh yang tetap berusaha menyusui anaknya (terdapat pada Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 7 dan 12) dan wanita yang melalaikan anak yang disusunya (Q.S. Al-Ḥajj/22: 2).

a. Wanita yang berusaha menyusui anaknya

Ayat Alquran yang menceritakan hal ini adalah Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 7 dan 12. Kedua ayat ini menceritakan proses penyusuan Nabi Musa as. yang pada waktu itu hidup dalam kekejaman Fir'aun yang berusaha membunuh semua bayi laki-laki yang lahir pada waktu itu karena dianggapnya membahayakan diri dan kekuasaannya sebagai Tuhan, sebagaimana Firman Allah Swt. Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 4

وَمَا كُنَّا بِمُعْجِزَيْهِ سَائِمِينَ
 لَئِيْلٌ مَّا يَحْكُمُونَ
 وَمَا كُنَّا بِمُعْجِزَيْهِ سَائِمِينَ
 لَئِيْلٌ مَّا يَحْكُمُونَ
 وَمَا كُنَّا بِمُعْجِزَيْهِ سَائِمِينَ
 لَئِيْلٌ مَّا يَحْكُمُونَ

Artinya:

Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah belah, dengan menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Fir'aun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan.¹⁴

Sebuah riwayat telah menceritakan bahwa untuk mencari bayi Musa, Fir'aun telah membunuh hingga 70 ribu bayi dan ada juga yang meriwayatkan 90 ribu bayi.¹⁵ Diriwayatkan bahwa ketika ibu Musa as telah mendekati masa melahirkannya yang ditandai dengan rasa sakit bagi seorang ibu yang hendak

¹⁴ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 610

¹⁵ Abī 'Abd Allah Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, *Al-Jami' liahkām al-Qur'ān wa al-Mubayyan limā Jaḍammanahu min as-Sunnah wa Āial-Furqān* (Beirut: Muassasah al-Rislāh, 1427 H/2006 M), juz 16, h. 232

melahirkan, maka ada seorang perwakilan dari beberapa suku bangsa Israil menemani masa persalinan ibu Musa as. kemudian berkata kepadanya: “Semoga rasa kasihku kepadamu memberikan manfaat hari ini”.¹⁶

Rasa sakit pun semakin merapat jarak waktunya, hingga akhirnya Musa as lahir dan diantara kedua matanya keluar sinar, berakibat seluruh persediaan ibu Musa as. bergetar. Seketika rasa kasih perwakilan tersebut muncul dan semakin menguat dan dia berkata: “saya datang kemari sebenarnya untuk membunuh anakmu dan memberitakannya kepada Fir’aun, tetapi kecintaan saya kepada bayimu sungguh aneh, oleh karena itu periharalah anakmu dengan baik”.¹⁷

Nikmat-nikmat Allah Swt. yang diberikan kepada Nabi Musa as waktu kecil adalah penyusuan yang diilhamkan Allah Swt. kepada ibunya, karena menyusui merupakan salah satu kodrat seorang wanita yang telah melahirkan dan menjadi seorang ibu. Firman Allah Swt. Q.S. Al-Qaşaş/28: 7

وَوَدَّعَضُوهُنَّ أَنْ يُسَيِّرُنَّ فِي بِلَادِهِنَّ وَمَنْعَهُنَّ حَتَّىٰ يَسْمُرْنَ فِي الْيَمِّنَّ
وَيُؤْتِيَهُنَّ الْوَيْحَ الَّذِي يُنْفِخُنَّ فِي أُسْرِهِنَّ وَمَنْعَهُنَّ حَتَّىٰ يَسْمُرْنَ فِي الْيَمِّنَّ

Artinya:

“Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa; "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil) dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul”.¹⁸

Kata (وَوَدَّعَضُوهُنَّ) terambil dari kata (وَدَّعَضُوهُنَّ) yang berarti isyarat yang cepat, berarti ilham atau mimpi jika objeknya adalah manusia biasa, jika objeknya adalah nabi maka itu berarti wahyu yang informasinya bersumber dari Allah Swt. baik melalui malaikat atau tidak. Yang dimaksud dalam ayat ini adalah mengilhami secara langsung atau melalui mimpi kepada ibu Nabi Musa as. Ilham adalah informasi

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 610

yang diyakini sangat akurat namun yang diilhami tidak mengetahui secara pasti dari mana sumber informasinya itu.¹⁹

Cara ibu Musa as dalam menerima wahyu ini menjadi perselisihan dikalangan ulama, sebagaimana yang dijelaskan Imam al-Qurṭubī di dalam kitab tafsirnya, yaitu:

- 1) Dia (ibu Musa) mendengar sebuah ucapan di dalam mimpinya.
- 2) Qatadah berkata berupa ilham.
- 3) Malaikat datang kepadanya berupa manusia.
- 4) Jibril as datang kepadanya membawa wahyu tersebut, maka yang diterima ibu Musa as adalah wahyu pemberitahuan dan bukan ilham.²⁰

Al-Asma'i berkata: Aku mendengar seorang gadis Arab pedalaman bersyair: "Aku memohon ampun kepada Allah Swt. atas seluruh dosaku, Aku cium seseorang yang bukan mahram, Seperti kijang yang hidup nyaman dalam ketenangannya dan separuh malam berlalu dan aku belum memangganya. Kemudian aku berkata: "semoga Allah Swt. marah kepadamu, sungguh fasihnya perkataamu", wanita itu berkata apakah kalimat ini dikatakan fasih dan Allah Swt. telah berfirman: **وَلَوْ وَدَّعَيْنَا لَلِي لَمْ يَخْوَمُوا** **أَنَّ** telah

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, (Jakarta: Lentera Hati, cet. IV, 2011), vol. 9, h. 554

M. Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944. Pendidikannya di mulai di Ujung Pandang, Makasar (saat SD), kemudian melanjutkan ke pondok pesantren Dar al-Hadis Fiqhiyyah. Sedangkan pendidikan S1 hingga Doktor dilanjutkan di Universitas Al-Azhar, Kairo.

Latar belakang M. Quraish Shihab menulis tafsirnya berdasarkan permintaan sahabat-sahabatnya agar menulis kitab Tafsir secara lengkap. Awalnya penulis bermaksud menulis kitab tafsirnya secara sederhana bahkan tidak lebih dari tiga volume. Namun, karena kenikmatan ruhaniyah yang dirasakannya ketika bersama Alquran, menghantarkannya hingga mencapai lima belas volume. Kitab tafsir ini di beri nama *Tafsir Al-Misbah*. Kitab ini memperkenalkan Alquran dengan berusaha menghidangkan pembahasan masalah disetiap surat, kemudian menjelaskan makna-makna yang terkandung oleh ayat dan menunjukkan betapa serasi hubungan antara ayat dengan kalimat satu dengan lainnya. Penulis juga menjelaskan bahwa kitab tafsirnya tidak sepenuhnya hasil ijtihatnya melainkan banyak mengutip hasil karya ulama tafsir terdahulu, seperti Ibrāhīm bin 'Umar al-Baqī, Sayyid Muhammad Ṭanṭāwī, Syekh Mutawalli asy-Sya'rāwī, Sayyid Quṭb, Muhammad Ṭāhir bin 'Āsyūr, Sayyid Muhammad Husein Ṭabāṭabā'ī. Kitab tafsir ini juga memasukkan kontekstual keadaan sosial masyarakat Indonesia. Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, Vol. 1, h. xiv

²⁰ Al-Qurṭubī, *Al-Jami' liahkām...*, juz 26, h. 232

menyatukan dua perintah dengan dua larangan dan dua berita dengan dua kabar gembira di dalam satu ayat²¹

Ayat ini mengandung dua perintah, yaitu: susuilah dan hanyutkanlah dia. Dua larangan, yaitu: janganlah takut dan berduka cita. Dua berita kejadian yang menggembirakan, yaitu: Kami kembalikan musa kepada ibunya dan menjadikanya seorang Rasul.²²

Wahyu kepada ibu Musa berupa ilham atau mimpi, atau jibril berkata kepadanya atau bisikan jiwa. Keempat tipe ini dapat diartikan wahyu kepada ibu Musa as. yang datang dari Allah Swt. berupa perintah dan larangan. Perintah اِنْ

دَرَسِيْلًا [susuilah], sedangkan larangannya: اَلَّا تَخَافُوْنَ [jangan takut dan

jangan sedih]. Perintah dan larangan ini bila dipahami dengan jeli adalah titi

menuju kabar gembira اِنَّا اُرْسِلْنَاهُ اِلَيْكَ [kami akan mengembalikannya kepadamu].

اِنَّا اُرْسِلْنَاهُ اِلَيْكَ

Jadi ayat ini secara singkat berisi tentang perintah, larangan dan kabar gembira.²³

Nama ibu Musa as adalah Ayarkha dan ada yang mengatakan Ayarkhat, sebagaimana yang diriwayatkan oleh as-Suhaili. Sedangkan as-Ša‘labi berkata

²¹ Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī* (Mesir: Muṣṭafa al-Bāb al-Ḥalabī, 1394 H/1974 M), juz 20, h. 67

²² *Ibid.*

²³ Muhammad Mutawalli asy-Sya‘rāwī, *Tafsīr asy-Sya‘rāwī* (Kairo: Duta Azhar, 2004), jilid 10, h. 258

Nama lengkapnya adalah Muhammad Mutawalli asy-Sya‘rāwī, dilahirkan di Kampung Daqadus pada tanggal 16 April 1911 M dan wafat pada tanggal 17 Juni 1998.

Nama *Tafsīr asy-Sya‘rāwī* diambil dari nama aslinya sendiri yaitu asy-Sya‘rāwī, menurut Muhammad ‘Alī Iyāzi, judul yang terkenal dari karya ini adalah *Tafsīr asy-Sya‘rāwī Khawāṭir Haula Alquran al-Karīm*. Pada mulanya tafsir ini hanya diberi nama *Khawāṭir asy-Sya‘rāwī* yang dimaksudkan sebagai sebuah perenungan (*Khawāṭir*) dari diri asy-Sya‘rāwī terhadap ayat-ayat Alquran. Kitab ini merupakan hasil kolaborasi kreasi yang dibuat muridnya yaitu Muhammad as-Sinrāwī, ‘Abd al-Wārīs al-Dāsuqī dari kumpulan pidato-pidato yang dilakukan asy-Sya‘rāwī, Hadis-hadisnya ditakhrij oleh Ahmad ‘Umar Hāsīm. Muhammad ‘Alī Al-Iyāzy, *Al-Mufasssīrūn Ḥayatūhum wa Manhajūhum fi at- Tafsīr* (Teheran: Mu’assasah at-Ṭabā‘ah wa an-Nasyr), h. 35

Asy-Sya‘rāwī menafsirkan ayat dengan menganalisis bahasa yang tajam dari lafaz yang dianggap penting, dan berpedoman pada kaedah-kaedah bahasa seperti aspek nahwu dan balagah. Sedangkan dalam menafsirkan ayat aqidah dan iman ia selalu mengikuti mufasssir terdahulu, seperti Muhammad Abduh, Rasyid Riḍa dan Sayyid Quṭūb. Ia juga menjelaskan qira’at untuk menerangkan perbedaan maknanya. Dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, ia tidak mau terperosok jauh tentang perbedaan antar mazhab melainkan langsung menyebutkan hukum suatu perkara dan selalu menafsirkan ayat sesuai dengan realitas kehidupan yang kontemporer.

nama Ibu Musa as adalah Lūhā anaknya Ḥamīd bin Lāwi bin Ya'qub as. Hidup di dalam ketakutan dan kecemasan Fir'aun membuat ibu Musa menyusui selama empat bulan dan dilakukan di kebun. Sedangkan wahyu menyusui turun sebelum melahirkan, ada juga yang berpendapat setelah ibu Musa as melahirkan dan dia diperintahkan untuk menyusui anaknya.²⁴

Karena ketakutannya akan ancaman Fir'aun maka ibu menjatuhkan Musa as ke dalam lautan dan Allah Swt. berfirman **خَافِي** [*dan jangan khawatir*], ada **وَلَا**

dua pemaknaan pada kata tersebut yaitu: janganlah khawatir, dia tidak akan tenggelam dan jangan khawatir hilang, serta **رَوِي** [*janganlah bersedih hati*] **وَلَا**

juga terdapat dua pemaknaan yaitu: jangan bersedih dengan perpisahan dengannya dan jangan bersedih terbunuh. Karena sesungguhnya Allah Swt. akan mengembalikannya kepadamu (ibu Musa as) dan menjadikan dia sebagai Rasul.²⁵

Ketakutan dan kesedihan ibu Musa as, maka Allah Swt. kemudian mengilhami ibu Musa untuk meletakkannya ke dalam sebuah peti. Firman Allah Swt. Q.S. Ṭāhā/20: 38-39

وَلَمَّا جَاءَ أُمَّهُ أَنِهَاكَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنَّكَ إِنْ كُنْتَ تَصَدَّقُ الْمَوتَىٰ فَاصْبِرْ فَاكْفُرْ إِنَّكَ كَمِثْلِ الْقَوَارِئِمْ
]
 وَوَضَعْنَاكَ فِي أَسْفَلَ نَهْرٍ مُّجْتَمِعٍ بِأَصْحَابِ الْبَيْتِ الْمَقَرَّةِ الْكَلْبَاءِ
 وَوَضَعْنَاكَ فِي أَسْفَلَ نَهْرٍ مُّجْتَمِعٍ بِأَصْحَابِ الْبَيْتِ الْمَقَرَّةِ الْكَلْبَاءِ
 وَوَضَعْنَاكَ فِي أَسْفَلَ نَهْرٍ مُّجْتَمِعٍ بِأَصْحَابِ الْبَيْتِ الْمَقَرَّةِ الْكَلْبَاءِ

Artinya:

(38) Yaitu ketika Kami mengilhamkan kepada ibumu suatu yang diilhamkan. (39) Yaitu: "Letakkanlah ia (Musa) di dalam peti, kemudian lemparkanlah ia ke sungai (Nil), maka pasti sungai itu membawanya ke tepi, supaya diambil oleh (Fir'aun) musuh-Ku dan musuhnya. dan aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang yang datang dari-Ku dan supaya kamu diasuh di bawah pengawasan-Ku.²⁶

²⁴ Al-Qurtubī, *Al-Jami' liahkām...*, juz 16, h. 232

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 479

Setelah Peti Nabi Musa as. dihanyutkan ke dalam Sungai Nil, ternyata peti tersebut dipungut oleh keluarga Fir'aun (Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 8), dan Allah Swt. mencegah susuannya kepada wanita lain, sebagaimana firman Allah Swt. pada Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 12

وَمَا كُنَّا بِمَنْعِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا فَتُكْرِمُوا لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
 وَمَا كُنَّا بِمَنْعِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا فَتُكْرِمُوا لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya:

“Dan Kami cegah Musa dari menyusui kepada perempuan-perempuan yang mau menyusui(nya) sebelum itu; maka berkatalah saudara Musa: "Maukah kamu aku tunjukkan kepadamu ahlul bait yang akan memeliharanya untukmu dan mereka dapat berlaku baik kepadanya?".²⁷

Kata (مَنْعًا) terambil dari kata (مَنَعٌ) berarti melarang atau mencegah.

Kata (الْمَرْءِ الْمَلْأَمِ) adalah bentuk jamak dari kata (الْمَرْءِ الْمَلْأَمِ) yaitu wanita yang memiliki air susu dan siap menyusui anak, baik dengan upah maupun tidak, dan baik ibu kandung maupun tidak.²⁸

Makna *ḥaram* pada ayat ini bermakna pencegahan bukan haram secara syariah, sebagaimana Ibnu Abbas berkata: “Tidak ada ibu susuan yang datang yang diterimanya.”²⁹ Jika kata *ḥaram* tersebut diberi makna pengharaman maka ayat ini menjadi dalil mutlak tentang kewajiban seorang ibu menyusui anaknya. Karena ASI sangat bermanfaat untuk bayi dan kandungan ASI sangat cocok untuk kebutuhan tubuhnya.

²⁷ *Ibid.*, h. 150

²⁸ Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, vol. 9, h. 560

²⁹ Al-Qurṭubī, *Al-Jami' li-ahkām...*, vol. 16, h. 234

b. Wanita yang melalaikan anak susuannya

Kisah wanita menyusui selanjutnya adalah kisah wanita yang melalaikan anak susuannya. Sikap lalai ini terjadi karena dahsyatnya penghancuran yang akan terjadi pada hari kiamat, Firman Allah Swt. Q.S. Ḥajj/22: 2

فَإِذَا نَافَخَتِ الطُّغْيَانُ فِي الْيَوْمِ الْقَائِمِ
 نَفْخَتِ الْهَوَا فِي الْوَجْهِ الْكَافِرِ
 فَكَانَ يُرَى فِي الْوَجْهِ الْكَافِرِ
 الْوَجْهِ الْكَافِرِ
 فَكَانَ يُرَى فِي الْوَجْهِ الْكَافِرِ
 الْوَجْهِ الْكَافِرِ

Artinya:

(Ingatlah) pada hari (ketika) kamu melihat kegoncangan itu, lalailah semua wanita yang menyusui anaknya dari anak yang disusunya dan gugurlah kandungan segala wanita yang hamil, dan kamu lihat manusia dalam keadaan mabuk, padahal sebenarnya mereka tidak mabuk, akan tetapi azab Allah itu sangat kerasnya.³⁰

Lupa dan lalai karena panik akibat kedahsyatan (تَذَاهِلُ)³¹ melupakan sesuatu yang mestinya tidak dilupakan apalagi ada faktor yang mendorong mengingatnya. Dalam konteks ayat ini adalah kehadiran anak yang sedang disusui itu.³²

Ayat di atas menggunakan kata (تَرَوْنَهُمْ) yang merupakan bentuk jamak artinya kamu melihat, ketika berbicara tentang kelengahan dan kelalaian wanita yang menyusui dan menggunakan (رَأَى) merupakan bentuk tunggal, artinya engkau melihat, ketika menguraikan tentang mabuknya manusia. Hal ini agaknya disebabkan kelengahan tersebut berkaitan dengan keguncangan bumi dan ini menyentuh semua manusia, sedang kemabukan lahir dari pandangan setiap orang yang melihat orang lain. Ketika itu, setiap orang merasa dirinya tidak mabuk dan menduga orang lain mabuk.³³

³⁰ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 511

³¹ Ar-Rafa'i, *At-Tafsir al-Wajiz ...*, h. 333

³² Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol 8, h. 150

³³ *Ibid.*, h. 151

Ayat ini memberikan peringatan kepada para wanita yang menyusui bahwa pada hari kiamat mereka akan melalaikan anak susuannya akibat guncangan dahsyat pada waktu itu. Jadi, sudah seharusnya seorang wanita yang memiliki air susu berkewajiban menyusui anaknya. Karena itu merupakan tanggungjawab ibu atas karunia Allah Swt. kepadanya. Diwaktu senggang ibu telah melalaikan anaknya, bagaimana jika sudah datang kedahsyatan hari kiamat, maka lebih terlantar lagi anak tersebut. Pendidikan pertama berada ditangan seorang ibu dan salah satu pendidikan pertama buat anak adalah menyusui selama 6 bulan dan menyempurnakan susuannya sampai dua tahun.

2. Kewajiban Ayah dan Ahli Waris

Kewajiban seorang ayah dan ahli waris terhadap anak yang sedang menyusui adalah memberikan nafkah, karena proses mengandung dan menyusui dibutuhkan dana yang cukup mahal untuk pertumbuhan dan perkembangan kesehatan anak dan ibu, sebagaimana Firman Allah Swt. pada Q.S. Al-Baqarah/2: 233

وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَسَبِهِمْ غَافِلِينَ ذَلِكُمْ كَلِمَةٌ مِنْهُ لَعْنَةٌ لِقَوْمٍ يُدْعَوْنَ إِلَىٰهَا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا تَوَدُّهَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَكَبِّرُونَ

Artinya:

“Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'ruf. seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya.³⁴

Menurut asy-Sya'rāwī ungkapan (وَعَلَى الْاَبِّ وَالْاُمِّ) sangat detail karena (الْوَالِد) artinya ayah dan (الْمَوْلُود) artinya yang melahirkan, maksudnya adalah ayah. Dikatakan demikian karena tanggungjawab memberi nafkah merupakan tugas ayah bukan ibu. Walaupun kita tahu bahwa yang mengandung, melahirkan dan menyusui adalah ibu tetapi tetap saja keturunan dinisbahkan kepada ayah.³⁵

³⁴ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 511

³⁵ Asy-Sya'rāwī, *Tafsīr asy-Sya'rāwī*, juz. 8, h. 740

Imam az-Zamakhsyari berkata “jika ada berkata kenapa diucapkan **وَالْوَالِدَاتُ** **أَلْفَنَّهُنَّ** bukan **أَلْفَنَّهُنَّ**? maka jawabannya adalah agar dapat diketahui bahwa ibulah yang melahirkan untuk bapaknya karena anak itu adalah milik bapaknya, oleh karena itu tersambung nasabnya kepada bapak bukan kepada ibu”.³⁶

Menurut Imam al-Jaṣṣ ayat ini memiliki dua makna yaitu:

1. Sesungguhnya seorang ibu lebih berhak menyusui hanya sampai dua tahun dan tidak berhak untuk ayah menyusukan anaknya kepada orang lain selama ibu atau isterinya berkeinginan menyusui.
2. Sesungguhnya kewajiban ayah memberikan nafkah susuan hanya sampai dua tahun dan firman Allah Swt. ini menunjukkan bahwa suami tidak berhak mencampuri urusan penyusuan, karena Allah Swt mewajibkan penyusuan itu kepada ayah melalui ibu. Mereka berdua adalah ahli waris dan Allah Swt megutamakan ayah dari pada ibu pada masalah waris. Hal itu menjadi dasar penentuan ayah sebagai pemberi nafkah untuk anak-anaknya sejak kecil hingga dewasa tanpa campur tangan pihak lain.³⁷

Firman Allah Swt. **وَالْوَالِدَاتُ** **أَلْفَنَّهُنَّ** [memberikan makan dan pakaian kepada **وَالْوَالِدَاتُ** **أَلْفَنَّهُنَّ**

para ibu], makna **وَالْوَالِدَاتُ** dalam masalah ini adalah makanan yang cukup,³⁸ karena ayat ini mengandung dalil kewajiban ayah memberikan nafkah kepada anak

³⁶ Abu al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar az-Zamakhsyarī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiq Gawāmid at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta’wīl* (ar-Riyāḍ: Maktabah al-‘Abikāl, 1418H/1998 M), juz 1, h. 455

³⁷ Abu Bakr Aḥmad bin ‘Alī ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām Alquran* (Beirut: t.tt., 1416 H/ 1992 M), juz 2, h. 104

Nama lengkapnya adalah Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī ar-Rāzī, terkenal dengan al-Jaṣṣāṣ karena dinisbahkan pada pekerjaannya “*al-Jaṣṣ* (tukang plester)”. Lahir di Bagdad tahun 305 H dan wafat pada tahun 370 H. Muhammad Ḥusain az-Zāhabī, *At-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (Kairo: Maktabah Wahabah, 2000), juz 2, h. 250-251

Al-Jaṣṣāṣ adalah seorang Imam Fiqh Hanafī pada abad keempat Hijriyah, dan kitab *Aḥkām Alquran* dipandang sebagai kitab fiqh terpenting bagi pengikut mazhab Hanafī. Kitab ini berisi tentang penafsiran ayat yang berhubungan dengan hukum dan mengemukakan satu atau beberapa ayat lalu menjelaskan maknanya dengan *asar*, mengemukakan berbagai pendapat mazhab sehingga pembaca merasa bahwa ia sedang membaca sebuah kitab Fiqh bukan kitab Tafsir. Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ*..., h. 366-36

³⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Liaḥkām*..., juz 4, h. 111

karena kelemahan dan ketidak berdayaannya, sebab makanan tidak akan sampai kepada anak kecuali dengan ASI yang diproduksi sendiri oleh seorang ibu dan untuk memproduksi ASI dibutuhkan makanan yang bergizi tinggi agar ASI yang dihasilkan unggul. Sedangkan *كَمَثْوَةٍ* artinya pakaian, dan *بِالْمَثْوُوفِ* artinya dengan sewajarnya menurut pandangan agama tanpa berlebihan.³⁹

Alasan seorang ayah memiliki kewajiban memberikan nafkah dalam persoalan ini adalah karena pada kalimat (وَعَلَى الْوَالِدِ الْوَالِدَاتُ) terkandung makna bahwa

anak itu mengikuti nasab ayah bukan ibu. Maka kewajiban yang muncul untuk menafkahi ibu dan wanita-wanita yang menyusui adalah bapak si anak. Jadi, posisi ayah adalah memberikan perlindungan kepada ibu dan anak, baik bersifat ekonomi maupun non-ekonomim sehingga penyusuan ini dapat berjalan sesuai dengan kebutuhan anak. Seorang ayah mempunyai lima kewajiban nafkah dalam hal penyusuan, yaitu

1. Upah susuan
2. Upah pemeliharaan
3. Nafkah kehidupan sehari-hari
4. Upah tempat tinggal
5. Upah pembantu jika membutuhkannya.⁴⁰

Menurut Wahbah az-Zuhaili, Kelima hal ini diberikan kepada siapa saja yang melakukan kerja menyusui dan memelihara anak, termasuk kepada isteri sendiri.⁴¹ Sedangkan ukuran yang diberikan harus sesuai dengan keadaan isterinya dan sesuai dengan tingkat kebutuhan hidup pada tempat di mana ia hidup. Jangan memberi nafkah yang tidak sesuai dengan kebutuhan atau yang dirasakan berat oleh keduanya dalam melaksanakan kewajibannya. Allah Swt menjelaskan bahwa memberi nafkah sesuai dengan kemampuan suami tanpa ada batasan jumlah *mud*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), juz 10, h. 56

⁴¹ *Ibid.*

dan lainnya, berdasarkan Firman Allah Swt. **وَلَا تُكَلِّفُ مَثْرًا شَيْئًا** [seseorang tidak

akan dibebani melainkan menurut kadar kesanggupan] penggalan ayat ini menjelaskan bahwa suami tidak dibebani untuk mengeluarkan nafkah di luar batas kewajaran, akan tetapi harus memperhatikan nilai-nilai kesederhanaan. Karena kewajiban seorang ayah adalah menanggung kebutuhan hidup isteri-isteri seperti makanan dan pakaian. Hal ini adalah sebaik-baik kewajiban ayah terhadap anaknya dan menjaga sang anak dari serangan penyakit dan juga dijelaskan dalam Q.S. At-Talāq/65: 7

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِثْرَ مَا يُعْطُونَ ۚ وَالَّذِينَ يَدْرَأُونَ كَافَّةً ۚ وَالَّذِينَ يُضْطَرُّونَ إِلَىٰ مِثْرٍ مَّا يُعْطُونَ ۚ وَالَّذِينَ يَدْرَأُونَ كَافَّةً ۚ وَالَّذِينَ يُضْطَرُّونَ إِلَىٰ مِثْرٍ مَّا يُعْطُونَ ۚ

Artinya:

“Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya dan orang yang disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan”.⁴²

Menurut al-Jaṣṣāḥ bahwa kewajiban ayah memberikan nafkah susuan hanya sampai dua tahun dan pada firman Allah Swt. itu menunjukkan bahwa suami atau bapak tidak berhak mencampuri urusan penyusuan, karena Allah Swt. mewajibkan penyusuan itu kepada bapak melalui ibu, mereka berdua adalah ahli waris dan Allah Swt. mengutamakan bapak daripada ibu pada masalah waris. Hal itu menjadi dasar kewajiban memberikan nafkah untuk anak-anaknya sejak kecil hingga dewasa tanpa ada campur tangan dari pihak lain.⁴³

Kewajiban ayah adalah memberikan nafkah kepada anak dan isterinya, tetapi jika ayah meninggal dunia sebelum anaknya tumbuh dewasa, siapa yang akan menjamin kehidupan mereka. Oleh karena itu timbullah kasus baru. Maka jawabannya adalah ahli waris sesuai dengan firman Allah Swt.

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِثْرَ مَا يُعْطُونَ ۚ وَالَّذِينَ يَدْرَأُونَ كَافَّةً ۚ وَالَّذِينَ يُضْطَرُّونَ إِلَىٰ مِثْرٍ مَّا يُعْطُونَ ۚ

⁴² Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 511

⁴³ Al-Jaṣṣāḥ, *Ahkām Alquran*, juz 2, h. 104

[*dan warispun berkewajiban demikian*]. Anak akan mendapatkan harta warisan dari ayahnya tetapi pemeliharaan anak yatim merupakan tanggungjawab yang menerima wasiat.⁴⁴ Dapat disimpulkan bahwa Allah Swt. menjamin hak bayi menyusui saat ayah masih hidup ataupun sudah wafat.

Ahli waris dalam penggalan ayat pada Q.S. Al-Baqarah/2: 233 وَإِلَىٰ عِوَابِ
ثَرِ

مَنْ لِي ذَلِكْ [*dan warispun berkewajiban demikian*] adalah *aṭaf* (penghubung) dengan

firman Allah Swt. وَعَلَىٰ الْمَوْلُودِ لَهُ dan para ulama berbeda pendapat seputar tafsir

tersebut, seperti:

1. Menurut Hamka, Jika ayah telah meninggal dunia sedangkan anak masih kecil maka waris ayah hendaklah menjaga dan memelihara anak itu walau dia tinggal bersama ibunya. Ayat ini menegaskan bahwa untuk tetap menjaga silaturahmi jika diantara ibu atau ayah telah meninggal dunia. Imam Ahmad menegaskan bahwa waris itu adalah nenek anak itu, paman-paman anak itu, atau saudara-saudara anak itu. Hal ini dikuatkan dengan ayat tentang penjagaan anak yatim.⁴⁵
2. Menurut Ali aṣ-Ṣōbūnī bahwa pewaris memiliki hak yang sama seperti ayah, yaitu memberi makan kepada ibu dan tidak membuatnya menderita.
3. Menurut Al-Qurṭubī⁴⁶ dengan mengutip berbagai pendapat para ulama, adalah
 - a. As-Suddi, Hasan dan Umar bin Khaṭṭāb berkata: “ahli waris adalah waris anak seandainya ayah meninggal dunia.”
 - b. Mujahid dan Aṭa’ berkata: “ahli waris anak yang laki-laki saja yang harus mengeluarkan biaya untuk penyusuannya, sebagaimana yang harus dilakukan ayah ketika dia masih hidup.”

⁴⁴ Asy-Sya’rāwī, *Tafsīr asy-Sya’rāwī*, juz. 3, h. 741

⁴⁵ Hamka, *Tafsīr al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), juz 2, h. 235

⁴⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Liahkām...*, juz 4, h. 117

- c. Qatadah, Ahmad dan Ishaq berkata: “ahli waris anak dari laki-laki dan perempuan yang harus mengeluarkan biaya untuk penyusuannya sekadar warisan dari mereka darinya”
- d. At-Ṭabari meriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa “ahli waris yang harus mengeluarkan biaya penyusuan adalah ahli waris yang memiliki hubungan rahim dan mahram. Jika anak laki-laki paman dan lainnya bukan orang-orang yang memiliki hubungan mahram maka tidak ada kewajiban sedikpun atasnya”.
- e. Aḍ-Ḍaḥḥāq berkata: “jika ayah si anak meninggal dunia dan anak itu memiliki harta maka biaya penyusuan diambil dari harta anak tersebut. Jika anak tersebut tidak memiliki harta maka biaya penyusuannya diambil dari harta *aṣabah*.⁴⁷ Jika *aṣabah* tidak memiliki harta maka ibu boleh dipaksa untuk menyusui”.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa anak yang telah ditinggal oleh ayahnya karena meninggal dunia maka yang berkewajiban untuk memberikan nafkah selanjutnya adalah ahli waris, demi terjaminnya kelangsungan hidup seorang anak manusia. *وَعَلَى الْوَارِثِ* [dan waris pun berkewajiban] maksudnya adalah kewajibannya sama seperti ayah. Jadi, ahli waris wajib mengeluarkan biaya menyusui dari hartanya sendiri apabila dia mendapatkan warisan dari ayahnya. Dalam hal ini, seorang ibu juga wajib mencukupi kebutuhan anaknya dan jika dia tidak memiliki harta maka *aṣabah* wajib membiayai penyusuan anak tersebut.

Sedangkan al-Qurṭubī berpendapat bahwa “nafkah atas anak itu adalah dari hartanya sendiri dan tidak ada kewajiban sedikit pun dari ahli waris”.

Menurutnya penggalan firman Allah Swt. tentang *يُطَوَّرُ مَلِكًا* adalah

ثَرِيحًا أَوْ كَلْدًا

mengisyaratkan kepada apa yang disebutkan sebelumnya yaitu memberi nafkah

⁴⁷ ‘*Aṣabah* merupakan jamak dari kata ‘*āṣib* seperti halnya *ṭalabah* adalah jamak dari *ṭālib*. ‘*Aṣabah* adalah anak turun atau kerabat seorang laki-laki dari pihak ayah. Dinamakan ‘*Aṣabah* karena kuatnya ikatan antara sebagian mereka dengan sebagian yang lain. Kata ‘*Aṣabah* diambil dari ucapan ‘*Aṣabah Qaumu bi al-fulān* (mereka berekutu dengan si fulan). Sayyid as-Sābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Kairo: al-Fathu li al-‘Iḥām al-‘Arabī, t.th), juz 8, h. 226

dan keharaman menimbulkan kesengsaraan. Ini adalah pendapat Abū Ḥāfah (dari kalangan fikih) dan dari kalangan ulama salaf adalah Hasan dan Umar ra. Namun ada kelompok lain yang mengatakan bahwa kembali keharaman menimbulkan kesengsaraan atau menimbulkan kesengsaraan kepada ibu atau ayah. Inilah hukum asalnya, sebagaimana yang dikutip al-Qurṭubī dari Ibnu ‘Arabi⁴⁸ bahwa *لَا تُضَرُّ وَالِدَهُ* adalah *aṭaf* keharaman menimbulkan kesengsaraan (*وَعَلَى الْوَالِدِ ثَمَنُ ذَلِكَ*)

(بَوْلِدِهَا مَوْلُوهُ). Menurut Ibnu al-‘Arabi bahwa inilah hukum asalnya, *وَوَلَدُهُ*
د

maksudnya jika masalah menyusui itu memberi nafkah dan tidak menimbulkan kesengsaraan tentu akan dikatakan *wa ‘ala al-wāris miṣl ḥāulā’i* artinya “dan waris pun berkewajiban seperti mereka”, karena tidak dikatakan demikian maka jelaslah bahwa kalimat ini merupakan *aṭaf* terhadap larangan menimbulkan kesengsaraan.⁴⁹

Makna ayat ini adalah ibu tidak boleh menyengsarakan anaknya apabila ayah memberi upah susuan dengan standar dan seorang ayah tidak boleh merasa sengsara ketika seorang ibu meminta upah menyusui dengan nilai yang standart atau mahal kerana ibu lebih lemah lembut dan penuh kasih sayang terhadap anaknya dan ASI-nya lebih baik daripada ASI wanita lain.⁵⁰

Dengan demikian, ayah memiliki kewajiban memberikan nafkah kepada ibu dan anak agar mereka tetap terpelihara kesehatan jasmani dan rohani. Sedangkan kewajiban ahli waris terjadi perbedaan pendapat, yaitu memiliki kewajiban yang sama dengan ayah dan tidak memiliki kewajiban seperti ayah, melainkan perintah keharaman menimbulkan kesengsaraan. Ahli waris tidak berkewajiban memberikan nafkah bagi anak-anak yang ditinggal ayahnya, melainkan anak tersebut harus menafkahi sendiri dengan harta yang ditinggalkan oleh ayah. Apabila seorang ayah itu tidak meninggalkan harta untuk kehidupinya maka ibu harus berusaha untuk menghidupi kehidupan mereka.

⁴⁸ *Ibid*, h. 119

⁴⁹ Abu Bakar Muhammad bin ‘Abd Allah Ibnu al-‘Arabī al-Mālikī, *Aḥkām Alquran* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2006), h. 76

⁵⁰ Al-Qurṭubī, *Al-Jami‘ li-ahkām...*, juz. 4, h. 119

kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.⁵¹

Ayat ini menjelaskan wanita-wanita yang haram dinikahi, seperti:

1. Segi Nasab (keturunan)

- a. Para ibu (أُمَّهَاتُكُمْ) adalah bentuk pengharaman secara umum dalam setiap kondisi tanpa pengecualian. Kata (الْأُمَّ) adalah untuk setiap wanita yang melahirkan, ibunya ibu (nenek), ibunya ayah (nenek) dan terus ke atas.⁵²
- b. Anak perempuan (بَنَاتُكُمْ) termasuk juga di sini anak kandung, cucu-cucu, cicit dan terus ke bawah.
- c. Saudara perempuan sekandung (أَخَوَاتُكُمْ) adalah setiap wanita berasal dari dua orang tua yang sama atau salah satunya.
- d. Bibi dari pihak ayah (عَمَّاتُكُمْ) adalah setiap wanita yang sederajat dengan ayah atau kakek atau mempunyai kedua orang tua sama atau salah satunya.
- e. Bibi dari pihak ibu (خَالَاتُكُمْ) adalah setiap wanita yang sederajat dengan ibu dari kedua orang tua yang sama atau salah satunya.
- f. Anak perempuan dari saudara laki-laki (keponakan) (بَنَاتُ إِخْوَانِكُمُ) adalah setiap wanita yang saudara laki-laki bertanggungjawab atas kelahirannya dengan perantara atau langsung .
- g. Anak perempuan dari saudara perempuan (keponakan) (بَنَاتُ أُخْوَاتِكُمُ)

2. Segi Susuan

Diharamkan nikah dengan seorang karena adanya hubungan susuan sebagaimana diharamkannya nikah dengan orang yang ada hubungan nasab dan

⁵¹ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 511

⁵² Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li-ahkām...*, juz 6, h. 174

perbesanan. Ayat di atas hanya menyebutkan dua orang wanita saja yaitu: ibu susuan dan saudara susuan. Tetapi, jika dikait-kaitkan keharaman nikah karena hubungan susuan ini meliputi sembilan orang, yaitu:

- a. Ibu susuan (أُمَّهَاتُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ أُمَّهَاتُكُمْ) ibu susuan sama dengan ibu kandung
- b. Saudara wanita sepersusuan (أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ) yaitu saudara perempuan dari ayah dan ibu kandung, ia adalah anak yang disusui oleh ibunya yaitu saudara sepersusuan dayahmu, baik menyusu bersamamu atau ia lahir sebelum dan setelahnya. Sedangkan saudara seayah adalah ia yang disusui oleh isteri ayah dan saudara seibu adalah ia yang disusui oleh ibunya yaitu isteri ayah .
- c. Anak wanita susuan dan anak-anaknya terus ke bawah (anak wanita susuan bagi seorang laki-laki adalah anak wanita yang disusui oleh isterinya yang ada dalam perlindungannya)
- d. Saudara wanita ayah dan saudara wanita ibu sepersusuan
- e. Ibu susuan dari isteri (yaitu wanita yang menyusui isteri pada waktu kecil). Pengharaman ini terjadi karena akad nikah dengan wanita tersebut sebagaimana halnya nasab.
- f. Anak susuan isteri. Kemahraman ini terjadi karena hubungan seksual antara suami dan isteri.⁵³

⁵³ Sayyid Qutb, *Fi Zilāl Alquran* (Beirut: Dār asy-Syurūq, 1412 H/1992 M), h. 311

Nama lengkapnya adalah Sayyid Qutb Ibrahim Husain Syadzili. Dia dilahirkan pada tanggal 9 Oktober 1906 M. di kota Asyut, salah satu daerah di Mesir. Pada tahun 1965, Sayyid Qutb divonis hukuman mati atas tuduhan perencanaan menggulingkan pemerintahan Gamal Abdul Nasher. Sebelum dilakukan eksekusi Gamal Abdul Nasher pernah meminta Sayyid Qutb untuk meminta maaf atas tindakan yang hendak dilakukannya, namun permintaan tersebut ditolak oleh Sayyid Qutb.

Kitab *Tafsīr Fi Zilāl Alquran* adalah kitab tafsir yang sempurna tentang kehidupan di bawah sinar Alquran dan petunjuk Islam. Pengarangnya hidup di bawah naungan Alquran yang bijaksana sebagaimana dapat dipahami dari penamaan terhadap kitabnya. Kitab tafsir ini mendatangkan satu naungan pada mukaddimah setiap surah untuk mengaitkan atau mempertemukan antara bagian-bagiannya dan menjelaskan tujuan serta maksudnya. Kemudian manafsirkan ayat dengan mengetengahkan *aṣar-aṣar* sahih, lalu mengemukakan sebuah paragraf tentang kajian-kajian kebahasaan secara singkat dan membangkitkan kesadaran, membetulkan pemahaman dan mengaitkan Islam dengan kehidupan. Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ*..., h. 514

Dalam kitab *Tafsir Ahkam* karangan Abdul Halim Binjai, terdapat tujuh susunan, yaitu:

- a. Ibu susuan, karena ia telah menyusuinya maka dianggap sebagai ibu dari yang menyusu.
 - b. Ibu dari yang menyusui, sebab ia merupakan neneknya.
 - c. Ibu dari bapak susuannya, karena ia merupakan neneknya juga.
 - d. Saudara perempuan dari ibu susunya, karena menjadi bibi susunya
 - e. Saudara perempuan dari ayah.
 - f. Cucu perempuan ibu susuan, karena mereka menjadi anak perempuan saudara laki-laki dan perempuan sesusuan dengannya.
 - g. Saudara perempuan susuan baik yang seapak atau seibu atau sekandung.⁵⁴
3. Segi *Muṣaharah* (kemahraman yang disebabkan pernikahan)
- a. Ibu dari Isteri (mertua) (أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ) dan nenek isteri dari ibu dan nenek isteri dari bapak dan seterusnya ke atas.
 - b. Anak dari isteri (anak tiri) (بَنَاتُ نِسَائِكُمْ) sudah yang (مُكْرَمَاتُكُمْ) (أُمَّهَاتُكُمْ) (أَبْنَاؤُكُمْ) (أُمَّهَاتُكُمْ) (أَبْنَاؤُكُمْ) digauli.

Ar-Rabāib adalah bentuk jamak dari *rabibah* artinya anak isteri dari orang lain. anak dikatakan *ar-Rabāib* karena ayah tirinya mendidik, mengasuh dan mengaturnya sebagaimana ia mendidik dan mengasuh anak sendiri.⁵⁵

Golongan *Zāhiri* berpendapat bahwa anak isteri tidak menjadi mahram kecuali ia dalam pemeliharaan orang yang menikahi ibunya, seandainya ia berjauhan dengan ibunya lalu ibunya bercerai setelah dicampuri, maka ia boleh menikahi anak isterinya tersebut. Sedangkan para ulama memberikan syarat terjadinya mahram adalah anak harus dalam pemeliharaan orang yang menikahi

⁵⁴ Abdul Halim Binjai, *Tafsir Ahkam* (Jakarta: Kencana, 2006), h. 236

⁵⁵ Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, juz 4, h. 237-238

ibunya dan ibunya telah dicampuri. Jika tidak ada yang terpenuhi syarat itu maka tidak menjadi mahram.⁵⁶

c. Isteri anak kandung (menantu) (كُمُ الْاَلْحَالَاتُ لِي تَنْوَأُ). *Al-Halāil*

merupakan bentuk jamak dari *Halilah* artinya isteri.

d. Menghimpun dua wanita yang bersaudara (وَأَنْ حَمَّاتٍ) Dan (أُمَّهَاتٍ)

diharamkan atas kalian mengumpulkan dua wanita bersaudara untuk bersenang-senang dengan bertujuan untuk memperoleh anak. Mengumpulkan dua wanita bersaudara telah terjadi di zaman dahulu (إِلَّا مَاقَدِمَاتِهِنَّ) dan Allah Swt. tidak membebankan dosa kepada kalian atas

apa-apa yang telah terjadi pada zaman dahulu karena Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا)⁵⁷

4. Upah Susuan

Ayat yang membahas tentang upah susuan adalah Q.S. Aṭ-Ṭalāq/65: 6

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتِنَا وَإِذْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْمَرْءِ الْمَرْثِيِّ وَإِذْ يَنْفَرُ مَعَهُ يُجْرَىٰ عَلَيْهِمْ الْكَيْفَ الَّذِي يُضَرِّبُ الْوَجْهَ الْغَائِبَ فِي الْوَجْهِ الْأَمَّا الْوَجْهُ الظَّاهِرُ فَهُوَ كَمَا يَضْرِبُ الْوَجْهَ الظَّاهِرَ فِي الْوَجْهِ الظَّاهِرِ

Arinya:

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan

musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika

⁵⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Li-ahkām...*, juz 6, h.187

⁵⁷ Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, juz 28, h. 401

kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.⁵⁸

Ayat di atas menjelaskan tentang wanita yang ditalak sebagaimana yang dijelaskan pada firman Allah Swt. [tempatkanlah

سَمَّ لَمْ كُذِّبُوا وَجَوْا سَ
 نَمِنْهُنَّ وَكُتِبَ لَكُنَّ
 مَ نَ مَ مَ مَ مَ مَ مَ مَ
 مَ مَ مَ مَ مَ M

mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuan]. Al-Qurtūbi mengutip pendapat Asyhab dari Imam Malik, “bahwa suami harus keluar dari isteri yang diceraikannya, jika dia memang sudah menceraikannya dan dia pun harus meninggalkan isteri di dalam rumah.” Berdasarkan kata “كُنَّ”⁵⁹

Sesungguhnya Allah Swt. telah memerintahkan untuk memberikan tempat tinggal kepada wanita yang dicerai oleh suaminya dengan *talak ba'in*⁶⁰, juga telah memerintahkan untuk memberikan nafkah. Firman Allah Swt.

نَ وَكُ لَوْ اَح
 نَّ ت م
 ل

حَ يَ حَ فَاتَّقُوا [Dan jika mereka (isteri yang sudah ditalak) sedang
 نَ مَ مَ مَ مَ مَ مَ مَ مَ
 نَ مَ مَ مَ M

hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin] menurut Ibnu ‘Arabī bahwa pemaparan dan penetapan ketika Allah Swt. menyebutkan “كُنَّ” [kewajiban untuk memberikan] tempat tinggal, Allah Swt. mengkhususkan untuk wanita yang dicerai. Sedangkan ketika Allah Swt. menyebutkan “فَاتَّقُوا” [kewajiban memberi nafkah], maka menunjukkan wanita yang dicerai itu dalam keadaan hamil.⁶¹

⁵⁸Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 511

⁵⁹ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Liaḥkām ...*, juz 21, h. 52

⁶⁰ *Talāq Ba‘in* adalah talak yang dijatuhkan suami kepada isterinya melalui akad dan mahar baru. Ulama fiqh membaginya menjadi dua bagian, yaitu:

a. *Talāq Ba‘in Sugra* adalah talak raj‘I yang telah habis masa iddahnyanya.

Contohnya: talak yang dijatuhkan suami kepada isterinya yang belum pernah dicampuri atau diantara keduanya belum pernah *dukhul*.

b. *Talāq Ba‘in Kubra* adalah Talaq yang dijatuhkan suami untuk ketiga kalinya. Dalam hal ini laki-laki tidak dapat rujuk kembali dengan isterinya sampai ia menikah dengan laki-laki lain, kemudian bercerai dan telah telah habis masa iddahnyanya. Sayyid as-Sābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Kairo: al-Fathu li al-I‘lām al-‘Arabī, t.th), juz 3, h. 226

⁶¹ Ibnu al-‘Arabī, *Aḥkām Alquran*, h. 569

Para ulama sepakat bahwa kewajiban memberikan nafkah kepada wanita yang sedang hamil kemudian dicerai dengan talak *ba'in* atau *raj'i*.⁶² Kewajiban itu berlanjut sampai dia melahirkan. Dalam permasalahan kadar memberikan nafkah itu yang menjadi perbedaan, yaitu:

- a. Wanita yang ditinggal mati oleh suaminya bahwa wanita tersebut harus menerima nafkah dari semua harta suaminya sampai dia melahirkan. Pendapat ini dipedomani oleh 'Ali, Ibnu Umar, Ibnu Mas'ud, Syurairah an-Nakha'i asy-Sya'b, Hamad, Ibnu Abi Laila. Sufyan dan ad-Dahhak.
- b. Wanita tersebut tidak boleh diberikan nafkah kecuali dari bagiannya. Berdasarkan Q.S. Al-Baqarah/2: 234. Ini pendapat Ibnu Abbas, Ibnu az-Zubai, Jabir bin 'Abd Allah, Malik, asy-Syāfi'ī, Abu Ḥanīfah.⁶³

فَبِإِذْنِ رَبِّهِمْ أَن يُرْسِلَ الرِّسَالَةَ إِلَىٰ ذُرِّيَّتِهِنَّ الْمَيُتَاتِ، Wanita menyusui anak yang

telah dicerai maka ayah wajib memberikan upah menyusukan anak itu. Jika ayah tidak mampu memberikan upah menyusui, maka ibu berhak mengambilnya secara paksa karena dia telah menyusui anaknya.⁶⁴

Ayat ini menjelaskan tentang status wanita yang telah dicerai oleh suaminya, jadi timbul permasalahan baru apakah wanita berstatus isteri sah wajib mendapatkan upah? Menurut Wahbah az-Zuhailī⁶⁵, Seorang wanita yang masih dalam ikatan pernikahan atau tengah masa iddah, maka tidak berhak menuntut upah secara spesifik dari susuannya. Karena dalam kondisi ini suami masih memiliki kewajiban memberikan nafkah kepada isteri, maka isteri tidak boleh menuntut upah, kebutuhan menyusui termasuk dalam jumlah nafkah sehari-hari.

⁶² *Talāq Raj'i* adaah talak satu atau dua yang dijatuhkan suami pada isterinya yang telah diganti tanpa ganti rugi. Dalam hal ini, suami berhak rujuk dengan isterinya baik disetujui maupun tidak disetujui yang dilakukan tanpa akad dan mahar baru selama rujuk itu dilakukan dalam masa *iddah*. Sebagaimana Firman Allah Swt. Q.S. Al-Baqarah/2: 229



Artinya: Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. As-Sābiq, *Fiqh as-Sunnah*, juz 9, h. 225

⁶³ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Liḥkām...*, juz 21, h. 53

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Az-Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islāmī ...*, h. 56

Ukuran dalam memberikan nafkah dan upah ini adalah berdasarkan kemampuan dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan hati mereka (مِنْ جُورٍ ظَلَمْتُمْ لَوْلَا أَنْظَيْتُمْ عَلَيْهِمُ عَذَابًا) serta musyawarahkanlah dengan baik (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَوَلَدِهِمْ سَاهُونَ).

(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَوَلَدِهِمْ سَاهُونَ). Karena Allah Swt. tidak memikulkan beban kepada

seseorang melainkan sekedar apa yang telah Allah Swt. berikan kepadanya (كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ اللَّهِ بِعِلْمٍ وَسَعَدٍ).

(كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ اللَّهِ بِعِلْمٍ وَسَعَدٍ).

Batas waktu pemberian upah susuan adalah dua tahun dari usia anak atau sampai anak sudah disapih. Sedangkan jumlah upah yang diberikan adalah upah kepatutan-sosial yang biasanya ditetapkan oleh wanita yang menyusui. Hendaknya memberikan upah dengan mempertimbangkan keadilan sosial yang berlaku pada masa dan saat.

5. Anak Boleh Menyusu Dengan Wanita Lain

Dalil yang menjelaskan seorang anak boleh menyusui kepada wanita lain adalah Q.S. Al-Baqarah/2: 233

وَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ أُمَّةً نَكَحًا فَلْيَنْكِحْ أُمَّةً حَسَنًا لِيُتَمِّمَ مِنْكُمْ صُلُبَهُ وَيُؤْتِيَ نِسَاءَهُ وَلَدًا حَسَنًا ۚ وَتِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Artinya:

Jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut.⁶⁶

Menurut Al-Qurtubī ayat ini mengandung dalil kebolehan mencari wanita yang mau menyusui anak orang lain, apabila ayah dan ibu sepakat akan hal ini.⁶⁷

Dalil lain yang berkaitan dengan kebolehan anak menyusui dengan wanita lain adalah Q.S. At-Ṭalāq/65: 7 هَا هُنَّ لِيَكُمْ سُلْبَاتٌ [jika kamu menemui kesulitan]. Yang

⁶⁶ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 511

⁶⁷ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Liḥkām...*, juz 21, h. 55

dimaksud dalam penggalan ayat ini adalah persoalan upah menyusui, di mana suami enggan memberikan upah menyusui kepada ibu sementara ibu enggan menyusui anaknya, maka dalam hal ini suami tidak boleh memaksanya dan dia harus mencari wanita lain untuk menyusui selain ibunya.⁶⁸ sedangkan pendapat lain adalah jika kalian saling mempersempit dan menyulitkan, maka hendaklah suami menyusukan anaknya kepada wanita lain selain ibunya. Pendapat ad-Dahhaq “jika ibu enggan untuk menyusui anaknya maka suami harus menyewa wanita lain untuk menyusui anaknya. Jika suami tidak mau, maka ibu harus dipaksa untuk menyusui anaknya dengan imbalan upah.”

Menurut M. Quraish Shihab keterangan ini memberi kecaman kepada ibu, karena dorongan keibuan mestinya mengalahkan segala kesulitan dan mengesankan juga kecaman kepada bapak, yang boleh jadi keengganannya membayar itu karena tidak menyadari betapa banyak kebutuhan ibu yang menyusukan anak, misalnya memberikan makanan yang bergizi, serta betapa berat pula tugas itu dilaksanakan oleh ibu.⁶⁹

Al-Marāgī menjelaskan wanita menyusui wajib mendapatkan upah atas kesepakatan suami atau wali anak dengan ibu yang menyusui. Di sini terdapat isyarat bahwa hak menyusui dan nafkahi anak adalah tanggungjawab ayah sedangkan hak memegang dan mengasuh anak adalah ibu. Jika permasalahan kadar upah yang diberikan suami kepada isterinya terlalu sedikit maka itu merupakan celaan bagi seorang ibu, karena air susunya bukanlah harta benda yang harus dipelitkan untuk anaknya, sedangkan harta yang diberikan ayah adalah harta yang biasanya dipelitkan. Oleh sebab itu, seorang ibu lebih pantas untuk dicela dan berhak dicaci.⁷⁰

Ibu yang menyusukan bayinya sendiri memberikan kasih sayang kepada bayi secara alami dan fitrah. Ibu diperbolehkan tidak menyusui anaknya jika ibu tidak memiliki kemampuan untuk menyusui atau dalam keadaan tidak sehat.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. 14, h. 145

⁷⁰ Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, juz 28, h. 237-238

Maka ayah diminta untuk mencarikan ibu susu dan memberinya upah. Karena ibu susu membutuhkan dana untuk bisa menyusui anak dan menjaganya dengan penuh amanat dan rasa tanggungjawab.⁷¹

Dapat disimpulkan bahwa terdapat dalil yang menyatakan kebolehan bagi seorang anak untuk menyusui kepada wanita lain tetapi susu yang paling bagus adalah susu dari ibu kandungnya sendiri. Karena Allah Swt. telah memberikan karunia kepada setiap ibu adalah ASI. Penyusuan dengan wanita lain dapat menyebabkan hubungan mahram serta mengakibatkan percampuran nasab. Adapun syarat-syarat seorang ibu tidak dapat menyusui anaknya adalah:

- a. Ibu dalam keadaan sakit parah dan menular, seperti: HIV, AIDS.
- b. Ibu kandung meninggal dunia saat melahirkan anak.
- c. Seorang ibu tidak dapat menghasilkan ASI.

Apabila hendak menyusui anak kepada wanita lain maka, hendaknya wanita itu memenuhi beberapa syarat, syarat tersebut diajukan guna menciptakan umat yang unggul dalam prestasi dan sukses dalam tindakan. Syarat-syarat tersebut adalah:

- a. Bertakwa kepada Allah Swt
- b. Memiliki kekuatan jasmani dan rohani
- c. Cerdas secara intelektual dan emosional

ASI sangat berguna untuk anak bayi, sudah semestinya seorang ibu menjaga kualitas ASI-nya karena kualitas ASI tergantung kondisi ibunya, jika seorang ibu dalam keadaan stres atau makan makanan yang tidak bergizi maka produksi ASI akan tidak maksimal dan kadar kandungan manfaatnya akan berkurang.

⁷¹ Asy-Sya'rawī, *Tafsīr asy-Sya'rawī*, juz. 10, h. 742

BAB IV
IMPLIKASI DAN RELEVANSI *RAḌĀ'AH* DALAM
KEHIDUPAN MASYARAKAT

A. Manfaat *Raḍā'ah* dalam Pertumbuhan Bayi

Organisasi kesehatan dunia menyebutkan bahwa angka kematian bayi mencapai angka 10 juta setiap tahun akibat berbagai penyakit sistem pencernaan dan diare. Mayoritas kasus kematian disebabkan oleh pemberian susu formula kepada bayi dengan menggunakan botol yang tidak disterilkan sebagaimana mestinya, sehingga menyebabkan mereka rentan mengalami berbagai penyakit dan kematian. Majalah kedokteran Inggris *lancet* di dalam editornya pada tahun 1994 menyebutkan bahwa menyusui bisa menyelamatkan satu juta anak karena bisa memberikan sistem imun yang baik kepada mereka. Angka ini di luar angka jutaan bayi lainnya yang bisa diselamatkan dengan cara diberi ASI dari kematian akibat diare dan berbagai penyakit perut lainnya.¹

Dr. Haq dalam penelitiannya tentang penyusuan mengungkapkan bahwa menurunnya aktivitas penyusuan dikarenakan beberapa faktor, yaitu: gelombang westernisasi² dan keterpengaruhannya oleh kebudayaan Barat, pendidikan (semakin tinggi pendidikan wanita semakin sedikit yang mau menyusui), budaya wanita bekerja di luar rumah, kuatnya promosi dan tersedianya susu formula dengan berbagai jenis serta promosi yang menggiurkan.³

Alasan utama diwajibkan seorang ibu menyusui anaknya karena ASI merupakan minuman dan makanan terbaik secara alamiah maupun medis. Ketika bayi masih dalam kandungan ia ditumbuhkan dengan darah ibunya, setelah ia

¹ Yusuf al-Hajj Ahmad, *Mausū'ah al-I'jāz al-'ilmī fi al-Qur'ān al-Karīm wa as-Sunnah al-Muṭahharah*, terj. Ahsin Sakho Muhammad (ed.), *Ensiklopedi Kemukjizatan Ilmiah dalam Alquran dan Sunnah* (Jakarta: PT. Kharisma Ilmu, 2006), h. 54

² Westernisasi adalah pemujaan terhadap Barat yg berlebihan atau pembaratan. Lihat Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, ed. 3, 2007), h. 1272

³ Ahmad, *Mausū'ah al-I'jāz...*, h. 54

lahir, darah tersebut berubah menjadi susu yang merupakan makanan utama dan terbaik bagi bayi. Ketika bayi tersebut telah lahir dan terpisah dari kandungan ibunya, maka hanya ASI yang paling cocok dan paling sesuai dengan perkembangannya. Tidak ada yang perlu dikhawatirkan oleh ibu, anaknya akan terserang penyakit atau cedera karena ASI.⁴ Allah Swt. telah mengisyratkannya pada kisah Nabi Musa as. Allah Swt. tidak mengizinkan ibu manapun untuk menyusuinya. Hal ini termaktub dalam Q.S. Al-Qaşaş/28: 7 dan 12. Allah Swt. memerintahkan kepada seorang ibu untuk menyusukan anaknya. Karena menyusui adalah fitrah seorang ibu.

Alquran telah menggariskan bahwa ASI ibu kandung maupun bukan adalah makanan terbaik untuk bayi hingga usia dua tahun. Namun demikian, tentunya air susu ibu kandung lebih baik dari pada yang lainnya. Dengan penyusuan ibu kandung, anak akan merasakan detak jantung ibu yang telah dikenalnya secara khusus sejak dalam perut.⁵ Karena ASI mempengaruhi fisik dan juga mental.

ASI sangat dianjurkan menjadi makanan pokok bayi karena kondisi fisik bayi masih sangat lemah, menyebabkan tidak semua makanan baik untuknya. Maka disyaratkan, hanya ASI-lah yang cocok untuk dikonsumsi oleh bayi terutama usia 1-6 bulan pertama untuk menjamin kesehatan dan pertumbuhannya. Berikut ini beberapa syarat makanan yang layak untuk bayi setelah berusia 4-6 bulan, antara lain:

- a. Memenuhi kecukupan energi dan semua zat gizi sesuai umur
- b. Sesuai dengan pola menu seimbang
- c. Bentuk dan porsi disesuaikan dengan daya terima, toleransi dan keadaan bayi
- d. Kebersihannya terjaga.

⁴ Ahsin W. Alhafidz, *Fikih Kesehatan* (Jakarta: Amzah, cet. 2, 2010), h. 263

⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran* (Jakarta: Lentera Hati, cet. IV, 2011), vol. 1, h. 609

Para pakar nutrisi dan gizi menemukan beberapa keuntungan dan keunggulan ASI. ASI mengandung nutrisi-nutrisi dasar dan elemen, dengan jumlah yang sesuai, untuk mencapai pertumbuhan bayi yang sehat. Memberikan ASI sangat bermanfaat untuk bayi dan ibu, berikut ini manfaat menyusui untuk bayi adalah

1. Menekan terjadinya berbagai peradangan yang disebabkan oleh mikroba⁶ karena ASI adalah air susu yang steril dan siap dikonsumsi, sedangkan susu formula mengandung sejumlah *mikrob*.
2. ASI mengandung antibodi⁷, *protein imunitas*⁸ dan sel darah putih dalam jumlah besar yang berfungsi melawan penyakit, ditambah dengan lebih dari seratus enzim.
3. ASI mengandung faktor *bafidu* yaitu faktor penting yang berperan menumbuhkan bakteri usus bermanfaat yang melindungi anak dari berbagai gangguan penyakit sistem pencernaan. Bakteri bermanfaat ini dikenal dengan nama *bakteri laktobasilus bifidus*.
4. ASI mengandung zat *interferon*⁹ yang berperan penting melawan berbagai virus.
5. ASI mengandung *antitoksin*¹⁰, tepatnya antiracun-racun *genus bakteri kolera*.

⁶ Mikrob adalah organisme kecil (termasuk virus dan bakteri) yang hanya dapat dilihat dengan mikroskop. <http://kamuskesehatan.com>

⁷ Antibodi adalah zat kebal, zat sejenis protein sederhana yang biasanya akan berbentuk atau diproduksi apabila terjadi infeksi. Antibodi bersifat menetralkan *toksin* (racun) yang dihasilkan oleh mikroorganisme dan dapat membunuh atau menghambat pertumbuhan jamur atau organisme tertentu seperti bakteri. CB. Tarigan T, *Kamus Lengkap Biologi Bergambar* (Bandung: Penabur Ilmu, 2005), h. 25

⁸ Protein Imunitas adalah spesialisasi medis yang berkaitan dengan kekebalan dan semua aspek dari kemampuan tubuh untuk melawan infeksi dan penyakit yang disebabkan oleh patogen (organisme penyebab penyakit, yang biasanya adalah mikroorganisme). Contoh organisme penyebab penyakit termasuk virus, bakteri, protozoa atau parasit yang bahkan lebih besar. Selain itu, subjek imunologi diperumit oleh fakta bahwa individu manusia juga mengembangkan respon kekebalan terhadap protein sendiri (dan molekul lainnya). <http://kamuskesehatan.com>

⁹ Zat Interferon adalah senyawa yang berguna untuk mengobati berbagai penyakit yang disebabkan oleh virus dan beberapa jenis kanker tertentu. Tarigan T, *Kamus Lengkap...*, h. 117

¹⁰ Anti Toksin adalah zat anti racun, protein darah yang fungsinya untuk menetralkan zat racun. *Ibid.*, h. 26

6. ASI sama sekali tidak menimbulkan alergi pada bayi, sedangkan persentase gangguan penyakit alergi di dalam susu formula mencapai 30% dari bayi yang mengonsumsinya.
7. ASI miskin dalam hal kandungan *asam amino fenilalanin*.¹¹ Karena itu, para bayi yang menderita gangguan penyakit genetik yang dikenal dengan sebutan *phenyketonuria* mampu menyusu dari ibunya tanpa terjadi komplikasi berbahaya dan mereka sama sekali tidak boleh diberi minum susu formula karena susu formula mengandung *asam amino fenilalanin* dalam jumlah yang cukup banyak dan harus dibuatkan makanan yang tidak mengandung jenis asam amino.
8. Penyusuan dengan ASI sangat membantu pembentukan gigi dan menjadikan tulang rahang tumbuh normal tanpa mengalami pembengkakan, sedangkan pemberian susu formula dapat menyebabkan pembengkakan dan pertumbuhan gigi yang buruk sehingga nantinya membutuhkan tindakan perapian gigi.
9. Penyusuan dengan ASI mencegah ancaman berbagai penyakit berbahaya seperti kencing manis pada anak-anak (jenis pertama), pengerasan dinding pembuluh darah (*arteriosklerosis*), beberapa jenis kanker dan obesitas. Penyusuan juga bisa memperkecil kemungkinan terkena penyakit genetik yang dapat menyebabkan kelenjar di dalam tubuh menghasilkan suatu sekret yang abnormal dan akhirnya menimbulkan gangguan pada pencernaan serta paru-paru, *phenyketonuria*, *difisiensi*¹² zat seng dan penyakit seliac (*celiac disease*/penyakit alergi di mana lapisan usus sensitif terhadap gluten sehingga mencegah pencernaan lemak) yang menyerang sistem pencernaan. Penyakit-penyakit ini lebih kecil kemungkinan terjadi pada anak-anak yang menyusu pada ibunya daripada bayi yang menyusu dengan susu formula.

¹¹ Asam amino fenilalanin adalah suatu asam amino esensial yang ditemukan dalam protein dan diperlukan untuk pertumbuhan anak-anak serta untuk metabolisme protein pada anak-anak dan orang dewasa; berlimpah dalam susu dan telur, dan biasanya dikonversi ke tirosin dalam tubuh manusia. <http://kamuskehatan.com>

¹² Difisiensi adalah penyakit yang ditimbulkan karena tubuh kekurangan salah satu unsur mineral, Tarigan T, *Kamus Lengkap...*, h. 57

10. Tidak terjadi rakitis¹³ pada anak yang menyusui pada ibunya. Adapun anak yang meminum susu formula penyakit ini bisa terjadi dengan persentase jumlah yang tidak sedikit. Hal ini karena ASI mengandung vitamin D yang mudah larut, berbeda dengan susu formula.
11. Anak-anak yang menyusui dari ibunya memiliki kemampuan menyerap zat besi lebih baik dibandingkan dengan anak-anak yang diberi susu formula. Hal ini dikarenakan adanya kandungan *laktoferrin* di dalam ASI yang berfungsi membantu penyerapan zat besi. Di samping itu, ASI juga mengandung protein lain yang menyatu dengan zat besi dan sejumlah sel sehingga zat besi tidak terbiarkan bebas di dalam usus, padahal zat besi yang bebas di dalam usus menjadi faktor penting bagi pertumbuhan beberapa bakteri berbahaya. Karena itu, dengan membiarkan bakteri tersebut tidak memperoleh zat besi ini, ia menjadi lemah dan mudah dibasmi. Dengan kata lain, zat *laktoferin* adalah protein yang dapat mengikat besi sehingga bakteri berbahaya yang terdapat di dalam usus tidak dapat memperoleh mineral zat besi ini untuk pertumbuhannya.
12. Pemberian susu formula kepada bayi menyebabkan peningkatan kuantitas sejumlah hormon di dalam tubuhnya, seperti *insulin*¹⁴, *motilin*, dan *neurotensin*. Hormon-hormon ini memiliki keterkaitan dengan berbagai penyakit metabolik yang banyak terjadi pada anak yang diberi susu formula. Akan tetapi, penyakit ini sangat jarang terjadi pada anak yang diberi ASI.
13. ASI mengandung zat-zat mineral yang dibutuhkan dalam kadar yang sesuai dan mudah diserap, sedangkan susu formula memiliki kandungan mineral dalam jumlah yang lebih besar daripada yang dibutuhkan sehingga tidak memiliki manfaat, bahkan menyebabkan beban ginjal yang berlebihan

¹³ Rakitis adalah penyakit yang berhubungan dengan pertumbuhan tulang yang tidak wajar pada anak, biasanya karena kekurangan vitamin D atau kurang memperoleh sinar ultraviolet. Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar...*, h. 922

¹⁴ Insulin adalah hormon yang dihasilkan oleh kelenjar pankreas dan berperan untuk mengubah glukosa menjadi glikogen (gula otot yang terbentuk dari hasil pengurusan karbohidrat dengan bantuan insulin) dan bersama hormon adrenalin mengatur kadar gula dalam darah. Tarigan T, *Kamus Lengkap...*, h. 116

untuk membuangnya. Karena itu, bayi yang mendapatkan susu formula itu berpotensi lebih tinggi untuk terserang gangguan penyakit ginjal dibandingkan bayi menyusui dengan ibunya atau dari ibu lain.

14. Menyusui memberikan banyak manfaat psikis kepada si bayi karena ia merasakan hangatnya kasih sayang ibu ketika menyusui.¹⁵
15. Suhu sehat ASI ketika keluar sesuai dengan kondisi bayi.

ASI sangat bermanfaat untuk bayi, sedangkan proses penyusuan sangat bermanfaat untuk ibu, yaitu:

1. ASI sudah dalam bentuk siap untuk dikonsumsi dan steril sehingga tidak perlu bersusah payah melakukan penyiapan dan penyajian.
2. Isapan bayi memberikan rangsangan kepada sel *magnocellular neurosecretory* untuk memproduksi hormon *oksitosin*.¹⁶ Hormon ini sangat penting bagi proses pemulihan rahim yang membesar pasca melahirkan kepada bentuk normalnya. Sehingga, hal ini bisa mencegah pendarahan berlebihan pada masa nifas dan juga melindungi ibu dari demam nifas yang berbahaya.
3. Dapat mengembalikan kondisi tubuh ke kondisi normal seperti sebelum hamil. Dengan demikian, menyusui bisa membantu tubuh menjadi tangkas dan membantu menjaga kesehatan.
4. Banyak penelitian yang mengungkapkan bahwa menyusui memainkan peran preventif (bersifat mencegah supaya tidak terjadi apapun) terjadinya kanker payudara dan kanker rahim.
5. Dapat melindungi ibu dari gangguan pembekuan pembuluh darah selama masa nifas.
6. Menyusui yang dilakukan secara sempurna selama enam bulan pertama merupakan salah satu media kontrasepsi yang paling baik.

¹⁵ Ahmad, *Mausū'ah al-Ijāz ...*, h. 56-58, Alhafidz, *Fikih Kesehatan*, h. 266, lihat juga Eko Budi Minarno, dan Liliék Hariani, *Gizi dan Kesehatan: Perspektif Alquran dan Sains* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), h. 259

¹⁶ Hormon Oksitosin adalah hormon yang dapat merangsang pengerutan rahim/uterus dan bekerjasama dengan pituitrin (hormon yang berperan dalam proses melahirkan apabila ada gangguan) dalam proses melahirkan. Tarigan T, *Kamus Lengkap...*, h. 177

7. Menyusui dengan ASI bisa menghemat pengeluaran biaya untuk membeli susu formula yang mencapai miliaran dolar¹⁷ setiap tahunnya. Pada awal dekade 80-an, Negara-negara berkembang mengimpor susu formula dengan nilai nominal mencapai 2 miliar dolar setiap tahunnya.
8. Menyusui bisa menghemat uang miliaran dolar yang digunakan untuk mengobati berbagai penyakit berbahaya akibat pemberian susu formula setiap tahun.
9. Menyusui bisa menyelamatkan nyawa jutaan bayi yang meninggal dunia, terutama di negara-negara berkembang. Karena kondisi yang tidak steril, diare dan berbagai infeksi. Kondisi ini tidak bisa dinilai dengan harga karena nyawa satu otak anak lebih mahal daripada seluruh harta duniawi.
10. Menyusui menyelamatkan para pemuda dari kondisi kejiwaan yang menyimpang. Hal ini tentunya memberikan keuntungan sosial dan ekonomi yang bernilai miliaran dolar setiap tahunnya.
11. Menyusui meminimalkan terjadinya kasus berbagai penyakit berbahaya yang menyerang orang-orang dewasa, seperti *arteriosklerosis*,¹⁸ kencing manis, kanker payudara, dan kanker rahim, kondisi ini tentunya memberikan keuntungan kesehatan dan ekonomi yang bernilai miliaran dolar setiap tahunnya.¹⁹

ASI sangat bermanfaat bayi karena memiliki komponen seimbang dengan kebutuhan bayi, sehingga tidak mungkin bayi akan terinfeksi usus jika hanya mengonsumsi ASI. Berbagai penelitian ditemukan bahwa bayi akan mendapatkan kekebalan tubuh terhadap berbagai infeksi dari cairan kolostrom melalui ASI. Karena ASI sangat mudah dicerna oleh bayi dan mengandung semua zat gizi berkualitas tinggi yang berguna untuk pertumbuhan dan perkembangan

¹⁷ Miliar adalah seribu juta, dolar adalah mata uang seperti Amerika Serikat, Hongkong, Australia, Singapura. 1 dolar USA = 13,423.00 rupiah. (<http://www.bi.go.id/id/moneter/informasi-kurs/transaksi-bi/Default.aspx> di akses pada hari selasa, 30 Juni 2015). Miliaran dolar merupakan kiasan yang menunjukkan banyak pengeluaran yang sia-sia.

¹⁸ Arteriosklerosis adalah terjadinya pengerasan pembuluh darah karena terbentuknya endapan senyawa kapur dalam pembuluh darah. Tarigan T, *Kamus Lengkap...*, h. 30

¹⁹ Ahmad, *Mausū'ah al-I'jāz...*, h. 59

kecerdasan anak. Adapun komposisi atau kandungan yang terdapat dalam ASI adalah:

a. Colostrum

Colostrum adalah air susu yang berwarna kekuning-kuningan yang keluar beberapa dihasilkan hari ke 1-3 setelah bayi lahir atau bersalin,²⁰ mengandung zat kekebalan dan antikuman terutama Immunoglobulin A (Ig A) untuk melindungi bayi dari berbagai penyakit infeksi terutama diare. Colostrum juga mengandung protein, vitamin A yang tinggi dan mengandung karbohidrat serta lemak yang rendah.²¹ Manfaat lainnya adalah membantu bayi mengeluarkan *meknium*, yaitu kotoran bayi yang pertama berwarna hitam kehijauan.²² ASI masa transisi, dihasilkan hari ke 4-10, ASI motur, dihasilkan hari ke 10 sampai seterusnya

b. Protein

Protein adalah rantai molekul panjang yang terdiri dari asam amino yang bergabung dengan ikatan peptida. Protein membentuk bahan struktural jaringan tubuh kita. Protein memiliki beberapa fungsi yang berbeda, misalnya menyediakan struktur (ligamen, kuku, rambut), membantu pencernaan (enzim perut), membantu gerakan (otot), dan berperan dalam kemampuan kita untuk melihat (lensa mata kita adalah kristal protein murni).

Protein dalam ASI mengandung protein-protein yang berkualitas tinggi karena mengandung *asam animo esensial* yang sangat penting untuk proses tumbuh kembang bayi. Kadar Asam Amino pada ASI lebih rendah dibandingkan dengan susu formula/sapi, sehingga lebih mudah dicerna bayi yang baru lahir. Jumlah protein dalam susu formula tidak bisa diserap dan dicerna oleh tubuh bayi yang dimasa selanjutnya akan menimbulkan masalah kesehatan. Sebab protein

²⁰ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar...*, h. 261

²¹ Ditjen Gizi Masyarakat Depkes RI, *Buku Panduan Manajemen Laktasi* (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), h. 11

²² Ahmad Syauqī Ibrahīm, *Al-Ma'ārif at-Tibbīyah fi Daw' al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Fikr Arabi, 2000), h. 53

ASI mampu diserap dan dicerna dalam waktu 15 detik sementara susu formula membutuhkan waktu 60 detik.²³

c. Laktosa

Laktosa adalah jenis gula yang ditemukan dalam susu dan produk susu (keju, mentega, dll). Gula ini dianggap sebagai pemanis nutritif karena memiliki kalori. Kadar laktosa dalam ASI lebih tinggi dibandingkan susu sapi, hal ini akan membangun metabolisme bayi. Secara fisiologik²⁴ bayi sudah menyesuaikan diri dengan makanan alamiahnya (ASI) sehingga bayi akan menemui kesulitan apabila diberi makanan kental yang tinggi kadar laktosanya.²⁵

d. Lemak

Lemak adalah salah satu dari tiga nutrisi utama dalam makanan. Lemak hadir dalam berbagai bentuk seperti lemak jenuh, lemak jenuh trans, lemak tak jenuh tunggal dan lemak tak jenuh ganda. Lemak terutama terdiri dari asam lemak dan setidaknya ada 2 jenis asam lemak esensial yang tidak dapat diproduksi tubuh. Makanan yang menyediakan lemak adalah mentega, margarin, minyak, kacang-kacangan, daging, unggas, ikan, dan beberapa produk susu. Simpanan kelebihan kalori dalam tubuh, yang memberikan tubuh pasokan cadangan energi dan fungsi lainnya. Lemak memiliki 9 kalori per gram.

Lemak yang terdapat di dalam ASI merupakan campuran *fosfolipid*,²⁶ *Kholesterol*, vitamin A dan *karotinoid*. Susunan asam lemak ASI tergantung pada sumber lemak dalam makanan ibu. Ibu dalam keadaan salah gizi menghasilkan air susu dengan kadar lemak rendah dan berakibat lambannya pertumbuhan susunan saraf. Hal ini dikarena otak dan saraf mengalami perkembangan cepat pada masa

²³ Harun Yahya, *The Signs In The Heavens and The Earth For Men of Understanding*, terj. Catur Sriherwanto, dkk, *Manusia dan Alam Semesta* (Bandung: Dzikra, 2004), h. 29

²⁴ Fisiologi adalah ilmu yang mempelajari tentang fungsi alat-alat tubuh, proses yang terjadi di dalam tubuh. Tarigan T, *Kamus Lengkap...*, h. 85

²⁵ Minarno, dkk, *Gizi dan Kesehatan...*, h. 267

²⁶ Fosfolipid adalah lipida yang tersusun dari asam lemak, liserin, kolin dan asam fosfat dan berfungsi mengatur pemimbunan lemak dalam tubuh. Tarigan T, *Kamus Lengkap...*, h. 86

bayi. ASI kaya akan lipase (enzim pencernaan untuk lipid/lemak) sehingga pencernaan lemak lebih mudah dilakukan.²⁷

e. Elektrolit

Elektrolit adalah garam yang terionisasi (terurai menjadi ion positif dan negatif) dalam cairan tubuh. Elektrolit utama dalam tubuh termasuk natrium, kalium, magnesium, kalsium, klorida, bikarbonat dan fosfat. Elektrolit sangat menguntungkan bayi dengan keadaan ginjal yang belum sempurna.

f. Immunoglobulin

Imunoglobulin (zat kebal tubuh) merupakan sumber nutrisi bagi bayi, zat anti melawan jasad renik yang sangat paten, karena adanya beberapa faktor yang bekerja secara sinergis dan saling memperkuat suatu sistem biologik.²⁸

Berdasarkan uraian di atas, tampaklah perbedaan perbandingan komposisi yang dimiliki ASI dan susu formula. Berikut ini perbandingan komposisi antara ASI dengan susu:

Tabel 7

Perbandingan antara ASI dan Susu Formula

No.	Jenis Kandungan	ASI	Susu Formula/Sapi
1	Pencernaan Bakteri	Tidak ada	Mungkin ada
2	Zat Anti Infeksi	Antibodi Leukosit Laktoferin Faktor Bifidus	Tidak Giat
3	Protein Total Kasein	1% 0,5%	4% (terlalu banyak) 3% (terlalu banyak)

²⁷Minarno, dkk, *Gizi dan Kesehatan...*, h. 267

²⁸*Ibid.*

	Laktalbulin	0,5%	0,5 %
4	Asam animosistin	Cukup untuk pertumbuhan otak	Tidak cukup
5	Lemak Total Kejenuhan Asam Lemak Asam lenoleat (esensial) Kolesterol	4% (rata-rata) Asam lemak tak jenuh cukup Cukup Cukup	4% Terlalu banyak Tidak cukup Tidak cukup
6	Limpase untuk mencerna lemak Laktosa (gula)	Ada 7 % (cukup)	Ada 3-4% (tdk cukup)
7	Garam (meq/l) Natrium Klorida Kalium	6,5% (tetap) 12 (tetap) 14 (cukup)	25 (terlalu banyak) 29 (terlalu banyak) 35 (terlalu banyak)
8	Mineral (meq/l) Kalsium Fosfat	350 (tepat) 150 (tepat)	1440 (terlalu banyak) 900 (terlalu banyak)
9	Zat Besi	Jumlahnya sedikit diserap baik/cukup	Jumlah sedikit diserap tidak baik/ tidak cukup
10	Vitamin	Cukup	Mungkin tidak Cukup
11	Air	Cukup (tidak perlu tambahan)	Mungkin tidak cukup diperlukan lebih banyak

Sumber: Buku Fikih Kesehatan

Aḥmad Syauqī Ibrahīm dalam kitab *al-Ma'ārif at-Ṭibbīyah fi Ḍau' al-Qur'ān* memaparkan perbedaan ASI dengan susu formula bahwa rekayasa apapun, komposisi susu formula tidak akan dapat menyamai komposisi ASI yang

sangat sesuai dengan kebutuhan anak manusia.²⁹ Hal yang sama juga diungkapkan oleh Harun Yahya bahwa Laboratorium yang dilengkapi dengan teknologi mukhtakir, telah banyak berupaya melakukan penelitian untuk menghasilkan makanan bayi buatan yang mirip dengan ASI, namun belum ada yang mampu menggantikannya.³⁰

Kebutuhan gizi bayi yang baru lahir sangat berbeda dengan orang dewasa. Gizi ideal untuk memenuhi semua kebutuhan bayi yang baru lahir adalah ASI. Penelitian menunjukkan bahwa anak yang mendapat ASI jauh lebih sehat dan tubuh mereka terbentuk lebih sempurna. Keajaiban lainnya adalah bahwa ASI mengubah susunannya sesuai dengan perubahan kebutuhan bayi pada setiap tahap perkembangannya. Produsen rekayasa makanan bayi telah mengeluarkan jutaan dolar untuk penelitian yang mencoba menentukan campuran ideal bahan-bahan untuk pertumbuhan sehat bayi. Para ahli sepakat bahwa ASI bersih dari bakteri dan makanan paling baik daripada susu formula. Mereka menemukan bayi yang mengonsumsi susu formula dengan botol yang steril tetap akan mengalami banyak masalah kesehatan. Para ahli juga menemukan sejumlah bakteri dalam lambung bayi yang minum susu formula lebih banyak 10 kali lipat dari bakteri dalam lambung bayi yang mengonsumsi ASI.³¹

Menurut Ketua Bidang Kesehatan dan Nutrisi UNICEF, Anne H. Vincent, menyatakan bahwa sangat memprihatinkan mengingat manfaat dan kandungan nutrisi ASI tidak bisa dibandingkan oleh susu formula paling tinggi kualitasnya. Bayi yang mendapatkan ASI eksklusif selama enam bulan pertama pasca kelahiran dan dilanjutkan hingga usia dua tahun ditambah makanan pendamping yang tepat, maka bayi akan tumbuh dan berkembang secara optimal. Menurutnya juga bayi akan lebih terlindungi dari ancaman *malnutrisi*.

Kesimpulan yang dapat ditarik dari perbandingan ASI dan susu formula/sapi adalah ASI paling cocok bagi bayi dibandingkan susu formula apa

²⁹ Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik Alquran: Kesehatan Dalam Perspektif Alquran (Edisi Yang Disempurnakan)* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2009), h. 93

³⁰ Yahya, *The Signs ...*, h. 29

³¹ *Ibid.*

pun jenisnya. ASI dianugerahkan kepada bayi, sedangkan susu sapi lebih tepat untuk diberikan kepada anak sapi.

B. Masa Menyusui dan Menyapih anak

Penyapihan anak adalah masa pemutusan atau pemberhentian penyusuan anak dari ibunya. Cara ini dilakukan dengan berbagai bentuk seperti anak dipisahkan secara paksa dari pergaulan ibunya, atau ibu memakan makanan yang membuat rasa air susunya tidak disukai anak, sehingga anak tidak mau menyusui lagi. Ini dilakukan dengan berbagai motif, seperti: karena memang sudah tiba saatnya anak untuk disapih, akibat ada masalah dengan payudara ibu, atau karena keengganan ibu untuk menyusui anaknya.

Masa menyusui dan menyapih anak telah Allah Swt. jelaskan dalam Alquran dan ada tiga ayat yang menjelaskan masalah ini, sesuai dengan masa turunnya (*tartīb an-nuzūl*)³² adalah Q.S. Luqman/31: 14, Q.S. Al-Ahqāf/46: 15 dan Q.S. Al-Baqarah/2: 233.

Berdasarkan *tartīb an-nuzūl* surat, maka ayat yang pertama turun adalah Q.S. Luqman/31: 14. Ayat ini menjelaskan bahwa masa penyapihan dilakukan tidak lebih dari dua tahun atau selambat-lambatnya setelah anak berumur dua tahun.

وَالْوَالِدَاتُ لِأَبْنَائِنَا الَّذِيْنَ مَلَأْنَآ مِنْهُنَّ مَالًا كَمَا كُنَّ يَرْزُقْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَتَّىٰ إِذَا طَفَأْنَ الْمِصَابِقَ كُنَّ يَنْزِفْنَ الْإِسْرَافَ وَالْإِسْرَافَ عَنِ الْإِسْرَافِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَوَلَّىٰ وَهُوَ الْعَاقِبَةُ

Artinya:

“Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang tua ibu bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun bersyukurlah

³² Abū al-Faḍl Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān Abī Bakr as-Suyūṭī, *Al-Itqān fī ‘Ulūm Alquran* (Saudi ‘Arabiyyah: t.tp, t.th), 911-912

kepadaku dan kepada dua orang tua ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu”.³³

Allah Swt. kemudian merincikan bahwa masa hamil dan menyusui adalah 30 bulan, sebagaimana yang tercantum pada Q.S. Al-Ahqāf/46: 15.

وَأْمُرُوا بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتُوا رَبَّكُمْ فَكُلُوا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمْ مِنْهُ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
وَأْمُرُوا بِالنِّسَابِ وَإِيتُوا رَبَّكُمْ فَكُلُوا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمْ مِنْهُ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
وَأْمُرُوا بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتُوا رَبَّكُمْ فَكُلُوا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمْ مِنْهُ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
وَأْمُرُوا بِالنِّسَابِ وَإِيتُوا رَبَّكُمْ فَكُلُوا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمْ مِنْهُ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya:

Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun ia berdoa: "Ya Tuhanku, tunjukilah aku untuk mensyukuri nikmat Engkau yang telah Engkau berikan kepadaku dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal yang saleh yang Engkau ridhai; berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada Engkau dan sesungguhnya aku Termasuk orang-orang yang berserah diri".³⁴

Masa mengandung dan menyapih adalah 30 bulan, sehingga para Ulama tafsir membuat satu rumusan yaitu jika masa kehamilan berkurang maka masa menyusui bertambah, sebaliknya jika masa kehamilan bertambah maka masa menyusui berkurang. Ayat ini memberikan pengertian bahwa masa mengandung yang paling pendek adalah 6 bulan, karena masa menyusui yang paling panjang adalah dua tahun penuh. Hal ini berdasarkan fatwa ‘Alī bin Abi Ṭālib yang kemudian disetujui ‘Usmān bin ‘Affān dan para sahabat. Muhammad Ishaq pengarang kitab *as-Sirah* meriwayatkan dari Ma’mar bin Abd Allah al-Juhani, ia berkata: ada seorang lelaki dari kalangan kami mengawini seorang wanita dari

³³Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Bandung: Gema Risalah Press, 1989), h. 510

³⁴*Ibid.*, h. 600

Juhainah. Maka wanita itu melahirkan anak sedangkan perkawinannya genap 6 bulan. Maka suaminya berangkat menemui ‘Usmān bin ‘Affān dan menceritakan hal itu. Kemudian ‘Usmān bin ‘Affān menyuruh wanita itu didatangkan. Ketika wanita itu hendak memakai pakaiannya, maka saudara perempuannya menangis. Wanita itu berkata kepadanya: “mengapa kamu menangis. Demi Allah Swt. tidak seorang pun diantara makhluk yang telah mencampuri aku selain dia. Namun Allah Swt. memberikan keputusan kepadaku sekehendak Dia.”³⁵

Wanita itu datang ke hadapan ‘Usmān bin ‘Affān, dan beliau menyuruh agar wanita itu dirajam. Namun hal itu didengar oleh ‘Alī bin Abi Ṭālib. Beliau pun mendatangi ‘Usmān bin ‘Affān dan berkata: “apa yang anda lakukan?” ‘Usmān bin ‘Affān menjawab: “wanita itu melahirkan setelah perkawinannya genap 6 bulan, mungkinkah hal itu terjadi?”. maka ‘Alī bin Abi Ṭālib berkata:

“tidakkah Engkau mendengar Allah Swt. telah berfirman حَرَامٌ مِّنْهُنَّ مَا فَتَنَ اللَّهُ النَّبِيَّ إِذْ أَخَذَ مِنَ النِّسَاءِ الَّذِي حَمَلَتْهُ فَاِثْمًا ۚ وَكَذَلِكَ نَفْخُ الصُّفُوفَ إِذْ يَخْرُجُونَ ۚ

شَهْرًا [mengandung sampai menyapihnya adalah 30 bulan] sehingga kau dapati sisanya 6 bulan. ‘Usmān bin ‘Affān pun berkata: “demi Allah Swt. aku tidak mengetahui sejauh itu. Bawa kemari wanita itu”, ternyata wanita itu telah siap untuk dihukum.³⁶

Ibnu Abbas berkata: “jika seorang wanita mengandung selama sembilan bulan, maka masa menyusui adalah dua puluh satu bulan, sedangkan jika dia mengandung selama enam bulan maka masa menyusui adalah dua puluh empat bulan”³⁷ menurut al-Marāgī itulah batas minimal masa kandungan.³⁸

Diriwayatkan bahwa ayat ini diturunkan berkaitan dengan Abu Bakar aṣ-Ṣiddiq, di mana ibunya mengandung dan menyusunya selama tiga puluh bulan

³⁵ Aḥmad Mustāfa al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī* (Mesir: Mustāfa al-Bab al-Halabi, 1394H/1974 M), juz 26, h. 31

³⁶ *Ibid.*, h. 32

³⁷ *Ibid.*, h. 33, M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah...*, vol. 1, h. 610, Imad Zaki al-Barudi, *Tafsīr Alquran al-‘Aẓīm li an-Nisa’*, terj. Samson Rahman, *Tafsīr Wanita* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003), h. 660

³⁸ Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, juz 2, h. 320

yaitu selama sembilan bulan mengandung dan menyusuinya selama dua puluh satu bulan.³⁹

Al-Qurṭubī mengambil sebuah pendapat bahwa tiga bulan pertama dari masa kehamilan tidak dihitung, sebab pada masa itu anak masih berupa sperma, kemudian menjadi segumpal darah, kemudian menjadi segumpal daging sehingga tidak memiliki bobot yang dapat dirasakan oleh ibu,⁴⁰ dengan memberikan dalil Q.S. Al-A‘rāf/7: 189

... ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ

Artinya:

“Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (Beberapa waktu).⁴¹

ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ
 ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ
 ﻭﺍﻟﺒﻮﺗﻮﺏ

[dan umurnya sampai empat puluh tahun], di dalam ayat ini

Allah Swt. menjelaskan bahwa setelah manusia berumur empat puluh tahun barulah mantap tumbuh dewasa. Barulah manusia mensyukuri nikmat kehidupan yang telah dianugerahkan Allah Swt. kepadanya. Sebagaimana yang dikatakan Hajjaj bin Abdullah al-Hakami (seorang pangeran terkemuka dari Bani Umayyah) berkata bahwa empat puluh tahun peringkat usia pertama aku meninggalkan perbuatan dosa karena malu terhadap manusia. Tetapi setelah lepas empat puluh tahun ke atas, aku telah meninggalkan perbuatan dosa karena malu kepada Allah Swt.⁴²

Al-Maragī menafsirkan bahwa umur empat puluh tahun adalah akhir kematangan dan kesempurnaan akal. Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas: “barangsiapa yang telah berumur empat puluh tahun namun kebajikannya tidak meebihi

³⁹ Abī ‘Abd Allah Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, *Al-Jami‘ li-ahkām al-Qur‘ān wa al-Mubayyan limā Jaḍammanahu min as-Sunnah wa Āi al-Furqān* (Beirut: Muassasah al-Rislāh, 1427 H/2006 M), juz 16, h. 232

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Bandung: Gema Risalah Press, 1989), h. 51

⁴² Hamka, *Tafsir Al-Ahzar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), juz 27, h.29

keburukannya, maka hendaklah ia bersiap-siap untuk masuk neraka”⁴³ Penafsiran yang sama juga dilakukan oleh Muhammad ‘Alī as-Sāyis dalam kitab *Tafsīr Āyat al-Aḥkām* bahwa empat puluh tahun adalah waktu yang sempurna kekuatan seseorang. Karena pada waktu itulah sempurnanya budi pekerti dan kekuatan untuk mengumpulkan kekuatan demi persiapan-persiapan yang matang. Ia juga mengungkapkan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada sesuatu yang dihapuskan, semestinya berbunyi, “maka dia pun hidup atau panjang umurnya sampai benar-benar kuat dan kokoh, baik fisik maupun mental”.

Allah Swt. menutup masa mengandung dan menyapih pada Q.S. Al-Baqarah/2: 233, bahwa masa sempurna untuk menyapih anak adalah dua tahun.

فِي سِنَيْنِ كَامِلَتَيْنِ ۗ لِيُتَمَّ مَوْلَانَا وَعَلَىٰ الْوَالِدَيْنِ إِسْقَاتُ ۗ ذَٰلِكَ آيَاتُ الْحَكِيمِ

Artinya:

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.⁴⁴

Kata (حَوْلَيْنِ) bermakna [dua tahun] diambil dari ال [sesuatu] لِيُتَمَّ مَوْلَانَا
 مَوْلَانَا لِيُتَمَّ مَوْلَانَا
 لِيُتَمَّ مَوْلَانَا

telah berputar] maka ال حَوْلَيْنِ berarti waktu pertama ke waktu kedua. Kata ال حَوْلَيْنِ

bermakna ال حَوْلَيْنِ [tahun], mengingat putarannya dan peredaran matahari pada tempat terbit dan tempat terbenamnya.⁴⁵

Mengutip pendapat Muhammad ‘Alī as-Ṣabunī yang menyatakan bahwa Kata ال حَوْلَيْنِ bermakna ال حَوْلَيْنِ [tahun], mengingat putarannya dan peredaran matahari

pada tempat terbit dan tempat terbenamnya, ini menunjukkan bahwa masa penyusuan menggunakan hitungan tahun masehi yang peredarannya menurut perputaran matahari. Dalam satu tahun sama dengan 365 hari, jadi 2 tahun x 365 hari = 730 hari.

⁴³ Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, juz 26, h. 320

⁴⁴ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 120

⁴⁵ Muhammad ‘Alī as-Ṣabunī, *Rawa’i al-Bayān Tafsīr Ayāt al-Aḥkām min Alquran*

(Beirut: Muasasah Manāhil al-‘Urfān, cet. 3, 1400 H/1980 M), juz 2, h. 266

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (KHI) memberikan cara penghitungan yang berbeda, bahwa 1 bulan ditetapkan 30 hari (karena penetapan tanggal hijriyah selalu berubah-ubah setiap bulanya, yaitu: 29 dan 30, maka diambil sebuah kesepakatan nilai tertinggi, yaitu 30). Cara menghitungnya adalah diketahui waktu menyusui adalah 2 tahun. Dalam 1 tahun ada 12 bulan. 1 bulan = 30 hari. Jadi, 1 tahun ada 12 bulan x 30 hari = 360 hari, sedangkan dalam 2 tahun adalah 2 x 360 hari = 720 hari.

Ayat di atas seakan-akan berbunyi sebuah perintah wajib tetapi bukan kewajiban. Hal ini, berdasarkan penggalan ayat yang mengatakan *bagi yang ingin*

meyempurnakan penyusuan (لَمَنْ أَرَادَ مِمَّا ضَاعَتْهُ). Namun ayat ini
 لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ حَوْلُهَا وَلَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ حَوْلُهَا وَلَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ حَوْلُهَا وَلَا
 أَن

memberikan penegasan bahwa hendaknya seorang ibu menyusui selama dua tahun dan janganlah lebih dari dua tahun karena dua tahun telah dinilai sempurna oleh Allah Swt.⁴⁶ Imam al-Qurṭubī⁴⁷, ar-Razī⁴⁸ dan Jaṣṣāṣ⁴⁹ mengatakan bahwa masa menyusui kurang atau lebih dari dua tahun adalah boleh. Sedangkan Muhammad ‘Alī aṣ-Ṣabunī menegaskan bahwa kata كَامِلَيْنِ [dua tahun penuh/sempurna] حَوْلُهَا وَلَا حَوْلُهَا وَلَا حَوْلُهَا وَلَا menunjukkan bahwa tidak ada akibat hukum susuan terhadap anak setelah dua tahun.⁵⁰

Ayat ini juga menjelaskan bahwa para ibu lebih berhak menyusukan anaknya sendiri daripada mengupah kepada wanita lain sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S Aṭ-Ṭalāq/65. Adapun penyebutan waktu dua tahun penuh adalah batas maksimal penyusuan di mana anak dipisah dari ibunya. Bukan menunjukkan kewajiban para ibu untuk menyusui selama dua tahun penuh.⁵¹

⁴⁶ Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, h. 611

⁴⁷ Al-Qurṭubī, *Al-Jami‘ li-ahkām...*, juz 16, h. 232

⁴⁸ Fakhr ar-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib* (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1997), juz. 4, h. 227

⁴⁹ Abu Bakr Aḥmad bin ‘Alī ar-Rāzī al-Jaṣṣāṣ, *Ahkām Alquran* (Beirut: t.tt., 1416 H/ 1992 M), juz 2, h. 104

⁵⁰ Aṣ-Ṣabunī, *Rawāi‘ al-Bayān ...*, juz 2, h. 346.

⁵¹ Abū Ja‘far Muhammad bin Jarīr aṭ-Ṭabarī, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta‘wīl Āy Alquran* (Kairo: Dār al-Hijr, 2001), juz 4, h. 199

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Jarīr bin Yazīd bin Khālid bin Kaṣīr Abu Ja‘far aṭ-Ṭabarī. Lahir pada tahun 224 H dan wafat 310 H di Bagdad.

Berdasarkan ketiga ayat di atas, dapat dipahami bahwa ada tiga tingkatan dalam penyusuan, yaitu:

1. Tingkat sempurna, yaitu dua tahun atau tiga puluh bulan dikurang masa kandungan.
2. Masa cukup, yaitu masa yang kurang dari masa tingkat sempurna.
3. Masa yang tidak cukup atau kurang dari tingkat cukup atau sempurna.⁵²

Penelitian mutakhir membuktikan adanya hubungan kuat penyusuan selama usia dua tahun guna memperoleh antibodi untuk melawan penyakit (kekebalan terhadap berbagai macam penyakit). Semua itu dikarenakan adanya sebagian gen kekebalan dari ibu susuan kepada bayi yang menyusui dan bersatunya ke dalam mata rantai gen di dalam sel bayi. Hal ini tidak mungkin terdapat dalam susu formula. Setelah anak berusia lebih dari dua tahun tubuhnya dapat menghasilkan antibodi sendiri.⁵³

Penyapihan kurang dari dua tahun dapat berdampak negatif bagi anak ataupun ibu, maka untuk memelihara hak-hak anak dalam memperoleh susuan maupun dalam konteks penghargaan hak-hak ibu untuk menikmati kesehatan dan kenyamanan dalam kehidupannya. Allah Swt. memberikan keringanan (*rukhsah*) bahwa menyapih anak boleh kurang dari usia dua tahun, asalkan telah dimusyawarahkan dan kerelaan di antara bapak dan ibu. hal ini berdasarkan penggalan ayat Q.S. Al-Baqarah/2: 233

﴿ ۝۲۳۳ ﴾

Artinya:

Kitab *Tafsīr at-Ṭabarī Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Alquran* merupakan tafsir paling besar dan utama serta menjadi rujukan penting bagi mufasir *bi al-Ma'sur*. at-Ṭabarī memaparkan tafsir dengan menyandarkan kepada sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in. ia juga mengemukakan berbagai pendapat dan mentarjihkah sebagian atas yang lain. Penulisnya juga mempunyai keistimewaan tersendiri berupa istinbat yang unggul dan pemberian isyarat terhadap kata-kata yang samar l'rabnya. Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ* ..., h. 300

⁵² *Ibid.*

⁵³ Zaghlul an-Najjar, *Al-I'jāz al-'Ilmiy fī as-Sunnah an-Nabawīyah*, terj. M. Lukman, *Pembuktian Sains Dalam Sunah* (Jakarta: Amzah, 2006), h. 144

“Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya.⁵⁴

Kerelaan dan permusyawaratan dilakukan untuk menjaga kesehatan anak dan ibu sehingga diperlukan pertimbangan matang dengan penuh kehati-hatian tinggi kedua orang tua. Karena merekalah yang paling menyayangi dan mengetahui rahasia anak. Orang tua dilarang melakukan hal-hal yang *maḍarat*-kan anak. Demikian juga anak tidak boleh menjadi *maḍarat* bagi kehidupan orang tuanya. Seperti pada penggalan Q.S. Al-Baqarah/2: 233 رَضًا وَلَا رِجْزًا

لَا يَجْعَلُ اللَّهُ سَعِيرًا أَحَدًا وَلَا يَبْغِ اللَّهُ سَعِيرًا وَلَا يَجْعَلُ اللَّهُ سَعِيرًا أَحَدًا وَلَا يَبْغِ اللَّهُ سَعِيرًا [janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya].

Ketiga ayat tentang masa menyusui dan menyapih yang telah Allah Swt. turunkan menunjukkan bahwa masa dua tahun merupakan yang paling sempurna. Karena dengan masa dua tahun akan menyempurnakan bentuk tulang dan gigi serta membangun antibodi. ASI merupakan cairan emas ciptaan Allah Swt. tidak ada satupun susu formula yang dapat menandinginya. Allah Swt. telah mempercayai wanita sebagai penghasil ASI dan menjelaskan manfaatnya dalam pengetahuan sains. Allah Swt. telah menciptakan ASI dengan sejuta manfaat dan penjagaan kualitasnya ditangan para ibu, karena kuliatas ASI tergantung dengan kondisi ibu. Jika ibu dalam keadaan sehat, gembira dengan kehadiran anaknya dan kebutuhan gizi terpenuhi maka ASI yang dihasilkan akan sempurna dan sesuai dengan kebutuhan anak. Tetapi jika kondisi ibu sakit, susah dan kebutuhan gizinya tidak tercukupi maka kualitas ASI yang dihasilkan akan buruk sehingga anak sakit dan pertumbuhannya tidak maksimal.

Adapun penyusuan lebih dari dua tahun biasanya termasuk masa proses dalam penyapihan karena anak tidak mungkin langsung bisa terlepas dari susuan ibunya, sehingga dibutuhkan beberapa waktu untuk melepaskan anak dari susuan ibunya. Penyapihan bisanya dilakukan dengan ibu mengonsumsi makanan pahit

⁵⁴ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 120

sehingga ASI menjadi pahit. Sedangkan berkurangnya masa penyusuan disebabkan hal-hal buruk yang ditimbulkan anak atau ibu, maka Allah Swt. memberikan keringanan dan membolehkan untuk mengurangi masa menyusui (dua tahun) dengan syarat sebagai berikut:

1. Kesepakatan (kerelaan) antara suami isteri.
2. Hasil musyawarah yang mufakat.
3. Menimbulkan dampak negatif bagi ibu dan anak, seperti:
 - a. Bayi dengan galak tosemia klasik, diperlukan formula khusus bebas galaktosa.
 - b. Ibu mempunyai penyakit parah seperti: HIV, Hepatitis C.
4. Ibu sedang hamil lagi.

C. *Raḍā'ah*: Antara Kewajiban Ibu atau Hak Anak

Wanita tempat anak menyusui ada dua macam, yaitu: ibu kandung dan wanita lain. Para ulama sepakat bahwa seorang ibu, dilihat dari hukum *ukhrawi* (*diyātan*)⁵⁵ wajib menyusui anak karena menyusui merupakan upaya pemeliharaan kelangsungan hidup anak, baik wanita yang berstatus isteri maupun wanita dalam masa 'iddah atau habis masa iddahya.⁵⁶

Seorang sarjana kenamaan Dr. Paul Gyorgy, mengatakan: ASI adalah untuk bayi manusia dan air susu sapi adalah untuk sapi.⁵⁷ Hal ini diungkapkannya karena berkurangnya kesadaran seorang ibu dalam menyusukan anaknya. Dia juga menyatakan penggunaan susu lain akan membahayakan kesehatan anak.

Tradisi menyusui bayi dengan ASI sebenarnya tidak dapat dilepaskan dari sejarah kehadiran manusia, sejak zaman kuno (baik kaya maupun miskin) telah menaruh perhatian dalam masalah ini. Sejak zaman dahulu, manusia telah

⁵⁵ Yang dimaksud hukum *ukhrawi* (*diyātan*) adalah seorang ibu bertanggungjawab kepada Allah Swt. di akhirat nantinya dalam menyusukan anaknya itu. Sedangkan jika dilihat dari hukum duniawi (*qaḍā'an*) terjadi perbedaan pendapat tentang seorang hakim berhak memaksa seorang ibu menyusui anaknya.

⁵⁶ Abdul Azizi Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), vol. 5, h. 1471

⁵⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, juz 2, h. 233

melakukan penelitian dan menguji beberapa jenis tumbuhan yang diduga dapat memperlancar dan memperbanyak kandungan ASI seperti pada peradaban Mesir kuno telah mampu meracik ramuan herbal untuk menambah kandungan ASI para ibu yang sedang menyusui dan mereka telah mengenal sistem menyusui anak dengan wanita lain.⁵⁸ Ini membuktikan bahwa menyusui anak merupakan salah satu fitrah manusia untuk mempertahankan kehidupannya. Sebagaimana yang disebutkan oleh Usman Najjati (seorang pemerhati psikologi Islam asal Mesir) menyebutkan bahwa menyusui sebagai naluri keibuan. Penegasan menyusui sebagai fitrah dan naluriah seorang ibu sebagaimana firman Allah Swt. Q.S. Al-Qaşāş/28: 7.

وَوَهَبْنَا لَهَا إِبْرَاهِيمَ وَيُسُوفَ إِذْ وَجَّهَ بِهَا الْوَجْهَ الْأَيْمَانَ

Artinya : “Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa; "Susuilah Dia".⁵⁹

Ayat ini menggambarkan secara jelas bahwa penyusuan Nabi Musa as. muncul karena adanya ilham atau potensi naluri yang Allah Swt. berikan kepada ibu beliau. Oleh karena itu, ar-Rāzī menafsirkan kata **وَوَهَبْنَا لَهَا**, sama seperti beliau menafsirkan Q.S. Aṭ-Ṭāhā/20: 38 yaitu mimpi atau dorongan naluriah yang sangat kuat di dalam hati (*‘aẓimah jāẓimah waq‘at fi al-qalb*).⁶⁰

Program menyusui bayi dengan ASI sangat sesuai dengan petunjuk dan anjuran Alquran. Allah Swt. menceritakan kisah penyusuan Nabi Musa as, kemudian perintah penyusuan semakin meluas, sebagaimana firman Allah Swt. Q.S. Al-Baqarah/2: 233.

وَالْوَالِدَاتُ لِأَبْنَائِهِنَّ كَمَا لِلأَبِّ وَالنَّوْءِ بِنَاتِهِنَّ مِمَّا نَبَايَاهُنَّ وَأُمَّهَاتِهِنَّ يَتَّخِذْنَ مِنْهُمْ سَبَابًا كَمَا تَتَّخِذُ مِنَ الْوَالِدِ الْوَالِدَاتُ سَبَابًا

Artinya:

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan”.

⁵⁸ Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik...*, h. 81

⁵⁹ Departemen Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, h. 610

⁶⁰ Fakhr ar- Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib*, juz 3, h. 348

Kata (الْوَالِدَاتُ) merupakan bentuk jamak dari kata (الْوَالِدَةُ) artinya ibu, sedangkan kata (الْوَالِدُ) artinya ayah, dimana keduanya merupakan asal usul bagi anak (الْوَالِدِ) sehingga keduanya disebut (الْوَالِدَانِ).⁶¹ (مَدَامًا لِلْوَالِدَاتِ) dalam Kata (تُ) penggunaan Alquran berbeda dengan kata (أُمَّهَاتٍ) yang merupakan bentuk jamak dari kata (أُمٌّ). Kata (أُمَّهَاتٍ) digunakan untuk menunjukkan kepada para ibu kandung, sedangkan kata (الْوَالِدَاتُ) digunakan untuk para ibu baik kandung maupun bukan.⁶² Ada perbedaan pendapat para ahli tafsir, dalam menafsirkan kata (الْوَالِدَاتُ) pada ayat ini, yaitu:

- a Ar-Rāzī berpendapat⁶³ kata (الْوَالِدَاتُ) bermakna wanita yang telah diceraikan (*al-muṭallaqāt*), sebab ayat ini diturunkan dalam bab talak dan pembahasannya selalu terkait dengan talak.
- b Al-Qurṭubī berpendapat bahwa kata (الْوَالِدَاتُ) bermakna wanita yang masih ada hubungan pernikahan (*hāl baqā' an-nikāh*). Sebab menurutnya yang berhak mendapat nafkah dan pakaian dari seorang ayah atau suami adalah seorang wanita yang masih sah bukan yang sudah diceraikan. Isteri yang telah diceraikan tidak berhak mendapatkan nafkah tetapi hanya berhak mendapat upah.⁶⁴
- c Al-Alūsi menyatakan bahwa tidak ada pembatasan (*takhṣīṣ*), maka kata tersebut berlaku khusus, baik ibu yang masih berstatus isteri atau pun yang dalam masa iddah (*talāq raj'ī*) atau habis masa iddah-nya (*al-muṭallaqāt*).⁶⁵ Pendapat ini banyak diambil oleh kebanyakan ulama tafsir.

Alquran sangat menganjurkan menyusui anak dengan ASI, kemudian pertanyaan yang muncul adalah apakah menyusui anak merupakan kewajiban atau termasuk hak ibu atau hak anak. Karena lafaz ayat tidak jelas menyatakan tentang

⁶¹ Aṣ-Ṣūbūnī, *Rawa'ī al-Bayān* ..., juz 1, h. 83

⁶² Shihab, *Tafsir Al-Misbah* ..., vol. 1, h. 609

⁶³ Fakhr ar-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib*, juz. 6, h. 125

⁶⁴ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li-ahkām* ..., juz 4, h. 233

⁶⁵ Ad-Dīn as-Sayyid Mahmūd al-Alūsī al-Baghdādī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr Alquran al-'Aẓīm wa as-Sab' al-Maṣānī* (Beirut: al-Ḥayā' al-'Arabī, t.th), juz 2, h. 145

hal itu, sebab seandainya Allah Swt. menegaskan bahwa menyusui adalah kewajiban isteri (ibu) dengan berfirman “*wa ‘ala al-wālidāt ar-radā‘u aulādihinna*” [dan para ibu wajib menyusui anak-anaknya]. Sebagaimana firman

Allah Swt. **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَرِزْقُهُنَّ**.⁶⁶ Untuk menjawab hal ini, lebih
نَافٍ

baik kita melihat ulasan para ulama tafsir dan hukum Islam berikut ini:

1. Ar-Rāzī menyatakan bahwa ayat tersebut menggunakan redaksi kalimat berita (*ṣīgah al-khabar*), namun memiliki arti perintah (*bi ma'nā al-amr*). Ayat tersebut berarti bahwa para ibu hendaklah menyusui anak-anak mereka karena ketentuan Allah Swt. yang mewajibkannya (**لَمَّا لَوْلُوا عَضْرُوتُ دَ لَا وَنَنَهُ**

فِي كَحُ.⁶⁷
لَمْ يَجُؤْ

2. Bermakna perintah, para ulama tafsir berbeda pendapat dalam menentukan bentuk perintah itu apakah kewajiban yang mengikat atau anjuran yang tidak mengikat.
 - a. Az-Zamakhsharī⁶⁸, ar-Razī, dan al-Alūsī⁶⁹ berpendapat bahwa perintah tersebut bermakna anjuran (*an-nadb*).
 - b. Ibnu ‘Arābī⁷⁰ dan al-Qurṭubī mengatakan bahwa menyusui anak menjadi kewajiban bagi ibu yang masih berstatus isteri.
 - c. Rasyid Riḍa⁷¹ menyatakan bahwa perintah dalam ayat tersebut bersifat wajib bagi para ibu secara umum, tanpa memilih yang masih berstatus isteri maupun yang telah bercerai.
 - d. ‘Ali aṣ-Ṣōbūnī menyatakan bahwa menyusui adalah kewajiban bagi ibu ketika dia sebagai isteri, dan bentuk amar yang menunjukkan sunnah, sehingga tidak wajib bagi ibu menyusui anaknya. Argumentasi ini

⁶⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Liaḥkām...*, juz 4, h. 233

⁶⁷ Fakhr ar-Rāzī, *Mafātiḥ al-Gaib*, juz. 6, h. 126

⁶⁸ Abu al-Qāsim Maḥmūd bin ‘Umar az-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiq Gawāmid at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta’wīl* (ar-Riyāḍ: Maktabah al-‘Abīkāl, 1418H/1998 M), juz 1, h. 455

⁶⁹ Al-Alūsī, *Rūh al-Ma‘ānī...*, juz 2, h. 145

⁷⁰ Abu Bakar Muhammad bin ‘Abd Allah Ibnu al-‘Arabī al-Mālikī, *Aḥkām Alquran*

(Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2006), juz 2, h. 263

⁷¹ Rasyid Riḍa, *Tafsīr al-Manār* (t.tp: t.tt, 1366H/1937M), juz 2 , h.408

diambil dari firman Allah Swt. Q.S. Aṭ-Ṭalāq/65: 6. Dan jika menyusui itu wajib bagi ibu dengan ketentuan syara' maka akan membebani ibu, namun ASI lebih baik bagi bayi dan kasih sayangnya lebih besar.⁷²

Ahmad Muṣṭfa al-Marāgī berpendapat bahwa para ahli hukum sepakat bahwa menyusui dalam pandangan syara' hukumnya wajib bagi seorang ibu kandung, karena kelak dia akan diminta pertanggungjawaban dihadapan Allah Swt. atas kehidupan anaknya.⁷³ Keharusan ibu untuk menyusui juga menjadi hak ibu sehingga seorang suami tidak berhak melarang isteri atau bekas isterinya yang ingin dan memiliki kelayakan menyusui anaknya. Hal ini berdasarkan pada firman Allah Swt. Q.S. Al-Baqarah/2: 233

﴿ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ۝ ﴾

Artinya:

“Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya”

Al-Qurṭubī menafsirkan penggalan ayat di atas adalah seorang ibu hendaknya tidak menolak menyusui anaknya sehingga membuat sulit ayahnya atau meminta upah yang melewati batas kewajaran. Demikian juga ayah tidak berhak melarang seorang ibu yang ingin menyusui anaknya.⁷⁴

Tugas menyusui adalah tugas para ibu, karena secara biologis merekalah yang dapat mengalirkan air susu sebagai minuman atau makanan bagi bayi. Namun, apakah tugas ini semata-mata tugas kemanusiaan yang didorong oleh kesadaran atau kewajiban kodrati selaku orang yang melahirkan. Dari kompilasi pendapat di atas maka dapat ditarik benang merah, bahwa meskipun dikatakan wajib syar'i, tetapi kewajiban ini tergolong dalam kerangka moralitas kemanusiaan untuk mempertahankan kehidupan dan tugas moral ini bisa menjadi kewajiban wajib bagi wanita.

⁷² Aṣ-Ṣabunī, *Rawa' i' al-Bayān...*, juz 1, 93

⁷³ Al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, juz 2, h. 185

⁷⁴ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Liaḥkām...*, juz 4, h. 233

Perbedaan pendapat dalam menentukan makna perintah menyusui dari yang mewajibkan sampai yang sekedar anjuran, mayoritas ulama tafsir sepakat bahwa para ibu wajib menyusui anaknya. Khususnya ulama mazhab Syafi'i membenarkan seorang hakim memaksa ibu menyusui anaknya, karena pada tetesan pertama ASI yang keluar beberapa hari pasca kelahiran sangatlah baik untuk seorang bayi, cairan ini disebut juga cairan emas.

D. *Raḍā'ah* yang Menyebabkan ke-*mahram-an*

Persoalan penyusuan dalam fikih mempunyai dampak terhadap sah atau tidaknya menikah seorang lelaki dengan seorang wanita. Apabila seorang lelaki ketika masih kecil menyusu kepada seorang wanita yang bukan ibu kandung, maka ia diharamkan menikah dengan ibu tersebut dan seluruh perempuan yang mempunyai nasab dengan ibu tersebut. Hal ini berdasarkan firman Allah Swt. dalam Q.S. An-Nisā'/4: 23

﴿ وَاللَّاتُ ﴾

Artinya: ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan.

Ayat di atas menyebutkan bahwa wanita yang diharamkan karena susuan adalah ibu dan saudara sepersusuan. Ulama fikih menyatakan bahwa hukum yang berlaku sebagaimana halnya ibu dan saudara perempuan kandung. Pemberlakuan haramnya menikahi wanita dari pihak ibu susuan dan perempuan sepersusuan itu berdasarkan Hadis Nabi saw.⁷⁵

Sejalan dengan ayat tersebut, Nabi menjelaskan sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhārī yang bersumber dari Aisyah:

﴿ لِلنِّسَاءِ مِمَّنْ يَرْضَعْنَ بِلَدِّكَ وَاللَّاتُ ﴾⁷⁶

Artinya:

⁷⁵ Dahlan, *Ensiklopedia Hukum ...*, vol. 5, h. 1470

⁷⁶ Al-Imam al-Ḥafīz Abi 'Abd Allah Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Yordan: Bait al-Afkār al-Daulīyah, 1998), h. 594, 67. Kitāb. An-Nikāh, 20. Bāb Yahrumu min ar- Ar-*Raḍā'ah* ma Yahrumu min an-Nasab, No. 5099

“*Sesungguhnya susuan itu mengharamkan apa yang menjadi haram karena kelahiran (keturunan)*”

Dalam riwayat *ṣaḥīḥ Muslim* disebutkan bahwa:

يُطَمِّئُ عَضْرَةَ الرَّأْسِ إِلَى مَوْلَاهُ إِذَا فُؤِدَهُمْ يَجِدُونَ لَوْلَا
بِسَبَبِ النَّسَبِ مَوْلَاهُ

Menurut al-Qurtubī dan Ibnu Hajar al-Aṣqallanī berkata bahwa Rasulullah saw mengucapkan kedua lafaz itu pada waktu yang berbeda dari segi kisah, sebab, dan periwayat.⁷⁷ Al-Qurtubī juga berkata “dalam Hadis di atas terdapat dalil bahwa persusuan menyebabkan mahram antara orang yang disusui dengan perempuan yang menyusui dan suaminya” maksudnya, suami yang memiliki anak yang disusui saat isterinya menyusui anak lain.⁷⁸

Membolehkan apa yang dibolehkan oleh nasab, hal ini disepakati dalam perkara-perkara pernikahan. Pengharaman ini antara anak susuan dengan anak-anak perempuan yang menyusui, memposisikan mereka seperti kerabat dekat yang membolehkan memandang, khalwat dan safar. Akan tetapi, ia tidak meluas kepada hukum seibu seperti hukum waris, kewajiban memberi nafkah, memerdekakan, kesaksian, penebusan denda dan pengguran qīṣaṣ.⁷⁹

Berdasarkan ayat dan hadis di atas menunjukkan bahwa dengan adanya penyusuan maka mutlak terjadi pengharaman perkawinan dari dan atas orang yang terkait dengan penyusuan itu. Namun yang menjadi masalah adalah mengenai kadar susuan, yakni apakah setiap anak yang menyusu itu otomatis pula digolongkan sebagai anak susuan? Jawabnya, tentu tidak demikian. Oleh karena itu, kriteria penyusuan dari aspek kualitas maupun kuantitas yang berdampak pada hukum *mahram* dapat diketahui melalui beberapa Hadis dengan masing-masing ketentuan, yakni:

1. Kadar Susuan

⁷⁷ Syihab ad-Dīn bin Ahmad bin Ali bin Hajar al-Aṣqallanī, *Fath al-Barī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukharī* (Beirut: Dār al-Ma’rifat, 1990), juz 25, h. 13

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

sebanyak tiga kali. Alasan ini didasarkan Hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Aisyah ra.⁸³:

نَعْنَعُ لَآ « -مهلسو عليه لله اى بص-ه للال سور ل م ا ق ت ة » ن ن ل ه ت ة
 ل ل ا ق م الم و ح ة ت م ل ل ا

Artinya: “Sekali isapan dan dua kali isapan tidak mengharamkan nikah”

Imam Muslim juga meriwayatkan dari Ummu al-Faql r.a, ia berkata: seorang Arab dusun datang kepada Nabi saw. ketika beliau sedang berada di rumah saya, ia berkata: “Wahai Nabi Allah, saya mempunyai isteri, lalu saya menikah lagi, tetapi kemudian isteri pertama saya mengatakan bahwa dia pernah menyusui isteri saya yang baru itu sekali atau dua kali susuan,” kemudian Rasulullah saw. bersabda:

و ا و ا ل ل ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا
 ن ن ل ا ل ا ل ا ل ا

Artinya: “Sekali dan dua kali tidak mengharamkan pernikahan”.

Dalam riwayat lain menggunakan lafal:

ض ر ل و ل ا و ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ن ن ل ه ت ة
 م م ل و ل ن ل ا ه

Artiya:

“Sekali dan dua kali susuan, sekali dan dua kali isapan tidaklah mengharamkan pernikahan”.

Berdasarkan Hadis-hadis di atas terdapat tiga kata yang berbeda yaitu, ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا, ل ا ل ا ل ا ل ا ل ا, dan ل ا ل ا. Ketiga kata tersebut memiliki makna yang sama yaitu

bayi yang menyusui atau mengisap dan mendekatkan mulutnya langsung ke payudara seorang wanita.⁸⁶

Berkenaan dengan ketiga hadis di atas yang didahului dengan pernyataan (ل ا ل ا ل ا ل ا) yang mengindikasikan bahwa tidak menyebabkan kemahraman bila hanya

⁸³ Abu al Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, (Beirut: Dar al Kitāb al ‘Arabī, 1475 H/2004 M), h. 586, 17. Kitāb. Ar-*Radā‘ah*, 29. Bāb al-Maṣṣah wa al-Maṣṣain, No. 3590

⁸⁴ *Ibid.*, no. 3591

⁸⁵ *Ibid.* No. 3593

⁸⁶ Muhammad ‘Alī bin Muhammad asy-Syaukānī, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqā al-Akḥbār min Aḥādīṡ Sayyid al-Akhyār* (t.tt.: Maktābah Miṡṡafā, t.th), juz 6, h. 348

satu kali atau dua kali isapan. Jadi dapat disimpulkan bahwa satu atau dua kali susuan tidak dapat dijadikan sebagai penetapan kemahraman. Ketiga Hadis itu juga menimbulkan pendapat bahwa frekuensi susuan sebanyak tiga kali atau kurang dari itu tidak menyebabkan kemahraman.⁸⁷ Jadi, dapat dipahami bahwa susuan sebanyak lebih dari tiga maka berdampak pengharaman nikah.

Kadar susuan adalah tiga kali atau lebih, maka susuan yang hanya satu dan dua kali belum memenuhi syarat. Alasan tersebut sesungguhnya didasarkan pada pemahaman (*mafhum*). Sedangkan alasan pada pendapat ketiga bukan sekedar pemahaman, melainkan berdasarkan *mantuq* (yang dituju oleh lafal dalil naqli) dengan kaidah:

مُؤَمَّرَةٌ وَوَهْفَةٌ مِوْنُهُمْ إِلَى مِوَعَّقٍ أَوْ هَوْقٍ وَوُطْئِهِ إِلَى مِمِّ كَحُرِّ الْإِبْرَةِ
هِيَ

Artinya:

“Sesungguhnya hukum yang berdasarkan *mantuq* adalah lebih kuat daripada yang berdasarkan *mafhum*-nya”⁸⁸

b. Lima Kali Hisapan

Ibnu Mas’ud, Zubair, asy-Syāfi‘ī, Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa kadar susuan yang dapat mengakibatkan terjadinya hukum mahram adalah yang dilakukan lima kali. Alasan ini didasarkan pada Hadis Nabi Saw. dari ‘Aisyah:

بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حُدُودِ الْبَيْتِ الْكَرِيمِ عَشْرَ نِسَاءٍ
مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِيُحِبِّبْنَ لَهُنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فِي حُدُودِ الْبَيْتِ الْكَرِيمِ عَشْرَ نِسَاءٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِيُحِبِّبْنَ لَهُنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Artinya:

“Diantara kandungan Alquran yang diturunkan ialah sepuluh kali susuan yang sudah diketahui, kemudian dibatalkan dengan lima kali susuan yang

⁸⁷ Imam an-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi asy-Syarḥ an-Nawawī* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 29

⁸⁸ Muhammad bin Ismail al-Kahlānī, *Subul as-Salām* (Bandung: Diponegoro, t.th.), Juz 3, h. 213.

⁸⁹ Muslim an-Naisburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 587, 17. Kitāb. Ar-Raḍā‘ah, 29. Bāb al-Maṣṣah

wa al-Maṣṣtain, No. 3597

diketahui. Kemudian Rasulullah saw. wafat, hal ini merupakan sesuatu yang dibaca dalam Alquran.”

Masalah susuan sebagai dalil yang *mujmal* (global). Padahal hadis Nabi Saw. yang berfungsi sebagai penjelas terhadap ayat yang umum telah memberikan keterangan tentang masalah susuan itu, yakni kriteria kuantitas susuan yang berakibat status *mahram* bagi wanita.⁹⁰

c. Penyusuan dalam Keadaan Lapar

يَكْفُرُ بِدُعَاةِ الْمُشْرِكِينَ فِيهِمْ نَعَىٰ إِلَىٰ بَنِي إِثْرَةَ يَتَأَنَّ مِنْ عَمَلِ اللَّهِ - بِشَيْءٍ ظَنُّوا
 لَمْ يَخْرُجُوا مِنْ دَوْلَتِهِمْ أَوْ لَمْ يَخْرُجُوا مِنْ دَوْلَتِهِمْ أَوْ لَمْ يَخْرُجُوا مِنْ دَوْلَتِهِمْ
 لَقَدْ - بِهَا عَدَدٌ هَلَسُوا عَلَيْهِ لِلَّهِ صَلَّىٰ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَجُلٍ مِنْهُمْ «لَمَّا» .
 مَاتَ - كَلِمَةٌ - كَلِمَةٌ «لَمَّا» مَاتَ .
 لَمَّا . هَذِهِ صِلَةُ الرَّائِي خِيَّتُكَ ، ثُمَّ ظَنُّوا أَنَّهُمْ لَمْ يَخْرُجُوا مِنْ دَوْلَتِهِمْ ،
 لَمَّا «لَمَّا» نَرَىٰ ظَنُّوا أَنَّهُمْ لَمْ يَخْرُجُوا مِنْ دَوْلَتِهِمْ . «لَمَّا» هَذِهِ صِلَةُ الرَّائِي خِيَّتُكَ .

Artinya:

هَذَا مِنْ أَجْلِ
 يَدِي ١٩
 ن
 ٥

“Hadis tersebut diucapkan Nabi ketika menemukan Aisyah menerima tamu lelaki di rumah beliau, sedang beliau tidak mengetahui siapa lelaki yang bersama Aisyah tersebut, lalu Aisyah menjelaskan bahwa lelaki itu adalah *mahram* Aisyah karena susuan. Lalu nabi mengingatkan untuk memperhatikan kriteria susuan, yakni bersumber dari rasa lapar dan mengenyangkan.

Kata *al-Majā’ah* yang merupakan tolak ukur dalam susuan yang berpengaruh pada hukum mahram dari aspek kualitas. Kata *المجاعة* terambil dari kata *جوع* yang bermakna kelaparan/hal tidak makan.⁹² Al-Aṣqallanī dalam *Fath al-Barī* mengartikan *المجاعة* dengan penyusuan yang menutupi rasa lapar bayi di masa menyusunya.⁹³

Demikian pula oleh as-Sindi pada catatan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, bahwa penyusuan itu bukan hanya menutupi rasa lapar, tetapi juga menguatkan badan dan terjadi sebelum berumur dua tahun.⁹⁴ Bertolak dari pendapat tersebut, tersirat bahwa rasa lapar yang dimaksud adalah rasa lapar pada air susu yang menjadi makanan pokok pada masa menyusu anak.

⁹⁰ Asy-Syaukani, *Nail al-Auṭār...*, juz 9, h. 351.

⁹¹ Imam an-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim...*, juz 16, h. 1073.

⁹² Adib Bisri dan Munawwir AF, *Kamus al-Bisri; Indonesia-Arab, Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1999), h. 92.

⁹³ Al-Aṣqalānī, *Fath al-Barī...*, juz 25, h. 184.

⁹⁴ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 300

Sayyid Sabiq memaknai *المجاعة* dengan penyusuan yang bisa mengenyangkan dan tidak berhenti menyusu kecuali dengan kemauannya sendiri, tanpa paksaan dan ini dilakukan sebelum berumur dua tahun dan rasa lapar itu bersumber dari keperluan atau kebutuhan akan air susu.⁹⁵

Berdasar pada beberapa pendapat tersebut, maka dipahami bahwa kualitas susuan yang dapat mengakibatkan adanya hubungan mahram adalah susuan yang dapat menghilangkan rasa lapar atau dapat mengenyangkan seorang anak yang mengkonsumsi air susu ibu (ASI) sebagai menu utamanya.

2. Usia Anak yang Menyusu

Kadar menyusui juga terkait dengan masalah waktu penyusuan dan beberapa ulama berbeda pendapat dalam hal ini tetapi para ulama Fiqh sepakat menetapkan bahwa usia bayi yang menyusui adalah kurang dari dua tahun yang berdampak hukum mahram. Ada empat perbedaan pendapat tersebut, yaitu:

- a Susuan yang terjadi pada waktu sebelum masa dua tahun. Alasannya adalah Q.S. Al-Baqarah/2: 233. Juga hadis yang berbunyi “ ضَاعَتْ مِنْ جَعَلَةٍ ” (penyusuan itu bersumber dari rasa lapar)⁹⁶

dan Hadis yang

diriwayatkan oleh ad-Dārquṭni yakni “ وَضَاعَ إِلَّا مَا كَانَتْ فِي حَوْلِهِ ” (tidak ada

susuan kecuali dalam dua tahun) dan dijelaskan juga dalam Hadis Sunan Abu Daud dari Hadis Mas‘ud “ لَا يَحْرَمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِلَّا مَا أُتِيَ اللَّحْمُ ” (tidak diharamkan dari susuan kecuali yang menumbuhkan daging dan memperkuat tulang). Pendapat ini disepakati oleh asy-Syāfi‘ī, Ahmad, Abu Yusuf dari Umar bin Mas‘ud, Abu Hurairah, Ibnu Abbas dan Ibn Umar dan diriwayatkan dari Sya’bi. Inilah perkataan Sufyan, Ishaq dan Ibnu Munzir.

⁹⁵ As-Sābiq, *Fiqh Sunnah*, juz 2, h. 100

⁹⁶ Muslim an-Naisaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 588, 17. Kitāb. Ar-Raḍā‘ah, 29. Bāb Innamā Ar-Raḍā‘ah min al-Majā‘ah, No. 3606

- b Pada masa anak masih kecil tanpa dibatasi oleh waktu. Pendapat ini bersumber dari para isteri Nabi saw. kecuali ‘Aisyah dan pendapat ini pulalah yang dipegang oleh Ibnu Taimiyah, dengan dalil Hadis Nabi saw. *“فَإِنَّ مَا الرِّضَاعُ مِنْ أُمَّ جَارِيَةٍ”* pengertian dari Hadis ini adalah bahwa selama itu makanannya susu maka sesungguhnya susuan itu berdampak mahram.
- c Susuan tidak berdampak mahram jika disusui telah balig atau sudah tua. Pendapat ini dianut oleh segolongan ulama salaf dan khalaf seperti ‘Aisyah, diriwayatkan dari Ali, ‘Urwah dan ‘Aṭa. pendapat mereka didasarkan pada Hadis ‘Aisyah tentang kisah Sahlah isteri Abu Huzaifah (kasus Salim). Hadis ini sahih, tetapi para ulama yang berpendapat bahwa batas susuan itu ketika seorang anak berumur dua tahun, mereka berpendapat bahwa Hadis tersebut *mansūkh* dan hanya dikhususkan kepada Salim dan Sahlah, bukan yang lainnya.⁹⁷
- d Penyusuan yang mengharamkan nikah adalah penyusuan sebelum masa penyapihan dan tanpa batas waktu. ‘Auza’ī berkata bahwa penyusuan sesudah masa penyapihan satu tahun atau dua tahun tidak mengharamkan. Adapun penyusuan yang dilakukan sebelum masa penyapihan, yaitu ketika anak berumur dua tahun, maka penyusuan itu menyebabkan haramnya pernikahan.⁹⁸

3. Kemurnian Air Susu

Kemurnian air susu juga menjadi syarat ketentuan dalam hal *raḍā’ah*. Sebagaimana yang disyaratkan oleh Abu Hanīfah dan Ibnu Qāsim yang menjadikan syarat kemurnian ASI dapat menimbulkan hubungan kemahraman. Menurut mereka ASI tidak boleh bercampur dengan ASI lain atau bercampur dengan barang lain, apabila tercampur dengan barang lain maka hal tersebut tidak terkategori *raḍā’ah* sehingga tidak dapat menimbulkan hubungan kemahraman.⁹⁹

⁹⁷ Munir, *Pemikiran Hadis-Hadis Raḍā’ah dalam Kitab Taysir Allam, Subul as-Salam, dan 2002 Mutiara Hadis*, al-Fikr: Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 16, No.1, tahun 2012, (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alaudin Makasar, 2012), h. 52

⁹⁸ Al-Kahlāni, *Subul as-Salām*, h. 215

⁹⁹ Ibnu Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 28-29.

Abu Hanīfah juga memberikan kriteria ASI tersebut harus berupa cairan yang tidak berubah bentuk dari semula. Jika berbentuk keju atau susu bubuk maka proses tersebut tidak dapat disebut sifat *raḍā'ah* karena tidak tampak dalam kondisi ASI.¹⁰⁰

Imam asy-Syafi'ī, Ibnu Habib, Ibnu Muṭarrif dan Ibnu al-Majasyun dari kalangan ulama Maliki berpendapat bahwa air susu yang lebih sedikit dari air atau lainnya tetap mengharamkan, sebagaimana kalau berupa ASI murni bercampur dengan minuman lain, asalkan zat ASInya tidak hilang sama sekali.¹⁰¹

Pendapat dari golongan Hanafi, Mazni, dan Abu Šaur menjelaskan bahwa apabila ASI bercampur dengan makan lain atau minuman atau obat-obatan atau susu kambing dan lainnya, lalu diminumkan kepada bayi, jika campurannya ASI lebih banyak, maka berakibat hubungan mahram, sedangkan jika ASInya lebih sedikit, maka tidak menyebabkan hubungan mahram.¹⁰²

Ibnu Rusyd berkata: perbedaan pendapat tersebut disebabkan oleh ASI murni tercampur dengan barang lain, sebagaimana diibaratkan dengan suatu barang najis bercampur dengan barang halal dan suci, maka terjadi perbedaan hukum dalam menentukan.¹⁰³

Penyelesaian yang dapat dilakukan dalam permasalahan ini dengan mengambil kaidah yang paling terkenal sebagaimana yang dijelaskan Sayyid as-Sābiq yaitu: bila campuran itu lebih banyak dari pada ASI, maka tidak menyebabkan kemahraman, tetapi jika ASI lebih banyak daripada campurannya, maka dapat menyebabkan kemahraman.¹⁰⁴

4. Cara sampainya air susu dari seorang ibu terhadap anak

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam proses penyusuan, misalnya menyusu secara langsung atau menuangkan ASI ke kerongkongan. Ada

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² As-Sābiq, *Fiqh Sunnah*, ..., h. 103

¹⁰³ Ibnu Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahid*..., h. 29

¹⁰⁴ *Ibid.*

dua macam cara penyusuan yaitu *al-wajūr* (الوجور) artinya menyusui dengan sendok atau tanpa melalui penyusuan langsung kepada ibu, sedangkan *as-sa'ūt* (السعوط) artinya menyusui dengan masukan ASI melalui hidung.

Perbedaan pendapat ini disebabkan dari patokan perhatian, ulama yang berpatokan pada proses penyusuan seraca *radā'ah*, maka berpendapat bahwa *wajūr* dan *as-sa'ūt* tidak menyebabkan kemahraman. Namun, ulama yang memberikan perhatian bagaimana cara masuknya ASI maka *al-wajūr* dan *as-sa'ūt* dapat menyebabkan kemahraman.¹⁰⁵

Menurut Ibnu Hazm penyusuan yang dapat menimbulkan hubungan kemahraman adalah ketika bayi tersebut menyusu langsung di payudara seorang ibu melalui mulutnya.¹⁰⁶ Jadi menurut beliau bayi yang disusui dengan menggunakan wadah atau dicampur dengan roti atau makanan lain kemudian dituangkan ke dalam mulut bayi atau melalui hidung atau telinga atau dengan suntikan tidak menimbulkan hubungan mahram. Pendapatnya ini berdasarkan pada Q.S. An-Nisā'/4: 23 bahwa kata *radā'ah* yang terdapat dalam ayat tersebut secara *zahir*-nya adalah cara menyusu secara langsung ke payudara seorang ibu. Pendapat Ibnu Hazm ini diperkuat oleh Imam Ahmad bahwa penyusuan yang dapat menyebabkan hubungan kemahraman antara anak dengan ibu susuannya adalah apabila proses penyusuan tersebut dilakukan dengan cara menyusu langsung kepada ibu susuannya.

Pendapat yang mengatakan *al-wajūr* dan *as-sa'ūt* dapat menyebabkan hubungan kemahrama adalah Imam Malik bahwa proses tersebut dapat menyebabkan hubungan mahram dan sebagaimana riwayat Imam Ahmad bahwa pengharaman itu terjadi pada keduanya, sebab *al-wajūr* menumbuhkan daging dan membentuk tulang, sedangkan *as-sa'ūt* menjadi sebab batalnya puasa sehingga

¹⁰⁵ Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahid ...*, h. 28-29.

¹⁰⁶ Sa'īd ibn Hazm, *Al-Muhallā bi al-Āsār*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 185

“Diceritakan dalam sejarah bahwa ayah dari imam al-Haramain (asy-Syafi’i) yang bernama Abu Muhammad al-Juwaini yang berpesan kepada isterinya supaya jangan dibiarkan ada perempuan yang sampai menyusukan anaknya.

Pada suatu hari isterinya ditimpa sakit, sehingga air susunya kering yang menyebabkan anaknya menangis kehausan. Tiba-tiba masuk tetangga perempuannya dan langsung menyusui anak itu karena kasihan. Tiba-tiba Abu Muhammad datang dan langsung mengambil anak itu, kemudian menonggengkan kepalanya serta mengorek-ngorek mulutnya sampai anak itu muntah dan mengeluarkan susu perempuan tadi. Kemudian beliau berkata: “bagiku tidak keberatan jika anak ini meninggal di waktu kecil daripada rusak perangnya karena meminum susu perempuan lain, yang tidak aku kenal ketaatannya kepada Allah Swt.”¹¹⁰

4. Adanya saksi bahwa telah terjadi penyusuan.

E. Pandangan Islam Tentang Donor ASI

Istilah Donor dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) adalah penderma atau pemberi sumbangan,¹¹¹ Donor ASI adalah orang yang menyumbangkan ASI untuk membantu bayi yang membutuhkan.¹¹² Donor ASI juga sering disebut dengan Bank ASI (*Human Milk Bank*).

Latarbelakang timbulnya donor ASI akibat dari gerakan emansipasi wanita Eropa dan Amerika Serikat yang menuntut kesamaan hak antara pria dan wanita dalam seluruh lapangan kehidupan. Para wanita di Eropa dan AS sering keluar rumah sehingga anak-anak mereka yang masih bayi harus ditinggal dengan pengasuh anak. Kebanyakan mereka telah mengetahui bahwa ASI sangat bermanfaat untuk bayinya, tetapi karena kesibukan dan menjaga kebugaran payudara, mereka enggan melakukannya. Oleh sebab itu, para ilmuwan Eropa dan AS mengantisipasi dengan mendirikan donor ASI, sehingga para ibu yang mengkhawatirkan anaknya tidak bisa minum ASI dapat diatasi.¹¹³

Tujuan diadakannya Bank ASI adalah untuk membantu ibu yang dalam keadaan lemah, khususnya bayi yang terlahir dalam keadaan prematur. Bank ASI

¹¹⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, juz 2, h. 233

¹¹¹ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar ...*, h. 274

¹¹² Dahlan, *Ensiklopedia Hukum ...*, vol. 5, h. 279

¹¹³ *Ibid.*

(*Human Milk Bank*) mengacu kepada sistem penyediaan ASI bagi bayi yang prematur maupun tidak prematur yang ibunya tidak memiliki ASI cukup atau tidak bisa menyusui karena satu alasan. Bank ASI yang berjalan selama ini umumnya menerima ASI donor atau ASI yang dihibahkan oleh pemiliknya, yaitu ibu atau wanita yang kelebihan ASI.

Bank ASI merupakan proses penyusuan anak kepada wanita lain. Praktek ibu susuan (sekarang dikenal dengan Donor ASI) sudah dipraktekan dan menjadi kebiasaan masyarakat Arab mengirim anak-anak mereka yang baru lahir ke daerah gurun untuk disusui sampai disapih dan menghabiskan masa kanak-kanaknya.¹¹⁴ Praktek ibu susuan ini tidak terlepas dari sejarah kehidupan Rasulullah Saw. sewaktu kecil. Siti Aminah (ibu Rasulullah) yang mempercayakan putranya untuk diasuh seorang wanita dari suku Bani Sa‘ad bin Bakr, yaitu Halimah binti Abi Su‘aib as-Sa‘adiyah yang pada waktu itu juga dikaruniai seorang bayi laki-laki.¹¹⁵

Alquran telah menjelaskan bahwa penyusuan bisa dilakukan oleh wanita lain seperti firman Allah Swt. Q.S. Al-Baqarah/2: 233

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْوَسْطَىٰ مِنَ الْمَوْلَاتِ وَالْمَسْكِينِ مِنَ الرِّجَالِ لِيَسْبُوا بِهِنَّ فَإِنَّهَا مَكْرُوهٌ كَبِيرٌ ۖ

Artinya:

“Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut”.

Q.S. At-Ṭalāq/65: 6

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْوَسْطَىٰ مِنَ الْمَوْلَاتِ وَالْمَسْكِينِ مِنَ الرِّجَالِ لِيَسْبُوا بِهِنَّ فَإِنَّهَا مَكْرُوهٌ كَبِيرٌ ۖ

¹¹⁴ Martin Lings, *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003), h. 42-43

¹¹⁵ *Ibid*, h. 44

Artinya:

“dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya”

Proses penyusuan pada ayat ini adalah langsung ke payudara seorang wanita, sebagaimana penggunaan kata *raḍā‘ah*. Jika masalah ini dikaitkan dengan masalah Bank ASI, maka akan terdapat beberapa permasalahan yang akan timbul seperti apakah penyusuan secara Bank ASI dapat menyebabkan kemahraman, manfaat dan dampak yang ditimbulkan Bank ASI, syarat-syarat dalam melaksanakan Bank ASI.

1. Manfaat yang dapat ditimbulkan dari Bank ASI:
 - a. Terpenuhinya gizi bayi yang tidak bisa memperoleh ASI dari ibunya.
 - b. Membantu para ibu yang tidak bisa menyusui bayinya, baik karena kesibukan atau karena alasan kesehatan yang dideritanya.
 - c. Memberikan kesempatan pada ibu yang kelebihan air susu untuk mendonorkan ASI-nya.
 - d. Adanya rasa solidaritas untuk saling berbagi yang tinggi antar sesama.¹¹⁶
2. Dampak yang dapat ditimbulkan dari Bank ASI adalah.
 - a. Terjadi pencampuran nasab, jika praktik Bank ASI belum Islami.

Jika praktek Bank ASI tidak dikelola secara Islami maka terjadi percampuran ASI dari berbagai Ibu, baik Muslim maupun Non Muslim, dari ibu berakhlak dan tidak punya akhlak. Di samping itu, Bank ASI juga tidak memberi tahu orangtua bayi tentang siapa saja yang telah mendonorkan ASI untuk bayinya dan memberitahu pendonor tentang siapa saja bayi yang pernah mengkonsumsi air susunya. Dengan demikian tidak dapat dilakukan identifikasi, siapa bermahram dengan siapa. Jika ini terjadi maka akan terjadi percampuran nasab.

¹¹⁶ Sjahmien Moehji, *Penanggulangan Gizi Buruk* (Jakarta: Paps Sinar Sinanti, 2007), h.

- b. Memanfaatkan Bank ASI bukan karena alasan syari'i dapat menimbulkan kesenjangan sosial.

Pemahaman tentang keutamaan menyusui bayi belum dimiliki oleh para ibu yang berpendidikan rendah. Maka penting menjadikan para ibu paham akan keutamaan menyusui bayinya. Sementara itu, bagi para ibu yang berpendidikan, yang tidak memiliki masalah dengan air susunya, akan tetapi karena alasan yang tidak syari'i, perlu adanya penggalakkan.

Ada bermacam-macam motif atau alasan mengapa para ibu pada saat ini tidak dapat memberikan ASI kepada bayinya. Dilema antara keinginan para ibu untuk menyusui bayinya demi tumbuh kembang buah hati dan kesibukannya sebagai wanita karier yang tidak mempunyai waktu untuk menyusui bayinya serta keinginan untuk tetap memiliki bentuk tubuh yang indah, tidak mustahil akan menimbulkan berbagai masalah dalam pemberian ASI.

Bahaya sosial yang sangat kompleks perlu diperhatikan, jangan sampai Bank ASI menimbulkan permasalahan yang meluas di masyarakat misalnya, kesenjangan antara kaya dan miskin. Kaya menjadi manusia yang mementingkan kepraktisan Bank ASI karena bisa membeli ASI dari Bank ASI sedangkan yang miskin bergantung kepada mata pencaharian baru yaitu menjadi pendonor ASI. Oleh karena itu keseimbangan sosial harus diperhatikan.

- c. Belum memenuhi standar sterilisasi ASI.

Pendirian Bank ASI memerlukan biaya yang tidak sedikit, terlalu berat jika ditanggung oleh negara-negara berkembang, seperti Indonesia. Di Indonesia, praktik ala Bank ASI pernah diterapkan di Klinik Laktasi Carolus, tapi hanya berjalan tiga tahun. Dr Jeanne Purnawati, Ketua POKDI ASI PK St. Carolus Jakarta mengatakan, "Kami menghentikannya karena saat itu kami hanya mampu melakukan tes kesehatan dan wawancara untuk calon ibu penyumbang, Tak ada screening dan teknik pasturisasi canggih seperti Bank ASI di luar negeri. Oleh sebab itu, kami tak dapat menjamin air susu sumbangan ibu 100 persen aman" Dr. Yusfa Rasyid Bari RSYPK Jakarta menambahkan, "Bank ASI adalah isu besar

dan luar biasa. Banyak 'PR' yang harus dilakukan terlebih dahulu di Indonesia sebelum bisa sampai ke sana.¹¹⁷

Solusi tepat, jika Bank ASI di sini hanya sebagai media untuk mempertemukan bayi dengan calon ibu susuan. Bank cukup menyeleksi calon ibu susuan melalui tes kesehatan, sehingga tidak perlu lagi membeli alat-alat canggih seperti alat untuk screening dan pasteurisasi yang belum dapat dijangkau tersebut. Apabila ASI dibutuhkan dalam keadaan sudah diperah untuk diberikan kepada bayi, maka ketika itu juga dapat mengambil ASI dari ibu susuan sehingga kemurniannya tetap terjaga.

a. Ikatan Ibu Susuan.

Ikatan batin seorang bayi dengan ibu susu atau yang menjadi pendonornya disatu sisi bayi mendapatkan sebagian sifat yang mendonornya. Menurut dr. Dian N. Basuki menjelaskan tentang DNA pada protein dalam ASI banyak terdapat sifat-sifat manusia yang dibawa, termasuk ada zat antibodi. Jadi anak yang mendapatkan ASI donor disatu sisi ia juga akan mendapatkan sebagian dari sifat ibu yang mendonornya.¹¹⁸

b. Kapitalisasi ASI dapat merendahkan derajat wanita.

Pada perkembangannya, di zaman teknologi yang semakin canggih ini, tidak mustahil jika air susu ibu diolah secara mekanis, dikalengkan dan dijual bebas. Jika hal ini terjadi, banyak bayi-bayi yang meminum susu tersebut akan menimbulkan masalah tersendiri dalam hukum Islam. Lebih jahat lagi, jika ASI disalahgunakan untuk industri lain di luar menolong bayi seperti dimanfaatkan untuk industri makanan, minuman, obat-obatan dan kosmetik. Pasalnya, di luar negeri telah berdiri kedai es krim ASI. Sala satu negara yang telah memproduksi Es krim dari bahan ASI adalah London, Inggris dan diberi nama Royal Baby Gaga. ASI diperoleh dari sumbangan para ibu dengan standart rumah sakit dan

¹¹⁷Indriarti, M.T, *A to Z The Golden Age: Merawat, Membesarkan dan Mencerdaskan Bayi Anda Sejak dalam Kandungan Hingga Usia 3 Tahun* (Yogyakarta: CV. Andi Offset, 2007), h. 74

¹¹⁸Utami Roesli, *Mengenal ASI Eksklusif* (Jakarta: Trubus Agriwidya, 2000), h. 38-39

sudah melewati proses pasteurisasi, kemudian dicampur dengan vanili madagaskar untuk memberi rasa yang sesuai dengan berbagai usia.¹¹⁹ Pemerintah Inggris pun memberikan perhatian khusus pada es krim yang aneh ini karena keterkaitannya dengan kesehatan dan keselamatan anak-anak yang mengonsumsinya. Menurut dewan kota Westminster Brian Connell bahwa makanan yang terbuat dari cairan tubuh manusia bisa membawa virus turunan bahkan hepatitis.¹²⁰

Bank ASI merupakan hal yang baru di dunia Islam, maka belum ada hukum yang membicarakan dengan tegas masalah ini. Perbedaan dalam menetapkan hukum Bank ASI, karena ketiadaan naş yang secara langsung membolehkan atau mengharamkannya, yang ada hanya bicara tentang hukum penyusuan, sedangkan syarat-syaratnya masih berbeda. Karena berbeda dalam menetapkan syarat-syarat inilah, sehingga para ulama juga berbeda dalam menetapkan hukumnya. Seperti penjelasan di bawah ini, yaitu:

1. Imam al-Laiş bin Sa'ad, yang hidup sezaman dengan Imam Malik dan sebanding dengan beliau, golongan Zıriyah dan satu riwayat dari Imam Ahmad menentang adanya Bank ASI.
2. Ibnu Qudamah menyebutkan dua riwayat dari Imam Ahmad mengenai *wajūr* dan *as-sa'ūt*.
 - a. Riwayat dari Imam Ahmad dan sesuai dengan *jumhur Ulama*, bahwa pengharaman itu terjadi melalui keduanya. Adapun yang melalui mulut (*wajūr*) karena hal itu menumbuhkan daging dan membentuk tulang, maka sama dengan menyusu. Sedangkan yang melalui hidung (*as-sa'ūt*) karena merupakan jalan yang dapat membatalkan puasa, maka ia juga menjadi jalan terjadinya pengharaman nikah karena susuan, sebagaimana halnya melalui mulut.
 - b. Bahwa keduanya tidak menyebabkan pemahraman karena keduanya bukan cara penyusuan.

¹¹⁹ www.okezone.com diakses pada hari senin, 29 Juni 2015

¹²⁰ www.vamale.com diakses pada hari Senin, 29 Juni 2015

3. Disebutkan dalam kitab *al-Mugni* merupakan pendapat yang dipilih Abu Bakar, Mazhab Daud, dan ‘Aṭa’. menurut ‘Aṭa’ al-Khurasani mengenai *assa’ūf* adalah bukan sebuah penyusuan karena Allah Swt. dan Rasulullah hanya mengharamkan perkawinan karena penyusuan. Memasukkan ASI melalui hidung bukan penyusuan sama saja dengan memasukkan ASI melalui luka pada tubuh. Sedangkan pengarang kitab *al-Mugni* berpendapat berdasarkan hadis Ibnu Mas‘ud yang diriwayatkan oleh Abu Daud:

عَدَرَ لَا ظَمْعُ اللَّهِ مَلِكٌ
هَلَا لَا مَزَامٌ مَحَمٌ

Artinya:

“Tidak ada penyusuan kecuali dengan membesarkan tulang dan menumbuhkan daging.

4. Dr. Yusuf Qarḍawī dalam buku *Fatwa-Fatwa Kontemporer* berkata: kalau ‘illat-nya adalah karena mengembangkan tulang dan menumbuhkan daging dengan cara apa pun, maka wajib kita katakan sekarang bahwa mentransfusi darah seorang wanita kepada seorang anak menjadi ikatan mahram karena transfusi darah lebih cepat dan lebih kuat pengaruhnya daripada ASI. Menurutnya, pembuat syariat menjadikan asas pengharaman yaitu pada “keibuan yang menyusukan” sebagaimana firman Allah Swt. QS. An-Nisā’/4: 23 “*dan ibu-ibumu yang menyusui kamu dan saudara perempuanmu sepersusuan*”.
5. Musyawarah Nasional Majelis Ulama Indonesia VIII di Jakarta, bertepatan dengan tanggal 27 Juli 2010 M/17 Sya’ban 1431 H, MUI mengeluarkan fatwa tentang Bank ASI. Mendirikan Bank ASI hukumnya boleh dengan syarat sebagai berikut:¹²¹
- a. Dilakukan dengan musyawarah antara orang tua bayi dengan pemilik ASI sehingga ada kesepakatan dua belah pihak, termasuk pembiayaannya.

¹²¹ *Fatwa MUI tentang Bank ASI*, <http://asieksklusif.wordpress.com/2010/09/17/fatwa-mui-tentang-bank-asi/>, pada Kamis, 26 Maret 2015

- b. Ibu yang mendonorkan ASI-nya harus dalam keadaan sehat dan tidak sedang hamil.
- c. Bank tersebut mampu menegakkan dan menjaga ketentuan syari'at Islam.

Berpedoman pada fatwa MUI di atas, tugas Bank ASI sebenarnya adalah hanya sebagai media yang menjembatani pertemuan antara bayi dengan calon ibu susuan, bukan menampung donor ASI-nya. MUI terus melakukan kajian mengenai pendonoran ASI dengan memberikan fatwa bahwa ada sejumlah persyaratan yang harus dipenuhi seseorang untuk mendonorkan ASI, apabila tidak terpenuhi syarat-syaratnya maka hukumnya haram. Adapun syarat-syarat tersebut adalah:

1. Harus ada pembicaraan antara pendonor ASI dengan ibu kandung, ini dilakukan agar terjadi kejelasan nasab yang nantinya akan menjadi keluarga persusuan
2. Pendonor harus dalam keadaan sehat.
3. Anak yang menerima Donor ASI berusia kurang dari dua tahun.
4. Pemberian ASI benar-benar dalam keadaan darurat.

MUI mempertegasnya bahwa ketentuan ini harus terpenuhi semuanya, karena ditakutkan terjadinya pembentukan darah sehingga dikhawatirkan akan terjadinya penularan penyakit menular kepada keturunan yang diberikan pendonor ASI. Hal yang perlu diperhatikan dalam mekanisme praktek donor ASI adalah apakah sudah sesuai dengan syariah Islam karena hal ini menyangkut penyebab hubungan mahram.

Prof. Dr. H. Ali Mustafa Ya'qub, MA menjelaskan bahwa tidak ada salahnya mendirikan Bank ASI dan Donor ASI sepanjang itu dibutuhkan untuk kelangsungan hidup anak manusia. "Hanya saja Islam mengatur, jika ibu bayi tidak dapat mengeluarkan ASI atau dalam situasi ibu meninggal maka bayi harus dicarikan ibu susuan. Tidak ada aturan main dalam Islam mencarikan susu sapi, kendati pada zaman Nabi sudah ada susu sapi atau kambing".

Bank ASI dibolehkan apabila dikelola dengan beberapa syarat seperti:

- a. Setiap ASI yang dikumpulkan di Bank ASI, harus disimpan di tempat khusus dengan menulis nama pemiliknya dan dipisahkan dari ASI-ASI yang lain.
- b. Setiap bayi yang mengambil ASI tersebut harus ditulis dan harus diberitahukan kepada pemilik ASI tersebut, supaya jelas nasabnya. Dengan demikian, percampuran nasab yang dikhawatirkan oleh para ulama dapat dihindari.

Penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa pada dasarnya praktek Bank ASI atau Donor ASI harus dilakukan dengan syarat-syarat Islam dan harus dimusyawarahkan antara orang tua bayi dengan pemilik ASI sehingga ada kesepakatan bersama termasuk pembiayaannya. Karena di awal telah dijelaskan bahwa ASI merupakan bentuk nafkah yang secara tidak langsung oleh suami melalui isteri. Jadi dalam hal ini, ibu susu bertindak sebagai ibu yang meminta nafkah kepada ayah bayi untuk merawat dan memberikan makan bergizi kepada anaknya dalam bentuk upah dan memperoleh kejelasan hubungan nasab anaknya.

Kondisi ibu yang mendonor juga harus dalam keadaan sehat, jika tidak maka ditakutkan adanya penyakit menular melalui penyusuan dan tidak sedang hamil karena ketika ibu hamil harus mempersiapkan sumber makanan yang diprioritaskan untuk bayinya terlebih dahulu dan ditakutkan ibu susu akan kekurangan ASI yang diperlukan bayi susuannya, maka perjanjian tersebut dapat dibatalkan.

Setiap kali melakukan pendonoran ASI maka dianjurkan kepada semua pihak yang terlibat untuk mencatat identitasnya, seperti riwayat hidup pendonor dan penerima donor termasuk di dalamnya riwayat penyakit dan kesehatan jasmani dan rohani. Pencatatan ini dilakukan agar dikemudian hari tidak ada masalah yang menyangkut hubungan mahram.

Terpenuhnya ketentuan-ketentuan syarat di atas maka, hukum Bank ASI adalah boleh, karena sasaran utama dari Bank ASI ini adalah bayi yang lahir

secara prematur, sehingga harus dimasukkan ke dalam inkubator dan bayi tersebut belum mampu memakan sumber makan selain ASI, karena kondisi ibu yang melahirkan secara prematur itu belum bisa memproduksi ASI. Sehingga dibutuhkan ASI donor dan bantuan ini dilakukan selama ibu sudah mampu memproduksi ASI sendiri.

Sasaran selanjutnya adalah bayi yang ketika lahir ibunya meninggal dunia atau ibunya menderita penyakit yang menyebabkan ia tidak bisa menyusui anaknya baik secara permanen atau hanya sementara saja.

BAB V

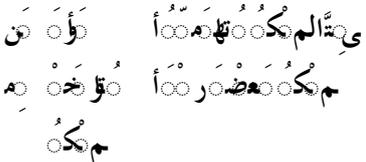
PENUTUP

A. KESIMPULAN

Ayat-ayat Alquran yang berkenaan dengan *radā'ah* yaitu Q.S. Al-Baqarah/2: 233, Q.S. An-Nisā'/4: 23, Q.S. Al-Hajj/22: 2, Q.S. Al-Qaṣaṣ/28: 7 dan 12, Q.S. At-Ṭalāq/65: 6. Sedangkan konsep yang terbentuk di dalam susunan ayat tersebut adalah sebagai berikut:

1. Masa menyusui dan menyapih telah dijelaskan dalam Alquran sebagai mana berdasarkan urutan turunya Alquran yaitu: Q.S. Luqman/31: 14, Q.S. Al-Ahqāf/46: 15 dan Q.S. Al-Baqarah/2: 233. QS. Luqman menjelaskan bahwa masa menyusui selama dua tahun, sedangkan Q.S. al-Ahqāf menjelaskan bahwa masa hamil dan menyusui adalah tiga puluh bulan, yang mana masa hamil dikurang dengan masa menyusui, contohnya jika masa hamil enam bulan maka masa menyusui dua puluh empat bulan. Kemudian pada Q.S. Al-Baqarah menjadi penutup dalil sekaligus penegas masa menyusui dan menyapih yang paling sempurna adalah dua tahun. Jadi sebaiknya masa menyusui anak adalah dua tahun karena merupakan masa yang paling cocok untuk pertumbuhan bayi dalam memperkuat tulang. Jika ayah dan ibu ingin mempercepat masa penyapihan maka harus ada musyawarah dan kerelaan dari orang tua bayi karena hanya mereka berdua yang saling memahami keadaan anaknya.
2. Menyusu merupakan hak setiap anak manusia yang dilahirkan dari seorang ibu, karena Allah telah memberikan anugerah istimewa kepada wanita yang tidak diberikan kepada laki-laki dan merupakan ladang pahala untuk bekal di hari kemudian. Kewajiban seorang ibu untuk menyusui anak-anaknya karena dari dirinyalah anak itu dilahirkan. Kewajiban dapat berubah menjadi hak seorang ibu adalah ketika seorang ibu tidak diberikan nafkah atau upah yang selayaknya dari suami.

3. Persoalan *radā'ah* dapat menyebabkan kemahraman sebagaimana yang

termaktub dalam Q.S. An-Nisā'/4: 23 yaitu 

الرَّضَاعَةِ, dalam penentuan kemahraman ini adalah kadar susuan, usia menyusui, kemurnian air susu, dan cara sampainya air susu. Kemudian ada juga menambahkan syarat dengan saksi susuan.

B. SARAN

Untuk melengkapi penelitian ini disertakan beberapa saran untuk dijadikan penelitian lebih lanjut sebagai pengamalan terhadap ajaran dan nilai-nilai Alquran.

1. Pengungkapan ayat-ayat yang seakar dengan *Radā'ah* (penyusuan) beserta istilah-istilah yang identik dengan term masih sangat terbuka untuk diperluas dan diperdalam cakupan makan dan pembahasannya.
2. Walaupun terdapat dalil yang membolehkan menyusui kepada wanita lain, tetapi yang paling berhak untuk menyusui anak adalah seorang ibu kandung karena dia telah mengandung dan melahirkan anak itu.
3. Allah selalu menciptakan segala sesuatunya dengan penuh manfaat dan tidak ada yang pernah sia-sia, sebagaimana Allah menciptakan wanita yang dapat memproduksi air susu sendiri yang disebut dengan ASI. ASI memiliki banyak manfaat dalam pertumbuhan anak, baik berbentuk lahir maupun batin, karena ASI memiliki kandungan yang cocok untuk anak dibandingkan dengan susu formula. Manfaat ASI bukan hanya untuk anak tetapi juga untuk ibu. Melihat keunggulan dan manfaat ASI yang kadar gizi dan energinya lebih baik dari susu formula dan makanan lain, maka idealnya setiap ibu harus memberikan ASI eksklusif terhadap anaknya 1-6 bulan pasca melahirkan, karena ini merupakan investasi besar untuk membentuk generasi yang berkualitas di masa yang akan datang bagi bangsa Indonesia. Dalil menyusui anak dengan ASI jelas disebutkan dalam Alquran dan tidak ada dalil yang menyebutkan menyusui seorang dengan susu formula atau susu hewan.

4. Tidak ada dalil yang menyatakan kebolehan menyusu dengan susu formula atau susu hewan. Karena kandungan dan kadarnya tidak sesuai dengan ASI, serta tidak cocok dengan kebutuhan bayi.
5. Anak manusia hendaknya disusui dengan susu manusia, sedangkan anak binatang hendaknya disusukan dengan susu binatang.
6. Hak penyusuan anak adalah ibu, dan kewajiban ayah adalah memberikan nafkah susuan. Sedangkan kewajiban pengasuhan anak adalah kewajiban kedua orang tua, karena segala perbuatan akan diminta pertanggungjawabannya.
7. Menurut Imam Malik dan ulama yang lain, tidak dibenarkan pengasuhan anak diserahkan kepada orang yang fasik, lemah dan tidak mampu mengurus anak karena sakit atau sudah lanjut usia.
8. Bank ASI merupakan hal yang baru di dunia Islam, maka belum ada hukum yang membicarakan dengan tegas masalah ini. Perbedaan dalam menetapkan hukum Bank ASI, karena ketiadaan naş yang secara langsung membolehkan atau mengharamkannya, yang ada hanya bicara tentang hukum penyusuan. Praktek Bank ASI ini telah dipraktekkan pada masa Rasulullah yang mana pada waktu itu Rasulullah Saw. disusukan oleh Halimah as-Sa'diyah. Bank ASI memiliki dua dampak yaitu dampak positif dan negatif. Dampak positifnya adalah membantu anak-anak yang tidak dapat memperoleh ASI dari ibunya sendiri karena kesibukan si ibu atau telah meninggal ibunya. Sedangkan dampak negatifnya adalah jika tidak dilakukan dengan cara syariat Islam dan pencatatan riwayat hidup maka akan terjadi percampuran nasab yang tidak jelas, karena proses Bank ASI ini juga dapat menyebabkan hubungan mahram. Dengan sebab-sebab inilah maka MUI terus melakukan kajian mengenai pendonoran ASI dengan memberikan fatwa bahwa ada sejumlah persyaratan yang harus dipenuhi seseorang untuk mendonorkan ASI, apabila tidak terpenuhi syarat-syaratnya maka hukumnya haram. Adapun syarat-syarat tersebut adalah: Harus ada pembicaraan antara pendonor ASI dengan ibu kandung, ini dilakukan agar terjadi kejelasan nasab yang nantinya akan menjadi keluarga persusuan,

Pendonor harus dalam keadaan sehat, Anak yang menerima Donor ASI berusia kurang dari dua tahun, Pemberian ASI benar-benar dalam keadaan darurat. Jadi hukum Bank ASI menurut Hukum Islam adalah boleh dengan syarat harus dilakukan dengan ketentuan syariat Islam.

9. Bank ASI merupakan salah satu alternatif untuk membantu dan memberikan pertolongan terhadap para bayi yang sangat membutuhkan asupan ASI yang pengumpulannya harus benar-benar steril dan dijaga secara ketat sehingga ASI terjamin untuk kesehatan bayi dan pemerintah harus dengan serius memperhatikan masalah ini dengan mendirikan Bank ASI yang sesuai dengan standart syariat Islam, karena sebagian besar penduduknya adalah orang Islam.
10. Karena Bank ASI dapat menyebabkan hubungan mahram maka harus dilakukan pencatatan riwayat hidup dan riwayat penyakit agar hubungan keturunan tetap terjaga.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Yusuf al-Hajj, *Mausū'ah al-I'jāz al-'ilmī fi al-Qur'ān al-Karīm wa as-Sunnah al-Muṭahharah*, terj. Ahsin Sakho Muhammad (ed.), *Ensiklopedi Kemukjizatan Ilmiah dalam Alquran dan Sunnah*, Jakarta: PT. Kharisma Ilmu, 2006.
- Aripin, Jaenal, *Kamus Ushul Fiqh: Dalam Dua Bingkai Ijtihad*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2012.
- Arifin, Zaenal, "Kajian Ilmu Rasm Usmani: dalam Mushaf Alquran Standar Usmani Indonesia", dalam *Ṣuḥuf: Jurnal Kajian Alquran*, Vol. 6, No. 1, thn. 2013, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2013.
- Al-Alūsī al-Bagdādī, Syihāb ad-Dīn as-Sayyid Mahmūd, *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr Alquran al-'Aẓīm wa as-Sab' al-Masānī*, Beirut: al-Ḥayā' al-'Arabī, t.th.
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah Al-Quran*, Jakarta: Mizan, 2011.
- Anharudin, *Fenomenologi Alquran*, Bandung: PT. Alma'arif, 1997.
- Anis, Ibrahīm, dkk, *Kamus al-Waṣīṭ*, Mesir: Dār al-Qalam, t.th.
- Al-Anṣārī, Hammām Khālīd bin Abd Allah, *Syarḥ at-Taṣrīḥ 'Ala Alfīyah ibn Mālik*, Mesir: 'Isā al-Bāb al-Ḥalabī, tth.
- Al-Aṣfahānī, Abī al-Qāsim al-Husain bin Muhammad ar-Rāgīb, *Al-Mufradāt fī Garīb Alquran*, t.tp: Maktabah Nazār Muṣṭafa al-Bāz, t.th.
- Al-Aṣqalanī, Syihab al-Din bin Ahmad bin Ali bin Hajar. *Fath al-Barī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukharī*, Beirut: Dār al-Ma'rifat, 1990.
- A.S Homby, AP. Cowie (ed), *Oxford Advencad Learner's Dictionary of Current English*, London: Oxford University Press, 1976.
- Athailah, A., *Aliran Akidah Tafsīr al-Mānār*, Banjarmasin: Balai Penelitian IAIN Antasari, 1990.
- Ibnu al-'Arabī, Abu Bakar Muhammad bin 'Abd Allah al-Mālikī, *Aḥkām Alquran*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2006.
- Ibnu Faris, *Maqayis al-Lughah* t.tp: Ittihad al-Kitāb al-'Arāb: 2002.
- Ibnu Hazm, Sa'īd, *Al-Muhallā bi al-Āṣār*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

- Aswadi, *Konsep Syifā' Dalam Al-Qur'an: Kajian Tafsir Mafātīh al-Gaib karya Fakhruddīn al-Rāzī*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012.
- Al-Baqī, Muhammad Fuād 'Abd, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karīm*, Kairo: Dār al-Ḥadīs, 1996.
- Al-Barudi, Imad Zaki, *Tafsir Alquran al-'Azīm li an-Nisa'*, terj. Samson Rahman, *Tafsir Wanita*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003.
- Binjai, Abdul Halim, *Tafsir Ahkam*, Jakarta: Kencana, 2006.
- Bisri, Adib dan Munawwir AF, *Kamus al-Bisri; Indonesia-Arab, Arab-Indonesi*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1999.
- Al-Bukhārī, Al-Imam al-Ḥafīz Abi 'Abd Allah Muhammad bin Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Yordan: Bait al-Afkār al-Daulīyah, 1998.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Darwazah, Muhammad 'Izzah, *At-Tafsir wa al-Ḥadīs: al-Suwar Murattabāt Ḥasban-Nuzūl*, Kairo: Isā al-Bāb al-Ḥalabiy wa Syurakāuhu, t.th.
- Abu Daud, Imam al-Ḥafīz Abu Sulaimān ibn al-Asy'as al-Sijistāni, *Sunan Abi Daud*, Yaman: Dār al-A'lām, 1423 H/2003.
- Fatwa MUI tentang Bank ASI*, <http://asiexklusif.wordpress.com/2010/09/17/fatwa-mui-tentang-bank-asi/>, pada Kamis, 26 Maret 2015.
- Faiḍ, Alī Zādh, *Fathu ar-Raḥman liṭālib Ayāt Alquran*, Semarang: Diponegoro, t.th.
- Fanani, Ahwan, "Bank ASI dalam Tinjauan Hukum Islam", *Ishraqi: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 10, No. 1, Juni 2012, (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2012).
- Al-Farmawi, 'Abd al-Hayy, *Al-Bidāyah fī at-Tafsir al-Mauḍu'ī*, Mesir: Maṭba'ah al-Ḥaḍrah al-'Arabīyah, 1977.
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- _____, *Kenang-kenangan Hidup*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Al-Husni, Muhammad bin Alawi al-Maliki, *Zubdah al-Itqan fī 'Ulūm al-Qur'an*, Jeddah: Dār asy-Syarūq, 1403/1983 M.

- Ibrahīm, Aḥmad Syauqī, *Al-Ma'ārif at-Ṭibbīyah fi Ḍau' al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Fikr Arabi, 2000.
- Al-Iyāzy, Muhammad 'Alī, *Al-Mufasssirūn Ḥayatūhum wa Manhajūhum Fi at-Tafsīr*, Teheran: Mu'assasah at-Ṭabā'ah wa an-Nasyr, t.th.
- Al-Jaṣṣāṣ, Abu Bakr Aḥmad bin 'Alī ar-Rāzī, *Aḥkām Alquran*, Beirut: t.tt, 1416 H/ 1992 M.
- Al-Jaziri, Abd ar-Rahmān, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Ilmiyah, t.th.
- Al-Kahlani, Muhammad bin Ismail, *Subul al-Salam: Syarh Bulug al-Maram min Jami' Adillat al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.
- Ibnu Kaṣīr 'Amād ad-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl ad-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Kairo: Muassasah Qurṭubah, t.th.
- Lings, Martin, *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- K. Prent. c.m., et al., *Kamus Latin-Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 1969.
- Kementerian Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, Bandung: Gema Risalah Press, 1989.
- _____, *Tafsir Tematik Alquran: Kesehatan dalam Perspektif Alquran (Edisi Yang Disempurnakan)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, 2012.
- Kementerian Kesehatan RI, *Buku Panduan Manajemen Laktasi*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Kementerian Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2007.
- Ma'lūf, Luis, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lam*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986
- Al-Marāgī, Aḥmad Mustāfa, *Tafsīr al-Marāgī*, Mesir: Mustāfa al-Bāb al-Halabi, 1394H/1974 M.
- Minarno, Eko Budi, dan Liliek Hariani, *Gizi dan Kesehatan: Perspektif Alquran dan Sains*, Malang: UIN-Malang Press, 2008.
- Mohamed, Yasien, *Fitrah: The Islamic Concept of Human Nature*, terj. Masyhur Abadi, *Insan yang Suci Konsep Fitrah dalam Islam*, Bandung: Mizan, 1997.

- Al-Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1999.
- Munir, *Pemikiran Hadis-Hadis Raḍā'ah dalam Kitab Taysir Allam, Subul as-Salam, dan 2002 Mutiara Hadis*, al-Fikr: Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 16, No.1, tahun 2012, (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alaudin Makasar, 2012).
- Musa, Muhammad Yusuf, *An-Nasab wa Āsānuh*, Kairo: Dār al-Ma'arifah, 1999.
- Muslim, Abu al Husain bin al Hajjaj al Qusyairi al Naisburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dar al Kitab al 'Arabī, 1475 H/2004 M.
- An-Najjar, Zaghlul, *Al-I'jāz al-'Ilmiy fi as-Sunnah an-Nabawīyah*, terj. M. Lukman, *Pembuktian Sains Dalam Sunah*, Jakarta: Amzah, 2006.
- Imam an-Nawawī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi asy-Syarḥ an-Nawawī*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Qarḍawī, Yusuf, *Al-Halāl wa al-Harām fi Islām*, Kairo: Maktabah Wahab, 1990.
- _____, *Hady al-Islām Fataw Mu'aṣirah*, terj. As'ad Yasin, *Fatwa-Fatwa Kotemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl, *Mabāḥiṣ fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Sayyid Quṭb, *Fi Zilāl Alquran*, Beirut: Dār asy-Syurūq, 1412 H/1992 M
- Al-Qurṭubī, Abī 'Abd Allah Muhammad bin Aḥmad bin Abī Bakr, *al-Jāmi' Liaḥkām al-Qur'ān wa al-Mubayyan limā jaḍammanahu min as-Sunnah wa Āi al-Furqān*, Beirut: Muassasah al-Risalāh, 1427 H/2006 M.
- Rahayu, Sri, *Menyusui Selama 2 Tahun Dalam Tafsir al-Azhar (Studi Terhadap Surat al-Baqarah: 233 dan Korelasinya Dengan Sains)*, "Skripsi Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir Hadis, IAIN SU Medan, 2013".
- ar-Rāzī, Fakhr, *Mafātiḥ al-Gaib*, Kairo: Dār asy-Syurūq, 1997.
- Riḍa, Rasyid, *Tafsīr al-Manār*, t.tp: t.tt, 1366H/1937M.
- Runces, Dagobert D., *Dictionary of Philosophy*, ttp.: Littlefield Adam Co, 1975.
- Ibnu Rusyd, *Bidayāh al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- As-Sābiq, Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*. Kairo: al-Fathu li al-I'lām al-'Arabī, t.th.

- Sālam, Muhammad ‘Adnān, *Al-Mu‘jam al-Mufahras lima ‘ānī al-Qur‘ān al-‘Azīm*, Beirut: Dār al-Fikr al-Ma‘āšir, 1416 H/1995 M.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi, *Sejarah Pengantar Ilmu al-Quran / Tafsir*, Jakarta : Bulan Bintang, 1994.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- _____, dkk, *Sejarah dan ‘Ulumul Qur’an*, Jakarta: Pustaka Firdaus 2001.
- Siregar, Muhammad Arifin, *Pemberian ASI Eksklusif dan Faktor-Faktor yang Mempengaruhinya*, Bagian Gizi Kesehatan Masyarakat Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Sumatera Utara, 2004.
- Aş-Şōbūnī, Muhammad Ali, *At-Tibyan fī ‘Ulūm al-Qur‘an*, terj. M. Chodlori Umr dan M. Matena, *Pengantar Studi Alquran*, Bandung: al-Ma‘arif, 1987.
- _____, *Rawāi‘ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur‘ān*, Beirut: Muasasah Manāhil al-‘Urfān, 1400 H/1980 M.
- Soediby, Soepardi, *Aspek Gizi daripada Gizi*, dalam Suharyono, Rulina Suradi dan Agus Firmansyah, *Air Susu Ibu: Tinjauan dari Beberapa Aspek*, Jakarta: Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia.
- Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif*, Jakarta: Grasindo, 2009.
- Asy-Syaukānī, Muhammad ‘Alī bin Muhammad, *Nail al-Auṭār Syarḥ Muntaqā al-Akḥbār min Aḥādīs Sayyid al-Akhyār*, t.tt.: Maktābah Miṣṭafā, t.th.
- Asy-Sya‘rāwī, Muhammad Mutawalli, *Tafsīr asy-Sya‘rāwī*, Kairo: Duta Azhar, 2004.
- Asy-Syarbāšī, Ahmad, *Yasalūnaka fī ad-Dīn wa al-Hayāti*, Beirut: Dār al-Jīl, t.th.
- Abu Syuhbah, Muhammad bin Muhammad, *Al-Madkhal li Dirassah Alquran al-Karim*, Beirut: Dar al-Jil, 1992.
- As-Suyutī, Jalal ad-Dīn, *Muntaqqa al-Yunbu’ fī ma zada ar-Raḍā‘ah min al-Furu’*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, t.th..
- Tarigan, CB. T, *Kamus Lengkap Biologi Bergambar*, Bandung: Penabur Ilmu, 2005.
- Theodorson, George A. dan Accilles G. Theodorson, *A Modern of Sociology*, t.tp: Barne & Noble Books, 1969.

- Aṭ-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muhammad bin Jarīr, *Tafsīr aṭ-Ṭabarī Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta‘wīl Āy Alquran*, Kairo: Dār al-Hijr, 2001
- Yahya, Harun, *The Signs In The Heavens and The Earth For Men of Understanding*, terj. Catur Sriherwanto, dkk, *Manusia dan Alam Semesta*, Bandung: Dzikra, 2004.
- Yusuf, Yunan, *Corak Pemikiran Kalam Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1990.
- Az-Zamakhsyarī, Abu al-Qāsim Muhammad bin ‘Umar, *Al-Kasyāf ‘an Ḥaqāiq Gawāmiḍ at-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh at-Ta‘wīl*, ar-Riyāḍ: Maktabah al-‘Abīkāl, 1418H/1998 M.
- Zarqa, Muṣṭafah Ahmad, *Al-Fiqh al-Islam fī Šaubih al-Jadīd*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Az-Žahabī, Muhammad Ḥusain, *At-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Kairo: Maktabah Wahabah, 2000.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adalatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- az-Zarqānī, Muhammad Abd al-‘Azīm, *Manāhil al-‘Urfān fī ‘Ulūm Alquran*, t.tp: Dār al-Maktabah al-‘Arabī, t.th

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

I. Data Pribadi

Nama : Siti Ardianti
Tempat/Tgl. Lahir : Sawit Seberang, 06 Juni 1991
Jenis Kelamin : Perempuan
Alamat : Lingkungan IV Fraksionasi, Kel. Sawit Seberang,
Kec. Sawit Seberang, Kab. Langkat, Prov. Sumatera
Utara, Kode Pos. 28511

Nama Ortu :
Ayah : M. Nur
Ibu : Sri Tanjung
Pekerjaan Ortu :
Ayah : Karyawan PTPN II Kebun Sawit Seberang
Ibu : Ibu Rumah Tangga
Email : siti_ardianti.swis@yahoo.cco.id
bintunsiti@gmail.com

Nama Saudara : Roni Ardiansyah (Abang), Ahmad Annizar (Adik)
No. Hp : 0852 9654 1396

II. Riwayat Pendidikan

No.	Tingkat	Nama Sekolah	Jurusan	Tahun Ijazah
1.	TK	TK Bina Jaya PTPN II Sawit Seberang	-	1997
2.	SD	MIS TPI Sawit Seberang	-	2003
3.	MDA	MDA TPI PTPN II Sawit Seberang	-	2003
4.	SMP	MTs TPI Sawit Seberang	-	2006
5.	SMA	MAS TPI Sawit Seberang	IPA	2009
6.	S1	IAIN-SU Medan	Tafsir Hadis	2013
7.	S2	UIN-SU Medan	Tafsir Hadis	2015

III. Riwayat Pekerjaan

1. Tenaga Pengajar di MTs Al-Maidah Kotasari, tahun 2013- sekarang