



STAI PANCA BUDI

Aqdina : Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah

E-ISSN : XXXX – XXXX (Online)

Vol. 1, No. 1, Bulan Mei Tahun 2026

Available online at:

<https://journal.pancabudi-stai.ac.id/index.php/aqdina/>

KONSEP KEMUHRIMAN ANAK TIRI DITINJAU DARI PEMIKIRAN ULAMA ZAHIRIYAH

Patimah Nur Manurung

Sekolah Tinggi Agama Islam Panca Budi

patimahnurmanurung@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini ingin mengetahui pertama; pandangan Ulama Zahiriyah tentang status kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya. Kedua; alasan-alasan yang dikemukakan oleh ulama Zahiriyah dalam menetapkan status kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya. Penelitian ini berjenis penelitian hukum normatif, yaitu sebuah penelitian yang berfokus pada kajian hukum yang bersumber dari teks-teks hukum Islam, baik berupa al-Quran, Hadis maupun pendapat para ulama. Sumber data yang digunakan terdiri dari bahan hukum primer, yaitu berupa kitab asli karangan mazhab zahiri karya Ibnu Hazm; *Al-Muhalla bil Atsar*, dan bahan hukum skunder berupa kitab atau buku-buku yang relevan dengan pembahasan. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah komparatif dan sejarah (*historis*). Hasil penelitian menunjukkan 1). Ulama Zahiriyah berpendapat bahwa anak tiri menjadi muhrim bagi ayah tirinya apabila status anak tersebut berada dalam pemeliharaannya. 2). Alasan ulama zahiriyah dalam menetapkan status kemuhriman anak tiri dipengaruhi langsung oleh metode *istinbath* (penetapan) hukum yang mereka gunakan, yaitu berupa pemahaman tekstual murni terhadap *nash* (al-Quran dan sunnah) dan *qaul sahabat* dan menolak akal (*ra'yu*) terlibat langsung dalam proses *istinbath* hukum.

Kata Kunci: *Muhrim, Anak Tiri, Ulama Zahiriyah*

Abstract

This study aims to examine, first, the view of Zahiriyah scholars regarding the legal status of affinity (mahram relationship) between a stepchild and a stepfather. Second, it analyzes the arguments presented by Zahiriyah scholars in determining the mahram status of a stepchild in relation to a stepfather. This research is a normative legal study, which focuses on legal analysis derived from Islamic legal texts, including the Qur'an, Hadith, and scholarly opinions. The data sources used consist of primary legal materials, namely the original works of the Zahiriyah school, particularly Ibn Hazm's Al-Muhalla bil Athar, as well as secondary legal materials in the form of relevant books and literature. The approach used in this study is comparative and historical. The results of the study show that: (1) Zahiriyah scholars hold the view that a stepchild becomes a mahram to the stepfather if the child is under his care. (2) The reasoning of Zahiriyah scholars in determining the mahram status of a stepchild is directly influenced by their method of legal reasoning (istinbath), which is based on a purely textual understanding of the Qur'an and Sunnah, as well as the sayings of the Companions, while rejecting the direct use of rational reasoning (ra'y) in the process of legal derivation.

Keywords: *Mahram, Stepchild, Zahiriyah Scholars*

PENDAHULUAN

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

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

"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusukan kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu isterimu (mertua), anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang kamu campuri, tetapi 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 tersebut di atas menjelaskan tentang wanita-wanita yang haram untuk dinikahi, dan selanjutnya diklasifikasikan dalam dua kategori, pertama kemuhriman yang bersifat abadi, kedua kemuhriman yang bersifat sementara. Adapun kemuhriman yang bersifat abadi di antaranya:

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

Kemuhriman yang bersifat sementara antara lain:

1. Wanita yang masih dalam masa 'iddah
2. Wanita yang tertalak tiga kali oleh suaminya
3. Poligami antara dua wanita muhrim
4. Poligami empat orang wanita
5. Wanita kafir
6. Wanita murtad

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

¹ QS. an-Nur [24] : 32-33.

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

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

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

Berdasarkan uraian di atas bahwa salah satu bagian dari kemuhriman abadi disebabkan oleh perkawinan (*muṣaharah*), dan salah satu bagiannya anak perempuan isteri (anak tiri). Anak tiri menjadi muhrim (haram menikah) bagi ayah tirinya selamanya jika telah memenuhi kualifikasi tertentu. Fuqaha' telah sepakat bahwa anak perempuan isteri (anak tiri) menjadi muhrim bagi ayah tirinya selamanya jika ayah tiri tersebut telah bersetubuh (*dukhul*) dengan ibu kandungnya. Berbeda dengan pendapat fuqaha', ulama zahiriyah berpendapat bahwa anak perempuan isteri (anak tiri) baru menjadi muhrim bagi ayah tirinya selamanya jika telah memenuhi dua syarat mutlak. Pertama, bahwa seorang ayah tiri telah bersetubuh (*dukhul*) dengan ibu kandung anak tiri. Kedua, bahwa anak tiri tersebut berada dalam pemeliharaan ayah tirinya. Kedua unsur ini menjadi syarat mutlak, jika kedua syarat ini belum terpenuhi mengakibatkan seorang anak tiri dengan ayah tirinya tidak muhrim dan halal untuk menikah.⁵ Dengan kata lain, jika seorang ayah tiri hanya menstubuhi ibunya saja dan anak tiri tersebut tidak berada di dalam pemeliharaannya, atau sebaliknya anak tiri berada dalam pemeliharaannya akan tetapi ibu anak tersebut belum pernah disetubuhi, maka antara anak tiri dengan ayah tirinya halal untuk menikah (tidak muhrim).

Ulama zahiriyah dalam menetapkan pemeliharaan (*hujuur*) sebagai salah satu syarat mutlak kemuhriman, memberikan karakteristik tertentu Pertama, bahwa antara anak tiri dengan ayah tiri tinggal bersama dalam satu rumah dan ayah tiri yang menjadi penanggung jawab segala keperluan anak tirinya tersebut. Kedua, bahwa ayah tiri dalam memperhatikan segala urusan anak tirinya berlaku sebagai wali bagi anak tersebut dan bukan sebagai wakil dari dirinya. Maka jika anak tiri tidak tinggal dalam satu tempat tinggal bersama ayah tirinya atau mereka tinggal bersama akan tetapi ayah tirinya tidak memiliki perhatian dan tidak menjadi penanggung jawab bagi dirinya, maka antara anak tiri dengan ayah tirinya tidak muhrim (halal menikah).

Dengan demikian telah terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai status kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya. Jumhur fuqaha' tidak menjadikan pemeliharaan (*hujuur*) sebagai syarat mutlak penyebab kemuhriman, cukup hanya dengan unsur *dukhul* sudah menjadi sebab kemuhriman. Sementara ulama zahiriyah berpendapat bahwa bersetubuh (*dukhul*) saja belum cukup untuk dijadikan sebagai syarat kemuhriman hingga terpenuhinya unsur pemeliharaan.

Dari pemaparan di atas, penulis tertarik untuk membahas pemikiran ulama Zahiriyah yang berbeda dari jumhur ulama pada umumnya ke dalam sebuah karya ilmiah dengan judul "Konsep Kemuhriman Anak Tiri Ditinjau dari Pemikiran Ulama Zahiriyah."

METODE PENELITIAN

Penelitian ini berjenis penelitian hukum normatif, yaitu sebuah penelitian yang berfokus pada kajian hukum yang bersumber dari teks-teks hukum Islam, baik berupa al-Quran, Hadis maupun pendapat para ulama. Sumber data yang digunakan terdiri dari bahan hukum primer, yaitu berupa kitab asli karangan mazhab zahiri karya Ibnu Hazm; *Al-Muhalla bil Atsar*, dan bahan hukum skunder berupa kitab atau buku-buku yang relevan dengan pembahasan. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah komparatif dan sejarah (*historis*), yaitu melakukan peninjauan terhadap pendapat ulama zahiriyah mengenai kemuhriman anak tiri dan kemudian membandingkannya dengan pendapat jumhur fuqaha'. Pendekatan sejarah dilakukan terhadap sejarah hidup ulama zahiriyah. Pendekatan ini ditujukan untuk meneliti kondisi sosial pada masa hidup ulama zahiriyah yang terakumulasi dalam bentuk pemikiran dan produk hukum yang dihasilkan.⁶

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Sejarah Perkembangan Mazhab Zahiri

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

⁶ Cik Hasan Bisri. *Metode Penelitian Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 220.

1. Sejarah Munculnya Mazhab Zahiri

Mazhab Zahiri muncul sekitar abad ke tiga Hijriah di Irak. Didirikan oleh seorang ahli hukum (faqih) bernama Daud bin Khalaf al-Isfahani (Kufah, 200 H / 815 M).⁷ Kemunculan mazhab Zahiri merupakan reaksi terhadap beberapa pemikiran yang berkembang pada abad ke dua Hijriah terutama di bidang fiqh. Pada abad ini terjadi pertentangan antara *ahlul hadis* (golongan yang dalam menetapkan hukum berpegang pada al-Quran dan Hadis, tidak mau menggunakan ijtihad) dengan *ahlul ra'yi* (golongan yang dalam menetapkan hukum selain berpegang pada al-Quran dan hadis juga menggunakan akal pikiran atau ijtihad).

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

Dalam sejarah perkembangannya, mazhab Zahiri ini pernah berkembang pesat dan tersebar luas serta mempunyai pengikut yang tidak sedikit jumlahnya. Pada abad ketiga dan keempat Hijriah, az-Zahiri merupakan mazhab fiqh keempat di dunia Islam setelah mazhab Syafi'i, mazhab Hanafi, dan mazhab Maliki. Mazhab ini pernah tersebar lebih luas dan mempunyai pengikut yang lebih banyak dari pada mazhab Hambali. Akan tetapi pada abad berikutnya, yakni abad kelima Hijriah mazhab Zahiri mulai mengalami kemunduran dan kehilangan pengaruh serta pengikut di dunia Timur. Hal ini disebabkan hadirnya seorang tokoh mazhab Hambali kenamaan, yaitu Muhammad bin Husain bin Muhammad Abu Ya'la al-Farra' al Hanbali, yang telah berhasil mengangkat kedudukan mazhab Hanbali dan menggeser posisi mazhab Zahiri. Sejak saat itu mazhab Zahiri secara perlahan-lahan lenyap dari belahan bumi dunia Islam.

Namun saat popularitas dan pengaruh mazhab Zahiri memudar di dunia Timur, justru mazhab Zahiri muncul di dunia Barat, yaitu di Andalusia. Dibawa oleh seorang tokoh yang bermata pena tajam, fasih, kuat berargumen dan gigih membela mazhabnya, yaitu Ibnu Hazm al-Andalusi. Melalui tokoh ini mazhab Zahiri tumbuh kuat di Andalusia dan mencapai masa gemilangnya, akan tetapi Pada akhir abad ke-8, awal abad ke-9 H., mazhab Zahiri mengalami kemerosotan jumlah pengikut dan mengalami masa surut. Ini disebabkan tidak banyak lagi orang-orang yang mengikuti mazhab Zahiri, bahkan meninggalkannya. Di samping itu, mazhab ini tidak mendapatkan dukungan dari penguasa pada masa itu seperti yang dilakukan pada mazhab yang lainnya. Sehingga karena wafatnya pula mazhab ini dalam waktu relatif singkat menjadi lemah.⁸

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

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

⁷ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1991), hlm. 220.

⁸ Abdullah Mustofa al-Maraghi. *Pakar-pakar Fiqh Sepanjang Sejarah*, (Yogyakarta: LKPSM, 2001), hlm.

bersifat *aqli* (pemikiran manusia), Menurut Imam Daud az-Zahiri, Syariat Islam tidak boleh diintervensi oleh akal.

Mazhab Zahiri berkeyakinan bahwa al-Quran di tambah sunnah Rasulullah sudah cukup untuk memecahkan segala bentuk masalah hukum. Hal ini didasarkan pada firman Allah dalam surah al-Nahl ayat 89 yang menyatakan bahwa al-Quran diturunkan untuk menjelaskan segala sesuatu. Oleh karena itu melakukan qias dengan segala bentuknya berarti tidak percaya dengan kesempurnaan al-Quran. Sebab itu segala bentuk metode ijtihad dengan pikiran dianggap tidak layak untuk dijadikan dasar dalam pemecahan masalah hukum.⁹

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

Dalam memahami kandungan *nash* al-Quran dan sunnah mazhab zahiri hanya mengambil arti zahir dari *nash* dan tidak melakukan takwil terhadap nash tersebut. Karena prinsip semata-mata mengambil arti zahir *nash* inilah, maka kemudian mazhab ini diberi nama mazhab az-Zahiri, suatu mazhab fiqh yang secara ekstrem hanya berpegang pada arti zahir *nash* dan menolak takwil.¹⁰

B. Pendapat Jumhur Ulama Tentang Kemuhriman Anak Tiri

Di kalangan jumhur ulama tidak ada perbedaan pendapat mengenai batas kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya. Jumhur ulama telah sepakat bahwa bersetubuh (*dukhu*) menjadi penyebab mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya. Seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan, kemudian terjadi perceraian, baik karena cerai hidup maupun cerai mati dan telah bersetubuh, maka anak perempuan dari bekas isterinya tersebut tidak halal untuk dinikahnya (menjadi muhrim). Dan sebaliknya, jika laki-laki tersebut belum pernah bersetubuh dengan isterinya kemudian menceraikannya atau meninggal dunia, maka anak perempuan dari bekas isterinya tersebut halal untuk dinikahi (tidak muhrim). Mereka tidak menjadikan pemeliharaan sebagai syarat mutlak kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya. Jumhur fuqaha' dalam memahami bunyi ayat "*warabā'ibukumullatī fī hujūrikum*" menjelaskan bahwa penyandaran anak tiri ke pangkuan dilihat dari keumumannya, karena pada umumnya anak tiri itu berada dalam pangkuan ayah tirinya dan tidak ada pemahaman lain, sehingga tidak hilang keharaman sebab hilangnya syarat ini.

Jumhur ulama dalam menetapkan hukum kemuhriman anak tiri bersandar kepada hadis yang diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya bahwa Nabi SAW bersabda:

حدثنا قتيبة أخبرنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له نكاح ابنتها، فإن لم يكن دخل بها فلينكح ابنتها. وأيما رجل نكح امرأة فدخل بها أو لم يدخل بها فلا يحل له نكاح أمها. (رواه الترمذي)¹¹

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

⁹ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 206.

¹⁰ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Loc. Cit.*

¹¹ Abu Isa Muhammad bin Isa Bisurat at-Tirmizi. *Sunan al-Tirmizi*, (Semarang: Toha Putra, tt), juz. II, hlm.

mencampurinya atau belum mencampurinya, maka tidak halal baginya menikahi ibunya. (HR. Tirmizi).

Berdasarkan hadis di atas bahwa seorang laki-laki boleh menikahi anak perempuan isterinya jika isterinya tersebut belum pernah disetubuhi. Abu Isa Muhammad bin Isa Bisurat at-Tirmizi atau yang dikenal dengan imam Tirmizi seorang periwayat hadis berkomentar tentang status hadis tersebut di atas dengan mengatakan:

قال أبو عيسى: هذا حديث لا يصح من قبل إسناده وإنما رواه ابن لهيعة والمثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب والمثنى بن الصباح و ابن لهيعة يضعفان في الحديث والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم قالوا إذا تزوج الرجل امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها حل له أن ينكح ابنتها، وإذا تزوج الرجل الابنة فطلقها قبل أن يدخل بها لم يحل له نكاح أمها لقول الله تعالى (وأمهات نسائكم) وقول الشافعي وأحمد وإسحاق¹²

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

Berdasarkan komentar yang disampaikan Abu Isa di atas, bahwa status hadis yang dijadikan jumhur ulama sebagai dalil *naqli* dalam penetapan hukum kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya berstatus lemah.

Selain dalil *naqli* jumhur ulama juga menggunakan dalil *‘aqli* sebagai dasar penetapannya, dengan berpandangan bahwa seorang anak tiri menurut pada kebiasaannya berada dalam pemeliharaan ayah tirinya, sehingga tidak hilang kemuhriman dengan hilangnya syarat tersebut.¹³ Hal ini seperti yang diungkapkan dalam redaksi ayat “*warabā’ibukumullatī fī hujūrikum min nisā’ikumullātī dakhaltum bihinna*”. Bahwa redaksi ayat tersebut dinilai sebagai situasional, dimana kebiasaan yang tumbuh di masyarakat seorang anak tiri akan berada di dalam pemeliharaan ayah tirinya jika ayah tirinya tersebut menikahi ibu kandungnya, sehingga redaksi ayat tersebut dinilai tidak berlaku secara substansial.

C. Pendapat Ulama Zahiriyah mengenai Kemuhriman Anak Tiri

1. Batas Kemuhriman Anak Tiri Menurut Ulama Zahiriyah

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

وأما من تزوج امرأة ولها ابنة أو ملكها ولها ابنة فإن كانت الابنة في حجره ودخل بالأم مع ذلك وطئ أو لم يطأ لكن خلأ بها بالتلذذ لم تحل له ابنتها أبداً، فإن دخل بالأم ولم تكن الابنة في حجره أو كانت الابنة في حجره ولم يدخل بالأم فزواج الابنة له حلال، فلم يحرم الله عز وجل الربيبة بنت الزوجة أو الأمة إلا بالدخول بها وإن تكون هي في حجره، فلا تحرم إلا بالأميرين معا.¹⁴

Artinya: Barangsiapa yang menikahi seorang perempuan, dan bagi perempuan itu terdapat anak perempuan atau seorang hamba perempuan yang baginya seorang anak perempuan, maka jika anak tersebut berada di dalam

¹² Abu Isa Muhammad bin Isa Bisurat at-Tirmizi. *Loc. Cit.*

¹³ Abdul Aziz Muhammad Azzam, Abdul Wahhab Sayyid Hawwas. *Fiqh Munakahat*, Terj. Abdul Majid Khon, (Jakarta: AMZAH, 2009), hlm. 143.

¹⁴ Abu Muhammad Ali bin Hazm. *al-Muhalla*, (Beirut Libanon : al-Tauzi’ wa al-Nasyr, tt), Jilid VI, hlm. 527.

pemeliharaannya (suami ibunya) dan suami ibunya tersebut telah mencampuri ibunya, atau tidak mencampurinya akan tetapi telah pernah bersenang-senang dengannya, maka tidak halal selamanya anak perempuan isterinya tersebut. Maka jika suami ibu telah mencampuri ibunya akan tetapi anak perempuan tersebut tidak berada di dalam pemeliharaan suami ibunya, atau sebaliknya anak perempuan tersebut berada di dalam pemeliharaan suami ibunya akan tetapi suami ibunya tersebut tidak mencampuri ibunya, maka suami ibu (ayah tiri) halal menikah dengan anak perempuan isterinya (anak tiri). Allah tidak mengharamkan anak perempuan isteri dan hamba perempuan kecuali dengan *dukhl* (bercampur), dan bahwa anak perempuan tersebut berada dalam pemeliharaan suami ibunya. Maka tidak haram kecuali dengan dua unsur ini secara bersamaan.

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

Terkait dengan unsur pemeliharaan, ulama zahiriyah memberikan karakteristik tertentu dalam menetapkan sebagai salah satu syarat mutlak kemuhriman. Pertama, bahwa antara anak tiri dengan ayah tiri tinggal bersama dalam satu rumah dan seluruh kepentingan anak tiri menjadi tanggung jawab ayah tirinya. Kedua bahwa ayah tiri dalam memperlakukan anak tirinya bagaikan wali bagi anak tersebut dan bukan sebagai wakil dari dirinya. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibnu Hazm:

وكونها في حجوره ينقسم قسمين أحدهما سكنها معه في منزله. وكونه كافلا لها ، والثان نظره الى أمورها نحو الولاية لابعنى الوكالة فكل واحد من هذين الوجهين يقع به عليها كونها في حجوره¹⁵

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

Konsekuensi dari ungkapan di atas menunjukkan bahwa jika yang terpenuhi dari unsur pemeliharaan itu hanya salah satu bagian saja, misal seorang anak tiri tinggal bersama dalam satu rumah dengan ayah tirinya, namun sikap dan perlakuan ayah tiri tidak mencerminkan layaknya seorang wali bagi anak tersebut, segala keperluan anak tiri tidak menjadi tanggung jawab ayah tirinya, atau sebaliknya anak tiri tidak tinggal bersama dalam satu rumah dengan ayah tirinya, namun sikap dan perlakuan ayah tiri mencerminkan layaknya wali bagi anak tersebut, segala keperluan anak tiri ditanggung jawabi secara penuh oleh ayah tirinya, maka kondisi seperti ini belum mengandung hukum kemuhriman. Hukum kemuhriman baru akan berlaku apabila kedua unsur pemeliharaan terpenuhi secara bersamaan.

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

Ulama zahiriyah dalam menetapkan batas kemuhriman anak tiri dengan ayah tirinya berpegang kepada dalil al-Quran dan *qaul sahabat*.¹⁶ Dasar hukum al-Quran yang digunakan ulama zahiriyah adalah surat An-Nisa' ayat 23:

¹⁵ *Ibid.* hlm. 527-528.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ
الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهُتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ
الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ
أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾

Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusui, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu¹⁵¹ dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Nisa' [4] : 23).¹⁷

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

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

عن عبد الرزق عن ابن جريج أخبر إبراهيم بن عبيد بن رفاعة أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان النصري قال كان عند امرأة قد ولدت لي فتوفيت فوجدت عليها فلقيت علي بن أبي طالب فقال لي: مالك؟ قلت: توفيت المرأة قال: ألها ابنة؟ قلت: نعم قال: كانت في حجرك قلت: لا هي في الطائف قال: فانكحها قلت: واين قوله تعالى: (وربائبكم التي في حجورك من نساءكم التي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) قال: انها لم تكن في حجرك وانما ذلك اذا كانت في حجرك.¹⁸

¹⁶ *Ibid.* hlm. 527-530.

¹⁷ Al-Quran, Surat al-Nisa' ayat 23, Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Quran. *Al-Quran dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, 1989, hlm. 129.

¹⁸ Abu Muhammad Ali bin Hazm. *Op. Cit.*, hlm. 529-530.

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

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

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

SIMPULAN DAN SARAN

Ulama zahiriyah berpendapat bahwa anak tiri (anak perempuan bawaan isteri) menjadi muhrim bagi ayah tirinya dengan dua syarat mutlak, pertama bahwa antara ayah tiri dengan ibu kandung anak tersebut telah melakukan *jima’* (bersetubuh), kedua bahwa anak tiri tersebut berada dalam pemeliharaan ayah tirinya. Kemudian ulama zahiriyah memberikan spesifikasi terkait dengan makna pemeliharaan, pertama bahwa anak tiri tinggal bersama dalam satu rumah dengan ayah tirinya, kedua bahwa ayah tiri dalam memperlakukan anak tirinya tersebut bagaikan wali bagi dirinya, segala yang menjadi kebutuhan anak tiri tersebut menjadi tanggungjawab ayah tirinya. Bagi ulama zahiriyah semua unsur tersebut harus terpenuhi untuk mencapai batas ketentuan muhrim antara anak tiri dengan ayah tirinya, jika salah satu dari unsur tersebut tidak terpenuhi maka konsekuensinya antara anak tiri dengan ayah tiri tidak bersetatus muhrim (*ajnabi*). Pendapat ulama zahiriyah yang demikian itu tidak terlepas dari pengaruh metode *istinbath* (penetapan hukum) yang mereka terapkan, yaitu menjadikan *nash* (al-Quran dan Hadis) dan *qaul sahabat* sebagai dasar hukum dan memahaminya murni secara tekstual.

REFERENSI

- Abdul Aziz Muhammad Azzam, & Sayyed Hawwas, Abdul Wahhab. (2009). *Fiqh munakahat* (A. M. Khon, Trans.). Jakarta: AMZAH.
- Abdul Aziz Muhammad Azzam, & Sayyed Hawwas, Abdul Wahhab. (2009). *Fiqh munakahat* (A. M. Khon, Trans.). Jakarta: AMZAH.
- Abu Isa Muhammad bin Isa at-Tirmizi. (tt). *Sunan al-Tirmizi* (Juz II). Semarang: Toha Putra.
- Abu Muhammad Ali bin Hazm. (tt). *Al-Muhalla* (Jilid VI). Beirut: al-Tauzi’ wa al-Nasy.
- Abu Muhammad Ali bin Hazm. (tt). *Al-Muhalla*. Beirut: al-Tauzi’ wa al-Nasy.
- Cik Hasan Bisri. (2003). *Metode penelitian fiqh*. Jakarta: Kencana.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. (1991). *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- IAIN Syarif Hidayatullah. (1992). *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Maraghi, Abdullah Mustafa al-. (2001). *Pakar-pakar fiqh sepanjang sejarah*. Yogyakarta: LKPSM.

Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi Ash. (tt). *Pengantar ilmu fiqh*. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an. (1989). *Al-Qur'an dan terjemahnya*. Jakarta: Departemen Agama RI.