

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Dalam Islam ada yang namanya konsep tolong menolong (*Ta'awun*), sebagai manusia yaitu makhluk sosial maka sangat membutuhkan pertolongan orang lain, dan juga di Indonesia ini orang-orangnya memiliki rasa empati yang tinggi ketika melihat saudaranya yang sedang kesulitan.

Banyak sekali interaksi manusia yang dilakukan untuk memenuhi segala kebutuhan hidupnya, pada zaman dahulu mereka saling tukar menukar barang untuk mendapatkan apa yang ingin mereka miliki. Dari makanan pokok hingga barang-barang yang lain. Setelah berjalannya waktu manusia menemukan alat tukar untuk barang yang memiliki harga yang setimpal, yaitu emas dan perak hingga sekarang uang logam dan kertas. Bahkan, dewasa ini sedang marak orang menggunakan uang digital untuk bertransaksi, sehingga zaman begitu cepat berubah dari semula barter hingga jual beli dengan alat tukar.

Hukum dasar muamalah (jual beli) adalah boleh (*al-ashlu fii al-mu'amalah al-ibahah*), terkecuali ada *nash* yang kuat dan tegas *dalalah*-nya (ketepatangunaannya sebagai dalil) yang tidak membolehkan serta mengharamkannya.¹

Pada saat itu, Islam tiba di kalangan masyarakat Arab yang tengah menjalani kehidupan dalam masa jahiliyah. Di masa tersebut, terdapat berbagai bentuk muamalah seperti transaksi jual beli, pernikahan, akad, dan kontrak. Namun, Islam melakukan perubahan dalam beberapa aspek muamalah tersebut, memperbaiki beberapa lagi, dan mempertahankan yang lainnya. Hal ini dilakukan sesuai dengan prinsip dalam mengatur kehidupan.

Walaupun asal hukum jual beli itu boleh, tapi ada kalanya satu kondisi jual beli itu diwajibkan atau mungkin diharamkan. Jual beli bisa dilakukan perorang atau kelompok/perusahaan. Banyak sekali barang yang dijual yang mana menimbulkan pendapat ulama dan tokoh yang berbeda-beda. Dan yang menjadi fokus Penulis adalah jual beli air susu ibu atau bisa disingkat ASI.

¹ Yusuf Al-Qaradhawi, *7 Kaidah Utama Fikih Muamalah* (Cet. 1; Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 10.

ASI merupakan makanan/minuman khusus yang dianugerahkan Allah SWT. kepada bayi yang baru saja melahirkan. Banyak sekali manfaat yang diberikan karena ASI ini, untuk bayi juga bagi ibunya. Contohnya untuk bayi, bisa menjadi *antibody* yang kuat juga bisa menyeimbangkan berat badan si bayi. Kalau manfaat untuk ibu, membanatukan ibu untuk menurunkan berat badan dan bisa juga untuk membangun keintiman dengan si bayi.²

Sayangnya, beberapa ibu menghadapi kesulitan dalam memberikan ASI kepada anaknya karena beberapa alasan. Pertama, ada ibu yang sibuk bekerja sebagai wanita karir dan menghabiskan banyak waktu di luar rumah, sehingga tidak dapat menyusui bayinya. Alasan kedua adalah masalah kesehatan, seperti ibu yang menderita penyakit menular dan khawatir menyebarkan infeksi kepada bayinya. Terakhir, beberapa ibu mungkin menghadapi konflik keluarga yang berdampak pada kondisi bayi. Akibat dari situasi-situasi ini, Praktik Pembelian dan Penjualan ASI menjadi semakin marak di Indonesia.

Dari alasan-alasan tersebut, banyak ibu yang ingin memastikan bahwa buah hatinya mendapatkan asupan yang cukup, dan ini memunculkan praktek jual beli ASI. Selain itu, ada juga ibu yang memiliki ASI berlebihan, yang mana ada yang memilih mendonasikannya kepada yang membutuhkan, tetapi ada juga yang memutuskan untuk menjual ASI tersebut karena adanya tuntutan kehidupan.

Nabi Muhammad juga pernah menerima ASI dari Halimah bukan dari ibu kandungnya. Oleh karena itu, praktek donor ASI sebenarnya bukan hal yang asing dalam Islam. Bahkan, Al-Qur'an secara lugas menegaskan pentingnya memberikan ASI kepada bayi, seperti yang disebutkan dalam Surah Al-Baqarah ayat 233.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ

Artinya: “Dan ibu-ibu seharusnya menyusukan anak-anaknya selama 2 tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan”.³

² dr. Fadhli Rizal Makarim, Pengertian dan manfaat ASI, Jakarta : Halodoc. [ASI - Pengertian, Manfaat, Nutrisi, dan Informasi Lengkap | Halodoc](#) (27 Desember 2022)

³ Muhammad Cecep Sodikin, S.T, *Al-Qur'an*, Bandung : Qordoba, 2016

Ayat diatas bisa diambil kesimpulan bahwa seorang ibu dianjurkan untuk memberikan ASI nya selama 2 tahun penuh, dan jika ibu tidak bisa memberikan ASI maka bisa diberikan ke pendonor ASI atau ibu susuan, sebagaimana firman Allah Q.S.At-Thalaq ayat 6.

وَأِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَرِّضُوا لَهُ أُخْرَىٰ...

Artinya : "... dan apabila engkau menemui kesulitan, maka wanita lain boleh menyusui (anak itu) untuknya."⁴

Jika ditelisik lebih jauh lagi, ternyata di Eropa dan Amerika sana telah banyak yang dinamakan Bank ASI. Indonesia sendiri pun ternyata sudah marak sekali donor ASI. Adanya Bank ASI ini menyebabkan bayi yang baru lahir tidak dapat ASI dari ibu aslinya melainkan ASI yang sudah ditampung di Bank ASI itu.

Sebuah Bank ASI didirikan di rumah sakit Jakarta pada awal tahun 1970-an agar ibu yang memiliki kelebihan ASI dapat menyumbangkannya dan menyimpan ASI tersebut untuk bayi yang ibunya memiliki kekurangan ASI. Para ulama mempertanyakan praktek ini dengan alasan disamakan dengan *radha'ah*, atau menyusui dengan maksud untuk membantu perkembangan jiwa anak. Undang-undang menganggap anak yang menerima susu tersebut sebagai saudara kandung, atau anak yang disusui oleh ibu yang sama dengan pendonor anak tersebut. Kedua anak itu tidak bisa menikah. Selain itu, jika donor tidak diketahui, ada risiko amoralitas atau hubungan seksual antara saudara kandung yang terlibat.⁵ Maka dari itu haruslah ada regulasi peraturan yang bisa mengatur tentang pemberian ASI Eksklusif ini, dan Pemerintah telah mengeluarkan Peraturan Pemerintah No.33 tahun 2012.

Pengenalan Peraturan Pemerintah No.33 menunjukkan bahwa Pemerintah juga menghargai pemberian ASI. tentang kewajiban seorang ibu untuk menyusui secara Eksklusif. Oleh karena itu, bayi harus menerima ASI dengan cara tertentu. Fatwa MUI No.28 tahun 2013 tentang donor ASI dikeluarkan untuk mendukung peraturan pemerintah ini. Dalam fatwanya, MUI menjelaskan kebolehan

⁴ Muhammad Cecep Sodikin, S.T, Al-Qur'an, Bandung : Qordoba, 2016

⁵ M.Quraish Shihab, Islam Mazhab Indonesia Fatwa-fatwa dan Perubahhan Sosial (Cet. II; Jakarta: Teraju, 2003), h. 254.

memberikan ASI kepada anak-anak yang bukan anak kandungnya dan mendukung pemberian ASI terlepas dari apakah itu diberikan oleh pendonor atau ibu kandungnya sendiri. Terkait isu donor ASI, MUI juga mendukung pemberian ASI. Selama ASI tersebut memenuhi syarat *syar'i*, jika diperlukan seorang anak bisa menerima ASI dari wanita yang bukan ibu kandungnya. Disampaikan juga dalam Pasal 11 di PP No.33 tahun 2012 ini bahwasannya ASI tidak untuk diperjualbelikan.

Praktek jual beli ASI ini menyebabkan perbedaan pendapat di kalangan umat Islam, terutama di antara penganut beberapa madzhab. Beberapa menyatakan bahwa ASI bisa dianggap setara dengan daging manusia. ASI juga dianggap bukan sebagai harta benda, sehingga tidak boleh mengambil keuntungan darinya, kecuali dalam kondisi darurat untuk memberikan ASI pada bayi yang mengalami kekurangan gizi. Dalam konteks ini, ASI yang tidak diperbolehkan untuk diambil keuntungannya dianggap tidak termasuk dalam kategori harta seperti babi dan narkotika.

Yang melarang Jual beli ASI datang dari kalangan madzhab Hanafi kecuali Abu Yusuf. Dalam kitab *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, berbunyi :

لا يَجُوزُ بَيْعُهُ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْحَنَابِلَةِ لِأَنَّ اللَّبَنَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ،

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَالْمَفْعُولُ

Artinya : Tidak boleh Menjual ASI Menurut Hanafi, dan ini adalah Perkataan sekelompok Hanbali, karena ASI tidak tergolong jenis harta benda yang dapat diperjualbelikan berdasarkan Ijma' dikalangan Sahabat dan berdasarkan Akal.⁶

Imam Al-Kasani juga tidak membolehkan jual beli ASI ini dalam Kitab *Bada'i Al Shanai'* yang berbunyi :

وَلَنَا أَنَّ اللَّبَنَ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ

Artinya : Dan menurut kami, sungguh ASI bukanlah termasuk dari harta maka

⁶ Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al- Kuwaitiyah* juz 35 , hal 199

(ASI) tidak boleh untuk diperjualbelikan.⁷

Dan dari kalangan Madzhab Syafi’I membolehkan jual beli ASI, sebagaimana di dalam kitab *Al-Majmu‘ Syarah al-Muhadzdzab* karangan Imam Nawawi, disana berbunyi :

بَيْعُ لَبْنِ الْأَدْمِيَّاتِ جَائِزٌ عِنْدَنَا لَا كَرَاهَةَ فِيهِ هَذَا الْمَذْهَبِ وَقَطَعَ بِهِ الْأَصْحَابُ

Artinya : “Menjual air susu ibu (ASI) sah hukumnya menurut kami madzhab (Shafi’iyyah) dan tidaklah makruh sama sekali dan ini menjadi pegangan atau landasan dan menjadi keputusan pengikut (Shafi’iyyah)”.⁸

Juga dikuatkan lagi dari kalangan Madzhab Syafi’I bahwa Jual beli ASI diperbolehkan, dalam kitab *Mughni Muhtaj Ila Ma’rifati Ma’ani Al-Fadhil Minhaj* karangan Muhammad bin Ahmad al-Khotib Asy-Syarbani, yang berbunyi :

وَيَصِحُّ بَيْعُ لَبْنِ الْأَدْمِيَّاتِ لِأَنَّهُ طَاهِرٌ مُنْتَفِعٌ بِهِ فَاشْبَهَ لَبْنُ الشِّيَاءِ وَهُوَ مُعْتَمَدٌ كَمَا مَرَّ فِي

بَابِ النَّجَاسَةِ

Artinya : “Dan hukumnya sah menjual air susu ibu karena ASI suci dan dapat diambil manfaatnya maka hukumnya menyerupai (qiyas) susu kambing, yang itu adalah pendapat yang dapat dijadikan pegangan atau landasan”.⁹

Dari penjelasan sebelumnya sudah jelas Ada 2 Pandangan terkait Jual beli ASI ini, ada yang membolehkan yaitu Imam An-Nawawi dan ada yang melarang yaitu Imam Al-Kasani.

Penulis rasa perbedaan pandangan tentang jual beli ASI ini perlu dikaji, Bahkan, masih dianggap tabu bagi masyarakat untuk membeli atau menjual ASI. Namun Kementerian Kesehatan dalam hal ini pemerintah tetap mendorong

⁷ Al-Kassani, Ala Al-din abi Bakri bin Mas’ud, Badai’ al-Shanai (Darul Kutub Al Ilmiyah), Juz 6 hlm. 562

⁸ Imam an-Nawawi, Al-Majmu‘ Syarh al-Muhadzdzab Juz 10 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2010), hal 636

⁹ Muhammad bin Ahmad al-Khotib Asy-Syarbani, Mughni Muhtaj Ila Ma’rifati al-Fadhil Minhaj Juz 2 (Libanon: Dar al-Ma’rifat, 1997), hal 18

penggunaan ASI. Tujuan promosi adalah mendorong para ibu untuk menyusui anaknya dengan berbagai cara, antara lain melalui media cetak dan elektronik. Praktik donor atau jual beli ASI dipengaruhi secara tidak langsung oleh promosi penggunaan ASI. karena pada kenyataannya tidak semua ibu mampu menyusui anaknya. Karena para ahli fikih berbeda pendapat mengenai sah tidaknya praktik ini, maka persoalan sah tidaknya praktik jual beli ASI atau menghibahkan menjadi isu sosial yang penting di kalangan umat Islam di Indonesia.

Berdasarkan uraian sebelumnya, penulis merasa tertarik untuk melakukan penelitian yang berjudul: *“Jual Beli Air Susu Ibu Dalam Peraturan Pemerintah No. 33 Tahun 2012 Tentang Pemberian Air Susu Ibu Eksklusif Dan Relevansinya Dengan Pendapat Imam An-Nawawi Dan Imam Al-Kasani”*

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada latar belakang tersebut, maka rumusan masalah dalam penelitian ini yaitu :

1. Bagaimana Ketentuan Hukum Jual Beli ASI dalam Peraturan Pemerintah No. 33 Tahun 2012?
2. Bagaimana Pandangan Imam An-Nawawi dan Imam Al-Kasani Mengenai Jual Beli Air Susu Ibu?
3. Bagaimana Relevansinya PP No. 33 Tahun 2012 Dengan Pendapat Imam An-Nawawi Dan Imam Al-Kasani terkait Jual Beli Air Susu Ibu?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada fokus penelitian diatas, maka penelitian ini mempunyai tujuan diantaranya :

1. Untuk Mengetahui dan Mendeskripsikan Ketentuan Hukum Jual Beli ASI dalam Peraturan Pemerintah No. 33 Tahun 2012
2. Untuk Mengetahui dan Mendeskripsikan Pandangan Imam An-Nawawi dan Imam Al-Kasani Mengenai Jual Beli Air Susu Ibu
3. Untuk Mengetahui dan Mendeskripsikan Relevansinya PP No. 33 Tahun 2012 Dengan Pendapat Imam An-Nawawi dan Imam Al-Kasani terkait Jual Beli Air Susu Ibu

D. Kegunaan Penelitian

Berdasarkan pada permasalahan dan tujuan yang telah dipaparkan, peneliti berharap hasil dari penelitian ini mempunyai manfaat, yaitu :

1. Kegunaan Secara Teoritis
 - a) Penelitian ini diharapkan dapat memberikan informasi yang berharga bagi masyarakat, terutama bagi peneliti, dalam mengembangkan wawasan dan keilmuan tentang Perbandingan Madzhab dan Hukum.
 - b) Kegunaan dari penelitian ini adalah untuk menyumbangkan pemikiran tentang perbedaan pandangan madzhab dan kebijakan pemerintahan, terutama yang berkaitan dengan masalah *furū'īyyah* dalam lingkungan akademis perguruan tinggi. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk memberikan kontribusi dalam bidang kepastakaan ilmu Perbandingan Madzhab dan Hukum.
2. Kegunaan Secara Praktis
 - a) Kegunaan dari penelitian ini adalah untuk memberikan kontribusi pemikiran yang dapat membantu menyelesaikan permasalahan yang tengah dihadapi oleh masyarakat.
 - b) Penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi yang berharga bagi peneliti selanjutnya, terutama bagi mahasiswa yang mempelajari Perbandingan Madzhab dan Hukum.
 - c) Penelitian ini diperlukan sebagai salah satu syarat obligatoris bagi semua mahasiswa yang ingin memperoleh gelar Sarjana Hukum di Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.

E. Kerangka Berfikir

Dalam proses pembuatan karya ilmiah atau penelitian, esensial bagi penulis memiliki beberapa landasan atau teori sebagai dasar untuk mengatasi permasalahan yang terkait dengan analisis dan penelitian yang sedang dilaksanakan. Prinsip ini juga berlaku dalam konteks skripsi ini, dimana landasan atau teori-teori tersebut menjadi sokongan utama dalam penyusunan penelitian. Beberapa konsep teoretis yang menjadi pijakan dalam penelitian ini meliputi:

1. Teori Perbandingan Hukum

Teori ini berawal dari dua frasa yakni istilah "perbandingan" dan "hukum". Dari kedua frasa tersebut, keduanya mengandung makna dan definisi yang berbeda. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), istilah "perbandingan" dapat dijabarkan sebagai perbedaan, kesamaan, analogi, atau panduan pemikiran. Konsep "perbandingan" itu sendiri timbul dari kata "banding" yang memiliki arti kesetaraan, setara, atau keseimbangan.¹⁰

Konsepsi mengenai hukum juga memiliki beragam interpretasi yang luas, oleh karena itu sering kali diadaptasi sesuai dengan penafsiran dari berbagai aliran hukum. Pada dasarnya, pemahaman mengenai hukum mencakup aspek yang sangat komprehensif. Seperti yang banyak dipahami, hukum merupakan suatu sarana yang sangat esensial dalam kehidupan sehari-hari di berbagai konteks.

Istilah "hukum" berasal dari berbagai bahasa, seperti "law" dalam bahasa Inggris, "recht" dalam bahasa Belanda, "loi" atau "droit" dalam bahasa Prancis, "ius" dalam bahasa Latin, "derecho" dalam bahasa Spanyol, dan "diritto" dalam bahasa Italia. Dalam bahasa Indonesia, arti kata hukum diambil dari bahasa Arab, yaitu "hakama yahkumu hukman", yang berarti memutuskan suatu perkara. Hal ini juga termasuk dalam lingkup Hukum Tata Negara.

Pakar-pakar juga memberikan definisi mengenai hukum. Plato menganggap hukum sebagai aturan yang terstruktur dan teratur dengan cermat yang dapat memiliki dampak pada masyarakat umum. Di sisi lain, Aristoteles melihat hukum sebagai sistem peraturan yang berdampak pada masyarakat dan hakim. Dalam perspektif ini, peraturan-peraturan memiliki peran yang sangat penting dibandingkan dengan bentuk dan substansi konstitusi, karena peraturan-peraturan memonitor segala keputusan hakim dalam menjalankan tugas mereka untuk menghukum individu yang terbukti bersalah.

Van Apeldoorn berpendapat bahwa hukum memiliki peran sebagai diagnosis terhadap dinamika kehidupan sosial. Fenomena-fenomena sosial ini timbul dalam lingkungan masyarakat, dan karena alasan ini, semua anggota masyarakat terikat oleh rangkaian aturan hukum. Maka dari itu, hukum menjadi

¹⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia

sebuah produk peraturan yang selaras dengan konteks lingkungan bersama dengan faktor-faktor seperti Suku, agama, ras, dan nilai-nilai budaya. Faktor-faktor ini muncul dan berkembang sejalan dengan fenomena-fenomena sosial dalam masyarakat.

Pandangan Krabbe menyatakan bahwa hukum telah ada sebelum Negara terbentuk, mengindikasikan bahwa sebelum munculnya entitas Negara, norma-norma hukum telah mengatur tata kelakuan masyarakat. Hukum tetap berperan saat Negara didirikan, karena hukum berasal dari perilaku kolektif masyarakat dan individu. Perilaku sosial ini mencakup seluruh perilaku dan interaksi yang terdapat dalam lingkungan komunitas, di mana masyarakat menjalankan, mematuhi, dan mematuhi berbagai aturan dan peraturan yang berlaku di dalamnya.

Sementara pandangan Utrecht mengemukakan bahwa hukum adalah sekumpulan panduan untuk aktivitas atau kebiasaan dalam kehidupan, di mana terkandung peraturan dan larangan. Tujuannya adalah untuk membentuk ketertiban dalam masyarakat yang perlu diikuti dan ditaati oleh seluruh anggota masyarakat. Ketidakpatuhan terhadap norma-norma ini berpotensi mengakibatkan reaksi dari pihak yang berwenang atau sistem pemerintahan. Ini mencerminkan gagasan bahwa dalam kehidupan, terdapat hubungan sebab-akibat yang tak dapat dihindari.

Soerjono Soekanto menyatakan bahwa hukum adalah ilmu pengetahuan yang disusun secara sistematis berdasarkan kekuatan pemikiran. Kekuatan pemikiran ini mencerminkan Hukum sebagai disiplin suatu sistem ajaran tentang kenyataan atau gejala-gejala yang dihadapi. Selain itu, hukum juga berfungsi sebagai kaidah dan pedoman untuk sikap dan tindakan yang pantas. Hukum juga merujuk pada tata hukum, struktur, dan proses perangkat kaidah-kaidah hukum yang berlaku pada suatu waktu.

Hukum berperan sebagai petugas yang terlibat secara erat dalam penegakan hukum. Selain itu, hukum juga dapat diartikan sebagai keputusan penguasa hasil dari proses kebijakan publik. Hukum juga mencerminkan proses pemerintahan dalam hubungan timbal-balik antara unsur-unsur pokok dalam sistem kenegaraan. Selain itu, hukum berfungsi sebagai sikap dan tindakan yang teratur dalam mencapai kedamaian. Terakhir, hukum juga merupakan jalinan

nilai-nilai dari konsepsi abstrak tentang apa yang baik dan buruk.

Sutjipto Rahardjo menyampaikan bahwa hukum adalah refleksi dari keinginan individu mengenai bagaimana idealnya struktur dan dinamika masyarakat dibentuk dan dijalankan. Hukum adalah hasil dari upaya ilmiah yang bertujuan untuk menggali pemahaman mengenai fenomena dalam masyarakat. Kejadian-kejadian empiris yang terjadi dalam lingkungan sosial menjadi pemicu munculnya peraturan atau regulasi yang dikenal sebagai hukum. Ruang lingkup hukum mencakup dan mengkaji seluruh aspek yang berkaitan dengan tata kehidupan.

Masalah yang dijangkau oleh hukum sangat luas, sehingga ada pandangan yang menyatakan bahwa "batas-batas hukum tidak bisa ditentukan" karena cakupan yang begitu luas.¹¹

Menurut Barda Nawawi Arief dalam bukunya, ia mengutip beberapa pendapat para ahli hukum tentang istilah perbandingan hukum, di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. Rudolf B. Schlesinger menyatakan bahwa perbandingan hukum adalah metode penyelidikan yang bertujuan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentang suatu bahan hukum tertentu. Perbandingan hukum bukanlah sebuah kumpulan peraturan atau asas hukum, juga bukan suatu cabang hukum, melainkan merupakan suatu teknik untuk menghadapi unsur-unsur hukum asing dari suatu masalah hukum.
- b. Winterton memaparkan bahwa teori "perbandingan hukum" merupakan suatu pendekatan yang melibatkan perbandingan di antara berbagai bentuk hukum. Hasil dari proses perbandingan ini menghasilkan informasi mengenai sistem hukum yang sedang dibandingkan.
- c. Gutteridge menguraikan bahwa "perbandingan hukum" merupakan metode, yakni suatu metode perbandingan yang dapat diaplikasikan dalam berbagai sistem hukum. Ia membaginya menjadi dua kategori, yaitu "comparative law" dan "foreign law" (hukum asing). Istilah "comparative law" digunakan untuk membandingkan dua sistem hukum atau lebih, sementara istilah "foreign law" digunakan untuk mempelajari

¹¹ Yogi Prasetyo. Positivistik-Post Positivistik 17-18 Nopember 2015 di Universitas Muhammadiyah Surakarta

hukum asing tanpa secara langsung membandingkannya atau menyamakannya dengan sistem hukum yang berbeda.¹²

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, menurut Barda Nawawi, perbandingan hukum merupakan ilmu pengetahuan yang secara sistematis mempelajari hukum dari dua atau lebih sistem hukum dengan menggunakan metode perbandingan. Dengan adanya lebih dari satu sistem hukum, sistem-sistem tersebut dapat dibandingkan untuk mencari kesimpulan hukum dari berbagai sudut pandang, sehingga mencapai titik kebenaran hukum yang terlihat dari berbagai perspektif hukum.

Dari pengertian tersebut, tujuan dari perbandingan hukum adalah:

- a. Melakukan perbandingan antara dua peraturan hukum yang memiliki perbedaan.
- b. Mengidentifikasi perbedaan antara hukum atau peraturan yang sedang diadakan.
- c. Mengidentifikasi persamaan antara dua hukum atau norma yang akan dibandingkan.
- d. Mengidentifikasi dua hukum agar bisa menemukan benang merah dari beberapa aturan hukum tersebut.

2. Teori Relevansi Hukum

Apabila membahas tentang relevansi hukum, maka alangkah lebih baik bila mengetahui apa itu relevansi hukum. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia Relevansi memiliki arti kaitan atau hubungan. Ini mengacu pada semua yang memiliki kaitan atau hubungan satu sama lain.

Pengertian hukum seringkali sulit untuk dijelaskan secara pasti dan tegas karena berbagai ahli dan cendekiawan hukum telah berusaha mengartikannya namun belum berhasil mencapai kesepakatan yang menyeluruh mengenai esensi hukum. Seperti yang diungkapkan oleh Van Apeldoorn, mencoba mengemukakan definisi yang menggambarkan esensi hukum menjadi suatu tantangan yang sangat rumit, mengingat kompleksitasnya. Immanuel Kant juga berpendapat bahwa belum ada seorang pun di kalangan sarjana hukum yang mampu merumuskan definisi hukum yang tepat secara menyeluruh.

¹² Barda Nawawi Arief. Perbandingan Hukum Pidana Raja Grafindo. Jakarta. 1990. Hlm 3

Namun demikian, sejumlah definisi hukum telah disajikan oleh berbagai pakar hukum, dengan sebagian besar pandangan menyatakan bahwa hukum mencakup prinsip-prinsip etika, norma, atau peraturan yang seharusnya diikuti oleh masyarakat secara keseluruhan. Di dalam konsep ini melibatkan elemen hak dan kewajiban antara pelaku dan obyek hukum. Jika terjadi pelanggaran terhadap etika, aturan, atau norma-norma ini, konsekuensi sanksi akan diberlakukan.

Prinsip relevansi berpendapat bahwa penilaian suatu perilaku atau tindakan sebagai pemicu dampak yang tidak diinginkan didasarkan pada proses pembentukan hukum. Dengan kata lain, tindakan yang berperan sebagai penyebab timbulnya hasil yang dilarang telah diantisipasi oleh para pembuat undang-undang. Dalam konteks ini, tidak ada perbedaan yang dibuat antara unsur syarat dan faktor pemicu, sebagaimana diajarkan dalam teori generalisasi dan teori individualisasi.

Asal mula teori relevansi terkait dengan penafsiran elemen pelanggaran hukum. Dalam lingkup ini, Edi O.S. Hiariej sejalan dengan pandangan Moeljatno yang mengindikasikan bahwa teori relevansi bukanlah konsep yang berkaitan dengan ikatan sebab-akibat, tetapi lebih kepada cara menafsirkan peraturan hukum. Beberapa tokoh yang menganut teori relevansi meliputi Mezger, Noyon dan Langemeijer.¹³

Dari pemaparan sebelumnya, dapat ditarik kesimpulan bahwasannya relevansi hukum merupakan kumpulan norma atau aturan hukum yang mempunyai hubungan atau kesesuaian satu sama lain, di mana ketika dianalisis akan mempunyai keterkaitan atau kesamaan dalam suatu konteks tertentu.

Setiap hal yang ada di dunia ini, termasuk teori relevansi hukum, memiliki tujuan di dalamnya. Teori relevansi hukum merupakan kumpulan aturan atau norma hukum yang memiliki hubungan atau keterkaitan satu sama lain, sehingga ketika dianalisis akan menunjukkan kesamaan atau keterkaitan di antara keduanya dalam konteks tertentu. Teori relevansi hukum menjadi dasar dalam penelitian hukum ini. Tujuan dari adanya teori relevansi hukum dalam penelitian ini adalah:

¹³ Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, Rajagrafindo Persada, Jakarta, 2007

- a) Memahami keterkaitan atau hubungan antara dua atau lebih jenis hukum yang sedang dipelajari.
- b) Mencapai suatu simpulan yang melibatkan kesamaan antara dua jenis hukum yang sedang dianalisis.
- c) Mengambil pengetahuan baru dari kesamaan yang ditemukan dalam dua jenis hukum yang sedang dianalisis.

3. Teori *Rada'ah*

Menurut arti lughawi, istilah "rada'ah" merujuk pada isapan atau sedotan air susu dari sadyu (puting susu), baik itu susu manusia maupun susu binatang. Dalam arti istilah, mazhab Hanafiyah berpendapat bahwa "rada'ah" adalah menghisap puting susu seorang wanita pada waktu tertentu. Sementara menurut mazhab Malikiyah, "rada'ah" merujuk pada sampainya susu manusia ke tempat yang diduga keras menjadi pencernaan orang lain melalui lubang yang lapang. Pendapat mazhab Syafi'iyah menyatakan bahwa "rada'ah" adalah nama bagi berhasilnya susu seorang perempuan yang masuk ke dalam perut anak kecil atau otaknya. Sedangkan menurut mazhab Hambaliyah, "rada'ah" adalah menghisap susu atau meminumnya melalui puting wanita.¹⁴

Dari pengertian yang ada di atas, dapat dimengerti bahwa definisi "rada'ah" secara lughawi (etimologi) lebih luas daripada pengertian secara istilah (terminologi). Keterbatasan dalam pengertian istilah ini mencakup 2 hal utama. Pertama, dalam arti etimologi, "rada'ah" mencakup manusia dan hewan, tetapi dalam arti terminologi, istilah ini hanya terbatas pada manusia, artinya air susu selain manusia tidak termasuk dalam pengertian rada'ah yang dimaksud. Kedua, jika dalam arti lughawi, "rada'ah" tidak terpatok kepada siapa saja yang mengkonsumsi air susu ibu, sehingga didalam arti terminologi (istilah), "rada'ah" terbatas pada anak-anak saja. Sehingga, kegiatan menyusu yang dikerjakan oleh bukan anak (orang dewasa) tidak termasuk kedalam definisi rada'ah sebagaimana diatur oleh syara'.

Menurut Imam Abi Zakaria Yahya bin Syarif An-Nawawi Ad-Damsiq dalam kitabnya, *Raudlat al-Thalibin*, terdapat tiga rukun yang berkaitan dengan

¹⁴ Ahmad al Hajji al Qurdi, *Ahkam al-Mar'ah fil fiqh Al Islamy*, terj. Ahmad Qarib, MA., *Hukum-Hukum Wanita dalam Fiqh Islam*, (Semarang: Dana Utama, 1995). hlm. 238-240.

penyusuan, yaitu: 1) orang yang menyusui, 2) susu dan 3) anak yang menyusui.¹⁵ Dari tiga rukun tersebut, masing-masing memiliki syarat yang menuntut untuk dipenuhi, sebagaimana berikut :

a. Syarat bagi orang yang menyusui (*murdi'*)

Beberapa fuqaha telah menetapkan beberapa persyaratan bagi orang yang menyusui, di antaranya mazhab Hanafiyah yang menyatakan bahwa syarat bagi *murdi'* (orang yang menyusui) adalah: pertama, haruslah seorang wanita, karena selain seorang wanita tidak akan menyebabkan keharaman, bahkan jika menyusui hewan, walaupun dapat menyebabkan pertumbuhan tulang dan daging. Begitu pula, apabila penyusunya adalah seorang laki-laki atau waria (*khunsa*), tidak memenuhi syarat sebagai *murdi'* menurut pandangan mazhab Hanafiyah.¹⁶ Kedua, baik orang yang masih hidup atau yang sudah meninggal dunia, keduanya menyebabkan keharaman untuk menikah. Karena susu dari seseorang yang sudah meninggal juga dapat menyebabkan pertumbuhan daging dan tulang. Ketiga, apakah orang yang menyusui sudah menikah atau masih perawan, keduanya sama-sama diharamkan untuk dinikahi karena ini adalah ketetapan yang mutlak dalam nash (teks hukum).¹⁷

Namun, mazhab Malikiyah menetapkan syarat-syarat berbeda. Pertama, *murdi'* haruslah seorang wanita. Kedua, tidak ada perbedaan antara *murdi'* yang masih hidup atau yang sudah meninggal dunia. Ketiga, tidak ada perbedaan antara *murdi'* yang sudah menikah atau belum menikah. Jika orang yang menyusui adalah seorang perawan, maka syaratnya adalah ia sudah memungkinkan untuk bersenggama (*wathi*).¹⁸

Mazhab Syafi'iyah menetapkan syarat bagi *murdi'* sebagai berikut: pertama, *murdi'* haruslah seorang wanita. Jika orang yang menyusui adalah *khunsa muskil* (seorang yang memiliki fitrah ganda yang tidak jelas jenis kelaminnya), maka diperlukan kejelasan (*bayan*). Jika jenis kelaminnya jelas

¹⁵ Imam Abi Zakaria Yahya bin Syarif An-Nawawi Ad-Damsiq, Raudlat al-Thalibin, Juz II, (Bairut: Dar al-Kutub Al-'Ilmiyah), hlm. 419.

¹⁶ Abdullah bin Mahmud bin Maudud al-Hanafi, Al Ikhtiyar lita'li al-Mukhtar, jilid 3, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, tt.), hlm. 119.

¹⁷ Ibn Humam, Syarah Fathul Qadir, (Bairut: Darul Fikri, Jilid 3, tt.), hlm. 454.

¹⁸ Abi Azhar, Jawahirul Iklil Syarah al-Muhtasar al-Khalil, (Bairut: Darul Ma'rifah), Jilid 1, hlm. 399. lihat pula : Yahya bin Yahya al-Laisyi, al-Muwwata' Li al-Imam Malik, (Bairut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.), hlm. 321-324-

sebagai wanita, maka air susunya dapat menyebabkan keharaman, tetapi jika tidak jelas, maka air susunya tidak menyebabkan keharaman.

Kedua, orang yang menyusui harus dalam keadaan hidup. Air susu yang berasal dari seseorang yang sudah meninggal dunia tidak menyebabkan keharaman, karena statusnya sama dengan susu hewan yang tidak diharamkan.

Ketiga, kondisi *murdi'* harus memungkinkan untuk hamil. Jika *murdi'* berumur kurang dari sembilan tahun, maka air susunya tidak menyebabkan keharaman, karena pada umumnya wanita mulai haid pada usia sembilan tahun.¹⁹

Mazhab Hanabilah menetapkan syarat bagi *murdi'* sebagai berikut: pertama, *murdi'* haruslah seorang wanita. Jika orang yang menyusui adalah khunsa (orang dengan jenis kelamin yang tidak jelas), maka sudah jelas bahwa tidak ada keharaman, karena ketetapan hukum tidak dapat berdasarkan keraguan. Oleh karena itu, tidak perlu melakukan penjelasan lebih lanjut (*tabayyun*) seperti dalam mazhab Syafi'iyah.

Kedua, tidak ada persyaratan bahwa *murdi'* haruslah orang yang masih hidup, karena air susu dari seseorang yang sudah meninggal sama saja dengan air susu dari seseorang yang masih hidup.²⁰

Mazhab Malikiyah, Hanafiyah, dan Hanbaliyah memiliki pandangan yang sama tentang syarat bagi *murdi'*, yaitu haruslah seorang wanita, baik dalam keadaan hidup maupun meninggal dunia, sudah menikah atau masih perawan. Namun, mazhab Syafi'iyah berpendapat bahwa jika *murdi'* sudah meninggal dunia, air susunya tidak menyebabkan keharaman. Selain itu, mereka juga berpendapat bahwa air susu dari seorang banci dapat menyebabkan keharaman, dengan syarat jelas sebagai wanita dan berusia 9 tahun.

Dari persyaratan yang dijelaskan oleh beberapa mazhab tersebut, terdapat dua hal yang masih bersifat mungkin, yaitu keluarnya air susu dari banci dan wanita yang belum menikah (*perawan*), karena menurut pandangan medis,

¹⁹ Abi Zakaria Yahya bin Syarif An-Nawawi, *Raudlatul al-Thalibin*, Juz 7, (Bairut Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt.), hlm. 420

²⁰ Pendapat ini berasal dari Imam Ahmad dalam riwayat Ibrahim al-Haraby yang dipilih oleh Abu Bakar. Sa'id Murshafi, *Ahadits al-Radha'*, Jilid 3, (Bairut: Maktabah Manara Islamiyah, 1994), hlm. 25.

keluarnya air susu berhubungan dengan proses kelahiran.²¹

Oleh karena itu, kejadian di mana banci atau perawan dapat menyusui merupakan hal yang sangat langka. Meskipun demikian, kemungkinan tersebut masih ada, sehingga beberapa mazhab berusaha untuk merumuskan penetapan hukumnya dalam situasi-situasi seperti ini.

Menurut Ahmad Al Hajji Al Qurdi, ada empat syarat bagi orang yang menyusui: 1) wanita 2) hidup 3) layak hamil 4) bukan perawan.

Persyaratan pertama adalah bahwa murdi' haruslah seorang wanita, yang telah disetujui oleh para fuqaha. Oleh karena itu, susu selain dari manusia tidak menyebabkan keharaman. Namun, susu waria yang menimbulkan permasalahan, mazhab Malikiyah cenderung menyatakan bahwa susunya mengakibatkan keharaman berdasarkan sikap hati-hati (ihtiyat). Sementara itu, mazhab Hanbaliyah berpendapat bahwa susunya tidak menyebabkan keharaman, karena menurut asalnya adalah halal, dan hal itu tidak dapat dihilangkan karena keraguan. Mazhab Syafi'iyah, di sisi lain, berpendapat untuk menangguk keputusan sampai diketahui dengan jelas bahwa yang menyusui adalah seorang wanita. Jika masih belum jelas, maka tidak dianggap haram.

Persyaratan kedua adalah bahwa wanita yang menyusui haruslah dalam keadaan hidup. Jika seorang wanita telah meninggal dunia, kemudian seorang anak kecil menyusu pada dirinya, maka hal itu tidak menyebabkan keharaman, menurut pandangan mazhab Syafi'iyah dan Ja'fariyah. Namun, jika perempuan tersebut sedang menjalani ajalnya, maka susunya juga tidak menyebabkan keharaman. Jika tidak dalam keadaan seperti itu, maka susunya menyebabkan keharaman.²²

Mayoritas fuqaha' berpendapat bahwa perempuan yang menyusui, baik hidup maupun sudah meninggal dunia, memiliki hukum yang sama dalam menyebabkan keharaman selama anak yang menyusu masih mengonsumsi susu dari wanita tersebut. Namun, jika terdapat keraguan apakah yang diminum anak tersebut adalah susu atau bukan, maka juga dianggap menyebabkan haram, berdasarkan sikap hati-hati (ihtiyat). Namun, jika keraguan tersebut dianggap

²¹ Deddy Muchtadi, *Gizi Untuk Bayi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), hlm. 29.

²² Abi Zakariya bin Syarif an-Nawawi, *Mughni al-Muhtaj*, Jilid 3, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), hlm. 414-415.

dapat menghilangkan pengetahuan tentang hal itu, maka penyusuan tidak menyebabkan keharaman.

Poin ketiga berbicara tentang syarat lain bagi perempuan yang menyusui, yaitu bahwa perempuan tersebut harus telah mencapai usia sembilan tahun, karena kehamilan tidak mungkin terjadi sebelum usia tersebut. Oleh karena itu, susu juga tidak mungkin ada dari perempuan yang belum mencapai usia tersebut. Syarat ini ditetapkan oleh mazhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah. Namun, mazhab Malikiyah sama sekali tidak mensyaratkan hal itu secara mutlak. Di sisi lain, mazhab Hanbaliyah juga memiliki pandangan yang tidak dianggap sahih, bahwa untuk mengharamkan penyusuan, susu harus berasal dari suatu kandungan secara nyata. Namun jika susu berasal dari perempuan yang sudah tua renta dan susu tersebut tidak berasal dari kehamilan yang mendahuluinya, maka penyusuan tersebut tidak menyebabkan keharaman. Namun, mayoritas fuqaha' berpendapat bahwa hal tersebut mengakibatkan keharaman, sebagaimana pada seorang perawan.

Keempat, perempuan yang menyusui tidak boleh menjadi seorang perawan. Pendapat ini sesuai dengan mazhab Hanbaliyah dan Syafi'iyah dalam suatu riwayat yang tidak dianggap sahih. Namun, mayoritas fuqaha' termasuk mazhab Syafi'iyah dan Hanbaliyah dalam pendapat yang sahih berpendapat bahwa susu seorang gadis perawan juga menyebabkan keharaman jika memiliki sifat-sifat susu seperti susu yang berwarna kuning, karena bukan susu. Sementara itu, mazhab Ja'fariyah berpendapat bahwa susu tidak menyebabkan keharaman selama tidak berasal dari pernikahan atau hubungan seksual. Dengan demikian, jika susu mengalir tanpa sebab, maka tidak menyebabkan keharaman. Sayyid Sabiq menyatakan bahwa keharaman nikah karena menyusui berlaku untuk semua wanita yang menyusui.

Menurut penulis, semua air yang keluar dari puting seorang wanita, jika dapat menumbuhkan daging dan tulang bayi, akan menyebabkan keharaman. Jika seorang wanita menyusui seorang anak, maka wanita tersebut menjadi ibu susuan bagi anak tersebut. Oleh karena itu, ia tidak diizinkan untuk menikahi anak yang pernah disusui. Hal ini juga berlaku untuk keluarga yang memiliki hubungan nasab dengan wanita tersebut, mereka juga tidak diizinkan menikahi anak susuan tersebut. Dalam hal ini, Rasulullah saw telah menyatakan bahwa

hubungan susuan ini menyebabkan larangan pernikahan.²³ yang artinya: “Diharamkan dengan sebab susuan apa-apa yang diharamkan karena nasab.” (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini secara gamblang menjelaskan bahwa kegiatan menyusui mengakibatkan keharaman dalam menikah, nikah karena nasab’, yaitu meliputi tujuh *asnaf*: *al-um* (Ibu) dan seterusnya termasuk nenek keatas, *al bint* (anak perempuan), *al-ukh* (saudara), *al-ammah* (bibi) dan *al-khallat* (bibi). Dasar keharaman terhadap tujuh asnaf di atas ialah firman Allah SWT. dalam Al Qur’an surat al-Nisa ayat 23.

b. Syarat Anak yang Menyusui

Dalam hal ini, syarat pertama adalah bahwa anak yang disusui harus dalam keadaan hidup. Ini karena seseorang yang telah meninggal dunia kehilangan sepenuhnya kecakapan hukumnya, dan oleh karena itu, hukum tidak lagi berlaku untuknya. Persyaratan ini telah disepakati oleh para fuqaha tanpa adanya perbedaan pendapat.

Syarat kedua adalah anak tersebut harus berada dalam usia penyusuan. Para fuqaha memiliki perbedaan pendapat dalam menentukan usia penyusuan ini. Mayoritas fuqaha berpendapat bahwa usia penyusuan adalah dua tahun qamariyah, pendapat ini berdasarkan ayat-ayat Al-Quran seperti (QS. Al-Baqarah: 233), (QS. Luqman: 14), dan (QS. Al-Ahqaf: 15).

Menurut pandangan Abu Hanifah, pengharaman dalam hal penyusuan berlangsung hingga dua setengah tahun. Pendapat ini didasarkan pada ayat Al-Quran (QS. Al-Ahqaf: 15) yang menyebutkan masa penyusuan tersebut. Firman Allah tersebut menyiratkan kemungkinan bahwa masa dua setengah tahun tersebut mencakup periode kehamilan dan penyapihan. Kemungkinan kehamilan hilang berdasarkan perkataan 'Aisyah ra., yang menyatakan bahwa seorang wanita tidak hamil melebihi dua tahun.

Menurut Imam Malik, pengharaman terkait penyusuan terbatas pada periode dua tahun. Namun, jika penyusuan dilakukan setelah dua tahun, baik dalam jumlah yang sedikit atau banyak, itu tidak menyebabkan keharaman sama

²³ Abdurrahman al-Jaziri, Kitab Fiqh Ala Madzahib al-Arba’ah, Juz 4, (Mesir: Dar Ihya al Turas al-‘Araby, 1969), hlm. 25.

sekali. Penyusuan setelah dua tahun dihukumi seperti mengonsumsi makanan biasa.

Mazhab Malikiyah mensyaratkan bahwa untuk mengharamkan penyusuan, anak tersebut harus belum disapih dari susu pada masa itu. Jika anak sudah dipisahkan dari menyusu dan merasa cukup dengan makanan lain, kemudian menyusu kembali setelah dua tahun, itu tidak akan menyebabkan keharaman, meskipun belum mencapai usia dua tahun.²⁴

Meskipun mayoritas fuqaha berpendapat bahwa penyusuan anak yang sudah besar tidak menyebabkan keharaman nikah, ada juga pendapat yang berbeda yang diutarakan oleh Daud Zahiri dan Siti Aisyah. Menurut golongan terakhir ini, penyusuan anak yang sudah besar juga akan menyebabkan keharaman nikah dengan orang yang telah disusui, seperti halnya penyusuan anak yang masih kecil.

Dari perbedaan pendapat yang disebutkan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa perbedaan tersebut hanya terkait dengan anak yang berusia di atas dua tahun. Sementara untuk anak yang berusia dua tahun ke bawah, semua fuqaha sepakat bahwa penyusuan akan mengharamkan pernikahan dengan orang yang telah disusui.

Menurut Sayyid Sabiq, pada usia tersebut anak hanya bisa memenuhi kebutuhan makannya melalui ASI. Dagingnya tumbuh karena ASI, sehingga anak menjadi bagian dari wanita yang menyusunya. Dalam suatu riwayat dari Abu Daud juga disebutkan bahwa susuan hanya terjadi jika dapat memperkuat tulang dan menumbuhkan daging.

Dari Hadits tersebut, dapat dipahami bahwa kuatnya tulang dan pertumbuhan daging terjadi pada anak yang berusia dua tahun ke bawah. Ulama yang berpendapat bahwa orang dewasa juga haram menikah karena penyusuan merujuk pada sebuah sabda Rasulullah : "Susu hanya menghalangi pernikahan jika seseorang telah menyusu dari seorang perempuan lima kali".²⁵

Hadis itu menggambarkan bahwa batas diharamkannya menikah karena

²⁴ Shalih Abdi al-Sami' al-Abi al-Azhary, *Jawahir al-Iklil*, juz I, (Libanon: Dar al- Fikr, tt.), hlm. 400.

²⁵ Ibn Rusyd, Abu Walid Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad, *Bidayat al-Mujtahid*, Juz. 2, (Bairut: Dar al-Fikr, tt.), hlm. 27. Lihat pula : Yahya bin Yahya al-Laisy, *Op.cit.*, hlm. 324.

penyusuan yaitu 5x penyusuan. Namun, di dalam hadis itu tidak menjelaskan secara detail apakah 5x penyusuan itu dikerjakan terhadap anak kecil atau orang dewasa. Oleh karena itu, menurut beberapa ulama, penyusuan oleh siapapun, baik anak kecil maupun orang dewasa, apabila mencapai 5x penyusuan maka akan menyebabkan keharaman dalam menikah.

Pandangan Sayyid Sabiq menyiratkan bahwa larangan pernikahan akibat menyusui oleh orang dewasa tidak hanya berlaku untuk individu yang sudah dewasa, melainkan juga mencakup mereka yang telah mencapai usia lanjut. Dalam konteks ini, pelarangan pernikahan karena penyusuan pada orang dewasa memiliki kesamaan perlakuan dengan pelarangan penyusuan pada anak kecil.

Siti Aisyah ra menyampaikan hujjahnya yang terkait dengan riwayat tentang pendapatnya dengan mengaitkannya pada ayat yang mutlak dalam Al-Qur'an, yaitu QS. An-Nisa': 23. Ayat tersebut tidak membedakan antara keadaan anak-anak dan orang dewasa. Pendapat terakhir yang disampaikan memang menarik, namun tidak dapat dijadikan pegangan yang kuat. Faktor ini mengemuka karena larangan pernikahan yang diakibatkan oleh penyusuan berlaku pada situasi di mana ASI berperan sebagai nutrisi utama yang mendukung pertumbuhan, terutama pada tahap awal perkembangan, yang secara khusus terjadi pada anak-anak yang masih berusia muda. Di sisi lain, penyusuan yang dilakukan oleh orang dewasa tidak memiliki dampak yang serupa pada pertumbuhan dan perkembangan fisik seperti yang diperlukan oleh anak-anak yang masih berusia muda.

c. Syarat Air Susu

Air susu dapat menyebabkan keharaman dalam pernikahan karena beberapa syarat yang telah ditetapkan oleh para ulama. Pertama, jika susu berada dalam keadaan cair. Ini merupakan pandangan mazhab Hanafiyah. Sementara itu, mayoritas fuqaha, seperti mazhab Syafi'iyah dan Malikiyah, berpendapat bahwa susu dapat menyebabkan keharaman baik dalam keadaan cair maupun tidak cair. Misalnya, jika susu telah diolah menjadi keju atau menjadi kepala susu (yoghurt), dan kemudian anak kecil memakannya, maka hal tersebut juga akan mengakibatkan keharaman.

Mazhab Hanafiyah berargumen bahwa keharaman dalam pernikahan

disebabkan oleh penyusuan yang jelas tercantum dalam nash. Namun, mengonsumsi keju atau kepala susu tidak dapat dianggap sebagai penyusuan, baik dari perspektif adat, hukum syariah, maupun bahasa. Oleh karena itu, tindakan tersebut tidak menyebabkan keharaman.²⁶

Dalam hal ini, perlu diperhatikan bahwa ada kemungkinan kebenaran dari pendapat Jumhur Fuqaha. Hal ini karena yang penting diakui adalah makna dari susuan, bukan bentuknya. Makna tersebut adalah kemampuan susu untuk menumbuhkan daging dan menguatkan tulang. Ini bisa terwujud baik dengan susu padat maupun susu cair. Dengan demikian, kedua bentuk susu pada dasarnya memiliki makna yang sama, yaitu keduanya menyebabkan keharaman. Namun, pendapat mazhab Hanafiyah juga harus dipertimbangkan dengan baik.

Menurut Jumhur Ulama, susu tidak dapat dikalahkan oleh campuran yang lain. Jika ASI dicampur dengan makanan, minuman, atau obat, maka jika susu yang menang atau seimbang, maka hal itu akan menyebabkan keharaman. Namun, jika susu kalah, dan sifat-sifatnya tidak terlihat, maka susu itu tidak akan menyebabkan keharaman. Apakah anak kecil meminum campuran susu secara keseluruhan atau hanya sebagian, hal ini tidak menjadi masalah. Sebab, jika susu dikalahkan, maka hal itu sama dengan tidak ada hukumnya. Pendapat ini didasarkan pada penjelasan Jumhur Ulama.

Mazhab Syafi'iyah dalam pendapat yang lebih zahir berpendapat bahwa susu yang dicampur tetap mengharamkan, walaupun air susu ibu kalah.²⁷ Menurut Abu Hanifah dan pengikutnya (Hanafiyah), susu yang dicampur dengan makanan padat tidak menyebabkan keharaman, meskipun susu tersebut lebih unggul. Mereka berpendapat bahwa kondisi seperti ini tidak dapat disebut sebagai penyusuan. Selain itu, susu yang dicampur dengan barang cair yang telah disentuh oleh api, seperti susu yang dimasak, juga tidak menyebabkan keharaman, meskipun susu tersebut lebih unggul.

Apabila air susu perempuan dicampur dengan air susu perempuan yang lain, maka anak yang menyusu dari campuran tersebut haram terhadap kedua

²⁶ Al-Kasani, *Bada'iu al-Shana'i fi al-Tartibi Syar'i*, (Bairut: Dar al-Kutub al-A'rabi, tt.), hlm. 9.

²⁷ Ibn Bat al-Rukhaby, *Syarah Gharib al-Muhazhab*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah li al-Thaba'ah wa an-Nasr, tt.), hlm. 158.

perempuan tersebut, tanpa memandang apakah susu mereka sama atau tidak. Mazhab Malikiyah mensyaratkan bahwa susu yang menyebabkan keharaman harus berwarna putih, baik perempuan yang menyusui itu seorang janda atau masih perawan. Jika susu itu berwarna kuning atau merah, maka susu tersebut tidak menyebabkan keharaman. Adapun perubahan sederhana pada susu, baik itu terkait dengan warna atau baunya, tidak membahayakan dan tidak mengakibatkan keharaman.

Mazhab Hanafiyah berpendapat bahwa jika perempuan yang menyusui itu masih perawan, maka syaratnya adalah bahwa susunya harus berwarna putih. Jika susu berwarna kuning atau merah, maka menurut mereka itu bukan susu melainkan darah atau nanah. Namun, jika perempuan tersebut adalah seorang janda, maka air susu yang berwarna merah atau kuning dianggap sebagai susu berdasarkan dalil istishab. Hal ini berlaku selama air susu tersebut tidak keluar dari sifat-sifat susu secara keseluruhan. Jika air susu tersebut telah keluar dari sifat-sifat susu, maka ia tidak dianggap sebagai air susu menurut pandangan mazhab Hanafiyah.

Ketiga, syarat penting adalah bahwa susu tersebut harus sampai kepada anak pada usia penyusuan. Rincian mengenai hal ini telah dijelaskan oleh para fuqaha dalam pembahasan tentang syarat-syarat anak yang menyusui.

Keempat, penting untuk mengetahui dengan yakin atau dugaan kuat bahwa susu tersebut sampai kepada anak. Jika ada keraguan apakah ASI sampai kepada anak, maka menurut mayoritas fuqaha (Jumhur Fuqaha), hal itu tidak menyebabkan keharaman. Namun, menurut mazhab Malikiyah, hal tersebut dianggap mengharamkan sebagai tindakan hati-hati (ihtiyath), karena secara asal ASI belum dianggap sampai ke anak kecuali ada bukti yang jelas. Jika terdapat keraguan bahwa anak telah menghisap puting tetapi diduga kuat bahwa perempuan tersebut tidak memiliki susu, maka hal tersebut tidak menyebabkan keharaman.

Dalam hal ini, juga disyaratkan bahwa susu harus sampai ke dalam perut anak melalui mulut secara mutlak. Ini bisa terjadi dengan cara menghisap puting atau dengan menuangkan susu ke dalam tenggorokannya atau bahkan melalui hidung. Pendapat ini dianut oleh mayoritas mazhab, seperti Mazhab Hanafiyah,

Malikiyah, dan Syafi'iyah. Namun, ada perbedaan pendapat dari mazhab Zahiriyah, Ja'fariyah, dan Hanabilah, yang menyatakan bahwa penyusuan tidak menyebabkan keharaman kecuali jika anak menghisap susu melalui puting buah dada.

Kelima, penyusuan itu harus lima kali susuan yang mengenyangkan. Hal ini diungkapkan oleh mazhab Syafi'iyah,²⁸ Hanbaliyah (dalam pendapat yang paling rajih) dan mazhab Zahiriyah. Menurut mereka penyusuan yang kurang dari jumlah tersebut tidaklah mengharamkan. Mereka juga mensyaratkan dalam waktu yang terpisah menurut *wrf*.²⁹ Siti Aisyah juga sependapat dengan pendapat di atas, seperti yang diriwayatkan oleh Muslim, Abu Daud, dan Nasa'i, yang artinya: "Beberapa ayat Al-Qur'an yang diturunkan adalah tentang sepuluh kali menyusui yang diketahui. Kemudian ketentuan itu diubah menjadi lima kali menyusui yang diketahui, kemudian Rasulullah Saw wafat, sementara kata-kata tersebut tetap ada dalam Al-Qur'an."

Penggunaan kalimat "khamisa rada'atin" menunjukkan bahwa ada lima kali penyusuan secara lengkap dalam rentang waktu yang berbeda-beda, bukan lima kali mengisap. Dengan kata lain, lima kali isapan tidak termasuk dalam pengertian rada'ah.

Pandangan di atas berlawanan dengan pandangan yang dipegang oleh Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Al-Sauri, Al-Auza'i, dan beberapa kalangan sahabat seperti Ali bin Abi Thalib ra., Ibnu Mas'ud ra., Ibnu Umar ra., dan Ibnu Abbas ra. Pandangan ini juga mencakup pendapat dari tokoh-tokoh seperti Sa'id bin Musayyab, Hasan al-Bashri, al-Zuhri, Qatadah, Hammad, dan Ahmad. Golongan ini berpandangan bahwa larangan pernikahan yang disebabkan oleh menyusui tidak terikat pada jumlah tertentu dari penyusuan itu. Apapun jumlah penyusuan, baik itu dalam jumlah banyak atau sedikit, yang masuk ke perut anak yang mengonsumsinya dianggap setara dan menghasilkan pengharaman dalam hal pernikahan.

Dasar yang menjadi landasan bagi kelompok ini berasal dari sebuah Hadis

²⁸ Muhammad al-Syarbini al-Khatib, Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'any al-Fazh al-Minhaj, Juz 3, (Mesir: Syirkah al-Maktabah, 1957), hlm. 417.

²⁹ Sayyid Sabiq, Fiqh al-Sunnah, Juz. 2, (Bairut, Libanan: Dar al Fikr, Cet.ke 4, 1983), hlm.16.

yang tercatat dalam kitab Bukhari dan Muslim. Hadis ini mengisahkan: Uqbah bin Haris menceritakan, "Saya menikahi Ummu Yahya binti Abi Ihab. Kemudian datang seorang budak wanita yang berkulit hitam dan mengatakan, 'Aku telah menyusui kalian berdua.' Saya pun datang kepada Nabi Muhammad SAW. dan melaporkan kejadian tersebut. Rasulullah SAW. menjawab, 'Bagaimana ini, sedangkan orang lain telah memberitahumu? Tinggalkanlah wanita itu dari hubunganmu.'"

Dari narasi Hadis tersebut, larangan terhadap pernikahan dengan wanita yang menyusui saudara seibu tidak dinyatakan dengan batasan khusus mengenai frekuensi penyusuan. Oleh karena itu, kelompok ini berargumentasi bahwa aspek yang paling relevan adalah terjadinya proses penyusuan itu sendiri, tanpa keharusan memiliki batasan tertentu. Jika penyusuan terjadi, bahkan jika hanya sekali, maka prinsip radha'ah (ikatan susuan) diterapkan pada individu yang terlibat dalam proses penyusuan tersebut.

Terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa batas susuan yang mengharamkan nikah adalah tiga kali susuan atau lebih. Pendapat ini diajukan oleh tokoh-tokoh seperti Abu Ubaidillah, Abu Sauri, Daud al-Zahiri, Ibnu Munzir, dan Ahmad. Pendapat aliran ketiga ini didasarkan pada Hadis riwayat Muslim dari jalur Aisyah ra., dan Umm Fadl yang menyatakan bahwa Rasulullah saw bersabda: "Satu atau dua kali isapan tidak mengharamkan (nikah), begitu juga dengan satu atau dua kali susuan." Dalam Hadis lain, Nabi Muhammad saw juga bersabda, yang artinya: "Satu atau dua kali sedotan tidak mengharamkan (nikah)." (HR. Muslim).

Sayyid Sabiq berpandangan bahwa larangan dalam kasus susuan terjadi ketika penyusuan bersifat mutlak atau sepenuhnya (dikenal sebagai al-irdla'). Dalam hal ini, susuan yang dimaksud adalah yang memberikan rasa kenyang yang memadai bagi anak yang disusui. Oleh karena itu, melakukan satu atau dua kali proses penyusuan tidak akan mengakibatkan larangan dalam pernikahan, karena frekuensi tersebut tidak memiliki dampak yang signifikan sebagai sumber nutrisi yang cukup. Pendapat ini lebih mendukung gagasan bahwa tidak ada pembatasan spesifik pada jumlah penyusuan, asalkan penyusuan tersebut dapat dikategorikan sebagai irdla'.

Penting untuk diketahui bahwa masalah persusuan ini merupakan isu

keagamaan yang sangat vital. Oleh karena itu, dalam membuktikan terjadinya penyusuan, diperlukan persaksian dari dua orang wanita setidaknya. Di antara para ulama, terdapat perbedaan pendapat mengenai persaksian wanita. Imam Malik dan Ibn Qasim mensyaratkan bahwa keterangan wanita tersebut harus tersebar luas di masyarakat sebelum ia secara resmi memberikan kesaksian. Namun, menurut Ibn al-Majisyun, tidak ada keharusan untuk melibatkan faktor tersebar luasnya keterangan tersebut.



F. Hasil Penelitian Terdahulu

Dalam upaya untuk mengantisipasi adanya kesamaan dan kemiripan dalam proses penelitian ini, maka peneliti kemudian melakukan peninjauan terhadap penelitian lain yang relevan dengan penelitian ini. Berikut adalah hasil penelitian sebelumnya diantaranya :

1. Judul Penelitian "Praktik Jual Beli Air Susu Ibu (ASI) Di Indonesia Dalam Perspektif Mazhab Syafi'i" pada tahun 2015. Karya Wifaqatus Syamilah mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas

Syariah dan Hukum, Jurusan Muamalat³⁰. Penelitian ini berfokus kepada Praktik jual beli air susu ibu di Indonesia dan dilihat dari pandangan madzhab syafi'i. persamaan penelitian terletak dari tinjauan hukum Indonesia terkait jual beli air susu ibu dan pandangan madzhab syafii terkait jual beli susu ibu. Perbedaan penelitiannya terletak dari sudut pandang yang digunakan, saudara wifaqotus hanya menggunakan pandangan imam syafi'I dan tidak mempertimbangkan pendapat madzhab yang lain.

2. Judul Penelitian “Hukum Jual Beli Air Susu Ibu (ASI) Pendapat Imam Al-Kasani (Hanafiyah) Dan Imam Al-Khatib Asy-Syarbini (Safi'iyah)” pada tahun 2021. Karya Risma Hasian Pasaribu mahasiswa Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau-Pekanbaru, Fakultas Syariah dan Hukum, Jurusan Perbandingan Mazhab.³¹ Fokus penelitian ini yaitu untuk mengetahui pendapat Imam Al-Kasani (Hanafiyah) dan Imam Al-Khatib As-Syarbini (Syafi'iyah) terkait hukum jual beli air susu ibu lalu dikomparasikan antara pendapat yang satu dan yang lainnya. Persamaan penelitian terletak pada pengambilan pendapat dari Imam Al-Kasani juga pendapat dari kalangan madzhab syafi'i. Perbedaan nya penelitian risma ini hanya berfokus pada pandangan kalangan madzhab saja, dan kurang memasukan hukum positif yang berlaku di Indonesia terkait jual beli ASI ini.
3. Judul Penelitian “Analisis Pendapat Imam Madzhab Tentang Jual Beli Air Susu Ibu (ASI)”. Karya A. Kumedi Ja'far Dosen Fakultas Syari'ah UIN Raden Intan Lampung.³² Penelitian ini berisi pandangan para imam madzhab dengan segala pengambilan hukumnya terkait jual beli air susu ibu. Persamaannya penelian terletak pada pengambilan pandangan madzhab terkait jual beli ibu. Perbedaannya terletak pada korelasinya terhadap peraturan pemerintah terkait

³⁰ Syamilah, Wifaqatus. "Praktik Jual Beli Air Susu Ibu (ASI) di Indonesia dalam Perspektif Mazhab Syafi'i." Skripsi--UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta (2015).

³¹ R H Pasaribu, 'Hukum Jual Beli Air Susu Ibu (Asi) Pendapat Imam Al-Kasani (Hanafiyah) Dan Imam Al-Khatib Asy-Syarbini (Safi'Iyah)', 2021 <<http://repository.uin-suska.ac.id/44161/>>.

³² Khumedi Ja'far, 'Analisis Pendapat Imam Madzhab Tentang Jual Beli Air Susu Ibu (Asi)', *ASAS Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, 11.01 (2019), 63–77 <<http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/asas/article/view/5048>>.

jual beli air susu ibu.

4. Judul Penelitian “Hukum Donor ASI (Analisis Fatwa Mui No.28 Tahun 2013 Tentang Seputar Donor ASI)” pada tahun 2017. Karya Khotifatul Defi Nofitasari mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Fakultas Syariah dan Hukum, Jurusan Al-Ahwal Asy-Syakhsiiyyah.³³ Penelitian ini berfokus kepada fatwa mui tentang donor asi dan tidak membahas tentang jual beli asi. Persamaan penelitian terletak membahas hukum positif di Indonesia terkait jual beli air susu ibu. Perbedaan penelitian tersebut yaitu penulis menganalisis perbandingan pandangan madzhab dan dikorelasikan dengan hukum positif diindonesia.



³³ K D Nofitasari, ‘Hukum Donor Asi (Analisis Fatwa Mui No.28 Tahun 2013 Tentang Seputar Donor Asi)’ Skripsi--UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2017)