

## BAB II

### KAJIAN TEORI

#### A. Seputar Fenomena *Childfree*

##### 1. Pengertian *Childfree*

Dalam bahasa Inggris, istilah *childfree* didefinisikan sebagai “*not having any children; childless, especially by choice*” (tidak memiliki anak sama sekali; tanpa anak, terutama karena pilihan), atau dapat dikatakan bahwa *childfree* mengacu pada perilaku yang melibatkan ketidakpemilikan anak, yang dilakukan secara sadar sebagai pilihan.<sup>1</sup> Menurut Kamus Cambridge, “*childfree is used to refer to people who choose not to have children, or a place or situation without children*”<sup>2</sup> (*childfree* digunakan untuk merujuk pada individu yang memilih untuk tidak memiliki anak, atau pada suatu tempat atau situasi yang tidak melibatkan kehadiran anak-anak).

Menurut kamus Urban, *childfree* didefinisikan sebagai ketiadaan keinginan untuk memiliki anak dan tidak memiliki dorongan untuk mengemban tugas-tugas sebagai orang tua. Penting untuk membedakan *childfree* dan *childless*, karena *childless* mengindikasikan pada individu atau pasangan yang ingin memiliki anak tetapi belum memiliki.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Titin Samsudin, Yessy Kusuma Dewi, Mutiarany, dkk, “Childfree Is a Form of Desecration of the Purpose of Marriage,” *Jurnal Hukum dan HAM West Science* 2, no. 03 (2023), 177. Hal ini juga dapat dilihat dalam Kamus Collins, dengan penekanan bahwa istilah tersebut hanya dikenal dalam Bahasa Inggris Amerika, <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/childfree>, diakses pada 29 Oktober 2023.

<sup>2</sup> <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/child-free>, diakses pada 13 Juni 2023.

<sup>3</sup> <https://www.urbandictionary.com/define.php?term=childfree>, diakses pada 13 Juni 2023. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan Marsiana Tunggono dalam bukunya, pada kasus *childless*, orang-orang atau pasangan yang menjalaninya biasanya menginginkan anak, tetapi tidak mampu bereproduksi karena penyakit atau gangguan fisik maupun faktor lain. Sebab kehadiran anak yang didambakan itu tak kunjung tiba. Berbeda dengan mereka yang mendamba kehadiran anak, *childfree* adalah kondisi tanpa anak secara sukarela, yang merupakan pilihan gaya hidup yang

Agrillo dan Nelini menjelaskan bahwa *childfree* merujuk kepada individu dewasa yang secara sengaja memutuskan untuk tidak memiliki anak, atau lebih dikenal sebagai orang yang secara sukarela memilih untuk tidak memiliki keturunan.<sup>4</sup> Dalam penelitiannya, Houseknecht menjelaskan bahwa *childfree* adalah individu yang saat ini tidak memiliki anak dan tidak memiliki niatan untuk memiliki anak di masa yang akan datang.<sup>5</sup>

Suryanto mengungkapkan bahwa istilah *childfree* muncul sebagai respons terhadap pandangan bahwa identitas dan status perempuan terbatas pada jumlah anak yang mereka lahirkan. Dalam konteks perkembangan zaman, perempuan kini memiliki kemampuan untuk membuat pilihan pribadi untuk tidak memiliki keturunan.<sup>6</sup> Dari beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan *childfree* adalah keinginan seseorang atau pasangan yang secara sadar memilih untuk tidak memiliki anak, karena adanya suatu alasan tertentu.

## 2. Sejarah *Childfree*

Istilah "*childfree*" pertama kali muncul sebelum tahun 1901 dalam kamus bahasa Inggris Merriam-Webster, meskipun saat itu situasi ini digambarkan sebagai fenomena kontemporer yang masih diragukan. Namun, menurut Dr. Rachel Chrastil, pengarang buku berjudul "*How to Be Childless: A History and Philosophy of Life Without Children*," dia

---

diambil secara sadar dan yakin. Keduanya termasuk dalam kondisi *childlessness* (kondisi ketiadaan anak). Tunggono, *Childfree And Happy Keputusan Sadar Untuk Hidup Bebas Anak*, 17-18.

<sup>4</sup> Christian Agrillo dan Cristian Nelini, "Childfree by Choice: A Review (2008)," *Jurnal Geografi Budaya* 25 no. 3 (2008), 353.

<sup>5</sup> Sharon K Houseknecht, "Voluntary Childlessness in the 1980s: A Significant Increase?," *Marriage & Family Review* 5 no. 2 (1982), 55.

<sup>6</sup> Titin Samsudin, Yessy Kusuma Dewi, Mutiarany, dkk., "Childfree Is a Form of Desecration of the Purpose of Marriage," 178.

mencatat bahwa sejak abad ke-16, banyak penduduk Inggris, Prancis, dan Belanda telah mengalami penundaan dalam pernikahan. Bahkan, antara 15 hingga 20 persen dari mereka tidak pernah menikah sama sekali. Sebagian besar hal tersebut terjadi dimasyarakat yang tinggal di daerah perkotaan. Dr. Chrastil juga mencatat bahwa pada masa itu, Mereka menggunakan metode kontrasepsi yang telah ada, seperti spons dan alat kontrasepsi tradisional yang dapat mengurangi kemungkinan kehamilan, meskipun tidak seefektif metode yang tersedia saat ini.<sup>7</sup>

Topik *childfree* mulai mencuat dan menjadi tren pada tahun 1972. *National Organization for Non-Parents*, yang didirikan oleh Ellen Peck dan Shirley Radl di Paolo Alto, California, dan sekarang dikenal sebagai *National Alliance of Optional Parenthood* (Aliansi Nasional Keluarga Pilihan), berperan besar dalam mempopulerkan istilah ini. Pertama kali organisasi ini muncul pada sebuah artikel di majalah Time sekitar tanggal 3 Juli 1972. Mereka bertujuan menjadi pendukung kelompok individu yang memilih untuk tidak memiliki anak, sekaligus sebagai kelompok advokasi yang melawan kebijakan yang mendukung prokelahiran (*pronatalis*).<sup>8</sup>

Selama abad ke-20 hingga abad ke-21, tren *childfree* semakin meningkat secara signifikan. Salah satu perubahan yang mencolok adalah penundaan usia pernikahan baik untuk pria maupun wanita. Di samping itu, peningkatan akses pendidikan bagi wanita juga berperan penting dalam pengambilan keputusan untuk tidak memiliki anak. Sebagai contoh, di Jerman, 38,5 persen dari lulusan perguruan tinggi yang lahir pada tahun

---

<sup>7</sup> Tunggono, *Childfree And Happy Keputusan Sadar Untuk Hidup Bebas Anak*, 12.

<sup>8</sup> Amy Blackstone, *Childfree by Choice The Movement Redefining Family And Creating New Age of Independence* (London: Penguin Publishing Group, 2019), 20.

1965 tidak memiliki anak. Keadaan serupa juga terlihat pada wanita dengan pendapatan yang tinggi.<sup>9</sup>

Akan tetapi, pada abad ke-21, alasan-alasan untuk memilih untuk tidak memiliki anak tidak lagi hanya terbatas pada faktor ekonomi dan pendidikan. Selain tanggung jawab, kesehatan mental, faktor sosial, bahkan sekadar mengikuti tren juga menjadi faktor-faktor yang mempengaruhi keputusan ini. Oleh karena itu, fenomena *childfree* menjadi semakin kompleks. Perkembangan ini ditandai dengan munculnya berbagai penelitian dalam dari berbagai macam bidang, termasuk agama, sosial, psikis, ekonomi, dan kedokteran yang mendalami topik *childfree*, sehingga memperluas cakupan diskusi terkait hal tersebut.

## **B. Kajian Ayat-Ayat *Childfree***

### **1. *Childfree* dalam al-Qur'an**

Di dalam al-Qur'an, tidak terdapat *term* khusus yang membahas mengenai *childfree* seperti yang dimaksud dalam bahasa modern. Namun, al-Qur'an memberikan penjelasan yang detail tentang pernikahan dan anak. Baik mengenai tujuan pernikahan, posisi anak, tanggung jawab orang tua terhadap anak, serta tanggung jawab anak terhadap orang tua. Berikut merupakan ayat-ayat yang menurut peneliti memiliki kaitan yang erat dengan fenomena *childfree*.

---

<sup>9</sup> Imroatul Afifah, "Childfree Dalam Keluarga Perspektif Fenomenologi dan Masalah Mursalah (Studi Kasus Di Kecamatan Mantrijeron Kota Yogyakarta)" (Skripsi: Institut Agama Islam Negeri Salatiga, 2022), 32.

Tabel 2.1: Klasifikasi Ayat

No.	Nama Surah dan Ayat	Penyebutan	Redaksi Ayat
1.	QS. an-Nisa' [4]: 1	بَتُّ	<p>يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ</p> <p>Artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah <u>memperkembang biakkan</u> laki-laki dan perempuan yang banyak.</p>
2.	QS. ar-Rum [30]: 21	مَوَدَّةً وَرَحْمَةً	<p>وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ</p> <p>Artinya: Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.</p>
3.	QS. an-Nahl [6]: 72	بَيْنَ	<p>وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَيْنًا وَخَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ۗ</p> <p>Artinya: Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu</p>

			dari istri-istri kamu itu, <u>anak-anak</u> dan cucu-cucu, dan memberimu rezeki dari yang baik-baik.
4.	QS. al-Furqon [25]: 74	ذُرِّيَّتٍ	<p>وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا</p> <p>Artinya: Dan orang-orang yang berkata: “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan <u>keturunan</u> kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa.”</p>
5.	QS. al-Kahfi [18]: 46	الْبُنُونَ	<p>الْمَالُ وَالْبُنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَقِيَّةُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا</p> <p>Artinya: Harta dan <u>anak-anak</u> adalah perhiasan kehidupan dunia, sedangkan amal kebajikan yang abadi (pahalanya) adalah lebih baik balasannya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.</p>
6	QS. at-Taghabun [64]: 14	أَوْلَادٍ	<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ <u>عَدُوًّا</u> لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ</p> <p>Artinya: Hai orang-orang mukmin, sesungguhnya di antara istri-istrimu dan <u>anak-anakmu</u> ada yang menjadi musuh bagimu maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka dan jika kamu memaafkan dan tidak memarahi serta mengampuni (mereka)</p>

			maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.
7.	QS. at-Taghabun [64]: 15	أَوْلَادُ	<p>إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ</p> <p>Artinya: Sesungguhnya hartamu dan <u>anak-anakmu</u> hanyalah ujian (bagimu), dan di sisi Allah-lah pahala yang besar. (QS. at-Taghabun [64]: 15)</p>
8.	QS. al-Anfal [8]: 28	أَوْلَادُ	<p>وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ</p> <p>Artinya: Ketahuilah bahwa hartamu dan <u>anak-anakmu</u> itu hanyalah sebagai ujian dan sesungguhnya di sisi Allah ada pahala yang besar.</p>
9.	QS. al-Isra' [17]: 31	أَوْلَادَ	<p>وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِمْلَاقٍ ۖ</p> <p>نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا</p> <p>Artinya: Dan janganlah kamu membunuh <u>anak-anakmu</u> karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.</p>
10.	QS. al-An'am: 151	أَوْلَادَ	<p>وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ</p> <p>Artinya: Dan janganlah kalian membunuh <u>anak-anak kalian</u> karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezeki kepada kalian dan kepada mereka.</p>
11.	QS. al-Baqarah [2]: 233	أَوْلَادَ	<p>وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ</p>

			<p>كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ</p> <p>Artinya: Para ibu hendaklah menyusukan <u>anak-anaknya</u> selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.</p>
12.	QS. al-Tahrim [66]: 6	أَهْلٌ	<p>أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ</p> <p>Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan <u>keluargamu</u> dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu...”</p>
13.	QS. al-Ahqaf [46]: 15	الْإِنْسَانَ	<p>وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۚ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۚ</p> <p>Artinya: Kami perintahkan kepada <u>manusia (anak-anak)</u> supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula).</p>
14.	QS. al-Isra [17]: 23		<p>وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا</p> <p>Artinya: Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu,</p>

			maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.
15.	QS. an-Nisa' [4]: 9	ذُرِّيَّةً	<p>وَلْيَحْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا</p> <p>Artinya: Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka <u>anak-anak</u> yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.</p>

## 2. Tafsiran Ayat

Berdasarkan ayat-ayat yang memiliki keterkaitan dengan fenomena *childfree* di atas, maka berikut merupakan penafsiran dari beberapa ayat tersebut:

- a) QS. an-Nisa' [4]: 1, yang menjelaskan bahwa anak juga merupakan salah satu tujuan dari adanya pernikahan.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ

Artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang

banyak.

Terdapat perbedaan tafsir mengenai frasa *'min nafsin wāhidah'* (dari satu jiwa (yang tunggal)). Mayoritas ulama memaknai sebagai Nabi Adam as., sementara sebagian ulama lain memaknainya sebagai manusia jenis laki-laki dan perempuan secara umum. Tafsir yang kedua ini, seperti yang dipahami oleh Syekh Muhammad Abduh, al-Qasimi, dan ulama kontemporer lainnya, memiliki kesamaan dengan firman Allah SWT. dalam QS. al-Hujurat ayat 13.<sup>10</sup>

خلق منها زوجها (*khalāqa minha zaujahā*) Allah menciptakan pasangannya darinya, yaitu dari satu jiwa (tunggal). Kalimat ini mengandung makna bahwa pasangan suami istri seyogyanya bersatu padu, menjadi satu kesatuan jiwa. Penyatuan ini meliputi perasaan dan pikiran, cita-cita dan harapan, langkah dan gerak, bahkan hingga tarikan dan hembusan napas mereka. Oleh karena itu, pernikahan dinamakan *'zawāj'* yang berarti berpasangan, di samping juga disebut *'nikāh'* yang berarti penyatuan ruhani dan jasmani.<sup>11</sup>

بث (*batstsa*) Kalimat ini mengandung makna menyebarkan dan membagi-bagikan sesuatu dalam jumlah besar, bagaikan memperbanyak keturunan. Kata “menyebarkan” menunjukkan

---

<sup>10</sup> Yang artinya: “Wahai sekalian manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” QS. al-Hujurat [49]: 13. Lihat, M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol II (Jakarta: Lentera Hati, 2022), 330.

<sup>11</sup> Ibid, 332.

perluasan tempat, berbeda dengan kata “menghimpun” yang membutuhkan tempat lebih kecil. Hal ini berarti bahwa anak-anak dan cucu yang lahir dari hasil perkembangbiakan tersebut akan menempati banyak wilayah di permukaan bumi ini.<sup>12</sup>

Prof. Dr. Hamka dalam “Tafsir al-Azhar” menyebutkan bahwa ayat ini menkonsep penciptaan manusia berdasarkan ayat Al-Quran. Beliau menyatakan bahwa dari satu diri, yaitu Nabi Adam, Allah menciptakan pasangannya, Hawa. Dari sini, terjadilah perpisahan diri menjadi dua, laki-laki dan perempuan. Kemudian mereka menikah dan berkembang biak.<sup>13</sup>

Ayat ini dengan jelas menunjukkan bahwa dari pasangan Adam dan Hawa, Allah SWT. memperbanyak keturunan mereka menjadi laki-laki dan perempuan dalam jumlah yang sangat banyak. Seluruh penjuru dunia pun dipenuhi oleh manusia laki-laki dan perempuan.<sup>14</sup>

Hamka menegaskan bahwa pada mulanya, semua manusia berasal dari satu keturunan yang sama, yaitu Adam dan Hawa. Kemudian, atas kehendak Allah SWT, manusia diciptakan berpasang-pasangan, laki-laki dan perempuan. Mereka kemudian menyebar dan berkembang biak di seluruh permukaan bumi dalam jumlah yang sangat banyak, mencapai jutaan jiwa.<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> Ibid, 332-333.

<sup>13</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Jilid X* (Jakarta: Panjimas, 2004), 170

<sup>14</sup> Ibid, 170.

<sup>15</sup> Ibid, 170.

Melihat dari beberapa penafsiran di atas, secara eksplisit dapat kita ketahui jika tujuan dari adanya pemersatuan antara laki-laki dan perempuan (pernikahan) adalah untuk memperkembangbiakkan atau memiliki keturunan. Dari adanya keturunan tersebut, semakin lama akan semakin tersebarluas populasi manusia di muka bumi ini.

- b) QS. ar-Rum [30]: 21, yang menjelaskan bahwa tujuan pernikahan untuk mencapai kehidupan yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah* bersama pasangan.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً  
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya: Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

Dalam ayat 17-19, Allah SWT. memerintahkan kaum Muslim untuk mensucikan dan mengagungkan nama-Nya. Beliau SWT juga menjelaskan bahwa seluruh makhluk di langit dan bumi, baik yang terlihat maupun tidak, memuji-Nya dan menunjukkan keagungan-Nya. Selanjutnya, pada ayat 20-27, Allah SWT memberikan bukti-bukti kekuasaan dan kebesaran-Nya, seperti menciptakan manusia dari tanah dan memperkembangbiakkannya, menetapkan jodoh bagi mereka,

menciptakan langit dan bumi, serta berbagai keagungan lainnya.<sup>16</sup>

مَوَدَّةً (*mawaddah*) berakar dari huruf wau dan dal bertasydid, memiliki makna cinta dan harapan. Menurut al-Biq'a'i, kata ini juga mengandung makna kelapangan dada dan jiwa yang terbebas dari hal-hal buruk. *Mawaddah* merepresentasikan cinta yang lebih mendalam, atau “cinta plus”. Al-Biq'a'i menambahkan bahwa *mawaddah* adalah cinta yang nyata dan terwujud dalam perilaku seseorang.<sup>17</sup>

Kata رَحْمَةً (*rahmah*) merupakan sebuah dorongan dari dalam hati yang muncul karena jiwa yang lembut, mendorong seseorang untuk melakukan tindakan kebaikan. Dorongan ini menumbuhkan sifat-sifat mulia seperti kemurahan hati, kesabaran, dan ketahanan terhadap amarah. *Rahmah* diartikan sebagai cinta yang melibatkan kebaikan hakiki bagi orang yang disayangi, di mana kebaikan hakiki adalah kebaikan yang dapat memenuhi kebutuhan. Oleh karena itu, al-Mawardi mendefinisikan *rahmah* sebagai pemberian kepada orang yang membutuhkan.<sup>18</sup>

Dalam tafsir Kementerian Agama RI, مَوَدَّةً وَرَحْمَةً (*mawaddah wa rahmah*) frasa ini memberikan makna cinta dan kasih sayang yang mendalam. Kata *mawaddah* bersumber dari kata kerja *wadda-yawaddu*,

---

<sup>16</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim wa Tafsiruhu* (Surabaya: Widya Cahaya, 2011), 478.

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 35.

<sup>18</sup> *Ibid*, 36.

yang berarti cinta, kasih, dan suka. Maknanya merujuk pada rasa cinta yang mendalam dan keinginan untuk selalu bersama orang yang dicintai. Tindakan nyata seperti memberi perhatian, kasih sayang, dan bantuan menjadi wujud nyata dari rasa cinta tersebut.<sup>19</sup>

Di sisi lain, rahmah berasal dari kata kerja *rahima-yarhamu-rahmatan wa marhamatan*, yang berarti sayang dan menaruh kasihan. Maknanya menandakan rasa sayang dan belas kasihan yang tulus dan mendalam, ditujukan kepada siapa saja tanpa memandang status, suku, atau agama. Pertolongan, pemberian maaf, dan kesabaran menjadi bentuk nyata dari rahmah. Meskipun memiliki makna yang serupa, *mawaddah* dan rahmah memiliki perbedaan pada objek dan intensitasnya. *Mawaddah* lebih terfokus pada rasa cinta kepada pasangan hidup, sedangkan *rahmah* cakupannya lebih luas, dapat ditujukan kepada siapa saja.<sup>20</sup>

Kesimpulannya, *mawaddah wa rahmah* merupakan dua pilar penting dalam membangun hubungan yang harmonis, penuh kasih sayang, dan saling pengertian. Dengan mengamalkan *mawaddah wa rahmah*, diharapkan pasangan dapat menciptakan kehidupan yang penuh kebahagiaan dan keberkahan.

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah telah menentukan jodoh dan

---

<sup>19</sup> Kementerian Agama RI, *al-Qur'ān al-Karīm wa Tafsīruhu...*, 478.

<sup>20</sup> Ibid, 478.

pasangan bagi setiap manusia, dengan memilih mereka dari jenis yang sama, yaitu manusia. Allah menanamkan rasa cinta dan kasih sayang di antara pasangan tersebut, sehingga mereka dapat hidup tenteram dan saling mencintai dalam rumah tangga yang damai dan tenang. Di masa muda, rasa cinta dan kebahagiaan mewarnai hubungan mereka. Seiring bertambahnya usia, cinta tersebut bertransformasi menjadi rasa sayang dan kasih sayang yang mendalam. Inilah gambaran ideal rumah tangga yang sakinah, penuh kebahagiaan dan kesejahteraan yang menyertai mereka sepanjang hidup.<sup>21</sup>

Penafsiran di atas sesuai dengan pandangan Imam ath-Thabari. Beliau melihat ayat ini sebagai penegasan kekuasaan Allah dan bukti-bukti kebesaran-Nya. Allah menunjukkan kekuasaannya dengan menciptakan pasangan bagi Nabi Adam, yaitu Hawa, dari diri Adam sendiri. Pemilihan Hawa yang diciptakan dari salah satu tulang rusuk Adam, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Qatadah, memiliki makna simbolis yang mendalam.<sup>22</sup>

Hal ini menunjukkan bahwa pasangan suami istri diciptakan dari satu kesatuan. Hal ini diharapkan dapat memperkuat rasa cinta, kasih sayang, dan saling memahami antara pasangan. Lebih lanjut, penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam diyakini memberikan

---

<sup>21</sup> Ibid, 478.

<sup>22</sup> Abū Ja'far Muhammad bin Jarīr al- Thabarī, *Tafsīr ath-Thabārī*, Terj. Ahsan Askan, Jilid XX (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 624.

ketenangan dan kenyamanan bagi Nabi Adam. Hal ini karena Hawa memiliki kesamaan esensi dengan Adam, sehingga mereka dapat saling memahami dan melengkapi satu sama lain.<sup>23</sup>

Sedangkan dalam menafsirkan firman, *وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً* “Dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang” merupakan penegasan bahwa pernikahan yang sah merupakan wadah untuk menumbuhkan rasa cinta, kasih sayang, dan saling menyayangi antara suami istri. Rasa kasih sayang ini merupakan rahmat dari Allah SWT yang patut disyukuri dan dijaga oleh setiap pasangan.<sup>24</sup>

Dalam penafsiran ath-Thabari, dimensi cangkupan kata *mawaddah wa rahmah* diperluas, yakni tidak hanya kasih sayang yang terjadi di antara suami istri, namun juga kasih sayang yang timbul dari jalinan keluarga yang telah dipersatukan. Oleh karena itu, menurut peneliti pemaknaan *mawaddah wa rahmah* dengan konsep yang demikian, memunculkan nilai kesucian perkawinan tidak hanya dalam kaitannya dengan fungsi reproduksi, tetapi juga sebagai pembentukan kerukunan antara dua orang yang kemudian menyangkut seluruh keluarga besar dari dua orang tersebut.

- c) QS. an-Nahl [6]: 72, yang menjelaskan tentang salah satu nikmat pernikahan, yakni dengan adanya anugerah berupa keturunan (anak).

---

<sup>23</sup> Ibid, 624.

<sup>24</sup> Ibid, 625.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً  
وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ؕ

Artinya: Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari istri-istri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezeki dari yang baik-baik.

Ayat ini merupakan kelanjutan dari ayat 65 hingga 71 yang menguraikan berbagai nikmat Allah SWT. kepada manusia. Salah satu nikmat yang ditekankan adalah pasangan hidup dan anak. Allah SWT. menganugerahkan ketenangan hidup melalui pasangan dan keturunan, baik laki-laki maupun perempuan. Selain itu, Allah SWT. juga memberikan rezeki berupa harta, makanan, dan lainnya yang sesuai dengan kebutuhan manusia. Rezeki ini diberikan tanpa membawa dampak negatif, yang berarti rezeki tersebut halal dan baik untuk dinikmati. Semua nikmat ini merupakan karunia Allah SWT. untuk memelihara kelangsungan dan kenyamanan hidup manusia.<sup>25</sup>

Kata أزواج (*azwāj*) dalam bahasa Arab merupakan bentuk jamak dari kata زوج (*zawj*), yang berarti pasangan. Penggunaan kata *azwāj* menunjukkan bahwa sesuatu tersebut berpasangan, dalam hal ini suami istri. Penamaan istri dan suami sebagai *zawj* memiliki makna yang mendalam, yaitu keduanya saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan. Kata أنفسكم (*anfusikum*) memberi kesan bahwa suami dan istri seharusnya merasa bahwa pasangan mereka adalah diri mereka sendiri, sehingga meskipun berbeda, namun pada hakikatnya keduanya menjadi satu dalam perasaan, pikiran, cita-cita, harapan, gerak, langkah,

---

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 288.

bahkan nafas.<sup>26</sup>

Lafadz بَيْنَ yang berasal dari lafadz ابن yang berarti “anak”. Anak adalah nikmat yang dianugerahkan oleh Allah bagi hamba-Nya yang menikah. Menurut Shihab, manusia memiliki kecenderungan alami untuk hidup selamanya. Hal ini merupakan naluri yang tertanam dalam diri manusia untuk mempertahankan keberadaan dan kelangsungan hidup mereka. Namun, manusia sadar bahwa kematian adalah suatu keniscayaan. Setiap manusia memiliki batas waktu di dunia ini.<sup>27</sup>

Melalui keturunan secara biologis, manusia dapat mempertahankan kelangsungan hidup mereka. Hadirnya anak merupakan bentuk perpanjangan dari kehidupan pribadi orang tuanya, dan akan mewarisi nilai-nilai serta tradisi keluarga setelah orang tua mereka meninggal. Allah SWT. menganugerahkan kecenderungan ini kepada semua manusia, terutama perempuan. Perempuan memiliki peran penting dalam melahirkan dan membesarkan anak-anak, sehingga mereka memiliki naluri yang lebih kuat untuk menjaga kelangsungan hidup keturunannya.<sup>28</sup>

Kata حفدة (*hafadah*) adalah bentuk jamak dari kata حنف (*hafadah*) yang memiliki makna “melayani” dan “mematuhi”. Mayoritas ulama memaknai kata *hafadah* sebagai “cucu”, baik laki-laki maupun perempuan. Ada pula yang mengartikannya sebagai “pembantu” atau “anggota keluarga istri” dan “ipar-ipar”. Meskipun

---

<sup>26</sup> Ibid, 289.

<sup>27</sup> Ibid, 289.

<sup>28</sup> Ibid, 289.



hati untuk kedua orang tuanya.

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

Artinya: Dan orang-orang yang berkata: “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami isteri-isteri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami imam bagi orang-orang yang bertakwa.”

Ayat di atas merupakan munasabah dari QS. al-Furqon [25]: 63-72 yang menjelaskan tentang beberapa sifat yang dimiliki oleh ‘*ibād ar-rahmān*’<sup>32</sup>. Thahir Ibnu Asyur meringkas beberapa sifat ‘*ibād ar-rahmān*’ pada empat bagian. *Pertama*, menghiasi diri dengan menyempurnakan agamanya salah satunya dengan *habl min an-nās*, pernyataan tersebut seperti yang terdapat pada QS. al-Furqon [25]: 63. *Kedua*, menjaga dirinya dari kesesatan kaum musyrik, pernyataan tersebut seperti yang terdapat pada QS. QS. al-Furqon [25]: 68. *Ketiga*, istiqomah dalam menjalankan syariat Allah, pernyataan tersebut seperti yang terdapat pada QS. al-Furqon [25]: 64, 67, 68, dan 72. *Keempat*, meningkatkan kualitas keshalihan dalam kehidupan dunia, yaitu dengan bermunajat kepada Allah agar diberikan istri serta keturunan yang dapat menjadi penyejuk mata, yakni mereka yang bisa menjadi keteladanan bagi orang-orang yang bertakwa.<sup>33</sup>

Kata *قُرَّة* (*qurrah*) pada awalnya memiliki makna “dingin”. Namun, dalam konteks ayat al-Qur’an yang dimaksudkan adalah “kegembiraan”. Para ulama mengemukakan beberapa pendapat tentang hal ini. Pendapat pertama menyatakan bahwa air mata yang mengalir

---

<sup>32</sup> ‘*Ibād ar-rahmān*’ adalah orang-orang yang senantiasa berjalan di atas bumi dengan lemah lembut, rendah hati, serta penuh wibawa. Lihat, M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 143.

<sup>33</sup> Shihab, *Tafsir al-Misbah*..., 165.

dingin menunjukkan kegembiraan, sedangkan air mata yang hangat menunjukkan kesedihan. Pendapat kedua menyebutkan bahwa masyarakat Makkah pada umumnya merasa terganggu dengan teriknya panas matahari dan datangnya musim panas. Sebaliknya, mereka menyambut gembira kedatangan musim dingin. Oleh karena itu, kata قرّة (*qurrah*) dapat diartikan sebagai “kegembiraan”.<sup>34</sup>

Kata إمام (*imām*) berasal dari kata يؤم - أمّ (*amma-ya’ummu*) yang memiliki arti “menuju”, “menumpu”, atau “meneladani”. Dari akar kata yang sama, lahirlah beberapa kata lain, seperti “*umm*” yang berarti “ibu” dan “*imām*” yang berarti “pemimpin”. Hal ini dikarenakan baik ibu maupun pemimpin sama-sama menjadi teladan bagi orang-orang di sekitarnya, menjadi tumpuan pandangan, dan harapan. Pendapat lain menyebutkan bahwa kata imam pada mulanya berarti “cetakan”, seperti cetakan yang digunakan untuk membuat sesuatu dengan bentuk yang serupa dengan cetakan tersebut. Dari makna “cetakan” ini, kemudian imam diartikan sebagai “teladan”, yaitu seseorang yang menjadi contoh dan panutan bagi orang lain.<sup>35</sup>

Ayat ini membuktikan bahwa sifat hamba-hamba Allah SWT. yang terpuji itu tidak hanya terbatas pada upaya menghiiasi diri dengan amal-amal terpuji, tetapi juga memberi perhatian kepada keluarga dan anak keturunan, bahkan masyarakat umum. Doa mereka tersebut tentu saja dibarengi dengan usaha mendidik anak dan keluarga agar menjadi manusia-manusia terhormat karena anak dan pasangan tidak dapat

---

<sup>34</sup> Ibid, 164. Lihat juga, Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Al-Karim wa Tafsiruhu*, 46.

<sup>35</sup> Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, 165.

menjadi penyejuk mata tanpa keberagaman yang baik, budi pekerti yang luhur, serta pengetahuan yang memadai.<sup>36</sup>

Dalam tafsirnya, Ibnu Jarir mengutip riwayat dari Ibnu Abdul A'la. Riwayat tersebut menceritakan bahwa al-Mu'tamir bin Sulaiman mendengar kisah tersebut dari sang ayah. Ayahnya meriwayatkan bahwa Hadhrami pernah membaca ayat, رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ “*Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami istri-istri kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami).*” Hadhrami kemudian menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan “penyenang hati” adalah ketika mereka melihat anak dan istri mereka taat kepada Allah. Pendapat Hadhrami ini didukung oleh riwayat dari Ahmad bin al-Miqdam, al-Fadl bin Ishak, Ibn Aun, dan lainnya.<sup>37</sup>

Al-Maraghi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini berisi tentang doa memohonkan keturunan yang saleh. Orang beriman yang sejati akan merasa senang dan bahagia melihat keluarganya taat kepada Allah. Mereka mendambakan kebersamaan dan saling memberi manfaat di dunia, serta berharap dipersatukan di akhirat. Selain itu, doa tersebut juga berisi permohonan agar Allah menjadikan mereka pemimpin yang baik dalam menegakkan agama, dibekali ilmu yang luas dan kemampuan untuk beramal shaleh.<sup>38</sup>

Dalam menafsirkan ayat tersebut, Al-Maraghi juga mengaitkannya dengan hadis tentang amalan yang pahalanya terus

---

<sup>36</sup> Ibid, 165.

<sup>37</sup> al- Thabary, *Tafsir Ath-Thabary*, Jilid XVI, 514.

<sup>38</sup> Ahmad Musthafa al-Maragi, *Tafsir Al-Maragi*, Jilid XIX, Terj. Bahrn Abu Bakar, dkk (Semarang: Toha Putra, 1993), 77-78.

mengalir meski seseorang telah meninggal dunia. Salah satunya, seperti yang disebutkan dalam hadis, adalah doa anak yang saleh. Ini menunjukkan bahwa mendidik anak menjadi pribadi yang saleh tidak hanya bermanfaat bagi mereka di dunia, tetapi juga bagi orang tua mereka, bahkan setelah meninggal dunia:<sup>39</sup>

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ وَعِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ<sup>40</sup>

Artinya: *Telah mengabarkan kepada kami Ali bin Hujr berkata: telah menceritakan kepada kami Isma'il berkata: telah menceritakan kepada kami al-'Ala dari ayahnya dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Apabila manusia meninggal maka amalnya terputus kecuali dari tiga perkara: sedekah jariah, ilmu yang bermanfaat dan anak Shalih yang mendoakannya".*

- e) QS. al-Kahfi [18]: 46, yang menjelaskan bahwa anak adalah perhiasan dunia.

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا

Artinya: Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia, sedangkan amal kebajikan yang abadi (pahalanya) adalah lebih baik balasannya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.

Pada ayat 32-44 QS. al-Kahfi [18]: 46, Allah SWT. menggambarkan kontras kehidupan di dunia antara seorang kafir dan seorang mukmin. Melalui kisah ini, Allah mengingatkan manusia

<sup>39</sup> Ibid, 78.

<sup>40</sup> Ahmad Abī Abd. ar-Rahmān bin Suaib Ali An-Nasa'i, *Sunan An-Nasa'i*, (Riyadh: Maktabah Al- Ma'arif, n.d.), 3651.

tentang dua godaan duniawi yang seringkali membuat mereka lengah dan terlena, yaitu harta dan anak-anak. Kedua hal ini, meskipun tampak indah dan membanggakan, bersifat fana dan tidak kekal. Harta dan anak-anak dapat hilang dalam sekejap, dan tidak dapat memberi manfaat di akhirat.<sup>41</sup>

Di sisi lain, Allah SWT. menekankan bahwa amal saleh adalah harta yang sesungguhnya abadi dan patut diperjuangkan. Amal saleh akan menjadi bekal dan harapan di kehidupan akhirat, saat harta dan anak-anak tidak lagi memiliki pengaruh. Ayat ini menjadi pengingat bagi kita semua untuk tidak terlena dengan kesenangan duniawi yang bersifat sementara. Sebaliknya, kita harus fokus pada perbuatan yang membawa kebaikan dan pahala, agar kelak hidup di alam baka penuh kebahagiaan dan keberkahan.<sup>42</sup>

Istilah المال (*al-māl*) dalam al-Qur'an merujuk pada segala sesuatu yang memiliki nilai material, seperti uang, properti, hewan ternak, tanah, kendaraan, dan lain sebagainya. Dalam ayat yang dimaksud, harta dan anak-anak diibaratkan sebagai الزينة (*zīnah*), yang berarti perhiasan atau sesuatu yang dianggap indah dan menarik.<sup>43</sup>

Perumpamaan ini didasari oleh dua hal: *Pertama*, keindahan harta dan anak. Harta dan anak-anak, bagi sebagian orang, memiliki daya tarik estetika. Keindahan harta dapat memberikan rasa puas dan prestise, sedangkan kehadiran anak-anak dapat membawa kebahagiaan dan kebanggaan bagi orang tua. *Kedua*, manfaat harta dan anak. Harta

---

<sup>41</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 69-70.

<sup>42</sup> Ibid, 69-70.

<sup>43</sup> Ibid, 70.

dan anak-anak juga memiliki manfaat praktis. Harta dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup dan mencapai tujuan tertentu, sementara anak-anak dapat membantu orang tua dalam berbagai hal dan memberikan dukungan emosional.<sup>44</sup>

Penyebutan harta dan anak sebagai الزينة (*zīnah*) atau hiasan dinilai lebih tepat daripada menyebutnya القيمة (*qīmah*) atau sesuatu yang berharga. Karena kepemilikan harta dan keberadaan anak tidak dapat membuat seseorang menjadi berharga atau mulia. Kemuliaan dan penghargaan hanya dapat diperoleh melalui iman dan amal shalih.<sup>45</sup>

Dalam al-Qur'an, frasa الباقيات الصالحات (*al-bāqiyāt ash-shālihāt*) merujuk pada amal-amal yang kekal dan shalih. Meskipun terkesan ganjil dalam susunan kalimat, karena biasanya amal shalih lah yang kekal, susunan ini memiliki maksud tertentu. *Pertama*, menekankan kekal abadi amal shalih. Kata "*al-bāqiyāt*" di awal kalimat untuk menegaskan bahwa amal shalih adalah sesuatu yang kekal dan abadi, berbeda dengan harta dan kenikmatan duniawi yang bersifat fana. *Kedua*, memperjelas kriterium amal shalih. Kata "*ash-shālihāt*" di akhir kalimat untuk menjelaskan bahwa tidak semua amal akan kekal, hanya amal yang shalih lah yang akan kekal.<sup>46</sup>

Asy-Syaukani dalam kitab tafsirnya, menyebutkan bahwa lafadz الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "*harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia*" merupakan sebuah teguran terhadap para pemimpin yang sering menyombongkan harta, kekayaan, dan keturunan (anak).

---

<sup>44</sup> Ibid, 70.

<sup>45</sup> Ibid, 70.

<sup>46</sup> Ibid, 70.

Allah SWT. memberikan pemahaman bahwa semua hal tersebut hanyalah perhiasan dunia semata dan tidak memiliki nilai yang signifikan di akhirat.<sup>47</sup>

Ayat di atas tidak bermaksud meremehkan nilai harta dan anak-anak. Sebaliknya, ayat tersebut melakukan perbandingan antara harta dan anak-anak yang hanya bersifat hiasan duniawi dengan amal-amal shalih yang kekal dan abadi. Meskipun harta dan anak-anak dapat digunakan sebagai sarana untuk beramal shalih, namun jika penggunaannya tidak seharusnya dan hanya digunakan sebagai hiasan semata, maka dapat menjadi bencana. Inilah mengapa amal shalih dianggap lebih baik daripada harta dan anak-anak, terutama ketika amal-amal tersebut dilakukan sesuai dengan tuntunan Allah SWT. atau secara benar-benar disebut sebagai amal shalih.<sup>48</sup>

Al-Maraghi dalam tafsirnya, menyebutkan bahwa dalam ayat tersebut harta dan anak-anak yang menjadi kebanggaan Uyainah ibn Hishn al-Fazary,<sup>49</sup> al-Aqra' ibn Hābis at-Tamimi,<sup>50</sup> dan sejenisnya,

---

<sup>47</sup> Muhammad bin Aly bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Terj. Amir Hamzah Fachruddin (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), 830.

<sup>48</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 71.

<sup>49</sup> Dalam sebuah riwayat disebutkan Uyainah ibn Hishn al-Fazary datang kepada Nabi Muhammad sebelum masuk Islam. Saat itu, beberapa sahabat Nabi yang fakir, termasuk Salman al-Farisi, sedang beribadah. Uyainah mengeluhkan bau sahabat-sahabat itu dan meminta agar mereka dijauhkan. Dia mengancam tidak akan masuk Islam jika sahabat-sahabat tersebut tetap hadir. Dalam responsnya, Allah memerintahkan Rasulullah untuk bersabar dan duduk bersama sahabat-sahabat yang tekun beribadah, hidup sederhana, dan menjauhi kenikmatan duniawi. Riwayat tersebut sebagaimana yang terdapat dalam penafsiran QS. al-Kahfi [18]: 28. Lihat, Kemenag RI, *al-Qur'an al-Karim wa Tafsiruhu*, 601-602.

<sup>50</sup> Sedangkan al-Aqra' ibn Hābis at-Tamimi adalah seorang pemuka Bani Tamim yang datang bersama rombongan ke masjid untuk menemui Rasulullah. Mereka ingin masuk Islam, mempelajari al-Quran, serta bertanya tentang agama. Setelah belajar, mereka kembali ke kaumnya. Dalam suatu kejadian, Nabi mencium cucunya, Hasan dan Husain. Aqra' menyatakan belum pernah mencium anaknya yang berjumlah sepuluh. Kemudian Nabi mengajarkan pentingnya kasih sayang dan ciuman kepada anak. Hal tersebut merupakan sesuatu yang baru bagi Aqra'. Nurun Najwah, "Peran Orang Tua Dalam Pembentukan Karakter Anak (Perspektif Al-Qur'an dan Hadis)," *Al-Mudarris: Journal of Education* 4 (1) (2019), 52.

termasuk dalam kategori perhiasan dunia, bukan persiapan untuk kehidupan akhirat. Meskipun mereka tahu bahwa dunia ini akan segera lenyap. Oleh sebab itu, janganlah membanggakan dua keindahan dan kemewahan dunia tersebut.<sup>51</sup>

Dalam ayat tersebut, penyebutan المال (*harta*) diutamakan daripada البنون (*anak-anak*), meskipun anak-anak memiliki nilai yang lebih mulia daripada harta bagi siapapun yang hidup di dunia ini. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa keberadaan manusia dengan harta dianggap lebih sempurna. Harta dianggap penting karena dapat dinikmati setiap saat oleh manusia dari berbagai kelompok usia. Harta juga dianggap sebagai syarat kelangsungan hidup manusia, baik dalam kehidupan individu maupun dalam kehidupan bersama.<sup>52</sup>

Keperluan terhadap harta ini dirasakan lebih mendesak daripada kebutuhan terhadap anak-anak, karena harta dianggap sebagai perhiasan bagi kehidupan manusia, bahkan jika seseorang tidak memiliki anak. Namun, hal ini bertentangan dengan situasi orang yang memiliki anak tetapi tidak memiliki harta, yang dapat menyebabkan kehidupan mereka diliputi kesengsaraan dan kemelaratan.<sup>53</sup>

Dalam menafsirkan frasa “*al-bāqiyāt ash-shālihāt*” وَالْبَقِيَّةُ وَالصَّالِحَاتُ, al-Maragi menjelaskan bahwa amal-amal baik yang buahnya terus mengalir bagi manusia dan lebih baik di sisi Allah daripada anak-anak adalah perbuatan-perbuatan seperti: shalat, sedekah, berjuang di jalan Allah, dan membantu kaum sengsara. Hal tersebut lebih baik di

---

<sup>51</sup> Al-Maragi, *Tafsir Al-Maragi*, Terj. Bahrin Abu Bakar, dkk, 154.

<sup>52</sup> Ibid, 154.

<sup>53</sup> Al-Maragi, *Tafsir Al-Maragi*, 154.

sisi Allah daripada anak-anak.<sup>54</sup>

Dalam sebuah riwayat Ali bin Abi Thalib menyebutkan;

الْمَالُ وَالْبُنُونَ حَرْثُ الدُّنْيَا، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ، وَقَدْ جَمَعَهَا اللَّهُ الْقَوْمَ<sup>55</sup>.

Artinya: Harta dan anak-anak adalah ladang dunia, sedang amal ṣāliḥ adalah ladang akhirat, dan sesungguhnya Allah telah mengumpulkan kedua-duanya bagi beberapa kaum.

Ayat ini memiliki munasabah dengan dengan QS. Ali Imran [3]:

14, yang mengemukakan mengenai enam perkara yang dicintai manusia,<sup>56</sup> sebagaimana berikut:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاٰبِ

Artinya: Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga).

Buya Hamka dalam tafsirnya menyatakan bahwa lafaz “*zuyyina*” berarti diperhiaskan, menunjukkan bahwa benda yang diinginkan memiliki aspek baik dan buruk, namun manusia cenderung hanya melihat sisi baiknya.<sup>57</sup>

Dalam ayat ini disebutkan enam hal yang sangat didambakan manusia karena keinginan untuk menguasai dan memiliki. Manusia

---

<sup>54</sup> Ibid, 155.

<sup>55</sup> Ibid, 154. Lihat juga, Imam Husain bin Mas'ud al- Baghawi, *Tafsir al-Baghawi, Jilid 3*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.).34

<sup>56</sup> Muhammad Nasib al- Rifa'i, *Tafsir Al-Aliyy Al-Qadir li Ikhtishari Tafsir Ibn Katsir. Ter. Syihabuddin* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 75

<sup>57</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar, Jilid II*, 56.

seringkali hanya melihat keuntungan dari hal-hal tersebut, tanpa memperhatikan kesulitan yang mungkin terjadi. Enam hal tersebut meliputi perempuan, anak, emas, perak, kendaraan berkuda, hewan ternak, dan lahan pertanian. Semua ini menjadi objek keinginan manusia yang ingin dimiliki dengan berbagai cara dan dapat membuat manusia menjadi lalai.<sup>58</sup>

- f) QS. at-Taghabun [64]: 14, yang menjelaskan bahwa anak dapat menjadi musuh.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا  
وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: Hai orang-orang mukmin, sesungguhnya di antara istri-istrimu dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka dan jika kamu memaafkan dan tidak memarahi serta mengampuni (mereka) maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Ayat di atas memiliki keterkaitan dengan ayat 12-13 yang menekankan perintah Allah SWT. untuk taat kepada-Nya dan Rasul-Nya. Oleh sebab itu, pada ayat ini, Allah SWT. menjelaskan bahwa sebagian istri dan anak-anak, ada yang berpotensi menjadi musuh bagi suami dan orang tuanya. Mereka dapat melemahkan suami maupun untuk taat kepada Allah serta menghalangi mereka untuk menjunjung tinggi agama Allah SWT. Maka ayat ini memberikan pesan untuk berhati-hati dalam menghadapi dua orang tersebut dan janganlah

---

<sup>58</sup> Ibid, 56.

mengikuti hawa nafsu mereka.<sup>59</sup>

Menurut Ibn Abbas, riwayat dari at-Tirmidzi menjelaskan bahwa ayat ini berkaitan dengan penduduk Makkah yang berniat hijrah ke Madinah, namun terhalang oleh istri dan anak-anak mereka. Setelah berhasil hijrah, mereka mendapati bahwa para sahabat yang lebih dulu hijrah telah memiliki pemahaman dan pengetahuan Islam yang lebih mendalam. Hal ini membuat mereka menyesal dan ingin menghukum istri dan anak-anak mereka yang menjadi penyebab keterlambatan mereka. Riwayat lain menyebutkan bahwa ayat ini turun di Madinah dan terkait dengan Auf Ibn Malik al-Asyja'iy. Istri dan anak-anaknya selalu menangis dan melarangnya pergi berperang karena khawatir ditinggal mati. Auf mengadu kepada Nabi Muhammad SAW, dan ayat ini turun sebagai jawaban.<sup>60</sup>

Apapun sebab turunnya, ayat ini dengan jelas menyatakan bahwa sebagian pasangan (baik istri maupun suami) serta sebagian anak-anak, walaupun menunjukkan kasih sayang, kecintaan dan ketergantungannya, dapat menjadi musuh atau menyebabkan bahaya. Di antaranya dapat mengalihkan perhatian dari ajaran agama, menuntut hal-hal di luar kemampuan, menjerumuskan ke dalam kemaksiatan, serta dapat menyebabkan ketidaktaatan kepada Allah SWT.

Penggunaan kata *عَدُوًّا* “musuh” dalam ayat ini merujuk pada

---

<sup>59</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim wa Tafsiruhu*, 170. Pendapat tersebut hampir serupa dengan yang disampaikan al-Maraghi dalam tafsirnya. Lihat, Ahmād Musthafā al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, Juz XXVIII, (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 128-129.

<sup>60</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, 118.

peran mereka yang dapat menghalangi atau mengganggu perjalanan kebaikan. Penting untuk dicatat bahwa makna “musuh” di sini bukanlah dalam artian permusuhan yang penuh kebencian dan permusuhan. Melainkan, lebih kepada penghalang atau penggoda yang dapat mengalihkan fokus dan menghambat seseorang untuk mencapai tujuan kebbaikannya.<sup>61</sup>

Allah SWT dalam ayat ini mengarahkan para mukmin untuk memaafkan dan tidak marah kepada istri-istri dan anak-anak mereka. Hal ini bukan berarti menoleransi kesalahan atau dosa yang mereka lakukan. Namun, Allah SWT menekankan pentingnya kepemaafan dan kasih sayang dalam hubungan keluarga.<sup>62</sup>

Al-Marāgī menafsirkan ayat ini dengan menyebutkan satu riwayat, Nabi saw. bersabda.

رُويَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : يَا أَيُّ زَمَانٍ عَلَى أُمَّتِي يَكُونُ فِيهِ هَلَاكُ الرَّجُلِ عَلَى يَدِ زَوْجِهِ وَوَلَدِهِ يُعَيِّرَانِهِ بِالْكُفْرِ، فَيَرْكَبُ مُرَاكِبَ الشُّوْءِ فَيَهْلِكُ<sup>63</sup>

Artinya: Diriwayatkan bahwasanya Nabi saw. bersabda: Akan ada dalam suatu zaman yang di dalamnya terdapat kebinasaan seorang laki-laki yang berada di tangan istri dan anaknya, istri dan anaknya mencacinya dengan kekafiran agar dia melakukan kejahatan sampai suaminya menjadi binasa.

Sebagian orang, karena kasih sayang dan cinta terhadap istri dan anak-anak mereka, mereka merasa terdorong untuk melakukan tindakan

---

<sup>61</sup> Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, 379.

<sup>62</sup> Ibid, 379.

<sup>63</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, 129.

yang dilarang. Semua ini dilakukan dengan tujuan memberikan kesejahteraan bagi kehidupan istri dan anak-anak mereka, baik selama suami masih hidup maupun setelah meninggal. Al-Marāgī dalam penafsiran ayat ini juga menyatakan bahwa beberapa penafsir membawa konsep permusuhan ini ke dalam konteks permusuhan dunia.<sup>64</sup>

*“Istri dan anak-anak kadang-kadang dapat menjadi sumber gangguan, penderitaan, dan kesulitan bagi suami dan para ayah mereka. Keadaan seperti ini seringkali dapat menyebabkan penumpukan stres atau bahkan berujung pada tindakan membahayakan mereka. Fakta ini seharusnya menjadi pembelajaran penting bagi siapa pun yang mau belajar.”*<sup>65</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa terdapat dua jenis ‘permusuhan’ yang berkaitan dengan istri dan anak dalam konteks ayat ini. Pertama, permusuhan ukhrawi (*hereafterly enmity*). Dalam konteks ini, istri dan anak dapat menjadi penghalang bagi suami atau ayah mereka dalam mencapai kebaikan dan kebahagiaan di akhirat. Hal ini dapat terjadi jika mereka menghalangi suami atau ayah mereka dari menjalankan ibadah, mempelajari agama, atau melakukan perbuatan baik lainnya.<sup>66</sup>

*Kedua*, permusuhan duniawi (*worldly enmity*). Permusuhan duniawi merujuk pada konflik terbuka antara suami atau ayah dengan istri dan anak-anak mereka. Hal ini dapat menimbulkan pertentangan

---

<sup>64</sup> Ibid, 129-130.

<sup>65</sup> Ibid, 130.

<sup>66</sup> Ibid, 130.

yang nyata dan berdampak negatif pada kehidupan dunia mereka.<sup>67</sup>

Di samping itu, Allah SWT. dalam ayat ini juga mengingatkan, bahwa Dia adalah Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Allah SWT. memiliki karunia ampunan dan kasih sayang yang luas, termasuk bagi orang-orang yang mungkin menghalang suami atau ayah mereka dalam menjalankan agama dan berhijrah. Terdapat pendapat yang menyatakan bahwa seseorang yang terhalang oleh istri dan anak-anaknya mungkin tergoda untuk menghukum mereka. Namun, ayat ini diturunkan sebagai panduan umum untuk memaafkan dan tidak marah kepada mereka. Meskipun konteks ayat ini spesifik, pesan pengajarannya berlaku secara umum, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.<sup>68</sup>

- g) QS. at-Taghabun [64]: 15 dan QS. al-Anfal [8]: 28, yang menjelaskan bahwa anak sebagai fitnah atau ujian.

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

Artinya: Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah ujian (bagimu), dan di sisi Allah-lah pahala yang besar. (QS. at-Taghabun [64]: 15)

Ayat ini memiliki keterkaitan dengan QS. at-Taghabun [64]: 14 yang mengemukakan bahwa anak adalah musuh. Pada ayat berikut, Allah SWT. mengemukakan bahwa harta dan anak pada dasarnya adalah ujian (fitnah) bagi orang beriman dan bertakwa. Maksud ujian pada ayat ini, sebagaimana dijelaskan M. Quraish Shihab, adalah untuk menguji keimanan dan ketakwaan seseorang. Sedangkan menurut

---

<sup>67</sup> Ibid, 130.

<sup>68</sup> Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, 379.

Thâhir Ibn 'Asyûr, fitnah bermakna “goncangan hati dan kebingungan” yang disebabkan oleh harta dan anak yang tidak sesuai keinginan. Dengan demikian, harta dan anak bisa menjadi ujian yang membuat iman seseorang terguncang.<sup>69</sup>

Untuk memperkuat pandangannya tentang fitnah sebagai goncangan hati, Ibn 'Asyur memberikan contoh peristiwa Rasulullah saw. Ketika sedang berkhotbah, tiba-tiba cucunya, Hasan dan Husain, berjalan terhuyung lalu terjatuh. Melihat hal itu, Nabi saw. langsung turun dari mimbar untuk menggendong mereka. Beliau kemudian menyebutkan ayat yang mengandung kata fitnah, “Sesungguhnya harta dan anak-anak kalian adalah fitnah (ujian).” Ibn 'Asyur memaknai kejadian ini sebagai gambaran bagaimana anak tercinta pun bisa menjadi ujian yang menggetarkan hati Rasulullah saw. hingga beliau rela menunda khutbahnya.<sup>70</sup>

Dalam tafsirnya, al-Maraghi menyebutkan bahwa ayat ini menegaskan harta benda ditempatkan di posisi lebih utama daripada anak-anak, sebab harta benda dianggap sebagai fitnah yang paling besar. Seperti yang dinyatakan Allah SWT. dalam QS. al-'Alaq [96]: 6-7.<sup>71</sup>

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغُفَ ۖ (٦) أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْفِي ۗ (٧)

Artinya: Ketahuilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, karena dia melihat dirinya serba cukup.

Pendapat ini juga dikuatkan oleh sebuah hadits.

---

<sup>69</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, 119.

<sup>70</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 120.

<sup>71</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, 130.

عن كعب بن عياض رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن لكل أمة فتننة، وفتنة أمتي: المال» (رواه الترمذي والنسائي في الكبرى وأحمد)<sup>72</sup>

Artinya: “Sesungguhnya setiap umat memiliki cobaan, dan cobaan umatku adalah harta benda.”

Sebagai penutup tafsir ayat ini, al-Marāghī menekankan bahwa orang yang mengutamakan cinta dan ketaatan kepada Allah dibanding cinta pada anak dan pasangan, maka ia akan mendapat pahala besar. Dengan kata lain, dilarang orangtua berbuat maksiat demi menyenangkan anak, dan cinta kepada anak jangan sampai melebihi keinginan untuk meraih pahala dari Allah.<sup>73</sup>

As-Syaukani menjelaskan bahwa ayat tersebut mengandung pesan dari Allah SWT bahwa harta dan anak-anak merupakan ujian bagi manusia, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya, “*Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan (bagimu).*” Menurut As-Syaukani, harta dan anak-anak berpotensi mendorong seseorang untuk melakukan perbuatan terlarang. Oleh karena itu, penting untuk tidak tergoda oleh hawa nafsu dan terjerumus ke dalam dosa demi harta dan anak-anak. Sebaliknya, manusia harus lebih memprioritaskan ketaatan kepada Allah SWT. daripada mencintai harta dan anak-anak. Allah SWT. menjanjikan pahala yang besar bagi mereka yang mampu mendahulukan ketaatan kepada-Nya dan menjauhi perbuatan dosa dalam hubungannya dengan harta dan anak-anak.<sup>74</sup>

Senada dengan ayat di atas, Allah berfirman juga dalam QS. al-

---

<sup>72</sup> Ibid, 130. Lihat juga, Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim Wa Tafsiruhu*, 171.

<sup>73</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, 130.

<sup>74</sup> Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, 379

Anfal [8]: 28, sebagaimana berikut:

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَاؤُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

Artinya: Ketahuilah bahwa hartamu dan anak-anakmu itu hanyalah sebagai ujian dan sesungguhnya di sisi Allah ada pahala yang besar. (QS. al-Anfal [8]: 28)

Al-Marāgī menyatakan bahwa cobaan berupa harta dan anak-anak merupakan ujian besar yang tak terbantahkan bagi semua yang berpikir. Harta dianggap sebagai pusat kehidupan manusia dan sarana untuk memenuhi keinginan. Meskipun upaya memperoleh harta memerlukan kesusahan, syariah menekankan perlunya mendapatkan harta halal, hidup hemat, dan seimbang. Dalam pemeliharaan harta, manusia harus mematuhi kewajiban syariah, termasuk memberikan hak-hak tertentu seperti zakat dan nafkah kepada yang berhak.<sup>75</sup>

Berbeda dengan anak, menurut tafsir al-Marāgī pada ayat ini, cinta orang tua kepada anaknya dianggap sebagai fitrah yang Allah anugerahkan kepada seluruh umat manusia. Anak dianggap sebagai buah hati dan belahan jiwa bagi kedua orang tua. Oleh karena itu, kasih sayang orang tua terhadap anak-anak mampu mendorong mereka untuk memberikan segala yang mereka miliki, termasuk harta, kesenangan, dan kesehatan.<sup>76</sup> Rasulullah saw. bersabda:

حدثنا محمود بن بكر ، حدثنا أبي ، عن عيسى بن أبي وائل ، عن ابن أبي ليلي ، عن عطية ، عن أبي سعيد قال : قال رسول الله - ﷺ - الولد ثمرة

<sup>75</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī, Juz IV*, 194.

<sup>76</sup> Ibid, 194.

الْقَلْبِ وَإِنَّهُ مَجْبَنَةٌ مَبْحَلَةٌ مَحْزَنَةٌ - ثم قال : لا يعرف إلا بهذا الإسناد<sup>77</sup>

Artinya: Diriwayatkan dari Muhammad Ibn Bakr, diriwayatkan dari bapaknya, dari Isa Ibn Abi Wa'il, dari Abi Layli, dari 'Athiyah, dari Abu Sa'ad al-Khudri, Rasulullah saw. bersabda: Anak adalah buah hati, dan sesungguhnya anak adalah penyebab ketakutan, kekikiran, dan kesedihan. Kemudian ia berkata: Tidak ada yang mengetahui kecuali dari sanad ini.

Dari riwayat di atas, terlihat bahwa kasih sayang orang tua terhadap anak seringkali mendorong keduanya untuk melakukan dosa dan tindakan jahat demi kepentingan anak. Contohnya, untuk memenuhi kebutuhan pendidikan, kehidupan, dan persiapan kekayaan anak, kedua orang tua rela melakukan segala cara, bahkan yang diharamkan. Perbuatan dosa ini kadang membuat seseorang menjadi penakut untuk membela kebenaran, umat, atau agama. Selain itu, perilaku jahat dan dosa juga dapat menyebabkan seseorang menjadi kikir dalam berzakat dan memenuhi kewajiban lain yang diatur oleh syariah.<sup>78</sup>

- h) QS. al-Isra' [17]: 31, dijelaskan tentang larangan membunuh anak karena takut miskin. Hal ini disebabkan ketika anak terlahir ke dunia telah membawa rezeki, baik untuk dirinya maupun orang tuanya.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ ۗ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۗ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

Artinya: Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.

<sup>77</sup> Ahmad Ibn. Abī Bakr Ibn Ismāil al-Busyrī, *Ithāf al-Khairah al-Mahīrah*, Juz V, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 1998), 335.

<sup>78</sup> al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, 194-195.

Ayat ini turun dilatarbelakangi oleh kebiasaan buruk masyarakat Jahiliah, yaitu membunuh anak perempuan karena takut miskin. Sebelumnya, Allah SWT. telah menjelaskan bahwa Dia memberi rezeki kepada semua hamba-Nya sesuai kebutuhan. Maka pada ayat ini, Allah SWT melarang pembunuhan tersebut.

Wahbah az-Zuhaili menekankan bahwa ayat ini melarang pembunuhan anak perempuan karena takut miskin atau dianggap aib. Alasannya, Allah SWT yang memberi rezeki kepada semua ciptaan-Nya, termasuk anak perempuan, bukan manusia.<sup>79</sup>

Menurut M. Quraish Shihab, Allah SWT melarang umat-Nya untuk khawatir tentang rezeki anak-anak mereka. Allah SWT menegaskan bahwa Dia telah menyediakan rezeki bagi setiap hamba-Nya sesuai dengan kebutuhannya masing-masing. Sumber rezeki bukan berasal dari manusia, melainkan dari Allah SWT sendiri yang akan menyediakannya untuk semua makhluk-Nya. Oleh karena itu, umat-Nya diminta untuk tidak khawatir dan tetap berusaha mencari rezeki dengan sungguh-sungguh.<sup>80</sup>

Lafadz **خطأ** berarti dosa atau kesalahan. Hal ini menunjukkan bahwa perbuatan yang sedemikian adalah perbuatan dosa.<sup>81</sup> M. Quraish Shihab menambahkan bahwa penggunaan lafadz **خطأ** menunjukkan dosa yang disengaja.<sup>82</sup> Tindakan membunuh anak-anak karena alasan

---

<sup>79</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir, Terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, Jilid VIII* (Jakarta: Gema Insani Press, 2016), 85-86.

<sup>80</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 457.

<sup>81</sup> Az-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasyaf 'an Haqāiq Ghāmad al-Tanzīl wa 'Uyūn al-'Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, 638.

<sup>82</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 457.

kemiskinan adalah bentuk kepercayaan buruk terhadap Allah, sedangkan jika alasan di baliknya adalah ketakutan akan cela dan kekhawatiran atas masa depan anak-anak perempuan tersebut, maka itu akan merusak kesejahteraan dunia.<sup>83</sup>

Dalam dua kitab shahih, Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, terdapat hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Mas'ud. Hadis tersebut menceritakan bahwa beliau pernah bertanya kepada Rasulullah saw.

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: "أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلْقَكَ".  
قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: "أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةً أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ". قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟  
قَالَ: "أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ"<sup>84</sup>

Artinya: Wahai Rasulullah, dosa apakah yang paling besar?" Rasulullah saw. menjawab: Bila kamu mengadakan tandingan bagi Allah, padahal Dialah yang menciptakan kamu. Ia bertanya lagi, "Kemudian dosa apa lagi?" Rasulullah saw. menjawab: Bila kamu membunuh anakmu karena takut dia makan bersamamu. Ia bertanya lagi, "Kemudian dosa apa lagi?" Rasulullah saw. menjawab: Bila kamu berbuat zina dengan istri tetanggamu.

M. Quraish Shihab dan Ibnu Katsir berpendapat, bahwa ayat ini ditujukan kepada orang yang mampu secara finansial. Hal ini mereka simpulkan dari frasa "*Kamilah yang memberi rezeki mereka dan juga rezeki kalian*" Menurut mereka, frasa tersebut memberikan penekanan bahwa Allah SWT. menjamin rezeki tidak hanya untuk anak-anak, tetapi juga untuk orang tua yang mampu menghidupi mereka. Ini berbeda dengan penegasan dalam QS. al-An'am ayat 151, yang menurut

<sup>83</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Jilid VIII, 62.

<sup>84</sup> Abd. Allāh b. Muhammad b. Abd. ar-Rahmān b. Ishāq, *Lubābut Tafsīr Min Ibnu Katsir*, Jilid V (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003), 160.

mereka ditujukan kepada orang miskin.<sup>85</sup>

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ

Artinya: Dan janganlah kalian membunuh anak-anak kalian karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezeki kepada kalian dan kepada mereka. (QS. al-An'am: 151)

M. Quraish Shihab menjelaskan, bahwa motif pembunuhan yang disebutkan dalam ayat ini adalah kemiskinan yang dialami sang ayah dan kekhawatirannya akan semakin terpuruk dalam kesulitan hidup akibat kelahiran anak perempuan. Oleh karena itu, dalam ayat tersebut, Allah SWT. segera memberikan jaminan kepada sang ayah dengan menyatakan bahwa, "*Kami akan memberikan rezeki kepada kamu*", dilanjutkan dengan jaminan ketersediaan rezeki untuk anak perempuan yang dilahirkan, seperti yang tercantum dalam lanjutan ayat tersebut.<sup>86</sup>

Sedangkan dalam QS. al-Isra' [17]: 31, kemiskinan belum terjadi, baru dalam bentuk kekhawatiran. Oleh karena itu, dalam ayat tersebut ditambahkan kata "*khasyyat*", yang berarti khawatir atau takut. Kemiskinan yang dikhawatirkan adalah kemiskinan yang mungkin akan dialami karena anak perempuan yang dilahirkan. Maka untuk menghilangkan kekhawatiran tersebut, ayat itu segera menyampaikan bahwa "*Kami-lah yang akan memberi rezeki kepada mereka*", yaitu anak-anak perempuan yang dikhawatirkan akan mengalami kemiskinan jika dibiarkan hidup.<sup>87</sup>

i) QS. al-Baqarah [2]: 233, yang menjelaskan susahnyanya seorang ibu ketika

---

<sup>85</sup> Ibid, 160.

<sup>86</sup> Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid IV, 342.

<sup>87</sup> Ibid, 342.

mengandung, melahirkan, hingga menyusui dalam jangka waktu yang relatif panjang.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَهُنَّ الرِّضَاعَةَ ٤

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

Wahbah al-Zuhaili memandang bahwa ayat ini terkait dengan tema pada ayat sebelumnya, yakni hukum pernikahan dan perceraian yang melibatkan pasangan dengan anak yang masih menyusui. Akibatnya, Allah memberikan petunjuk kepada para istri, baik yang dicerai maupun tidak, untuk tetap menyusui anak mereka selama dua tahun penuh, tidak boleh lebih lama.<sup>88</sup>

Namun, para ibu tidak dilarang untuk menyusui dalam waktu yang lebih singkat jika dianggap lebih bermanfaat. Imam Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini sebagai pedoman Allah bagi para ibu untuk memberikan ASI kepada anak-anaknya selama dua tahun penuh guna memastikan mereka mendapatkan nutrisi yang cukup selama masa menyusui.<sup>89</sup>

- j) QS. al-Tahrim [66]: 6, yang secara tidak langsung menyebut kata “pendidikan”, mencerminkan tanggung jawab orang tua untuk menjaga dan mendidik keluarga mereka agar tidak tersesat atau terjerumus dalam dosa.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ...

<sup>88</sup> Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid I, 565.

<sup>89</sup> Ibid, 565-566.

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu...”

Dalam bukunya “*al-Jami’ li Ahkām al-Qur’an*”, al-Qurthubi menjelaskan bahwa QS. at-Tahrim ayat 6 ini menyiratkan pentingnya menjaga diri dan keluarga dari neraka. Ini berarti seseorang harus meningkatkan perilaku baik dan ketaatan pribadi, serta memastikan bahwa keluarganya juga mengikuti tindakan tersebut.<sup>90</sup>

Ali bin Abi Thalhaf meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa kita harus menjaga diri dan mendorong keluarga kita untuk berzikir dan berdoa, agar Allah melindungi mereka dari api neraka. Para ulama sepakat bahwa dalam ayat tersebut, anak-anak juga dimasukkan, karena mereka adalah bagian dari keluarga. Oleh karena itu, seseorang perlu mengajar anak-anaknya tentang apa yang benar dan salah, serta menjauhkan mereka dari perbuatan dosa dan pelanggaran lainnya.<sup>91</sup>

k) QS. al-Ahqaf [46]: 15, yang menekankan pentingnya anak untuk berterima kasih kepada orang tua atas pengorbanan mereka selama proses kelahiran dan masa kecil anak, dengan selalu berbuat baik kepada keduanya, selain itu ayat tersebut juga mengingatkan tentang peran ibu dalam mengandung dan melahirkan anak.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۗ

Artinya: Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula).

Sayyid Qutb mengungkapkan bahwa ayat ini mengaitkan dengan

---

<sup>90</sup> Abū Abdillāh Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an*, Jilid XVIII (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006), 730.

<sup>91</sup> Ibid, 730.

dua model fitrah yang berbeda. Ayat tersebut mendorong manusia untuk berbuat baik kepada kedua orang tua dengan cara yang baik. Instruksi ini berasal dari Sang Pencipta manusia dan hanya ditujukan kepada manusia.<sup>92</sup> Perintah untuk berbuat baik kepada kedua orang tua ditegaskan secara berulang-ulang dalam al-Qur'an dan hadits. Sementara perintah untuk orang tua berlaku baik kepada anak jarang dan hanya dalam situasi tertentu, karena fitrah orang tua secara alami mendorong mereka untuk merawat anak-anak mereka.<sup>93</sup>

Dalam surat ini, al-Qur'an menggambarkan pengorbanan yang sangat besar yang diberikan oleh ibu. Pengorbanan ini tidak dapat pernah dibalas oleh anak. Ayat yang menyatakan, "ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah pula. Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan," menjelaskan dengan rinci penderitaan seorang ibu.<sup>94</sup>

Seperti yang dijelaskan oleh Sayyid Qutb dalam tafsirnya, ayat tersebut menggambarkan penderitaan, perjuangan, kelelahan, dan kesulitan secara sangat kuat. Ini mirip dengan gambaran seseorang yang sedang berjuang melawan kesulitan, membawa beban berat, dan bernapas dengan susah payah. Ini adalah gambaran yang sangat kuat tentang pengalaman ibu selama kehamilan dan persalinan, serta segala kesulitannya.<sup>95</sup>

1) QS. al-Isra [17]: 23, yang menegaskan kewajiban anak untuk berbicara

---

<sup>92</sup> Sayyid Qutb, *Tafsīr fī Zhilāl al-Qur'ān, Jilid 7, Terj. As'ad Yasīn* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), 320.

<sup>93</sup> Ibid, 320.

<sup>94</sup> Ibid, 321.

<sup>95</sup> Ibid, 321.

dengan lembut kepada orang tua mereka, tidak membentak atau mengeluh ketika merawat orang tua yang sudah lanjut usia, serta berusaha untuk memberikan perawatan yang baik kepada mereka.

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Artinya: *Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.*

Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir menjelaskan bahwa lafadz “*wa qadhā rabbuka*” berarti Tuhanmu telah mengeluarkan perintah dan hukum yang pasti. Kemudian disebutkan “*allā ta’budū*” yang artinya agar kalian hanya menyembah Allah semata, karena ibadah tertinggi hanya boleh diberikan kepada Pencipta yang paling agung dan Pemberi anugerah yang paling besar.<sup>96</sup>

Selanjutnya, lafadz “*wa bil wālidayni ihsānā*” menjelaskan bahwa kalian harus berbuat baik kepada kedua orang tua, karena keduanya adalah alasan nyata keberadaan dan kehidupan kalian. Kemudian “*uffin*” adalah ungkapan rasa kesal dan keputusasaan, yang artinya celaka atau betapa buruknya. Selanjutnya, “*wa lā tanharhumā*” berarti janganlah kalian membentak mereka. “*qoulan karīmā*” mengacu pada perkataan yang baik dan lembut dalam berkomunikasi dengan

<sup>96</sup> Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, 69.

mereka.<sup>97</sup>

- m) QS. an-Nisa' [4]: 9, yang menegaskan tentang tanggung jawab orang tua untuk memastikan kesejahteraan anak-anaknya (baik laki-laki maupun perempuan), ketika ia meninggal. Salah satunya yaitu dengan meninggalkan harta (warisan) atau finansial yang berkecukupan untuk anak-anak yang ditinggalkannya tersebut.

وَلِيَحْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ  
وَلْيُقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

Artinya: Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.

Pada ayat sebelumnya, yakni Ayat 2-6 Surat An-Nisa' menekankan kewajiban untuk melindungi hak-hak anak yatim dan harta warisan mereka. Perbuatan memakan harta anak yatim, mengambil mahar perempuan yang telah dinikahi, dan menelantarkan anak yatim adalah perbuatan terlarang yang berakibat fatal di akhirat.<sup>98</sup>

Ayat ini diturunkan berkenaan dengan sebuah hadis, sebagaimana berikut:<sup>99</sup>

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ

---

<sup>97</sup> Ibid, 69.

<sup>98</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim Wa Tafsiruhu*, 123.

<sup>99</sup> Menurut riwayat lain, ayat ini turun terkait dengan meninggalnya Aus bin Sabit al-Anshari. Dua orang keponakannya melarang istri dan anak perempuan Aus menerima warisan. Hal ini dikarenakan adat jahiliyah saat itu tidak memberikan hak waris pada perempuan dan anak-anak. Peristiwa ini menjadi salah satu asbabun nuzul (sebab turunnya ayat) tentang hak waris perempuan yang dijelaskan dalam ayat-ayat waris. Ibid, 123.

سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالْأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا قَالَ يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَمْرَاءَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُوصِي بِمَا لِي كُفْلِهِ قَالَ لَا قُلْتُ فَالشَّطْرُ قَالَ لَا قُلْتُ التُّلْتُ قَالَ فَالتُّلْتُ وَالتُّلْتُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ (رواه البخارى)

Artinya : Telah bercerita kepada kami Abu Nu'aim telah bercerita kepada kami Sufyan dari Sa'ad bin Ibrahim dari 'Amir bin Sa'ad dari Sa'ad bin Abi Waqash radliyallahu 'anhu berkata: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam datang menjengukku (saat aku sakit) ketika aku berada di Makkah. Dia tidak suka bila meninggal dunia di negeri dimana dia sudah berhijrah darinya. Beliau bersabda: "Semoga Allah merahmati Ibnu 'Afra." Aku katakan: "Wahai Rasulullah, aku mau berwasiat untuk menyerahkan seluruh hartaku." Beliau bersabda: "Jangan!" Aku katakan: "Setengahnya." Beliau bersabda: "Jangan!" Aku katakan lagi: "Sepertiganya." Beliau bersabda: "Ya, sepertiganya dan sepertiga itu sudah banyak. Sesungguhnya jika kamu meninggalkan ahli warismu dalam keadaan kaya itu lebih baik daripada kamu meninggalkan mereka dalam keadaan miskin lalu mengemis kepada manusia dengan menengadahkan tangan mereka." (HR. Bukhari: 2537)<sup>100</sup>

Ayat ini (QS. An-Nisa': 8) mengandung pesan penting tentang nasihat bagi pemilik harta dan generasi penerus. Orang-orang yang memberi nasihat kepada pemilik harta (khususnya mereka yang memiliki anak-anak) diingatkan agar tidak memberikan seluruh hartanya kepada orang lain sehingga anak-anaknya terbengkalai. Nasihat ini berfokus pada bayangan seandainya mereka (pemilik harta) meninggalkan anak-anak yang lemah (*zurriyyah di'āfan*), baik secara fisik, mental, sosial, ekonomi, dll., setelah kematian mereka.<sup>101</sup>

<sup>100</sup> Thabary, *Tafsir Ath-Thabari*, Terj. Ahsan Askan, 322. Sebagaimana yang terdapat dalam kitab Fathul Bari 2742.

<sup>101</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim Wa Tafsiruhu*, Jilid II, 122.

Pesan utama ayat ini adalah agar generasi tua (pemilik harta) mempertimbangkan kesejahteraan generasi penerus (anak-anak) dan tidak meninggalkan mereka dalam keadaan lemah dan tak berdaya. Upaya pemberdayaan generasi penerus (seperti pendidikan, pembinaan karakter, dll.) merupakan tanggung jawab generasi sebelumnya (orang tua). Orang tua diingatkan untuk bertakwa kepada Allah dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.<sup>102</sup>

Dalam berkomunikasi dengan anak-anak yatim, orang tua perlu menggunakan kata-kata yang benar dan tepat sasaran. Kata “*sādid*” dalam ayat ini tidak hanya berarti benar, tetapi juga tepat sasaran dan mempertimbangkan kondisi anak yatim yang lebih sensitive berbeda dengan anak-anak pada umumnya. Hal ini menjadikan mereka lebih peka, sehingga membutuhkan perlakuan yang lebih hati-hati dan jangan sampai menimbulkan kekeruhan dalam hati mereka.<sup>103</sup>

## **C. Teori Fenomenologi Alfred Schutz**

### **1. Sekilas Tentang Alfred Schutz**

Alfred Scuthz lahir di Wina pada tahun 1899. Schutz mengembuskan nafas terakhirnya di New York pada tahun 1959. Sosoknya dikenal sebagai pecinta musik, pernah bekerja di dunia perbankan, dan memiliki ketertarikan pada bidang hukum dan sosial. Schutz menempuh pendidikan tinggi di Universitas Vienna, Austria, dengan fokus pada ilmu hukum dan sosial. Ia merupakan sosok yang beruntung yang mendapat bimbingan dari

---

<sup>102</sup> Ibid, 122-123.

<sup>103</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 355.

guru-guru ternama, seperti Hans Kelsen (ahli hukum), Ludwig Von Mises (ekonom), serta Friedrich Von Wieser dan Othmar Spann (keduanya ahli sosiologi).<sup>104</sup>

Setelah mengikuti Perang Dunia I, Schutz memulai pendidikan formalnya di Universitas Vienna. Di sana, ia menemukan ketertarikan yang mendalam pada karya-karya Max Weber dan Edmund Husserl. Meskipun menyelesaikan studinya di bidang hukum, Schutz justru memilih bekerja di dunia perbankan selama bertahun-tahun. Meskipun berpenghasilan besar, Schutz merasa diperbankan tidak memberinya ruang untuk mengaktualisasikan diri. Akhirnya, ia memutuskan untuk beralih karier dan mendalami ilmu sosiologi, khususnya fenomenologi, yang ia anggap sebagai kunci untuk menemukan makna dalam pekerjaan dan kehidupannya.<sup>105</sup>

Meski bukan seorang dosen, pada tahun 1920-an Schutz dikelilingi oleh banyak teman yang berprofesi sebagai dosen di perguruan tinggi. Hal ini mendorongnya untuk terjun ke dunia akademik. Berbekal bantuan dari teman-temannya, Schutz mulai mengajar dan memberikan kuliah di berbagai perguruan tinggi. Keterlibatannya dalam diskusi dan seminar ilmiah semakin memperkaya pengetahuannya. Setelah menerbitkan karyanya yang berjudul *“Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt”* (Struktur Bermakna Dunia Sosial), Schutz akhirnya mendapat kesempatan untuk bertemu langsung dengan Edmund Husserl, sang pendiri

---

<sup>104</sup> Karina Khoirun Nisa, “Pengaruh Dakwah Gus Baha di Youtube Tentang Toleransi Terhadap Non Muslim di Kecamatan Mojoagung dalam Perspektif Fenomenologi Alfred Schutz” (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021), 35.

<sup>105</sup> Alferd Schutz, dkk, *The Phenomenology of the Sosial World* (DeKalb: Northern University Press, 1967).67.

fenomenologi. Husserl bahkan menawarkannya posisi asisten, namun Schutz dengan berat hati menolaknya.<sup>106</sup>

Di tahun 1943, Schutz menapaki karir akademiknya dengan mengajar di *The New York School of Research*, yang sebelumnya dikenal sebagai *Alvin Johnson's University*. Meskipun pada siang hari ia bekerja sebagai bankir, Schutz mendedikasikan malam harinya untuk dunia pendidikan. Barulah pada tahun 1956, Schutz memutuskan untuk sepenuhnya berhenti dari dunia perbankan dan fokus pada perannya sebagai dosen di *The New York School for Research*.<sup>107</sup>

## 2. Pemikiran Fenomenologi Alfred Schutz

Secara etimologis, istilah “fenomenologi” bersumber dari bahasa Yunani, yakni “*phainomenon*” yang berarti “sesuatu yang tampak,” dan “*logos*” yang berarti “pengetahuan.” Dalam konteks bahasa Inggris, kata “fenomena” seringkali berhubungan dengan “phenomenon,” yang merujuk kepada “kejadian, peristiwa, atau gejala.”<sup>108</sup> Oleh karena itu, fenomenologi adalah suatu disiplin ilmu yang berfokus pada pemahaman dan penjelasan mengenai realitas yang dapat diamati atau segala sesuatu yang ada dalam pengalaman manusia.

Fenomenologi berpegang teguh pada keyakinan bahwa dunia memang nyata, namun realitas atau kenyataan tersebut tercipta melalui keberadaan kesadaran. Segala objek, peristiwa, dan kondisi yang ada di dunia ini

---

<sup>106</sup> Nisa, “Pengaruh Dakwah Gus Baha di Youtube Tentang Toleransi Terhadap Non Muslim di Kecamatan Mojoagung dalam Perspektif Fenomenologi Alfred Schutz”, 36.

<sup>107</sup> Ibid, 36.

<sup>108</sup> John M. Echols dan Hassan Shadili, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia, 1975), 427.

bersumber dari pengalaman yang disadari oleh individu. Fenomenologi mengajarkan bahwa suatu benda membuka dirinya sendiri melalui pengalaman dan kesadaran manusia.<sup>109</sup>

Menurut Max Weber, fenomenologi menaruh perhatian pada pembahasan tindakan sosial manusia yang berawal dari proses penginderaan. Pengalaman yang diperoleh melalui penginderaan ini, menurut Weber, selalu memiliki hubungan dan keterkaitan satu sama lain. Pada awalnya, penginderaan ini tidak memiliki makna yang khusus. Namun, maknanya akan muncul saat dianalisis dalam konteks interaksi sosial melalui proses pergaulan masyarakat.<sup>110</sup>

Stanley Deetz, seorang sosiolog terkemuka, mengemukakan tiga pilar utama dalam fenomenologi: *Pertama*, pengetahuan. Pengetahuan merupakan hal yang disadari dan terhubung erat dengan pengalaman kesadaran. *Kedua*, makna benda. Makna benda ditentukan oleh hubungannya dengan objek yang diteliti. *Ketiga*, bahasa. Bahasa memainkan peran krusial dalam menghadirkan makna. Pemahaman Deetz tentang tiga poin pokok fenomenologi tersebut dapat untuk memahami bagaimana individu membangun makna, menafsirkan dunia, dan berkomunikasi dengan orang lain.<sup>111</sup>

Fenomenologi mendasari pemahaman tindakan dan perilaku seseorang. Setiap individu memberikan makna kepada tindakan dan perilaku

---

<sup>109</sup> O. Hasbiansyah, "Pedekatan Fenomenologi: Pengantar Praktik Penelitian pada Ilmu Sosial dan Komunikasi," *Mediator* 9, no. November (2008): 18.

<sup>110</sup> Ibid, 18.

<sup>111</sup> Ibid, 19.

mereka, yang berasal dari kesadaran mereka dan dipengaruhi oleh pengalaman serta konteks sosial. Makna ini bisa bersifat individual, kolektif, dan bersifat intersubjektif, artinya bisa dipahami oleh orang lain dalam konteks interaksi sosial dan komunikasi.<sup>112</sup>

Penelitian ini memanfaatkan salah satu teori fenomenologi, yaitu teori fenomenologi Alfred Schutz. Schutz mengemukakan bahwa fenomenologi merupakan sebuah teori yang memandang manusia sebagai makhluk sosial yang memiliki kesadaran akan kehidupan sehari-hari, atau yang disebut kesadaran sosial. Keberadaan dalam dunia sosial sehari-hari dipahami sebagai suatu hal yang bersifat intersubjektif dan penuh makna.<sup>113</sup>

Schutz menjelaskan bahwa fenomenologi tertarik untuk mengidentifikasi masalah-masalah yang muncul dari pengalaman indrawi yang memiliki makna, yang pada awalnya mungkin hanya terjadi dalam kesadaran individu secara pribadi, namun kemudian dikenali secara bersama-sama melalui interaksi antar kesadaran yang terkait dengan konteksnya masing-masing. Oleh karena itu, fenomena yang dipersepsikan oleh individu adalah cerminan dari pengalaman mereka.<sup>114</sup>

Gagasan inti dalam fenomenologi Schutz adalah bagaimana kita dapat memahami tindakan sosial, termasuk perilaku individu dalam proses interaksi sosial baik konteks masa lampau, kini, dan mendatang, melalui proses penafsiran. Dalam hal ini, individu memiliki kemampuan dan

---

<sup>112</sup> Ibid, 19.

<sup>113</sup> Ibid, 20.

<sup>114</sup> Ibid, 20.

keinginan untuk membuat keputusan dan melakukan tindakan yang berkaitan dengan diri mereka sendiri, bahkan dalam hubungannya dengan orang lain.

Untuk menggambarkan tindakan individu yang dipengaruhi oleh makna yang ada di dalamnya, Scutzh menyebutkan dengan istilah motif. Ia mengelompokkan motif tindakan tersebut menjadi dua tipe, yaitu: (1) Motif Karena (*Because motive*); (2) Motif Tujuan (*In order to motive*).<sup>115</sup> Dari dua jenis motif ini, keduanya memiliki makna yang berbeda. Motif Karena melibatkan refleksi retrospektif terhadap faktor-faktor yang mendorong individu untuk melakukan tindakan tertentu. Sementara itu, Motif Tujuan berkaitan dengan alasan mengapa seseorang melakukan tindakan tertentu dengan tujuan mencapai suatu situasi atau kondisi yang diharapkan di masa depan.<sup>116</sup>

Dengan menggunakan teori ini, peneliti melakukan pendalaman terkait alasan dan tujuan di balik tindakan para pelaku *childfree* muslim di Kediri. Teori ini membantu mengungkapkan alasan mendasar dan motif yang melandasi pandangan ‘bebas anak’ (*childfree*) yang dimiliki oleh para pelaku *childfree* tersebut. Dengan demikian, pemahaman mendalam tentang fenomena ‘bebas anak’ (*childfree*) dapat digambarkan dengan lebih rinci dan kompleks, sesuai dengan kerangka teori Alfred Schutz.

---

<sup>115</sup> Alen Manggola dan Robeet Thadi, “Fenomenologi Alfred Schutz: Studi Tentang Motif Pemakaian Peci Hitam Polos,” *JOPPAS: Journal of Public Policy and Administration Silampari* 3, no. 1 (2021): 21, <https://doi.org/10.31539/joppas.v3i1.3111>.

<sup>116</sup> *ibid.*,<sup>21</sup>.

Mengacu pada teori Alfred Schutz tersebut, penelitian ini akan membagi analisis menjadi dua fokus. *Pertama*, analisis akan difokuskan pada motif “karena”, yang merujuk kepada faktor-faktor yang mendorong para pelaku *childfree* memilih keputusan untuk hidup ‘bebas anak’. *Kedua*, analisis akan mengeksplorasi motif “tujuan”, yang mencakup tujuan-tujuan yang mendorong para pelaku *childfree* muslim di Kediri untuk mengambil keputusan gaya hidup ‘bebas anak’ atau *childfree*. Kedua motif ini akan dijelaskan secara lebih detail sesuai dengan kerangka teori yang diperkenalkan oleh Alfred Schutz.

#### **D. Teori Sistem Jasser Auda**

##### **1. Biografi Jasser Auda**

Penelitian ini turut memperkaya analisisnya dengan menggunakan teori sistem perspektif Jasser Auda. Auda lahir di Kairo pada tahun 1966. Ia mendedikasikan masa mudanya untuk mendalami ilmu agama di Masjid al-Azhar Kairo, pada kurun waktu 1983 hingga 1992. Perlu dicatat, bahwa selama berada di Mesir Auda tidak menempuh pendidikan formal di bidang agama pada sebuah institusi seperti Universitas al-Azhar. Beliau hanya mengikuti pengajian dan *halaqah* di Masjid al-Azhar. Di samping aktif dalam kegiatan keagamaan, beliau juga menempuh pendidikan di Universitas Kairo, Jurusan Ilmu Komunikasi, dan menyelesaikan studi sarjana pada tahun 1988, serta meraih gelar master pada tahun 1993.<sup>117</sup>

Setelah menyelesaikan pendidikan *Master of Science* (MSc) di Universitas Kairo, Auda melanjutkan studi doktoralnya dalam bidang

---

<sup>117</sup> Muhammad Mattori, *Memahami Maqashid Syariah Jasser Auda (Berbasis Pendekatan Sistem)* (Bogor: Guepedia Group, 2020), 9.

Analisis Sistem di Universitas Waterloo, Kanada. Kegigihannya membuahkan hasil, Auda berhasil meraih gelar Ph.D. pada tahun 1996. Jiwa haus ilmunya tak berhenti di situ, Auda kembali melanjutkan pendidikan di *Islamic American University* dengan fokus pada Hukum Islam. Usaha kerasnya kembali terbayarkan, dalam tiga tahun berikutnya, tepatnya pada tahun 1999, Auda untuk kedua kalinya memperoleh gelar Bachelor of Arts (BA) dari *Islamic American University*, kali ini dalam bidang studi Islam.<sup>118</sup>

Di universitas yang sama, Auda melanjutkan studi masternya dengan fokus pada hukum Islam dan berhasil menyelesaikannya pada tahun 2004. Hasratnya untuk mendalami ilmu membawanya ke Inggris, di mana Auda mengejar gelar doktoral di Universitas Wales. Usaha kerasnya membuahkan hasil, Jasser meraih gelar Ph.D. dalam bidang Hukum Islam pada tahun 2008. Saat ini, Jasser Auda menjabat sebagai anggota asosiasi professor di Fakultas Studi Islam Qatar, di mana beliau memfokuskan kajiannya pada kebijakan publik dalam program studi Islam. Dedikasi Jasser Auda tak berhenti di situ, beliau juga merupakan Anggota Pendiri dari Persatuan Ulama Muslim Internasional yang berbasis di Dublin.<sup>119</sup>

Di samping keahliannya di bidang akademik, Jasser Auda secara aktif terlibat dalam berbagai organisasi internasional yang bergerak di bidang penelitian, pendidikan, dan advokasi. Kontribusinya dapat dilihat melalui beberapa peran penting yang dipegangnya, antara lain: anggota dewan akademik di *International Institute Advanced System Reseach (IIAS)* di Kanada, anggota dewan pengawas di *Global Center for The Study of*

---

<sup>118</sup> Ibid, 10.

<sup>119</sup> Ibid, 10.

*Civilization* (GCSC) di Inggris, anggota dewan eksekutif *Association of Muslim Social Scientists* (AMSS) di Inggris, anggota *Forum for Against Islamophobia and Racism* (FAIR) di Inggris, konsultan untuk *Islamonline.net*<sup>120</sup>

Selain itu, Jasser Auda juga merupakan direktur dan pendiri *Maqashid Research Center* dan *Philosophy of Islamic* berbagai *Law* di London, Inggris. Selain menjadi dosen tamu di negara, ia meraih sejumlah penghargaan prestisius, termasuk sertifikat *Global Leader in Law* dari *Qatar Law Forum* pada 2009, medali dari *Muslim Student Association of the Cape* di Afrika Selatan pada 2008, serta penghargaan lainnya seperti *International Centre for Moderation Award* di Kuwait pada 2008 dan *Medali Cairo University* pada 2006.<sup>121</sup>

Ia juga mendapatkan penghargaan inovasi dari *International Institute of Advanced System Research* (IIAS) Jerman pada 2002. Selain itu, Jasser Auda memiliki prestasi dalam hafalan al-Qur'an di Kairo pada 1991 dan meraih penghargaan *Research Grants* dari beberapa universitas, termasuk *American University of Sharjah* di UEA pada 2003-2004.<sup>122</sup>

## **2. Teori Sistem Sebagai Pendekatan *Maqāshid* Jasser Auda**

Pengaplikasian teori sistem yang dibuat oleh Jasser Auda adalah tanggapan terhadap cara pandang dari kelompok modernisme dan postmodernisme. Modernisme cenderung menganalisis semua aspek

---

<sup>120</sup> Retna Gumanti, "Maqasid Al-Syariah Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam)," *Jurnal Al-Himayah*, 2 nomor 1 (2018): 99.

<sup>121</sup> Ibid, 100.

<sup>122</sup> Ibid, 100.

kehidupan manusia, termasuk agama, dengan cara mencari sebab-akibatnya (*causa-logis*). Sedangkan postmodernisme menolak gagasan-gagasan yang meragukan rasionalitas (irasionalitas) dan mencoba untuk melakukan dekonstruksi terhadap hal tersebut. Auda mengkritik cara analisis yang digunakan oleh kedua kelompok itu dan menyajikan argumen yang kuat.<sup>123</sup>

Bagi Auda, menggunakan pendekatan sebab-akibat yang diterima oleh modernisme dan irasionalitas yang dipakai oleh postmodernisme memiliki kekurangan yang tidak dapat diimplementasikan kembali. Sebagai solusi, Auda mengusulkan pendekatan sistem sebagai cara baru untuk memahami pengalaman manusia, terutama dalam konteks Islam. Pendekatan sistem memandang segala hal secara holistik dan terdiri dari berbagai subsistem yang saling berinteraksi, koheren, terbuka dan hierarkis.<sup>124</sup>

Auda menggambarkan sistem sebagai sebuah kesatuan yang terintegrasi yang tersusun atas serangkaian interaksi antar unit-unit atau elemen. Tujuannya adalah untuk mencapai *maqashid* tertentu. Pendekatan ini menawarkan kritik terhadap modernitas dengan cara yang berbeda dari teori-teori postmodernisme.<sup>125</sup> Auda memilih enam fitur untuk membangun pendekatan sistemnya. Fitur-fitur ini terinspirasi dari berbagai tokoh, seperti Von Bertalanffy, Skyttner, D. Katz, L. Kahn, D. Hitchings, dan D.

---

<sup>123</sup> Jasser Auda, *Maqashid Al-Syariah Of Islamic Law A System Approach*, (Washington: The International Institute of Islamic Thought, 2007), xxvi.

<sup>124</sup> Ibid, 29.

<sup>125</sup> Ibid, xxvi.

Bowler.<sup>126</sup> Berikut adalah penjelasan singkat mengenai keenam fitur tersebut:

1. *Cognitive* (Kognitif)

Kognitif adalah sesuatu hal yang berkaitan atau melibatkan pikiran berdasarkan pengetahuan yang didasarkan pada fakta-fakta nyata yang diperoleh dari pengalaman.<sup>127</sup> Semua keilmuan bersifat kognitif tak terkecuali hukum Islam (*fiqh*). Melalui fitur kognitif ini Auda ingin menegaskan bahwa *fiqh* bukanlah wahyu, meskipun sumbernya berasal dari wahyu (al-Qur'an) dan Sunnah, namun *fiqh* hanyalah hasil ijtihad manusia, yang berusaha mengungkap makna tersembunyi atau implikasi praktisnya.<sup>128</sup>

Ahli hukum dan teolog Islam berpendapat bahwa Tuhan tidak bisa disebut sebagai *fāqih* (ahli hukum atau pengacara), karena tidak ada yang tersembunyi daripada-Nya. Oleh karena itu, hukum Islam (*fiqh*) lebih merupakan hasil dari pemahaman dan kesadaran manusia, bukan sekadar manifestasi harfiah dari perintah Tuhan. Al-Eini menjelaskan bahwa *fiqh* adalah pemahaman yang memerlukan persepsi yang baik.<sup>129</sup>

---

<sup>126</sup> Ibid, xxvii

<sup>127</sup> Ernawati Waridah, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Bmedia, 2017), 143.

<sup>128</sup> Abul Helim Panarun, *Penetapan Hukum Ala Jasser Auda (Teori Sistem Sebagai Metode)*, Video Youtube, 28 Februari 2024, diakses pada 13 Februari 2024, <https://youtu.be/5tlCzSZtDFo?si=S5bfASuuySvijGiy>.

<sup>129</sup> Auda, *Maqashid Al-Syariah Of Islamic Law A System Approach*, 46.

Al-Baidhawi berpendapat bahwa *fiqh* sejatinya merupakan perkiraan (*zan*), bukan kepastian (*ilm*). Hal ini dikarenakan keyakinan bahwa suatu keputusan hukum tertentu adalah kehendak Tuhan merupakan klaim yang tidak dapat dibuktikan.<sup>130</sup> Berdasarkan pandangan Al-Baidhawi tersebut, dapat dipahami mengapa Jasser Auda memberikan kritik terhadap konsep *maqāsid* klasik. Kritik tersebut berkaitan dengan orientasi *maqāsid* klasik yang bersumber dari berbagai kitab fikih, bukan langsung dari al-Qur'an dan Sunnah.<sup>131</sup>

## 2. *Wholeness* (Utuh atau Holistik)

Keuntungan analisis sistem adalah melihat segala sesuatu secara menyeluruh, tidak hanya sebagian kecil. Sebelumnya, masyarakat memahami hubungan sebab-akibat secara terpisah hingga era modern. Namun saat ini, penelitian ilmiah lebih cenderung menjelaskan fenomena secara menyeluruh daripada memecahnya menjadi bagian-bagian kecil. Teori sistem melihat setiap hubungan sebab-akibat sebagai bagian dari gambaran keseluruhan, menghasilkan makna-makna baru yang membentuk keholistikan yang lebih besar dari jumlah parsial.<sup>132</sup>

---

<sup>130</sup> Ibid, 46.

<sup>131</sup> Dayu Aqraminas, "Kontribusi Jasser Auda Dalam Kajian Al-Qur'an: Interpretasi Berbasis Sistem," *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 1, no. 2 (2020): 131.

<sup>132</sup> Auda, *Maqashid Al-Syariah Of Islamic Law A System Approach*, 46-47.

Dengan menggunakan fitur ini, Auda ingin menegaskan bahwa memahami al-Qur'an dan Hadis secara menyeluruh, sebagai bahan penetapan hukum Islam terhadap tema-tema tertentu, akan lebih utama dan berguna, dari pada penetapan hukum yang digali secara parsial. Artinya, dalam menetapkan suatu hukum Islam, menurut Auda sangatlah perlu untuk mengaitkan ayat satu dengan ayat yang lainnya, atau mengaitkan hadis satu dengan hadis yang lainnya, atau dalam bahasa penafsiran disebut dengan metode *tafsīr mauḍu'i*, yang mana dengan cara tersebut akan dapat memunculkan pemahaman baru yang lebih holistik.<sup>133</sup>

### 3. *Openness* (Terbuka)

Menurut para ahli teori sistem, terdapat perbedaan antara sistem terbuka dan sistem tertutup. Mereka menegaskan bahwa sistem kehidupan haruslah sistem terbuka agar dapat bertahan hidup. Alasannya adalah karena sistem terbuka memiliki kemampuan untuk berinteraksi dengan lingkungan di luar sistem. Hal ini berbeda dengan sistem tertutup yang terisolasi dari lingkungannya.<sup>134</sup>

Sistem hukum Islam dikategorikan sebagai sistem terbuka, meskipun terdapat beberapa ahli hukum yang masih memperjuangkan penutupan ijtihad, yang secara teoritis akan mengubahnya menjadi sistem tertutup. Penutupan ijtihad ini dikhawatirkan akan membuat

---

<sup>133</sup> Panarung, *Penetapan Hukum Ala Jasser Auda (Teori Sistem Sebagai Metode)*.

<sup>134</sup> Auda, *Maqashid Al-Syariah Of Islamic Law A System Approach*, 47.

hukum Islam menjadi kaku dan tidak dapat beradaptasi dengan zaman.<sup>135</sup>

Namun, sebagian besar ahli hukum Islam selama berabad-abad telah sepakat bahwa ijtihad diperlukan. Hal ini dikarenakan adanya keterbatasan dalam teks-teks khusus dan kemunculan peristiwa-peristiwa tak terduga yang tidak tercantum dalam teks-teks tersebut. Ijtihad memungkinkan hukum Islam untuk berkembang dan beradaptasi dengan perubahan zaman dan kebutuhan masyarakat.<sup>136</sup>

Prinsip keterbukaan ijtihad juga berlaku dalam penafsiran al-Qur'an. Al-Qur'an, sebagai sumber utama hukum Islam, selalu membuka ruang bagi para ulama untuk melakukan ijtihad dalam menafsirkannya. Tanpa mengubah substansi teks, para ulama diberi kebebasan untuk memahami pesan-pesan Ilahi dalam al-Qur'an dan menghasilkan makna-makna baru. Makna-makna baru ini dapat didasarkan pada al-Qur'an itu sendiri, Hadis, dan hasil pemikiran para ulama.<sup>137</sup>

#### 4. *Hierarchy* (Hierarki/saling berkaitan)

Ciri keempat yang mendefinisikan sebuah sistem adalah struktur hierarkinya. Sistem tersusun atas sub-sistem yang lebih kecil yang saling terhubung dan berjenjang. Hubungan interelasi antar sub-sistem

---

<sup>135</sup> Ibid, 47.

<sup>136</sup> Ibid, 47.

<sup>137</sup> M. Quraish Shihab, *Logika Agama; Batas-Batas Akal Dan Kedudukan Wahyu Dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 63.

ini menentukan tujuan dan fungsi yang ingin dicapai oleh sistem secara keseluruhan.<sup>138</sup>

Membagi sistem menjadi bagian-bagian kecil merupakan langkah penting untuk mengidentifikasi perbedaan dan persamaan antar komponennya. Bagian terkecil dari sistem merepresentasikan bagian yang lebih besar, dan demikian juga sebaliknya. Hal ini memungkinkan kita untuk memahami bagaimana sistem bekerja secara keseluruhan dengan mempelajari bagian-bagian penyusunnya.<sup>139</sup>

Dalam sistem ini Jasser berhasil melakukan perbaikan *maqāshid* pada tiga hal:

a) Perbaikan pada Jangkauan *Maqāshid*

Jasser Auda melakukan evaluasi ulang terhadap maqashid tradisional yang bersifat terbatas dan kaku, sehingga membatasi pemahaman terhadap maqashid itu sendiri. Ia mengusulkan klasifikasi dari maqashid menjadi tiga tingkatan.<sup>140</sup> *Pertama, Maqāsid Umum (Maqāshid al-‘Ammah)*, yaitu *maqāsid* yang secara umum mencakup segala *maslahah* yang terkandung dalam pelaksanaan hukum syara’, seperti keadilan, kesetaraan, toleransi,

---

<sup>138</sup> Auda, *Maqashid Al-Syariah Of Islamic Law A System Approach*, 48.

<sup>139</sup> *Ibid*, 48.

<sup>140</sup> *Ibid*, 5.

serta segala aspek *dharuriyyat* yang terdapat dalam *maqāsid* klasik.<sup>141</sup>

*Kedua, Maqāsid Khusus (Maqāshid Khassah),* yaitu *maqāshid* yang membahas tentang kemaslahatan pada persoalan tertentu dalam hukum Islam. Contohnya seperti kebahagiaan anak dalam hukum keluarga atau pencegahan kejahatan dalam hukum pidana.<sup>142</sup> *Ketiga, Maqāsid Parsial (Maqāshid Juz'iyah),* yaitu *maqāshid* ini adalah *maqāshid* yang paling inti dalam suatu fenomena hukum. *Maslahah* yang terdapat dalam *maqāshid* ini juga disebut dengan hikmah. Contohnya seperti kasus penentuan jumlah saksi.<sup>143</sup>

b) Perbaikan pada Jangkauan Orang yang Diliputi

Diskursus *maqāsid* syariah terus berkembang dengan memperluas pemahaman dari tingkat individu ke tingkat yang lebih luas. Yang mencakup masyarakat, bangsa, bahkan seluruh umat manusia. Tokoh seperti Ibn Ashur misalnya, lebih memprioritaskan *maqāsid* yang berkaitan dengan kepentingan kolektif dibandingkan kepentingan individu. Para pemikir seperti Rasyid Ridha memperluas cakupan *maqāsid* dengan memasukkan isu-isu seperti

---

<sup>141</sup> Gumanti, “*Maqāsid al-Sh̄ariah* Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam),” 113.

<sup>142</sup> Aqraminas, “Kontribusi Jasser Auda dalam Kajian al-Qur’an: Interpretasi Berbasis Sistem,” 133.

<sup>143</sup> Gumanti, “*Maqāsid al-Sh̄ariah* ...,” 114

reformasi dan hak-hak perempuan. Sementara Yusuf al-Qaradhawi dalam pandangannya terhadap *maqāsid* menekankan martabat dan hak asasi manusia.<sup>144</sup>

c) Pergeseran Paradigma (*Shifting-Paradigm*)

Jasser Auda tidak hanya mengembangkan *maqāsid* syariah dari tradisional ke kontemporer, tetapi juga menggeser paradigma dari teori *maqāsid* lama ke teori *maqāsid* baru. Teori *maqāsid* lama berfokus pada perlindungan dan pelestarian, sedangkan teori *maqāsid* baru lebih menekankan pembangunan dan hak asasi manusia. Hal ini memungkinkan perluasan cakupan dan sasaran *maqāsid*.<sup>145</sup>

Berikut ringkasan pengembangan pola pikir dan pergeseran paradigma Jasser Auda:

**Tabel 2.2: Pergeseran Paradigma *Maqāshid* Menurut Jasser Auda**

No.	Teori Maqashid Klasik	Teori Maqashid Kotemporer
1.	Menjaga agama ( <i>Hifẓ al-Dīn</i> )	Menjaga kebebasan beragama serta berkeyakinan ( <i>Hifẓ al-Hurriyah al-I'tiqād</i> )
2.	Menjaga jiwa ( <i>Hifẓ al-Nafs</i> )	Menjaga hak-hak manusia ( <i>Hifẓ al-Huqūq al-Insān</i> )

<sup>144</sup> Auda, *Maqashid Al-Syariah Of Islamic Law A System Approach*, 5.

<sup>145</sup> Ibid, 21-25.

3.	Menjaga akal ( <i>Hifz al-‘Aql</i> )	Perwujudan berpikir ilmiah atau perwujudan semangat mencari ilmu pengetahuan
4.	Menjaga keturunan ( <i>Hifz al-Nasl</i> )	Menjaga keluarga ( <i>Hifz al-Usrah</i> )
5.	Menjaga harta ( <i>Hifz al-māl</i> )	Perwujudan solidaritas sosial (Mengutamakan kepedulian sosial. Seperti pembangunan serta pengembangan ekonomi, mendorong kesejahteraan manusia, dsb.)
6.	Menjaga Kehormatan ( <i>Hifz al-‘Ird</i> )	Perlindungan HAM (Hak Asasi Manusia) atau perlindungan harkat dan martabat manusia

Selain poin-poin yang telah disebutkan, terdapat implikasi lain dari hubungan fitur ini. Yaitu, klasifikasi *daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat* dapat dianggap sama pentingnya, tanpa adanya perbedaan tingkatan. Hal ini berbeda dengan klasifikasi yang digunakan oleh al-Syatibi, yang mengikuti kategori kemiripan fitur. Akibatnya, klasifikasi al-Syatibi menjadi kaku karena hierarkinya yang tegas. Dampak negatifnya adalah *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* selalu dianggap sekunder dibandingkan dengan *dzaruriyyat*.<sup>146</sup>

##### 5. *Multi-Dimensionality* (Melibatkan berbagai macam dimensi)

Fitur ini menekankan pentingnya mempertimbangkan segala hal dari berbagai sudut pandang, bukan hanya satu sudut pandang saja.

<sup>146</sup> Aqraminas, “Kontribusi Jasser Auda Dalam Kajian Al-Qur’an: Interpretasi Berbasis Sistem,” 132.

Penggunaan sudut pandang tunggal dapat menyebabkan munculnya berbagai kontradiksi. Hal ini sering terjadi dalam hukum Islam, yang menghasilkan istilah *ta'arud al-adillah*. Dengan adanya fitur multidimensionalitas, konsep *ta'arud al-adillah* dapat diselesaikan dengan lebih baik.<sup>147</sup>

Dengan fitur ini, upaya dilakukan untuk meminimalkan kontradiksi antara dalil-dalil. Dalam menyelesaikan ini, Auda lebih mengedepankan konsiliasi (*jam'u bayna al-adillah*) tanpa harus langsung menggunakan *naskh* (penghapusan) atau bahkan menolak *naskh* sebagai metode penyelesaian pertentangan antara dalil. Alasan lainnya, setiap dalil memiliki tujuannya sendiri sehingga pertentangan antara dalil tidak mungkin terjadi. Menerapkan konsiliasi antara dalil-dalil sudah cukup memadai.<sup>148</sup>

6. *Purposefulness* (Berorientasi pada tujuan atau memiliki maksud)

Fitur terakhir dalam konsep *maqāsid* ala Jasser Auda ini, merupakan sebuah landasan yang harus diaktualisasikan. Semua fitur yang telah dijelaskan sebelumnya saling berhubungan dan terjalin erat. Keseluruhan fitur ini dirancang untuk mendukung fitur kebermaksudan dalam sistem hukum Islam, yang merupakan dasar fundamental dalam berpikir sistemik.<sup>149</sup>

---

<sup>147</sup> Auda, *Maqashid Al-Syariah Of Islamic Law A System Approach*, 49.

<sup>148</sup> Aqraminas, "Kontribusi Jasser Auda...", 132.

<sup>149</sup> Auda, *Maqashid Al-Syariah Of Islamic Law A System Approach*, 55.

Hal ini memberikan implikasi jika fitur ini dapat berfungsi sebagai penghubung yang mengaitkan semua fitur yang ada. Efektivitas sistem diukur berdasarkan sejauh mana tujuan sistem tersebut tercapai dan teraktualisasikan. Dalam kaitannya dengan kajian al-Qur'an, pada sistem ini pemahaman *maqāṣid* diprioritaskan sebagai proses operasional dari beberapa sistem yang telah ada.<sup>150</sup>

---

<sup>150</sup> Ibid, 55.