

De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah

Vol. 14, No. 1, 2022, h. 21-37

ISSN (Print): 2085-1618, ISSN (Online): 2528-1658

DOI: <http://dx.doi.org/10.18860/j-fsh.vXXiY.6614>

Available online at <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/syariah>

Kedudukan Metode al-Qāfah Dalam Penetapan Nasab Anak Menurut Ulama Perspektif Maqashid al-Syariah

Agustin Hanapi

UIN Ar Raniry Banda Aceh

agustin.hanapi@ar-raniry.ac.id

Imanuddin

UIN Ar Raniry Banda Aceh

Khairuddin Hasballah

UIN Ar Raniry Banda Aceh

Abstract:

This study attempts to identify the position of Qāfah method in determining the child's lineage based on the scholars' perspective using a qualitative approach through descriptive analysis. The results show that the al-qāfah method is important in Islam, particularly in certain cases of denial or claims against children. It is because not all people are willing to do a DNA test due to its complicated mechanism and unpreparedness of the parents to admit the child when the DNA test proves positive. Scholars' views on the position of the al-qāfah method in determining the child's lineage are varied. First, Hanafiyyah scholars absolutely reject this method because it prioritizes the theory of li'an law when the husband denies the lineage of his child. Second, most other scholars (Maliki, Shafi'i, Hambali, Al-Zahiri, and Al-Auza'i) accept the method by referring to Umar's decision of engaging lineage experts (qā'if) in determining the child claims. Third, the Zahiri school believes that al-qāfah method can be used as a benchmark in determining the case of lineage and *atsar* (tracing the traces). The last, Ibn Qayyim considers that al-qāfah method as one of the laws established by the Prophet Muhammad.

Keywords: Al-Qafah; fiqh; child's lineage.

Abstrak:

Penelitian ini bertujuan untuk melihat kedudukan metode *al-qāfah* dalam menetapkan nasab anak menurut ulama dan perspektif maqasid

syariah melalui pendekatan kualitatif dengan cara dekriptif-analisis. Data diperoleh dengan cara mencari literatur yang berkaitan dengan pokok permasalahan kemudian dianalisis dengan metode deskriptif analitik, metode komparatif, dan metode analisis konten. Hasil penelitian menunjukkan bahwa beberapa ulama fikih termasuk di antaranya jumbuh ulama menyepakati metode *al-qāfah* sebagai cara untuk menetapkan nasab anak dengan merujuk tindakan Umar yang menghadirkan ahli nasab (*qā'if*) dalam perkara sengketa klaim anak. Juga mazhab Zahiri yang mengatakan bahwa *al-qāfah* dapat dijadikan patokan dalam putusan perihal nasab dan atsar (menelusuri jejak), serta Ibnu Qayyim yang meyakini *al-qāfah* menjadi salah satu di antara hukum yang ditetapkan Rasulullah SAW). Dalam perspektif maqasid syariah metode *al-qāfah* penting dilakukan terutama pada kasus pengingkaran atau klaim terhadap anak, lantaran tidak semua masyarakat bersedia melakukan tes DNA karena biaya yang mahal, mekanisme yang rumit juga ketidaksiapan untuk mengakui seandainya diketahui bahwa itu adalah anaknya.

Kata Kunci: Al-Qafah; fikih; nasab anak.

Pendahuluan

Nasab menurut Ulama dapat dibuktikan minimal dengan tiga metode. Pertama, melalui pernikahan yang sah (*nikāh al-ṣahīh*), yaitu nikah yang memenuhi syarat dan rukunnya secara sempurna dan lengkap. Kedua, melalui nikah rusak (*nikāh al-fasīdah*) berupa pernikahan yang syarat dan rukunnya rusak, namun kerusakan tersebut tanpa disengaja oleh kedua pasangan, misalnya menikahi saudara sedarah yang sebelumnya tidak diketahui bahwa mereka mempunyai hubungan nasab, dan metode yang ketiga adalah melalui hubungan syubhat (*waṭi' al-syibhah*), misalnya menggauli seorang wanita yang disangkanya istrinya yang sah, dari hubungan itu menghasilkan anak.¹ Selain tiga metode di atas, terdapat cara lain namun belum disepakati oleh ulama, untuk menentukan nasab anak, yaitu melalui metode *al-qāfah* atau *qiyāfah*, yakni metode yang digunakan dalam upaya menentukan keterhubungan nasab anak dengan melihat sisi kemiripan fisiologis anak, seperti bentuk dan warna rambut (ikal, kriting, atau lurus), warna kulit, bentuk wajah, ataupun bentuk fisik yang lainnya, dengan orang lain yang diduga ayah atau saudaranya.²

Metode ini sudah sejak lama dikenal oleh bangsa Arab Jahilia dengan merujuk redaksi hadis Abu Dawud, dari Abi Hurairah menyangkut wanita melahirkan anak yang berkulit hitam: *Dari Abu Hurairah, Seorang laki-laki dari Bani Fazarah datang kepada Nabi SAW dan berkata: Sesungguhnya istriku melahirkan anak yang berkulit hitam. Kemudian Rasul berkata: Apakah engkau mempunyai unta? Ia, jawabny., Rasul bertanya: Apakah warnanya? Ia menjawab, Merah. Rasul kembali bertanya: Apakah ada yang berwarna coklat sawo matang? Ia, benar wahai Rasulullah! Rasul kembali bertanya, menurutmu dari manakah hal itu berasal? kemungkinan karena*

¹ Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa 'Adilatuhu* (Jakarta: Gema Insani, 2011).

² Zaini Nasohah, *Syari'ah Dan Undang-Undang* (Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara, 2004).

pengaruh keturunan, jawabnya. Lalu Rasulullah bersabda: Dan anak ini kemungkinan ada pengaruh keturunan. (HR. Abu Dawud).³

Hadis di atas menunjukkan adanya hubungan yang sangat erat antara sifat-sifat biologis orang tua dengan anak keturunannya. Rasulullah memberikan informasi yang sangat penting kepada umat manusia terkait adanya sesuatu untuk dideteksi pada diri manusia bahkan diteliti lebih jauh tentang ada-tidaknya sisi-sisi kemiripan pada diri seseorang. Karena itu dalam penggunaan metode *al-qāfah* pada manusia, seseorang yang belum jelas nasabnya dapat ditetapkan kepada orang lain yang sebelumnya diduga mempunyai hubungan nasab dengan anak itu, atau sekurang-kurangnya terhadap anak yang tidak diakui ayahnya.

Penentuan hubungan antara orang tua biologis dengan anak dapat menggunakan tes *Deoxyribo Nucleit Acid* (DNA).⁴ DNA berisi asam nukleat pada sel yang di dalamnya berisi instruksi genetik).⁵ Melalui tes DNA ini, kecocokan antara anak dengan ayahnya dapat dilihat dan ditelusuri dengan detail. Namun, tes DNA dilaksanakan dengan mekanisme yang lebih rumit karena fokusnya kepada kecocokan penyebab kemiripan anak, yaitu sel-sel manusia secara khusus yang di dalamnya terdapat inti sel, atau *nukleus*. Di sisi lain, masyarakat di pedesaan memiliki akses sangat terbatas untuk melakukan upaya tes DNA, ditambah pula rendahnya keinginan masyarakat untuk bersentuhan langsung dengan prosedur formal di pengadilan. Seperti kasus yang ada di Gampong Dayah Reube, Kecamatan Deulima, Kabupaten Pidie, Aceh, anak tidak diakui oleh ayahnya meskipun berdasarkan keterangan masyarakat keduanya sangat mirip, bahkan masyarakat mengakui (paling kurang menduga kuat) bahwa mereka memang mempunyai hubungan sebagai seorang anak dan seorang ayah. Keluarga pihak ibu tidak melakukan upaya hukum seperti test DNA anak karena kondisi ekonomi yang kurang mendukung, juga edukasi tentang tes DNA yang masih sangat kurang, sehingga upaya hukum tes DNA tidak ia lakukan.

Kemudian ada juga kasus Mario Teguh yang mengingkari anaknya padahal secara fisiologis sangat mirip dengannya. Bahkan, dalam kasus ini sudah dibuktikan dengan hasil tes DNA yang menyatakan bahwa anak itu memang anaknya. Kemudian kasus Ayu Rosmalina (Ayu Ting Ting), Enji Baskoro selaku suami Ayu juga tidak mengakui anak yang dilahirkan Ayu sebagai anaknya, namun banyak kalangan melihat sisi-sisi kemiripan anaknya dengan Enji. Selain itu, terdapat banyak kasus publik figur lainnya.⁶ Jika anak pada kondisi yang dirugikan seperti anak hasil zina, anak *mulā'anah*, dan *laqit* yang tidak memperoleh hak-hak dari ayahnya, maka terdapat sebuah relevansi penisbatan nasab anak melalui metode *al-qiyāfah* dengan perlindungan anak, yaitu masih ada kemungkinan ditetapkan nasabnya melalui cara *al-qāfah*. Dengan adanya metode

³ Abu Daud, *Sunan Abi Dawud*, Juz. 1 (Bairut: Dar al-Fikr, tt, 1998).

⁴ Mutiara Fahmi and Fitiya Fahmi, "Penetapan Nasab Anak Mulā'anah Melalui Tes DNA (Studi Atas Metode Istinbāt Yūsuf al-Qaradāwī)," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 3, no. 1 (August 9, 2019): 133–50, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v3i1.5024>.

⁵ Qudrat Abdila, *Sejarah Sosial Dan Status Hak Anak Di Luar Nikah* (Pamekasan: Duta Media, 2020).

⁶ Rizka Pratiwi Utami, "6 Artis Ini Tak Mau Mengakui Anak kandungnya Sendiri, Nomor 2 Akan Menikahi Bos Es Krim," *Parapuan*, 2018, <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:H54pYwxXvi0J:https://palembang.tribunnews.com/2018/08/12/6-artis-ini-tak-mau-mengakui-anak-kandungnya-sendiri-nomor-2-akan-menikahi-bos-es-krim%3Fpage%3Dall+%cd=1&hl=id&ct=clnk&gl=id>.

al-qāfah ini membuka peluang untuk menetapkan hubungan nasab anak, khususnya kepada orang tua yang mengingkarinya, dan terhadap orang yang diduga memiliki hubungan nasab dengan anak, dan dalam kasus klaim anak yang diragukan nasabnya. Metode *al-qāfah* dapat dipergunakan paling kurang terhadap anak temuan, anak yang tidak diakui oleh ayahnya, anak hasil *watī'* syubhat (meski kemungkinan kasusnya relatif sangat kecil sekali), terhadap kasus anak yang diklaim beberapa laki-laki, atau terhadap seorang anak yang dilahirkan seorang perempuan yang digauli oleh beberapa laki-laki karena kasus perkosaan dan lainnya.

Secara fungsional terdapat kaitan atau relevansi yang sama antara tes DNA dengan *al-qāfah*. Hanya saja proyeksi awal *al-qāfah* dipakai untuk mendeteksi kemiripan anak yang disengketakan dalam bentuk fisiologis, seperti tergambar dalam hadis terdahulu, di samping mekanisme *al-qāfah* juga relatif sederhana, yaitu dengan melihat aspek kemiripan secara fisiologis. Maka menjadi satu alasan kenapa metode *al-qāfah* masih sangat relevan dimanfaatkan dan diperhitungkan. Namun masih terjadi beda pendapat di kalangan ulama terkait metode *al-qafah*, sebagian menolak dan tidak mengakuinya sama sekali karena penyelesaian seperti ini adalah cukup dengan teori hukum melalui sumpah li'an sebagaimana yang diungkapkan al-Sarakhsi. Sedangkan jumbuh ulama menerima *al-qāfah* sebagai salah satu metode penetapan nasab karena adanya hadis Rasulullah dan praktek Umar bin Khattab.

Terkait tema ini, beberapa kajian yang telah dilakukan, di antaranya penelitian Abdul Hakim Siregar yang menunjukkan bahwa *qiyāfah* merupakan istilah yang dipakai untuk perbuatan *qā'if*, yaitu orang yang mempunyai keahlian khusus saat melihat, menghubungkan, menentukan nasab seseorang dengan orang lain berdasarkan tanda-tanda dan kemiripan. Sedangkan genetika salah satu cabang ilmu biologi yang mengkaji mengenai sifat keturunan yang diwariskan serta variasi yang mungkin timbul di dalamnya. Praktik *qiyāfah* maupun ilmu genetika sama-sama bertujuan untuk meneliti sifat keturunan secara turun temurun (heriditas). Penelitian *nasabiyah* berdasarkan *qiyāfah* terdapat relevansinya dengan ilmu genetika yang dikembangkan pada abad modern ini.⁷ Penelitian Bahrudin Muhammad menunjukkan bahwa teknologi *qiyāfah* merupakan keahlian seseorang untuk mengetahui kemiripan orang melalui jejak ataupun telapak kakinya. Keahlian ini berguna sebagai suatu cara untuk menetapkan nasab seorang anak. Teknologi *qiyāfah* telah mengilhami konsep pembuktian nasab di masa modern melalui pengembangan dan modernisasi teknologi penetapan nasab melalui tes DNA yang memiliki tingkat akurasi yang jauh lebih kuat.⁸

Penelitian Ridwan Bahrudin Jumbuh menyatakan bahwa ulama sepakat bahwa metode penetapan nasab seseorang terhadap orang lain dalam Islam itu ada tiga, yaitu perkawinan yang sah, perkawinan *fāsid*, dan melalui hubungan syubhat. Selain itu ada beberapa metode lainnya tidak disepakati oleh ulama, seperti *al-*

⁷ Abdul Hakim Siregar, "Korelasi Qiyafah Dan Genetika Dalam Menetapkan Nasab Perspektif Imam Syafi'i," *Best Journal (Biology Education, Sains and Technology)* 2, no. 1 (2019): 26–33, <https://doi.org/10.30743/best.v2i1.1773>.

⁸ Bahrudin Muhammad, "Reaktualisasi Hukum Pembuktian Nasab Berbasis Teknologi Al-Qiyafah," accessed June 19, 2022, <https://badilag.mahkamahagung.go.id/artikel/publikasi/artikel/reaktualisasi-hukum-pembuktian-nasab-berbasis-teknologi-al-qiyafah-oleh-dr-h-bahrudin-muhammad-sh-mh-101>.

qiyāfah, pembuktian, *iqrar bi al-nasab*, dan undian. Kedua, bahwa metode *istinbat* yang digunakan Ibnu Qayyim dalam menetapkan *al-qiyāfah* melalui metode penalaran *ta'lili*. Ibn Qayyim juga memandang “rasa senang” Rasulullah Saw terhadap para pakar *al-qiyāfah* sebagai alasan (*illat* hukum) dilegalkan *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab. Selain itu, *illat* hukum lainnya yaitu sifat fisik orang tua secara pasti diturunkan kepada anak-anaknya. Ketiga, relevansi pendapat Ibnu Qayyim dengan tes DNA ini dilihat dari dua sudut pandang. Pertama, kajian tentang *al-qiyāfah* berkisar tentang kemiripan bentuk fisik yang diwarisi oleh orang tua terhadap si anak, seperti bentuk postur tubuh anak, bentuk rambut, warna mata dan warna kulit. Tes DNA ini juga mengkaji pewarisan sifat-sifat fisik orang tua terhadap keturunannya. Kedua, penelitian nasab melalui *al-qiyāfah* harus dilakukan oleh orang-orang ahli mempunyai kapasitas keilmuan dan mampu meneliti sisi kemiripan, sehingga mendapatkan bukti valid. Penelitian nasab melalui tes DNA juga dilakukan oleh orang-orang tertentu yang ahli di bidang genetika (dokter spesialis). Adapun perbedaannya *al-qiyāfah* dilakukan dengan melihat dan dengan perasaan, sedangkan tes DNA dilakukan dengan teknologi seperti laboratorium dan alat lainnya.⁹

Mencermati beberapa penelitian di atas, cukup jelas bahwa kajian tentang metode penentuan nasab melalui jalan *al-qāfah* sudah pernah dilakukan oleh peneliti-peneliti terdahulu, namun penelitian-penelitian di atas tidak banyak menelaah keberlakuan penetapan nasab melalui *al-qāfah* dari sisi hukum Islam serta pendapat para ulama, sehingga penulis ingin melihat bagaimana pendapat para ulama tentang metode *al-qāfah* serta dalil yang digunakan hingga *al-qāfah* menjadi salah satu metode dalam penentuan nasab seseorang. Peneliti memperoleh data dengan mencari literatur yang berkaitan dengan pokok permasalahan kemudian dianalisis dengan metode deskriptif analitik, metode komparatif, dan metode analisis konten. Dalil dan pendapat ulama tentang *al-qāfah* akan dianalisis dan dideskripsikan menjadi data penelitian ini.

Jumhur ulama (mazhab Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah) membolehkan penggunaan *al-qāfah* sebagai dasar penentuan nasab jika memang tidak ada cara atau metode lain yang relevan dengan merujuk tindakan Umar yang menghadirkan ahli nasab (*qā'if*) dalam perkara sengketa klaim anak, dan pada waktu itu tidak ada satu sahabat pun menolak dan mengingkari tindakan Umar tersebut¹⁰. Pada masa Rasulullah sekali pun, memanggil *qā'if* (ahli nasab) untuk menyelesaikan permasalahan tentang nasab menjadi hal yang biasa dilakukan, seperti peristiwa ketika Mujazziz, seorang ahli genetik fisiologis (*al-qā'if*) menyelesaikan kasus nasab di masa Rasulullah, atau saat Imam Syafi'i melakukan tindakan *qiyāfah* terhadap seorang anak *wat'i*, dan juga perihal Abu Bakar Shiddiq yang pada masa Rasulullah dikenal sebagai *qā'if* dan penafsir mimpi terbaik pada waktu itu,¹¹ banyak peristiwa yang menjelaskan bahwa semua permasalahan yang

⁹ Ridwan Bahrudin, “Metode Al-Qiyāfah Ibnu Qayyim al-Jauziyyah Dalam Penetapan Nasab Serta Relevansinya Dengan Tes DNA” (Master Thesis, Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/51805>.

¹⁰ Ibnu Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016).

¹¹ Abdul Wadud kasful Humam, “Pakar Genetik Dan Penafsir Mimpi Di Zaman Rasulullah,” Islami.co, accessed June 7, 2022, <https://islami.co/abu-bakar-al-shiddiq-pakar-genetik-dan-penafsir-mimpi-di-zaman-rasulullah/>.

terkait nasab dan menggunakan keahlian para *qā'if* ini berhasil diselesaikan dengan akurat serta tanpa bantahan dari orang yang ada pada saat itu.

Dalam sumber lain dikatakan bahwa pelaksanaan tes DNA juga tidak terlepas dari kesalahan teknis manusia. Hasil DNA bisa rusak dan tidak akurat bersebab kelalaian petugas yang ikut berkontribusi memberikan zat tambahan dalam sampel yang hendak diuji tanpa sengaja, sebab itu petugas perlu sangat hati-hati dan menjaga sterilisasi lingkungan DNA dengan menggunakan sarung tangan, penutup kepala serta masker agar tidak tercampurnya zat atau DNA yang tidak diharapkan, yang datangnya bisa dari lingkungan yang tidak steril serta petugas yang tidak hati-hati.¹² Dikatakan walaupun hasil tes DNA sudah didapat dan menunjukkan hasil bahwa anak yang dilahirkan adalah anak sang ayah, akan tetapi penolakan masih saja dapat terjadi, namun seorang *qā'if* dapat membantu menyelesaikan perkara ini dengan melihat persamaan atau kemiripan antara anak dengan sang ayah, pada beberapa hal, selain melihat kemiripan wajah dan tubuh, dia juga melihat kemiripan karakter dan kesamaan golongan darah.¹³ Dengan melihat kesamaan golongan darah antara ayah dan anak dapat membantu memudahkan tugas *qā'if*. Tes golongan darah ini memiliki biaya yang lebih terjangkau dibandingkan dengan tes DNA yang dibandrol dengan rentang biaya tujuh hingga sepuluh juta per satu kali tes.¹⁴ Bagi sebagian masyarakat yang mengalami kondisi ekonomi sulit, berat bagi mereka untuk menempuh jalan tes DNA, namun demikian tes DNA memang telah menjadi langkah umum yang dilakukan dalam upaya mengetahui nasab seseorang.

Sebab itulah baik tes DNA maupun *al-qāfah* bisa dilakukan sebagai jalan dalam melihat nasab seorang anak. Artinya metode *al-qāfah* memiliki ruang yang cukup besar untuk dilakukan, bahkan menurut asy-Syafi'i, jasa *qā'if* dalam menetapkan nasab seseorang dapat diterima sebagai ketetapan hukum. Oleh sebab itu, jika ditemukan persengketaan nasab dimana tidak ada bukti lain atau para pihak sama-sama memiliki bukti yang kuat, maka persoalan itu diselesaikan dengan penelitian *qa'if*. Dalam mendukung pendapatnya, mazhab asy-Syafi'i beralasan dengan hadits Nabi Muhammad saw. dan atsar para sahabatnya. Oleh sebab itu praktik *qiyāfah* diyakini memiliki justifikasi syariah. Dilihat dari kesamaan fungsi dan tujuan dalam mengenali jejak seseorang dalam menentukan nasab berdasarkan ciri-ciri dan kemiripan, maka *qiyāfah* memiliki relevansi dengan ilmu genetika dalam menetapkan nasab seseorang, dan ketetapan ilmu modern yang berdasarkan hasil tes DNA sama kekuatannya dengan ketetapan *qiyāfah* perspektik imam Syafi'i.¹⁵ Berdasarkan paparan di atas, artikel ini berupaya menganalisis eksistensi metode *al-qāfah* dalam Islam berdasarkan pendapat para ulama dan dalil-dalil yang digunakan dan mengkajinya dalam perspektif maqasid al-syariah, sehingga metode *al-qāfah* dapat digunakan sebagai metode alternatif

¹² Wahyu Suryana, "Semakin Pentingnya Tes DNA Untuk Pengungkapan Kasus Kriminal.," *Republika.co*, 2017, *Semakin Pentingnya Tes DNA untuk Pengungkapan Kasus Kriminal*.

¹³ Edi Sumardi, "Jika Tes DNA Ditolak Mereka, Cukup 4 Cara Ampuh Ini Buktikan Apakah Ario Anak Mario Teguh Atau Bukan," *Tribun-Timur.com*, 2016, <https://makassar.tribunnews.com/2016/09/13/jika-tes-dna-ditolak-mereka-cukup-4-cara-ampuh-ini-buktikan-apakah-ario-anak-mario-teguh-atau-bukan?page=all>.

¹⁴ Tri Sulistiowati, ""Hendak Tes DNA? Segini Biaya Yang Harus Anda Siapkan "," *Kontan.co.id*, 2020, <https://kesehatan.kontan.co.id/news/hendak-tes-dna-segini-biaya-yang-harus-anda-siapkan>.

¹⁵ Siregar, "Korelasi Qiyafah Dan Genetika Dalam Menetapkan Nasab Perspektif Imam Syafi'i."

dalam menetapkan nasab anak yang tidak diakui oleh ayah biologisnya dalam konteks modern.

Hasil dan Pembahasan

Al-Qāfah Dalam Tinjauan Historis

Istilah *al-qāfah* maupun *qiyāfah* terdiri dari huruf *qaf*, *ya*, dan *fa* (*qayafa*), berarti mengikuti, atau menuruti. Ulama berbeda dalam memakai derivasi istilah *qayafa* ini untuk menunjukkan satu metode penetapan nasab. Sebagian ulama menamakannya dengan istilah *qiyāfah*,¹⁶ *al-Qāfah* ditujukan kepada orang-orang yang memiliki pengetahuan mengenai berbagai bentuk kemiripan antar manusia. Seseorang yang ahli dalam menelusuri jejak disebut dengan *al-qā'if*.¹⁷ Ibn Manzūr menyebutkan *al-qā'if* bermakna mengikuti jejak dan mengetahuinya atau mengetahui aspek kemiripan seseorang dengan saudaranya atau ayahnya.¹⁸ Istilah *al-qāfah*, dalam kajian fikih bermakna *tattabi'u asaruh li ya'rifuh*, artinya mengikuti jejak, menelusuri jejak agar mengetahuinya. Masyarakat Arab Jahiliyah memaknai *al-qāfah* ini ditujukan kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan mengenai berbagai bentuk kemiripan antar manusia.¹⁹ Dari konsep ini, maka sisi-sisi kemiripan dimaksud adalah bentuk fisiologis seseorang, seperti rambut, bentuk dan warna mata, kulit, wajah, dan bentuk fisik lainnya.

Secara terminologi, istilah *al-qāfah* memiliki definisi sebagai salah satu metode dalam menelusuri jejak. Ibn Rusyd menyebutkan bahwa orang-orang Arab dalam memakai istilah *al-qāfah*, selalu diarahkan kepada keahlian orang dalam mengetahui bentuk kemiripan di antara manusia.²⁰ Al-Jurjānī (w. 816 H) menggunakan istilah *al-qā'if* yaitu orang yang ahli di dalam menetapkan nasab melalui penelusuran sisi-sisi kemiripan. Yaitu mengetahui silsilah keturunan (nasab) dengan melihat kepada bagian-bagian tubuh anak yang baru lahir.²¹ Wahbah Al-Zuhaili (w. 2015 M) menyatakan makna *al-qāfah* sebagai satu penelitian jejak. Makna *al-qāfah* yang digunakan oleh bangsa Arab ditujukan pada suatu kaum yang mengetahui persamaan antara manusia dari sisi nasab, atau kaum yang ahli di dalam menentukan nasab seseorang.²²

Mengikuti konsep ini, maka *al-qāfah* sebetulnya digunakan untuk satu keahlian dalam menganalisis kemiripan fisiologis. Kemiripan fisiologis pada konteks ini sebetulnya tidak dibatasi hanya pada salah satu bagian tubuh saja, seperti bentuk wajah, atau bentuk rambut, tetapi meliputi semua bentuk fisiologis tubuh manusia yang memungkinkan adanya penurunan sifat-sifat dan kemiripan sebab faktor genetik. Beberapa ahli seperti Al-Qazwīnī,²³ yang juga diulas oleh Al-Harafi, tidak menyebutkan spesifikasi mengenai bagian tubuh mana yang menjadi batasan dalam melihat sisi-sisi kemiripan anak dengan orang tua dan keluarga dekatnya. Artinya, *al-qāfah* dapat digunakan untuk melihat semua bentuk organ

¹⁶ Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Zad Al-Ma'ad Fi Hadi Khair Al-'Ibad* (Jakarta: Griya Ilmu, 2010).

¹⁷ Wizarah Al-Awqaf, *Mawsu'ah Al-Fiqhiyyah* (Quwait: Wizarah Al-Awqaf, 1995).

¹⁸ Ibnu Manzūr, *Lisan Al-Arab*, 14th ed. (Beirut, 2009).

¹⁹ Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid*.

²⁰ Ibn Rusyd.

²¹ Ali bin Muhammad Al-Jurjani, *Mu'jam Al-Ta'rifat* (Riyadh: Daarul Fadhilah, 2004).

²² Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami Wa 'Adilatuhu*.

²³ Bin Zakariyya bin Mahmud Al-Qazwini Muhammad, *Aja'ib Makhlugaat Wa Hayaawanat Wa Gharaib Al-Maujudaat* (Bairut: Mu'assasah Al-'alami Al-Mathbu'at, 2000).

tubuh.²⁴

Penggunaan *al-qāfah* secara langsung telah ada pada masa Rasulullah SAW, disebutkan seorang ahli genetik fisiologis (*al-qā'if*) bernama Mujazziz Al-Mudliji, masuk ke rumah Rasulullah SAW, dan melihat Usamah dan Zaid berselimut kain menutupi kepala mereka, namun kaki mereka terbuka. Mujazziz Al-Mudliji menyatakan adanya relasi (hubungan keluarga) antara Usamah dan Zaid dengan menganalisis bentuk kaki mereka. Terhadap hal ini, Rasulullah SAW gembira dan riang (menunjukkan adanya indikasi penerimaan dan tidak menolak apa yang dianalisis Mujazziz), sebagaimana disebutkan dalam sebuah riwayat:

Dari Aisyah, pada suatu hari Rasulullah SAW menemuiku dengan gembira, kemudian beliau bersabda: Wahai Aisyah, tidakkah tadi kamu melihat Mujazziz Al-Mudliji masuk rumahku, lalu dia melihat Usamah dan Zaid berselimutkan kain yang menutupi kepala, sementara kakinya terbuka, kemudian dia berkata: Sesungguhnya pemilik kaki ini serupa antara satu dengan yang lainnya. (HR. Muslim). Riwayat di atas memberi informasi mengenai praktik *al-qāfah* telah terjadi pada masa Rasulullah SAW, masa sahabat, juga ditemukan dan diakui oleh Umar bin Al-Khaṭṭab, Alī bin Abī Ṭālib, Abī Mūsā Al-Asy'ārī, Ibn Abbās dan Anas bin Mālik. Umar bin Al-Khaṭṭab—seperti disitir oleh Ibn Qayyim—pernah satu waktu memanggil ahli deteksi jejak (*al-qā'if*) untuk memutus dalam perkara dua orang laki-laki yang mengklaim seorang anak yang lahir dari seorang perempuan yang mereka gauli. Dalam kasus ini, *al-qā'if* menetapkan nasab anak kepada salah satu dari dua orang itu. Selain itu ada juga riwayat-riwayat yang lain menceritakan ketetapan Umar dalam memanggil *al-qā'if*. Begitu juga halnya para tabi'in seperti Sa'id bin Musayyab, Aṭa' Ibnu Abī Rabah, Al-Zuhrī, 'Iyas bin Mu'awiyah, Qatadah, dan Ka'ab bin Siwar. Kemudian dari kalangan tabi' tabi'in seperti Laṣī Ibnu Sa'ad, Mālik bin Anas serta para sahabatnya, kemudian Al-Syāfi'ī, Ishāq, Abū Šūr, dan mazhab Zahiri. Dengan demikian, eksistensi *al-qāfah* jauh sebelumnya telah digunakan dalam penyelesaian kasus-kasus hukum nasab, bahkan Arab pra Islam sudah mengenal *al-qāfah*. Sebagaimana ditemukan pada Bani Mudallij dan Bani Lahb yang sangat pandai dan ahli dalam mendeteksi jejak kemiripan fisiologis anak.

Kedudukan *Al-Qāfah* Dalam Perspektif Ulama

Para ulama masih mendiskusikannya secara serius menyangkut syarat seseorang bisa dikatakan ahli dalam bidang *al-qāfah*. Al-Syarbīnī menjelaskan lima syarat seseorang menjadi ahli *al-qāfah*, yaitu:²⁵ Berstatus muslim (المسلم), Adil (العدل), Berpengalaman atau teruji (المجرب), Merdeka (الحر) Laki-laki (الذكر). Sa'id Ahmad Shalih Farraj menjelaskan secara lebih luas ada 8 syarat bagi *qā'if*.²⁶ Berstatus muslim (المسلم), Adil (العدل), Berpengalaman atau teruji (المجرب), Merdeka (الحر), Laki-laki (الذكر), Dilakukan oleh kelompok tertentu (عدد), Bani Mudallij (مدلجيا), Berwawasan luas atau berilmu (بصيرا) Al-Syarbīnī memberikan komentar mengenai syarat *'adad* dan keharusan dari Bani Mudallij. Menurut beliau tidak perlu banyak (لا عدد) dan hanya cukup satu orang saja, begitu pun menyangkut status sukunya

²⁴ Salamah Muhammad Al-Harafi, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016).

²⁵ Ahmad Khatib Al-Syarbaini, *Mughni Al-Muhtaj* (Bairut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2018).

²⁶ Ahmad Faraj Said Saleh, *Al-Qiyaafah* (Malaysia, 2009).

tidak mesti dari kalangan Bani Mudallij (لا كونه مدلجيا).²⁷ Begitu juga pendapat yang berkembang dalam mazhab Syāfi'iyyah, bahwa keilmuaan *al-qāfah* bukan khusus kepada Bani Mudallij saja, tapi berlaku juga pada seluruh manusia, caranya adalah dengan jalan ijtihad. Bukan hanya syarat *adad*, para ulama juga berbeda mengenai status merdeka dan laki-laki. Riwayat yang kedua dalam mazhab Syafi'i menyatakan bahwa perempuan maupun budak bisa menjadi *qā'if*.²⁸

Ulama juga berbeda pendapat mengenai status penggunaan metode *al-qāfah* dalam penetapan nasab, ada yang membolehkan, dan ada juga yang tidak membolehkan. Sebagian kecil ulama, terutama mazhab Hanafiyah tidak mengakui atau sekurang-kurangnya tidak menjadikan *al-qāfah* sebagai metode yang legal dalam menetapkan nasab.²⁹ Sementara itu, mayoritas ulama dari mazhab Malikiyah, Syafi'iyyah dan Hanabilah mengakui dan membolehkan penggunaan *qiyāfah* sebagai dasar penentuan nasab jika memang tidak ada cara atau metode lain yang relevan.³⁰ Bagi mazhab Hanafi, bayi yang lahir dan disengketakan tidak ditetapkan nasabnya pada salah satu pihak yang bersengketa, kecuali jika terjadi *firasy* atau ranjang, yaitu istri dari hasil pernikahan yang sah.³¹ Mazhab Hanafi memberikan batasan dalam menentukan nasab anak yang disengketakan pada metode *al-firasy* saja. Bila metode *al-firasy* tidak dimungkinkan, maka tidak harus menggunakan ahli nasab.³²

Alasan lain, bahwa *al-qāfah* hanya sekedar tebakan semata dan menduga-duga. Tindakan ahli nasab (*qā'if*) untuk mengetahui asal-usul nasab tidak disyariatkan dalam Islam, sehingga tidak diperkenankan menggunakan jasa ahli nasab untuk menetapkan nasab seseorang. Di sisi lain, kalangan Hanafiyah memahami hujjah tentang dalil hukum *li'an* (sumpah di antara suami istri karena tuduhan berzina) yang mewajibkan suami mendatangkan saksi empat orang atau jika suami tidak mampu maka sebagai gantinya adalah suami harus bersumpah sebanyak empat kali sumpah. Dalam kasus ini, Alquran tidak memberikan satu informasi mengenai kewajiban untuk mendatangkan ahli nasab (*qā'if*).³³ Mengikuti jalan pendapat di atas, kelihatannya ulama mazhab Hanafi cenderung melihat teori hukum *li'an* dan menafikan penggunaan *al-qāfah*. Alasannya jika suami menafikan nasab (anak) yang dilahirkan istrinya, yang diperintahkan oleh syara' bukan mendatangkan ahli nasab untuk melihat apakah anak yang lahir mirip dengan suami yang mengingkarinya atau tidak. Tetapi mendatangkan para saksi sejumlah empat orang, atau apabila suami tidak mampu menghadirkannya cukup hanya dengan sumpah empat kali. Selanjutnya apabila anak tidak diakui karena proses *li'an* sudah sempurna, tindakan tersebut bagi Hanafiyah sudah cukup kuat untuk menafikan anak tersebut,³⁴ dengan merujuk QS. Al-Nūr [24] ayat 6: *Dan orang-orang*

²⁷ Al-Syarbaini, *Mughni Al-Muhtaj*.

²⁸ Abdul Karim Zaydan, *Al-Mufassal Fi Ahkam al-Mar'ah Wa Bayt al-Muslim Fi al-Syariah al-Islamiyyah* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah li al-Ṭaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 2000).

²⁹ Al-Awqaf, *Mawsu'ah Al-Fiqhiyyah*.

³⁰ Al-Awqaf.

³¹ Wahbah Zuhayli, *Al-Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islami Wa Al-Qhadaya Al-Mu'asirah* (Damaskus: Daarul Fikr, 2010).

³² Zuhaily, *Al-Fiqh Al-Islami Wa 'Adilatuhu*.

³³ Syamsuddin Al-Syarakhsi, *Al-Mabsuth* (Beirut: Darul Ma'rifah, 2000).

³⁴ Ali Al-Barmirni, *Ahkam Usrah : Zawaj Wa Al-Thalaq Baina al-Hanafiyah Wa Al-Syafi'iyyah Al-Dirasah al-Muqaranah* (Aman: Dar Al-Hamid, 2008).

yang menuduh istrinya (itu berzina), padahal mereka tidak memiliki saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka kesaksian masing-masing orang itu adalah 4 (empat) kali bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia itu termasuk orang yang berkata benar. (QS. Al-Nūr [24]: 6).

Menurut mazhab Hanafi bahwa Allah menetapkan hukum *li'an* kepada suami-istri yang menafikan nasab, ayat ini juga mewajibkan kepada suami untuk mendatangkan saksi empat orang, namun jika tidak ada saksi, suami wajib melakukan sumpah empat kali sebagai bentuk persaksiannya. Menurut mazhab Hanafi, ayat tersebut tidak memerintahkan bukti nasab anak yang diingkari suami dengan menggunakan jasa ahli nasab (*qā'if*).³⁵ Inilah alasan kenapa mazhab Hanafi tidak menjadikan metode *al-qāfah* sebagai salah satu metode penentuan nasab anak. Dalil lain dengan merujuk kepada hadis riwayat Imam Al-Bukhārī, *Anak bagi pemilik ranjang adapun bagi pezina adalah batu (rajam).... (HR. Al-Bukhārī).*³⁶ *Wajh ad-dilalah* dari hadis ini bahwa Rasulullah SAW menetapkan anak berdasarkan ranjang (*firasy*), yaitu istri yang sah, yang dihasilkan melalui perkawinan yang sah.³⁷ Dengan demikian, nasab anak tidak dapat dihubungkan kepada laki-laki kecuali dengan cara *firasy*. Landasan lain, dengan mengacu pada hadis yang menyebutkan pembatalan praktik sekaligus hukum nikah pada masa Jahiliah, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhārī:

Dari Ibnu Syihab bahwa Aisyah telah mengabarkan kepadanya sesungguhnya pada masa Jahiliah terdapat empat macam bentuk pernikahan. Pertama, pernikahan sebagaimana dilakukan orang-orang pada saat sekarang ini, yaitu seorang laki-laki meminang pada wali sang wanita, kemudian memberi mahar lalu menikahinya. Kedua, seorang suami berkata pada istrinya pada saat suci (tidak haid/subur): Temuilah si Fulan dan bergaullah (bersetubuh) dengannya. Sementara sang suami menjauhinya sementara waktu (tidak menjimaknya) hingga benar-benar dia positif hamil dari hasil persetubuhannya itu. Jika telah positif hamil, barulah sang suami tadi menggauli istrinya bila dia suka. Ia melakukannya, hanya untuk mendapat keturunan yang baik. Istilah nikah ini disebut dengan al-istibdha'. Ketiga, sekelompok orang (kurang dari sepuluh) menggauli seorang wanita. Jika ternyata wanita itu hamil dan melahirkan, ia mengirimkan surat kepada sekelompok laki-laki tadi, dan tidak seorang pun yang boleh menolak. Hingga mereka berkumpul di tempat sang wanita itu. Lalu wanita itu pun berkata: aku telah melahirkan, maka anak itu adalah anakmu wahai Fulan (yakni, wanita itu memilih nama salah seorang dari mereka yang dia sukai, dan laki-laki yang ditunjuk tidak dapat mengelak. Keeempat ialah orang banyak berkumpul, dan menggauli seorang wanita, dan tak seorang pun yang dapat menolak bagi orang yang telah menggauli wanita itu. Para wanita itu adalah pelacur. Mereka menancapkan tanda pada pintu-pintu rumah mereka sebagai tanda, siapa yang menginginkan mereka maka ia boleh masuk dan bergaul dengan mereka. Dan jika salah seorang dari mereka hamil, lalu melahirkan, maka mereka (orang banyak itu) dikumpulkan, kemudian dipanggillah orang yang ahli seluk beluk nasab (al-qāfah), dan al-qāfah inilah yang menyerahkan anak sang wanita itu kepada orang yang dianggapnya sebagai bapaknya, sehingga anak tersebut dipanggil sebagai anak darinya. Dan orang tersebut tidak bisa

³⁵ Al-Barmirni.

³⁶ Badruddin Al-'Aini, *Sahih Al-Bukhari* (Bairut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2001).

³⁷ Ala'uddin Al-Kasani, *Bada'i Al-Sana'i* (Beirut: Daar Al-Kutub, 2003).

mengelak. Maka ketika Nabi Saw diutus, beliau membatalkan segala bentuk pernikahan Jahiliah, kecuali pernikahan yang dilakoni oleh orang-orang hari ini (HR. Al-Bukhārī).³⁸

Dengan demikian, menurut Hanafiyyah dibatalkannya tiga jenis praktik nikah masa zaman Jahiliah, salah satu di antaranya hubungan yang dilaksanakan seorang perempuan dengan beberapa lelaki hingga hamil, kemudian menggunakan jasa *al-qāfah* untuk menentukan kemiripan anak yang dilahirkan dengan laki-laki yang sudah menggaulinya. Pola perkawinan semacam ini dibatalkan oleh Rasulullah SAW. Dengan demikian, penggunaan *al-qāfah* dalam menentukan nasab tidak lagi berlaku.³⁹

Selain dalil di atas, bagi Hanafiyyah, tindakan para ahli nasab dengan melihat sisi kemiripan genetik antara anak dengan laki-laki yang diduga sebagai ayahnya atau saudaranya merupakan tindakan mereka-reka, menduga, atau meramal. Hanafiyyah cenderung melihat adanya *illat* (alasan hukum) atau *ratio legis* kenapa *al-qāfah* tidak dapat dipakai menjadi metode penetapan nasab. Pada saat menelaah ketentuan QS. Al-Nūr ayat 6, tampak ada penekanan hukum *li'an* serta pengingkaran anak dari suami terhadap istri. Dalam ayat ini, kalangan Hanafiyyah tidak melihat adanya informasi hukum ketika orang saling *me-li'an* harus dihadirkan orang-orang ahli nasab untuk membantah si suami mengingkari anaknya. Maka *mafhum mukhalafah*-nya, Islam tidak memberikan solusi untuk memanfaatkan jasa ahli nasab (*al-qāfah*) untuk menetapkan hubungan nasab anak dengan lelaki yang telah mengingkari sebagai anak. Demikian juga dalam riwayat Imam Al-Bukhārī sebelumnya, tidak ada indikasi pada penafian metode *al-qāfah* dalam penetapan nasab. Rasul tidak menyuruh mendatangkan ahli nasab untuk menetapkan nasab anak antara Abd Ibnu Zam'ah dan juga Sa'ad Ibnu Abi Waqas yang keduanya mengajukan klaim anak. Bahkan sikap Rasulullah SAW membatalkan tiap bentuk pernikahan di masa Jahiliah sehingga penetapan nasab melalui *al-qāfah* tidak dapat diakui. Pola-pola penalaran semacam ini mengarah kepada metode penalaran *ta'liliyah*,⁴⁰ yaitu suatu metode penalaran hukum untuk menganalisis ada tidaknya *illat* hukum dalam suatu nas.⁴¹

Sedangkan alasan mayoritas ulama menerima *al-qāfah* sebagai salah satu bentuk metode penetapan nasab adalah dengan merujuk tindakan Umar yang menghadirkan ahli nasab (*qā'if*) dalam perkara sengketa klaim anak, dan pada waktu itu, tidak ada satu sahabat pun menolak dan mengingkari tindakan Umar tersebut.⁴² Dalam mazhab Zahiri juga disebutkan secara tegas bahwa ilmu membaca garis keturunan atau *al-qāfah* merupakan ilmu yang dapat dijadikan patokan dalam putusan perihal nasab dan *atsar* (menelusuri jejak).⁴³ Begitu juga halnya dengan Ibn Qayyim (w. 751 H bahwa *al-qāfah* ini menjadi salah satu di

³⁸ Al-'Aini, *Sahih Al-Bukhari*.

³⁹ Al-Barmirni, *Ahkam Usrah: Zawaj Wa Al-Thalaaq Baina al-Hanafiyyah Wa Al-Syafi'iyah Al-Dirasah al-Muqaranah*.

⁴⁰ Alyasa' Abubakar, *Metode Istislahiah* (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2016).

⁴¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih 2* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011).

⁴² Ibn Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid*.

⁴³ Ibn Rusyd.

antara hukum yang ditetapkan Rasulullah SAW dan dipraktikkan pada masa Beliau.⁴⁴

Di sisi lain, mayoritas ulama mengacu pada beberapa dalil hadis. Di antaranya riwayat Al-Bukhārī seperti berikut: Dari Abu Hurairah bahwa seorang lelaki mendatangi Nabi SAW, Wahai Rasulullah, istriku telah melahirkan anak yang berkulit hitam. Rasul bertanya: Apakah kamu memiliki beberapa ekor Unta? Laki-laki itu menjawab, Ya. Rasul lanjut bertanya: Lalu apa saja warna kulitnya? Ia menjawab: Merah. Rasul bertanya lagi: Apakah di antara unta itu ada yang berkulit keabu-abuan? Laki-laki itu menjawab, Ya. Rasul bertanya: Kenapa bisa seperti itu? laki-laki itupun menjawab: Mungkin hal itu berasal karena faktor keturunan. Kemudian Rasul bersabda: Mungkin juga anakmu seperti itu pula (sebab faktor keturunan). (HR. Al-Bukhārī).⁴⁵

Para ulama memberikan komentar bahwa hadis di atas menjadi salah satu dalil yang mengakui eksistensi *al-qāfah* sebagai metode dalam menetapkan nasab. Informasi hadis tentang keberadaan *al-qāfah* ini mengacu kepada pengakuan Rasulullah. Perbedaan warna kulit anak dengan induk bisa dipengaruhi oleh faktor keturunan. Artinya bahwa ada peran genetik dalam mempengaruhi sisi fisik sehingga mungkin ada kesamaan antara anak dengan induk, atau justru berbeda antara anak dengan induk, namun Rasulullah mengakui perbedaan warna tersebut sebab pengaruh genetik. Dalam hadis di atas, Rasulullah SAW tidak membolehkan orang Arab Badui mengingkari anak keturunannya sendiri. Para ulama hadis juga memberi komentar yang serupa, seperti pendapat Al-'Ainī, bahwa makna hadis di atas merupakan informasi tentang kemiripan. Istilah *'irqun* (عِرْق) berarti *al-ashl min al-nasab* (asal usul nasab).⁴⁶ Ibn Hajar Al-Asqalani dalam syarah hadisnya juga mengemukakan makna عِرْقُ berarti asal usul nasab, dan kata نَزْعُ berarti menarik dan condong.⁴⁷ Kedua istilah tersebut digunakan sebenarnya untuk menegaskan bahwa ada pewarisan sifat Rasulullah SAW.

Dalam redaksi hadis di atas membandingkan kelainan warna kulit anak yang diragukan oleh lelaki dengan kelainan warna kulit pada unta. Maknanya, Rasulullah secara tidak langsung sudah memberikan informasi bahwa pewarisan sifat orang tua kepada anak merupakan sesuatu yang bersifat alamiah, dan akan berlaku untuk setiap jenis makhluk, bukan hanya manusia tetapi juga hewan. Meskipun penurunan sifat induk pada keturunan akan muncul dalam beberapa generasi berikutnya. Inilah menjadi hujjah dan alasan argumentatif ulama yang setuju dengan *al-qāfah*. Dalil lainnya dalam riwayat Imam Al-Bukhārī seperti dalam kutipan berikut: Rasulullah menemui Aisyah dengan keceriaan wajahnya yang bersinar kemudian beliau bersabda: Tidakkah tadi engkau lihat, bahwa Mujazzaz melihat Zaid bin Haritsah dan Usamah bin Zaid? beliau bersabda: Sesungguhnya telapak kaki ini merupakan bagian satu dengan yang lainnya. (HR. Al-Bukhari).⁴⁸

Kemudian, riwayat serupa juga dikemukakan di dalam riwayat Ahmad: Anas bin Malik berkata bahwa Hilal bin Umayyah menuduh istrinya berzina dengan Syarik Ibnu Sahma', maka Rasulullah pun bersabda: Tolong cermati wanita itu, apabila dia melahirkan seorang bayi yang berambut keriting, beralis hitam dan juga

⁴⁴ Al-Jauziyyah, *Zad Al-Ma'ad Fi Hadi Khair Al-'Ibad*.

⁴⁵ Al-'Aini, *Sahih Al-Bukhari*.

⁴⁶ Al-'Aini. *Sahih Al-Bukhari*. Bairut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2001

⁴⁷ Ibnu Asqalani Hajar, *Fath Al-Baari'*, 26th ed. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2010).

⁴⁸ Ali Abdillah Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah Linnasyr, 1998).

berbetis kecil maka ia ialah anak dari Syarik bin Sahma. Namun jika ia melahirkan seorang bayi yang berkulit putih, berambut lurus dan bermata merah maka ia anak dari Hilal bin Umayyah. Dan ternyata wanita tersebut melahirkan bayi yang rambut keriting, beralis hitam dan berbetis kecil. (HR. Ahmad).⁴⁹ Kedua riwayat di atas memberikan indikasi status penggunaan metode *al-qāfah*, yang juga disetujui oleh Rasul. Hal ini tampak pada saat beliau menjelaskan adanya kemungkinan kemiripan-kemiripan di antara anak dengan orang tuanya, dan juga saudara-saudaranya. Pada hadis di atas Rasulullah tampak memberikan gambaran sepintas menyangkut bagaimana konsep genetika berlaku bagi tubuh manusia, dan konsep pewarisan sifat atau genetika bersifat alamiah dan tingkat kepastiannya juga teruji. Seseorang akan tampak mirip dengan pihak kerabatnya, bahkan sifat alamiah tidak dibatasi dalam waktu tertentu saja.

Metode *Al-Qāfah* Ditinjau dari Perspektif *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

Berdasarkan argumen di atas, dengan menelaah dalil-dalil baik yang digunakan Hanafiyyah maupun jumhur ulama, kemudian dengan mempertimbangkan praktik Rasulullah SAW yang memberikan isyarat terkait kaidah-kaidah penurunan sifat (genetika) yang menurut ulasan Nadiah Thayyarah baru ditemukan belakangan oleh Groger Mendel, seorang pakar genetik. Kemudian menurut ahli medis, bahwa sifat-sifat yang ada pada diri seseorang akan diwariskan pada anak keturunannya,⁵⁰ meskipun terkadang terpendam begitu lama kemudian baru akan kelihatan setelah beberapa generasi. Sehingga, seseorang kadang mewarisi sifat-sifat kakek atau nenek yang hidup sudah lama.⁵¹ Maka penulis lebih sepakat dengan pendapat jumhur karena mengakui adanya kemungkinan atau bahkan suatu kepastian alamiah, di mana sifat-sifat induk akan diwariskan kepada anak keturunannya, meskipun waktunya relatif cukup lama, artinya bukan hanya bisa diturunkan dari orang tua yang melahirkan, namun bisa dari kakek dan jalur nasab yang inti ke atas.

Meskipun begitu, sisi kemiripan fisiologis di antara satu orang dengan orang lain yang *notabene* tidak mempunyai ikatan nasab juga dimungkinkan terjadi. Barangkali banyak kasus dengan status yang berbeda dan latar belakang keluarga yang berbeda justru mempunyai kemiripan fisik, misalnya wajah, bentuk rambut, bahkan sifat/watak. Kenyataan ini menjadi salah satu alasan logis kenapa sebagian ulama menolak keberadaan *al-qāfah* digunakan untuk menisbatkan nasab anak. Namun begitu, kesamaan bentuk fisik di antara dua orang yang berasal dari keluarga yang berbeda justru jumlahnya relatif sedikit, dan kasus-kasusnya juga terbilang jarang terjadi. Sementara, untuk kasus kesamaan fisiologis antara orang-orang yang mempunyai garis nasab justru lebih besar kemungkinannya, bahkan pewarisan sifat ini pasti terjadi. Dengan perbandingan semacam ini cukup mudah untuk mendeteksi kenapa jumhur ulama mengakui dan menerima *al-qāfah* sebagai salah satu bagian penting yang bisa digunakan menisbatkan nasab anak.

Pemanfaatan jasa ahli nasab dalam mendeteksi kemiripan anak memiliki relevansi dengan perlindungan anak. Hal ini beranjak dari banyaknya kasus-kasus faktual di tengah masyarakat, seperti kasus pengingkaran anak di Gampong Dayah

⁴⁹ Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnad* (Kairo: Daar Al-Hadits, 1990).

⁵⁰ Nadia Thayyarah, *Buku Pintar Sains Dalam Al-Qur'an: Mengerti Mukjizat Ilmiah Firman Allah*, ed. Chairul Ahmad, Cet. 3 (Jakarta: Zaman, 2014).

⁵¹ Thayyarah.

Reubee, di Kecamatan Deulima, Kabupaten Pidie, Provinsi Aceh, yaitu seorang ayah tidak mengakui anaknya, padahal masyarakat melihat ada sisi kemiripan fisik seperti wajah, warna kulit, rambut, dan beberapa ciri fisik lainnya.⁵² Kasus ini berawal dari sikap tidak percaya terhadap kehamilan istri, karena sepanjang pernikahan (lebih kurang 4 tahun) ada dugaan bahwa istrinya mandul (tidak dapat berketurunan).⁵³ Kemudian kasus Mario Teguh yang mengingkari anak yang secara fisiologis sangat mirip dengannya. Bahkan, dalam kasus ini sudah dibuktikan dengan dilakukan tes DNA bahwa anak itu memang anaknya. Kemudian Ayu Rosmalina (Ayu Ting Ting). Enji Baskoro selaku suami Ayu juga disinyalir tidak mengakui anak, namun banyak kalangan melihat sisi-sisi kemiripan anaknya dengan Enji. Selain itu, terdapat banyak kasus publik figur lainnya.⁵⁴ Jika anak pada kondisi yang dirugikan seperti anak hasil zina, anak *mulā'anah*, dan *laqit* yang tidak memperoleh hak-haknya dari ayahnya, maka terdapat sebuah relevansi penisbatan nasab anak melalui metode *al-qiyāfah* dengan perlindungan anak, yaitu masih ada kemungkinan ditetapkan nasabnya melalui cara *al-qāfah*.

Maka penggunaan metode *al-qāfah* diperuntukkan untuk 3 (tiga) kasus yang relatif umum, yaitu anak pasca terjadi praktik *li'an* anak hasil zina, dan pada anak temuan yang diklaim oleh dua orang atau lebih. Pembatasan ini dimaksudkan agar analisis penggunaan metode *al-qāfah* diharapkan lebih fokus. Maka langkah yang harus ditempuh adalah membentuk institusi, atau lembaga tertentu yang mewadahi orang yang memiliki keahlian dalam menilai sisi-sisi kemiripan fisiologis anak yang diingkari dengan orang yang dituduhkan dan diduga kuat memiliki hubungan nasab dengannya. Selanjutnya, institusi ini dapat menggunakan pengaduan atas dasar kemiripan anak sebagai bukti awal dan langkah awal untuk dilanjutkan pada upata tes DNA. Penggunaan tes DNA tetap menjadi metode independen dalam menentukan nasab anak, sementara itu metode *al-qāfah* hanya sebagai metode pendamping. Untuk melakukan upaya hukum bagi kasus-kasus yang terjadi di masyarakat desa, maka upaya yang mungkin bisa dilakukan untuk tetap melindungi hak-hak anak ialah dengan memanfaatkan kembali apa yang sudah diterapkan masyarakat Arab terdahulu, yaitu dengan memanfaatkan metode *al-qāfah* untuk melindungi nasab anak dari kesia-siaan. Segala sesuatu yang bisa membuka peluang supaya nasab dapat tetap terjaga sedapat mungkin harus bisa dipenuhi dan dilaksanakan.

Kesimpulan

Al-qāfah merupakan suatu keahlian mendeteksi kemiripan fisiologis seseorang dengan bentuk fisiologis anggota keluarga atau orang tuanya. Kemiripan fisiologis meliputi semua anggota tubuh yang berpeluang ada penurunan sifat genetik pada anggota tubuh, seperti bentuk dan warna rambut, kulit, wajah, dan anggota tubuh

⁵²Mengingat penelitian ini bukan penelitian lapangan (*field research*) maka kasus di atas setidaknya bisa mewakili data faktual, dan menjadi gambaran bahwa kasus-kasus pengingkaran dengan adanya sisi kemiripan anak dengan lelaki yang mengingkarinya sebetulnya sangat dekat dan dipraktikkan di masyarakat kita, dan penulis yakin—meskipun dalam bentuk asumsi umum—bahwa kasus-kasus yang serupa juga cukup banyak.

⁵³Keterangan tersebut diperoleh dari beberapa informasi warga dan juga tetangga yang bersangkutan di Gampong Dayah Reubee.

⁵⁴ Utami, "6 Artis Ini Tak Mau Mengakui Anak Kandungnya Sendiri, Nomor 2 Akan Menikahi Bos Es Krim."

yang lainnya. Ulama berbeda mengenai kedudukan dan legalitas metode *al-qāfah* dalam penetapan nasab. *Pertama*, kalangan Hanafiyyah menolak *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab, dengan alasan QS. Al-Nūr ayat 6 tentang pembuktian *li'ān*, mengharuskan bagi suami bersumpah 4 (empat) kali. Ayat tersebut justru tidak merekomendasikan ahli nasab sebagai solusi pengingkaran anak. Dalil lainnya mengacu kepada riwayat hadis Al-Bukhārī tentang *firasy*. Rasulullah tidak menetapkan kemiripan (*al-qāfah*) sebagai solusi bagi orang yang saling mengklaim anak. Adapun alasan logis yang digunakan Hanafiyyah, metode *al-qāfah* dianggap sebatas menduga dan mereka, padahal akurasinya diragukan. *Kedua*, jumhur ulama yang menerima *al-qāfah* sebagai metode penetapan nasab, dengan merujuk hadis Rasulullah SAW tentang adanya kemungkinan warna kulit dipengaruhi oleh faktor keturunan. Jumhur ulama juga merujuk hadis riwayat Al-Bukhari dari Aisyah tentang keadaan senang Rasulullah melihat Mudallij (seorang ahli nasab) saat Mudallij melihat adanya kesamaan dan kemiripan Zaid bin Haritsah dan Usamah bin Zaid.

Meskipun metode *al-qāfah* memiliki kelemahan untuk diterapkan pada masa kini namun penggunaan metode *al-qāfah* dinilai masih relevans terutama untuk kasus anak pasca terjadi praktik *li'ān* anak hasil zina, dan pada anak temuan yang diklaim oleh dua orang atau lebih. Jika anak pada kondisi yang dirugikan seperti anak hasil zina, anak *mulā'annah*, dan *laqīṭ* yang tidak memperoleh hak-haknya dari ayahnya, maka terdapat sebuah relevansi penisbatan nasab anak melalui metode *al-qiyāfah* dengan perlindungan anak, yaitu masih ada kemungkinan ditetapkan nasabnya melalui cara *al-qāfah*. Pemanfaatan ahli nasab (*qā'if*) untuk menelusuri sisi kemiripan fisiologis anak memiliki relevansi dengan konteks perlindungan anak. Anak dalam kondisi tertentu yang diragukan nasabnya bisa diberikan perlindungan, meliputi semua perlakuan terhadap anak, baik dengan pemenuhan kebutuhan dan hak anak, bersifat materil atau immateril, bersifat fisik maupun non-fisik (psikis). Di dalam tinjauan *maqāṣid al-syarī'ah*, pemanfaatan *al-qāfah* ini bertujuan untuk mewujudkan sisi-sisi kemaslahatan (*maṣlahah*), terutama menjaga dan memelihara keturunan (*hiḏ al-nasl*).

Adapun ahli nasab yang dimaksud dalam konteks modern saat ini adalah orang-orang yang menguasai ilmu atau faham tentang metode *al-qāfah* atau secara umum dapat melihat perbedaan dan kesamaan fisik antara anak dengan ayah biologisnya, dibutuhkan dua orang atau lebih untuk validitas pendapat dan akurasinya. Dalam hal ini bisa saja cendekiawan, psikolog, aparat penegak hukum, tokoh agama, tokoh masyarakat dan lainnya yang dianggap ahli dan mumpuni dalam bidang ini. Untuk itu artikel menyarankan kepada peneliti berikutnya untuk membuat penelitian terhadap para tokoh ahli nasab yang ditemui untuk kemudian menguji kasus-kasus nasab yang ada, hingga pendapat atau keputusannya diakui, diterima dan menjadi solusi bagi kliennya. Hal ini bertujuan untuk mengetahui bahwa metode *al-qāfah* memang dapat digunakan sebagai alternatif solusi dalam kasus nasab di masyarakat.

Daftar Pustaka:

Abdila, Qudrat. *Sejarah Sosial Dan Status Hak Anak Di Luar Nikah*. Pamekasan: Duta Media, 2020.

- Abdila, Qudrat. *Sejarah Sosial Dan Status Hak Anak Di Luar Nikah*. Pamekasan: Duta Media, 2020.
- Abdillah Al-Bukhari, Ali. *Sahih Al-Bukhari*. Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.
- Abdul Wadud kasful Humam. "Pakar Genetik Dan Penafsir Mimpi Di Zaman Rasulullah." Islami.co. Accessed June 7, 2022. <https://islami.co/abu-bakar-al-shiddiq-pakar-genetik-dan-penafsir-mimpi-di-zaman-rasulullah/>.
- Abubakar, Alyasa'. *Metode Istislahiah*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2016.
- Al-'Aini, Badruddin. *Sahih Al-Bukhari*. Bairut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2001.
- Al-Awqaf, Wizarah. *Mawsu'ah Al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Wijarah Al-Awqaf, 1995.
- Al-Barmirni, Ali. *Ahkam Usrah : Zawaj Wa Al-Thalaq Baina al-Hanafiyah Wa Al-Syafi'iyah Al-Dirasah al-Muqaranah*. Aman: Dar Al-Hamid, 2008.
- Al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *Zad Al-Ma'ad Fi Hadi Khair Al-'Ibad*. Jakarta: Griya Ilmu, 2010.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. *Mu'jam Al-Ta'rifat*. Riyadh: Daarul Fadhilah, 2004.
- Al-Kasani, Ala'uddin. *Bada'i Al-Sana'i*. Beirut: Daar Al-Kutub, 2003.
- Al-Syarakhsi, Syamsuddin. *Al-Mabsuth*. Beirut: Darul Ma'rifah, 2000.
- Al-Syarbaini, Ahmad Khatib. *Mughni Al-Muhtaj*. Bairut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2018.
- Bahrudin, Ridwan. "Metode Al-Qiyâfah Ibnu Qayyim al-Jauziyyah Dalam Penetapan Nasab Serta Relevansinya Dengan Tes DNA." Master Thesis, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/51805>.
- Daud, Abu. *Sunan Abi Dawud*. Juz. 1. Bairut: Dar al-Fikr, tt, 1998.
- Fahmi, Mutiara, and Fitiya Fahmi. "Penetapan Nasab Anak Mulâ'anah Melalui Tes DNA (Studi Atas Metode Istinbâṭ Yūsuf al-Qaraḏāwī)." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 3, no. 1 (August 9, 2019): 133–50. <https://doi.org/10.22373/sjkh.v3i1.5024>.
- Hajar, Ibnu Asqalani. *Fath Al-Baari'*. 26th ed. Jakarta: Pustaka Azzam, 2010.
- Hanbal, Ahmad bin. *Al-Musnad*. Kairo: Daar Al-Hadits, 1990.
- Manzur, Ibnu. *Lisan Al-Arab*. 14th ed. Beirut, 2009.
- Muhammad Al-Harafi, Salamah. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- Muhammad, Bahruddin. "Reaktualisasi Hukum Pembuktian Nasab Berbasis Teknologi Al-Qiyafah." Accessed June 19, 2022. <https://badilag.mahkamahagung.go.id/artikel/publikasi/artikel/reaktualisasi-hukum-pembuktian-nasab-berbasis-teknologi-al-qiyafah-oleh-dr-h-bahrudin-muhammad-sh-mh-101>.
- Muhammad, Bin Zakariyya bin Mahmud Al-Qazwini. *Aja'ib Makhlūqaat Wa Hayaawanat Wa Gharaib Al-Maujudaat*. Bairut: Mu'assasah Al-'Alami Al-Mathbu'at, 2000.
- Nasohah, Zaini. *Syari'ah Dan Undang-Undang*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara, 2004.
- Rusyd, Ibnu. *Bidayah Al-Mujtahid*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- Saleh, Ahmad Faraj Said. *Al-Qiyaafah*. Malaysia, 2009.

- Siregar, Abdul Hakim. "Korelasi Qiyafah Dan Genetika Dalam Menetapkan Nasab Perspektif Imam Syafi'i." *Best Journal (Biology Education, Sains and Technology)* 2, no. 1 (2019): 26–33. <https://doi.org/10.30743/best.v2i1.1773>.
- Sumardi, Edi. "Jika Tes DNA Ditolak Mereka, Cukup 4 Cara Ampuh Ini Buktikan Apakah Ario Anak Mario Teguh Atau Bukan." *Tribun-Timur.com*, 2016. <https://makassar.tribunnews.com/2016/09/13/jika-tes-dna-ditolak-mereka-cukup-4-cara-ampuh-ini-buktikan-apakah-ario-anak-mario-teguh-atau-bukan?page=all>.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqih 2*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Thayyarah, Nadia. *Buku Pintar Sains Dalam Al-Qur'an : Mengerti Mukjizat Ilmiah Firman Allah*. Edited by Chairul Ahmad. Cet. 3. Jakarta: Zaman, 2014.
- Tri Sulistiowati. ""Hendak Tes DNA? Segini Biaya Yang Harus Anda Siapkan ""." *Kontan.co.id*, 2020. <https://kesehatan.kontan.co.id/news/hendak-tes-dna-segini-biaya-yang-harus-anda-siapkan>.
- Utami, Rizka Pratiwi. "6 Artis Ini Tak Mau Mengakui Anak kandungnya Sendiri, Nomor 2 Akan Menikahi Bos Es Krim." *Parapuan*, 2018. <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:H54pYwxXvi0J:https://palembang.tribunnews.com/2018/08/12/6-artis-ini-tak-mau-mengakui-anak-kandungnya-sendiri-nomor-2-akan-menikahi-bos-es-krim%3Fpage%3Dall+&cd=1&hl=id&ct=clnk&gl=id>.
- Wahyu Suryana. "Semakin Pentingnya Tes DNA Untuk Pengungkapan Kasus Kriminal." *Republika.co*, 2017. Semakin Pentingnya Tes DNA untuk Pengungkapan Kasus Kriminal.
- Zaydan, Abdul Karim. *Al-Mufassal Fi Ahkam al-Mar'ah Wa Bayt al Muslim Fi al-Syariah al-Islamiyyah*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah li al-Ṭaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 2000.
- Zuhaily, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islami Wa 'Adilatuhu*. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Zuhayli, Wahbah. *Al-Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islami Wa Al-Qhadaya Al-Mu'asirah*. Damaskus: Daarul Fikr, 2010.