
Al-Mustla: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman dan Kemasyarakatan

Volume 8 Nomor 1 Tahun 2026

<https://jurnal.stainmajene.ac.id/index.php/almutsla/about>

E-ISSN: 2715-5420

Otoritas Hadis Riḍā' dan Dinamika Bank ASI: Menuju Formulasi Fikih Maḥram yang Responsif

Zikri Darussamin

UIN Sultan Syarif Kasim Riau, Pekanbaru, Indonesia

*Email zikri.darussamin@uin-suska.ac.id

Keywords :

*Hadīth al-riḍā';
maḥram law;
Bank ASI*

Abstract

"This article examines the authority of the riḍā' hadīth in the construction of maḥram law and its relevance to the practice of milk banks in a contemporary context. Starting from the problem of the increasing need for breast milk donors and the complexity of maḥram relationships that this creates, this study aims to reconstruct a contextual understanding of the riḍā' hadīth in order to formulate maḥram jurisprudence that is responsive to modern socio-medical developments. This study employs a qualitative approach using the methods of takhrij al-hadīth, criticism of the isnad and matn, as well as an analysis of the interpretations of classical and contemporary scholars. Textual analysis is conducted by examining the authenticity, wording, and substance of the hadīth, while contextual analysis highlights the socio-historical background of the hadīth's emergence, breastfeeding practices during the time of the Prophet, and its legal implications in the context of modern society. Research findings indicate that the hadīth of ar-riḍā' possesses strong validity within the chain of transmission and serves as the primary foundation for the laws of wet-nursing in Islamic jurisprudence, particularly regarding the limit on the number of wet-nursing sessions, the scope of maḥram relationships, and the legal consequences of marriage. In the context of breast milk banks, there has been a shift in relational

patterns that demands clarity regarding the identities of donors and recipients to avoid confusion regarding lineage and mahram status. Therefore, an adaptive fiqh formulation is required while upholding the principle of hijz al-nasl, through strict regulations and an approach based on maqāṣid al-syari'ah.

Kata Kunci :

*Hadis al-riḍā';
fiqh mahram;
Bank ASI*

Abstrak

Artikel ini mengkaji otoritas hadis riḍā' dalam konstruksi hukum mahram serta relevansinya terhadap praktik bank ASI dalam konteks kontemporer. Berangkat dari problem meningkatnya kebutuhan donor ASI dan kompleksitas relasi mahram yang ditimbulkannya, penelitian ini bertujuan untuk merekonstruksi pemahaman hadis riḍā' secara kontekstual guna merumuskan fikih mahram yang responsif terhadap perkembangan sosial-medis modern. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode takbrij al-hadis, kritik sanad dan matan, serta analisis pemahaman ulama klasik dan kontemporer. Analisis tekstual dilakukan dengan menelaah kesabihan, redaksi, dan substansi hadis, sedangkan analisis kontekstual menyoroti latar belakang sosial-historis kemunculan hadis, praktik persusuan pada masa Nabi, serta implikasi hukumnya dalam konteks masyarakat modern. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hadis ar-riḍā' memiliki validitas kuat dalam tradisi periwiyatan dan menjadi fondasi utama hukum persusuan dalam fikih Islam, terutama terkait batasan jumlah susuan, cakupan mahram, dan konsekuensi hukum pernikahan. Dalam konteks bank ASI, terjadi pergeseran pola relasi yang menuntut kejelasan identitas donor dan penerima guna menghindari kerancuan nasab dan mahram. Oleh karena itu, diperlukan formulasi fikih yang adaptif dengan tetap menjaga prinsip hijz al-nasl, melalui regulasi yang ketat dan pendekatan maqāṣid al-syari'ah.

Article History :

Received :

Accepted :

01 Mei 2026

30 Juni 2026

PENDAHULUAN

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi di bidang kesehatan telah menghadirkan berbagai inovasi yang berdampak

langsung pada praktik sosial-keagamaan umat Islam. Salah satu fenomena kontemporer yang memerlukan perhatian serius dalam kajian hukum Islam adalah munculnya praktik *bank ASI* sebagai solusi bagi pemenuhan kebutuhan nutrisi bayi, khususnya bagi ibu yang mengalami kendala dalam menyusui. Di satu sisi, keberadaan bank ASI menawarkan manfaat medis yang signifikan, namun di sisi lain memunculkan persoalan fikih yang kompleks, terutama terkait dengan konsep *riḍā'* (persusuan) dan implikasinya terhadap hubungan *mahram* (Alawiah et al., n.d.).

Dalam khazanah hukum Islam, hadis-hadis tentang *riḍā'* memiliki otoritas normatif yang kuat dalam menetapkan konsekuensi hukum persusuan, termasuk terbentuknya hubungan *mahram* yang berdampak pada larangan pernikahan (Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, n.d, hadis nomor 4811). Para ulama klasik telah merumuskan kaidah-kaidah fikih terkait *riḍā'* dengan berlandaskan pada pemahaman tekstual terhadap hadis, seperti batasan jumlah susuan, usia bayi, serta mekanisme terjadinya persusuan. Namun, konstruksi hukum tersebut lahir dalam konteks sosial yang berbeda dengan realitas kontemporer, di mana praktik seperti bank ASI tidak dikenal sebelumnya. Dinamika ini menimbulkan pertanyaan mendasar mengenai bagaimana otoritas hadis *riḍā'* dapat dipahami dan diaktualisasikan dalam konteks modern tanpa mengabaikan maqāṣid al-syarī'ah. Apakah konsep persusuan yang menjadi dasar terbentuknya *mahram* dapat diterapkan secara langsung dalam praktik distribusi ASI melalui bank ASI yang seringkali melibatkan anonimitas donor dan penerima? Ataukah diperlukan reinterpretasi dan reformulasi fikih agar tetap relevan dengan perkembangan zaman?

Sejumlah penelitian telah mengkaji isu bank ASI dan mahram dalam perspektif medis dan etika, namun kajian yang secara khusus menelaah otoritas hadis *riḍā'* dalam merespons fenomena ini masih relatif terbatas. Penelitian dimaksud antara lain;

Pertama, Ahmad Riyadzul Hilmi, “*Status Mabram Ibu Susuan Dengan Laki-Laki Dewasa Yang disusui*”. Penelitian ini berfokus pada penentuan status hukum kemahraman akibat persusuan laki-laki dewasa, perbedaan pendapat ulama, serta implikasinya dalam hukum Islam (Hilmy, 2019).

Kedua, Andi Yohani Patricia, dkk., “*Pembatalan Perkawinan Sepersusuan Akibat Ketidaktahuan Kedua Mempelai Berdasarkan Hukum Perdata dan Kompilasi Hukum Islam*”. Penelitian ini berfokus pada analisis yuridis pembatalan perkawinan sepersusuan yang terjadi karena ketidaktahuan kedua mempelai dengan meninjau hukum perdata dan Kompilasi Hukum Islam secara komparatif dan aplikatif (Rangkuti et al., 2023).

Ketiga, Ahmad Mun'im, *Intensitas Penyusuan Dalam Larangan Perkawinan Sesusuan (Analisis Pasal 39 Ayat 3 Kompilasi Hukum Islam)*. Fokus penelitian ini adalah menganalisis peran dan signifikansi intensitas penyusuan dalam menetapkan larangan perkawinan sesusuan melalui kajian fikih dan analisis normatif Pasal 39 Ayat (3) Kompilasi Hukum Islam (Mun'im, 2016).

Keempat, Suryani, “*Radha'ah Dalam Perspektif Filosofis, Normatif, Yuridis, Psikologis, Sosiologis, Ekonomis*”. Fokus penelitian ini adalah menggali konsep *radhā'ah* secara multidimensional dengan mengintegrasikan perspektif filosofis, normatif, yuridis, psikologis, sosiologis, dan ekonomis guna memahami implikasi persusuan secara utuh dalam konteks klasik dan kontemporer (Suryani, 2017).

Kelima, Bunga Putri Anisah, “*Kadar Air Susu yang Menyebabkan Saudara Sepersusuan (Telaah Ma'ani al-Hadits)*”. Fokus Kajian: Menganalisis kandungan teks hadis terkait jumlah susu yang menyebabkan hubungan sepersusuan menjadi mahram (Anisah, 2022).

Keenam, Wanda Nur Alawiah, Zainuddin, Salmawati, “*Donor Air Susu Ibu (ASI) dalam Perspektif Hukum Islam: Analisa Hukum Hubungan Keekerabatan di Indonesia*”. Fokus Kajian: Meneliti perspektif hukum Islam terhadap praktik donor ASI, khususnya terkait pembentukan hubungan mahram dan

perlunya pencatatan identitas donor dan penerima untuk menghindari persoalan mahram (Alawiah et al., n.d.).

Ketujuh, Abd Rouf, “Breast Milk Bank Laws In The Perspective of The Kaidah Fiqh Dar’ Al-Mafāṣid Muqaddam ‘Alā Jalb Al-Mashālih”. Fokus kajian adalah menelaah hukum pendirian bank ASI dari kaidah fiqh dar’ al-mafṣadah muqaddam ‘alā jalb al-maṣālih dan dampaknya pada nasab dan saran hukum untuk Indonesia” (Rouf, 2022).

Kedelapan, Zikri Darussamin, dkk., *The Settlement of Contradictory Hadith on Mabram Status for Mandue to Al-Radhā’ah.*” Fokus penelitian ini adalah menyelesaikan hadis-hadis ar-radhā’ah yang tampak kontradiktif melalui pendekatan metodologis hadis dan usul fikih guna menetapkan status mahram secara komprehensif dan aplikatif dalam konteks klasik dan kontemporer (Darussamin, 2022).

Dengan demikian, artikel ini bertujuan untuk merumuskan konstruksi fikih mahram yang lebih responsif terhadap dinamika praktik bank ASI, melalui pendekatan integratif antara kajian hadis dan pertimbangan kontekstual. Diharapkan, penelitian ini dapat memberikan kontribusi teoretis dalam pengembangan fikih kontemporer sekaligus menawarkan solusi praktis bagi umat Islam dalam menyikapi persoalan bank ASI secara proporsional dan berlandaskan prinsip-prinsip syariat

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang berfokus pada kajian normatif terhadap hadis-hadis *riḍā’* serta relevansinya dalam merespons fenomena bank ASI. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan interdisipliner, yaitu mengintegrasikan studi hadis dengan pendekatan fikih dan *maqāṣid al-syarī’ah* untuk menghasilkan formulasi hukum yang kontekstual dan responsif. Data primer diambil dari *Kutub at-Tis’ah*, sementara data sekunder dikumpulkan dari jurnal dan buku-buku ilmiah yang melakukan kajian serupa. Data dikumpulkan melalui *takhrij* hadis

dari kitab-kitab primer, diikuti dengan kritik sanad dan matan menggunakan teori *jarḥ wa ta'dil*, analisis komparatif antar-riwayat, serta pendekatan kontekstual melalui *asbāb al-wurūd*, kajian historis, dan *maqāṣid*. Analisis data dilakukan dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) dan analisis kritis. Hadis-hadis *riḍā'* dianalisis dari aspek otoritasnya, baik melalui kajian sanad maupun matan, serta ditelaah pemaknaannya dalam perspektif ulama klasik dan kontemporer. Selanjutnya, dilakukan proses kontekstualisasi dengan mempertimbangkan realitas praktik bank ASI melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) dan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*). Untuk menghasilkan formulasi fikih yang responsif, penelitian ini juga menggunakan pendekatan ijtihad kontemporer dengan metode *istinbāt al-aḥkām*, yaitu menghubungkan antara dalil tekstual (hadis) dengan realitas empiris. Dengan demikian, hasil analisis tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga konstruktif dalam merumuskan konsep *maḥram* yang adaptif terhadap dinamika bank ASI.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Teks hadis al-radha'ah

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ أَخْبَرَتْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ عِنْدَهَا وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ إِنْسَانٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ " : أَرَاهُ فَلَانًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوَالِدَةُ "

Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Yusuf, telah mengabarkan kepada kami Malik, dari Abdullah bin Abi Bakr, dari Amrah binti Abdurrahman, bahwa Aisyah, istri Nabi ﷺ, memberitahunya bahwa Rasulullah ﷺ sedang bersamanya, lalu ia mendengar suara seseorang yang meminta izin untuk masuk ke rumah Hafshah. Maka Aisyah berkata: "*Wahai Rasulullah, ada seorang laki-laki meminta izin untuk masuk ke rumahmu.*" Lalu Rasulullah ﷺ bersabda: "*Aku kira dia adalah si fulan, paman Hafshah karena sepersusuan. Penyusuan menjadikan haram sebagaimana kelahiran menjadikannya haram*" (Al-Bukhari, 1992, hadis nomor 4811).

Asbab wurud hadis ini untuk menjelaskan status hukum hubungan persusuan ketika para sahabat menghadapi kasus perkawinan atau interaksi keluarga yang melibatkan anak yang pernah disusui oleh perempuan lain. Masyarakat Arab saat itu terbiasa menitipkan anak untuk disusui, sehingga muncul keraguan apakah hubungan persusuan menimbulkan mahram seperti nasab? Hadis ini datang sebagai penegasan normatif bahwa persusuan yang sah menimbulkan konsekuensi hukum mahram.

Takhrij hadis al-radha'ah

Berdasarkan pencarian dengan menggunakan kitab *Mu'jam al-Mufabras li Alfaz al-Hadis an-Nabawi* karangan A.J Weinsinck, (A. J. Wensinck, 1936) hadis tersebut diriwayatkan oleh beberapa Imam hadis, yaitu; Imam Malik, Imam al-Bukhari, Imam Muslim dan Imam An-Nasa'I, sebagai berikut;

→ Diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab *Al-Muwatta'*, jilid 2, halaman 601, hadis nomor 1254.

→ Diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari dalam *Sahih Al-Bukhari*, jilid 5, halaman 1960, hadis nomor 4811.

→ Diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam *Sahih Muslim*, jilid 2, halaman 1068, hadis nomor 1444.

→ Diriwayatkan oleh Imam An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i*, jilid 6, halaman 102, hadis nomor 3313.

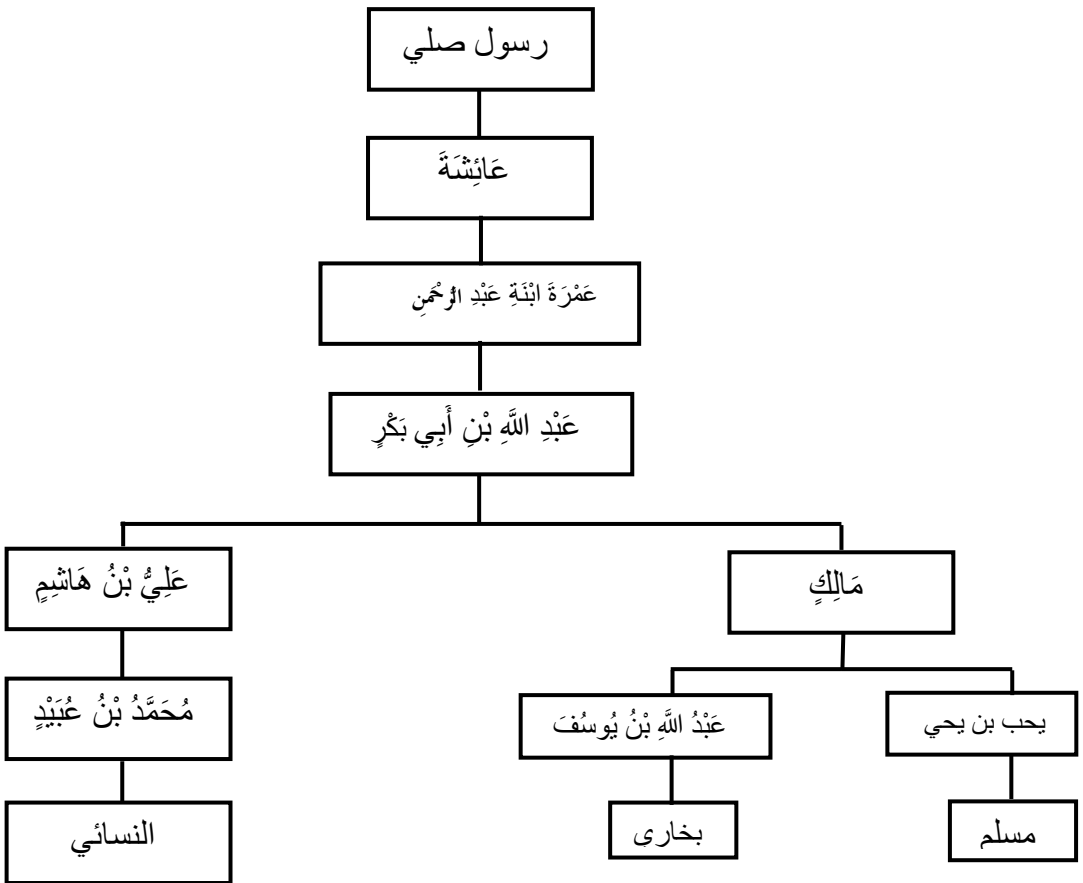
Terdapat sedikit perbedaan teks hadis al-Radha'ah dalam kitab Shahih al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan an-Nasa'i dan Muwaththa' Imam Malik. Penjelasannya sebagai berikut;

- Shahih Imam al-Bukhari, menggunakan kalimat;
 " حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوَالِدَةَ "
 - Dalam kitab Shahih al-Bukhari, menyebutkan nama spesifik **hafсах** terkait dengan persusuan. Hal ini menunjukkan konteks tertentu dimana Nabi saw menjelaskan bahwa persusuan mengharamkan pernikahan sebagaimana hubungan kelahiran (nasab).
- Shahih Muslim dan Muwaththa' Imam Malik, menggunakan kalimat;
 "نَعَمْ، إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوَالِدَةَ"
 - Riwayat ini dimulai dengan kata "نَعَمْ" (Ya), sebagai jawaban afirmatif dari Nabi ﷺ. Ini menunjukkan penegasan langsung bahwa persusuan memiliki efek hukum yang sama dengan hubungan nasab dalam hal keharaman pernikahan.
- Sunan an-Nasa'i, menggunakan kalimat;
 "يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوَالِدَةِ"
 - Riwayat ini menggunakan kata "يَحْرُمُ" (diharamkan) dan "تحرم" (mengharamkan).

Hadis di atas menggunakan redaksi yang tidak seragam, akan tetapi menunjuk makna yang sama, yaitu penegasan bahwa apa yang diharamkan karena persusuan sama dengan yang diharamkan karena hubungan nasab. Keharaman tersebut mencakup ibu susuan (*al-murdhi'ah*) dan bayi menyusui (*arrâdhi'*), saudara perempuan susuan, anak perempuan saudara perempuan susuan, saudara dari ayah susuan, saudara perempuan dari ibu

susuan; serta anak perempuan dari saudara laki-laki susuan (Al-Shan'ani, n.d: 472).

P'tibar sanad



Hadis al-Radha'ah ditakhrij oleh empat orang Imam Hadis, yaitu; Imam Malik, Muslim, al-Bukhari, dan an-Nasa'i. Hadis ini diriwayatkan oleh Aisyah binti Abu Bakar ash-Shiddiq, (w.58H) dan dua orang tabi'in, yaitu; Amrah binti Abdur Rahman, Abdullah bin Abu Bakar dan meriwayatkannya kepada dua orang tabi' tabi'in, yaitu; Malik ibn Anas dan Ali bin Hisyam yang masing-masingnya meriwayatkan kepada Yahya bin Yahya melalui jalur sanad Imam Muslim dan kepada Abdullah bin Yusuf melalui jalur Imam Bukhari, serta kepada Muhammad bin 'Ubaid dari jalur sanad al-Nasa'i. Dengan demikian, secara kuantitatif hadis al-Radha'ah adalah Gharib Mutlaq termasuk dalam kelompok hadis *Abad* (Darussamin, 2020: 96).

Semua periwayat hadis al-Radha'ah adalah Imam Hadis penulis Kitab Sembilan. Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa hadis al-Radha'ah adalah shahih yang diriwayatkan oleh para perawi level tertinggi. Apalagi Imam Bukhari dan Imam Muslim adalah penulis kitab shahih yang diakui sebagai kitab hadis yang paling tinggi kualitasnya (Nawir Yuslem, 2006: 55). Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa hadis al-Radha'ah adalah maqbul yang dapat dijadikan hujjah.

Makna Kata Radha'ah dan Mahram

Kata radhā'ah berasal dari kata kerja: *radha'a* (*radhi'a*) *yardhi'u* (*yardha'u*) *yardha'an*, yang berarti menyusui (menetek) (A.W. Munawwir, 1997: 541). Abdul Rahman Al-jaziri mengatakan bawa Radha'ah dengan difathahkan atau dikasrahkan “*ra*” bermakna nama tempat untuk menyusui, yaitu payudara (Abdurrahman Al-Jazīrī, 1990:250). Karena itu, bayi yang menyusui disebut *arrâdhib*, sementara ibu susuan/perempuan yang menyusui anak orang lain disebut *al-murdi'ah* (Abdurrahman Al-Jazīrī, 1990:251). Ar-radā'ah/ar-ridā'ah adalah sebuah nama bagi isapan susu, baik isapan susu manusia atau lainnya. Ar-radā'ah/ar-ridā'ah tidak mensyaratkan apakah yang disusui itu anak kecil atau bukan (Abdurrahman Al-Jazīrī, 1990).

Dalam terminology fikih suatu kegiatan disebut ar-radā'ah bila telah memenuhi unsur sebagai berikut: *pertama*, adanya air susu manusia; *kedua*, air susu itu masuk ke dalam perut seorang bayi; *ketiga*, bayi tersebut belum berusia dua tahun (Ibn Rusyd, 1982:27). Tegasnya, ar-radā'ah terbatas pada isapan air susu manusia dan bukan yang lainnya. Oleh karena itu air susu selain air susu manusia tidak termasuk radā'ah dan orang yang menyusui masih berusia anak-anak. Radā'ah tidak tergantung pada sedotan atau isapan air susu dari payudara, tetapi pada sampainya air susu tersebut ke dalam kerongkongan anak yang menyusui, lewat payudara atau tidak (Al-Ansari, n.d.).

Sementara kata “*mabram*”, berasal dari bahasa Arab “*mahramun*”, yang berarti lawan jenis yang tidak boleh dinikahi (A.W. Munawwir, 1997:371). Ibu susuan menjadi mahram dengan anak yang disusunya. Seorang perempuan yang menyusui anak, sama kedudukannya dengan seorang ibu kandung, kecuali dalam hak waris dan nafkah (Ahmad, 2004: 2004). Dalam hadis Nabi saw disebutkan:

و يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ (رواه البخارومسلم)
 Haram sebab persusuan adalah apa yang haram sebab nasab (HR. Bukhari dan Muslim).

Dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 23, Allah swt berfirman;

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ

الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ يَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ
 إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. An-Nisa: 23)

Persusuan merupakan tradisi masyarakat Arab Pra Islam dan terus berlangsung pada masa Nabi Muhammad saw. Pada masa itu, menitipkan anak kepada ibu susuan (المرضع / الظئر) merupakan tradisi yang sangat umum, terutama di kalangan Quraisy, pertimbangannya adalah; *pertama*, untuk kesehatan fisik anak, karena udara pedalaman lebih bersih; kedua, kekuatan tubuh, dimana anak tumbuh lebih kuat; *ketiga*, kemurnian bahasa Arab dengan belajar bahasa Arab fasih; *keempat*, pembentukan karakter dimana kehidupan Badui dianggap lebih keras dan mandiri. Ketika Islam datang, tradisi tersebut tetap berlanjut dengan penegasan normative, sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an maupun hadis Rasul saw bahwa persusuan yang sah akan menimbulkan konsekuensi hukum mahram.

Ar-Radhā'ah Yang Berimplikasi Mahram

Ar-radhā'ah (persusuan) dalam Islam tidak hanya dipahami sebagai aktivitas biologis antara ibu dan anak, tetapi memiliki implikasi hukum yang serius, terutama dalam penetapan hubungan mahram. Radhā'ah yang menyebabkan mahram mesti memenuhi tiga rukun, yaitu; ibu susuan (*al-murdi'ah*), air susu (*laban*) dan bayi yang menyusu (*arrâdî*).

1. Ibu susuan (*al-murdhi'ah*).

Ibu susuan akan menjadi mahram terhadap bayi yang disusui bila memenuhi syarat-syarat berikut: *Pertama*, ibu susuan mesti wanitasi dan bayi tersebut benar-benar menyusu padanya. Air susu hewan ternak tidak berkaitan dengan pengharaman anak. Jika ada dua bayi menyusu pada satu hewan ternak, maka di antara keduanya tidak terjalin hubungan persaudaraan. Demikian pula, air susu pria tidak berimplikasi pada pengharaman. *Kedua*, wanita yang menyusui dalam kondisi hidup. Jika si bayi menyusu kepada wanita yang telah meninggal atau minum air susu dari wanita yang dipompa dari wanita yang meninggal, tidak berimplikasi pada pengharaman. Berbeda jika air susu seorang wanita saat hidup dipompa, kemudian setelah meninggal susu tersebut diminumkan kepada bayi, maka berimplikasi pada pengharaman. Demikian pula menuangkan susu tersebut ke kerongkongan bayi sebagai pasokan kalori adalah sama seperti menyusu, maka bayi itu menjadi mahram-nya (Sayyid Sâbiq, 1977:115). *Ketiga*, wanita tersebut bisa melahirkan akibat hubungan intim atau yang lainnya, misalnya, dia telah berusia sembilan tahun ke atas atau kedua putingnya telah mengeluarkan air susu. Air susu yang berasal dari wanita yang belum berusia sembilan tahun tidak menjadikan mahram. Jika ia telah berusia sembilan tahun menjadi mahram meskipun belum dihukumi balig. Sebab asumsi balig sudah ada, sementara susuan cukup hanya dengan asumsi, seperti halnya nasab. Dalam hal ini hukum antara ibu susuan yang sudah

menikah dan belum menikah adalah sama (Wahbah al-Zuhaili, 1997:28).

2. Air susu (*laban*).

Air susu yang diminum berfungsi sebagai makanan pokok bagi yang menyusu untuk menghilangkan rasa lapar bagi yang meminumnya. Air susu tersebut haruslah murni dan tidak bercampur dengan air susu lain atau zat lain di luar air susu ibu. Abdul Rahman al-Jaziri dalam “*Kitab al-Fiqh ‘alā al-Maṣābiḥ al-Arba’ah*”, mengatakan:

أَنْ لَا يَخْتَلِطَ اللَّبَنُ بِطَعَامٍ، فَإِنْ نَزَلَ لَبَنُ امْرَأَةٍ فِي طَعَامٍ وَمَسَّتْهُ
النَّارُ فَأَنْضَجَتْهُ حَتَّى تَغَيَّرَ وَأَكَلَ مِنْهُ صَبِيٌّ فَإِنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ

Hendaklah air susu tersebut tidak dicampur dengan makanan, apabila air susu dikeluarkan dari seorang wanita pada makanan dan dimasak di atas api sehingga berubah keadaannya maka bayi yang memakannya tidak menjadi mahram karena radla’ah (Abdurrahman Al-Jaziri, 1990:251).

Dalam konteks air susu yang tercampur dengan yang lain apakah hukumnya sama dengan air susu murni atau tidak, para ulama berbeda pendapat. Menurut Hanafiyah, air susu tidak boleh bercampur dengan makanan. Ketika air susu dengan makanan bercampur kemudian dimakan si bayi, maka hal tersebut tidak menjadikan mahram (Abdurrahman Al-Jaziri, 1990:226). Ibnul Qayyim dari golongan Maliki mengatakan bahwa jika air susunya lebih sedikit dari air atau yang lainnya, lalu diminumkan kepada bayi, maka ia tidak berakibat mahram. AsySyafi’i, Ibnu Hubaib, Mutharrif, Ibnul Majisun dari Murid Imam Malik berpendapat bahwa air susu, yang lebih sedikit dari air atau yang lainnya tetap berakibat mahram, sebagaimana kalau berupa air susu semata-mata atau bercampur dengan minuman lain, asalkan zat air susunya tidak hilang sama sekali. Hal ini disebabkan oleh air susu telah sampai ke perut dan tujuan memberikan makan telah tercapai (Sayyid Sâbiq, 1977:115).

Terkait dengan cara menyusui, tidak terdapat perbedaan pendapat jika proses penyusuan dilakukan dengan cara yang biasa dipahami, yaitu si anak langsung menyusui dari puting si ibu. Namun, bila si anak menyusui tidak langsung dari puting si ibu, tetapi dari ASI yang diperah lalu dimasukkan ke dalam mulut si anak dengan menggunakan alat tertentu, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama, apakah hubungan susuan tersebut menyebabkan hubungan mahram atau tidak (Amir Syarifuddin, 2006:116).

Ulama mazhab *Zahiri* dan *Syi'ah Imamiyah* berpendapat bahwa penyusuan yang dapat mengakibatkan terjadinya hubungan mahram hanyalah penyusuan yang dilakukan oleh bayi dengan menyedot langsung dari puting ibu. Adapun bayi yang minum susu dari bejana, susu diperah lalu dimasukkan ke dalam mulutnya bayi, disuapkan pada bayi dengan roti atau dengan makanan lain, atau dengan dituangkan lewat mulut, hidung dengan menyuntikkan, itu tidak mengakibatkan hubungan mahram, sekalipun itu makanan bayi sepanjang hidupnya (Nuruddin Abu Lihyah, 2013:129). Ibnu Hazm dari mazhab *Zahiri* mengatakan, apabila seorang bayi menyedot air susu langsung dari puting ibunya disebut *sesusuan*, sementara bayi yang meminum air susu melalui botol, sekalipun dilakukan secara rutin selama setahun dan menjadi makanan pokok bagi sang bayi, tetap tidak disebut *sesusuan* (Yusuf Qardawi, 1989:239).

Menurut Abu Hanifah, Imam Malik, *asySyafi'i* dan *Asy-Syabi'*, penuangan susu baik dari hidung, sisi mulut, maupun bawah lidah, semuanya mengakibatkan hubungan mahram *sesusuan*. Bahkan menurut ulama mazhab *Hanafi*, susu yang terkena najis tetap memengaruhi mahram *sesusuan* karena ia sebagai makanan pokok yang dapat menumbuhkan daging dan tulang. Meski demikian, dalam hal menuangkan air susu terhadap bayi melalui suntikan terdapat perbedaan pendapat di kalangan imam mazhab. Menurut Abu Hanifah dan Imam Malik, penyuntikan air susu tidak menimbulkan hubungan

mahram karena penyuntikan bukan termasuk *radā'ah*. Sedangkan menurut asy-Syafi'i, penyuntikan air susu menyebabkan hubungan mahram karena penyuntikan merupakan jalan sampainya air susu ke perut (Nuruddin Abu Lihyah, 2013: 130).

3. Bayi yang menyusu (*arrādhi'*).

Bayi yang menyusu harus memenuhi tiga syarat:

- a. Air susu harus masuk ke dalam perut. Air susu ini menyebabkan ke-mahram-an, baik cara menyusunya itu dipompa, dialirkan langsung ke tenggorokan, maupun dimasukkan lewat hidung. Menurut Imam Mazhab, cara ini menyebabkan mahram *radā'ah*. Berbeda jika air susu itu dimasukkan ke anus atau kemaluan, atau pada perut bayi yang terluka hingga sampai ke perut, maka menurut pendapat sebagian ulama, ini tidak menyebabkan ke-mahram-an. Seandainya bayi itu menyusu dan langsung muntah, maka ia menyebabkan ke-mahram-an.
- b. Bayi belum berusia dua tahun. Jika masuk dua tahun dengan menggunakan kalender hijriah, susuannya tidak berdampak hukum. Para fuqaha sepakat bahwa yang dapat memengaruhi hubungan mahram penyusuan bayi tersebut adalah dilakukan sebelum genap usia dua tahun.
- c. Bayi tersebut dalam kondisi hidup. Menurut pendapat mazhab Syafi'i, anak yang disusui itu harus dalam keadaan hidup, jika sampainya air susu ke perut bayi yang sudah tidak bernyawa tidak berimplikasi hukum, sementara imam lainnya berpendapat bahwa syarat tersebut tidak ada pengaruhnya (Nuruddin Abu Lihyah, 2013:99).

Dengan demikian, ar-radhā'ah yang berimplikasi mahram adalah persusuan yang memenuhi syarat waktu, substansi, dan intensitas, serta berdampak langsung pada struktur hubungan kekeluargaan dalam Islam. Ia bukan sekadar praktik pengasuhan, melainkan mekanisme syar'i yang memiliki konsekuensi hukum jangka panjang dalam kehidupan individu dan masyarakat.

Kompilasi Hukum Islam (KHI), dalam Pasal 39, menyebutkan bahwa seorang pria dan seorang wanita dilarang melangsungkan perkawinan disebabkan oleh beberapa hal, yaitu: *pertama*, sebab adanya pertalian nasab, yaitu melangsungkan perkawinan dengan (1) seorang wanita yang melahirkan atau yang menurunkannya atau keturunannya; (2) seorang wanita keturunan ayah atau ibu; dan (3) dengan seorang wanita saudara yang melahirkannya. *Kedua*, sebab adanya pertalian kerabat semenda, yaitu melakukan perkawinan dengan (1) seorang wanita yang melahirkan istrinya atau bekas istrinya; (2) seorang wanita bekas istri orang yang menurunkannya; (3) seorang keturunan istri atau bekas istrinya, kecuali putusanya hubungan perkawinan dengan bekas istrinya itu qabla addukhul; dan (4) dengan seorang wanita bekas istri keturunannya. *Ketiga*, sebab ada pertalian sesusuan, yakni menikah dengan (1) wanita yang menyusunya dan seterusnya menurut garis lurus ke atas; (2) seorang wanita sesusuan dan seterusnya menurut garis lurus ke bawah; (3) seorang wanita saudara sesusuan, dan kemenakan sesusuan ke bawah; dan (4) dengan anak yang disusui oleh istrinya dan keturunannya (Kompilasi Hukum Islam, pasal 39, ayat 3).

Debatebel Usia Menyusu yang Berakibat Mahram

Ulama tidak sepakat pendapatnya tentang batas usia maksimal menyusu yang berakibat mahram. Mayoritas ulama berpendapat maksimal berusia dua tahun, dan yang lainnya berpendapat bahwa tidak ada batas usia menyusu yang berakibat mahram, bahkan meskipun usianya sudah dewasa. Perbedaan pendapat ini dipicu oleh perbedaan mereka dalam memposisikan hadis yang secara lahiriyah kontadiktif. Ulama yang berpendapat batas usia penyusu (*arrâdi*) maksimal dua tahun, beralasan dengan hadis-hadis Rasul saw dan ayat al-Quran sebagai berikut;

Hadis riwayat at-Tirmizi dari Ibn Abbas, Rasul saw. bersabda:

عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
ص: لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ.

Dari Ibnu Uyainah dari ‘Amr bin Dinar dari Ibnu Abbas ia berkata: Nabi Saw bersabda, persusuan tidak menjadikan mahram kecuali pada bayi di bawah dua tahun (Al-Turmuziy, 1980:308).

Hadis Riwayat Abu Dawud dari Ibn Mas’ud, Rasul saw. bersabda;

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَرَ الْعَظْمَ
وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ. (ابو داود)

Dari Ibnu Mas’ud, ia berkata : Rasul Saw bersabda, tidak ada penyusuan melainkan apa yang menguatkan tulang dan menumbuhkan daging (Abû Dâwûd Sulaiman bin al-Asy’ats, n.d:402).

Al-Qur’ân surat surat Luqman ayat 14, Allah swt., berfirman;

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلُهَا فِي عَامَيْنِ أَنْ
أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ

Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu-bapaknya; ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapuhnya dalam dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada dua orang ibu bapakmu, hanya kepada-Kulah kembalimu. (Q.S. Lukman: 14)

Al-Qur’ân surat Al-Baqarah ayat 233, Allah swt., berfirman;

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ
الرِّضَاعَةَ ۖ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا
تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وُلْدَةٌ ۖ بِوَالِدَيْهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ
بِوَالِدَيْهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ

مِنْهُمَا وَتَشَاوِرِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۖ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (Q.S. Al-Baqarah: 233)

Berdasarkan hadis dan ayat di atas mereka menyimpulkan bahwa batas usia maksimal bayi menyusu adalah dua tahun, sebab pada usia tersebut air susu ibu menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari pertumbuhan bayi. Imam Malik berpendapat bahwa susuan terhadap anak yang lewat umur dua tahun, baik sedikit maupun banyak tidak menjadikan mereka mahram, dan air susunya dianggap sebagai air pada umumnya. Bila anak kecil dipisahkan sebelum umur dua tahun atau memang perlu diputuskan susuannya, maka bila kemudian disusui lagi, susuannya tidak berakibat mahram (Sayyid Sâbiq, 1977:117). Abu Hanifah dan asy-Syafi'i berpendapat bila anak yang sudah dipisahkan sebelum dua tahun, padahal ia masih memerlukan air susu, kemudian ia disusui seorang perempuan, maka susuan tersebut berakibat mahram (Sayyid Sâbiq, 1977).

Sebaliknya Dawud azh-Zhahiri berpendapat bahwa tidak ada batas maksimal usia menyusui (*arrâdi*), bahkan menyusui orang dewasa dapat menyebabkan keharaman (mahram). Dasarnya adalah hadis riwayat Imam Muslim dan Imam Ahmad ibn Hambal yang bersumber dari Aisyah r.a. Mereka mengatakan bahwa hadits tersebut adalah shahih dan maqbul sehingga dapat dijadikan sebagai dasar penetapan kemahraman (Sayyid Sâbiq, 1977:72). Dalam hadis riwayat imam Muslim dari Aisyah ra., Rasul saw bersabda:

عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حُدَيْفَةَ مِنْ دُحُولِ سَالِمٍ - وَهُوَ حَلِيفُهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم- « أَرْضِعِيهِ ». قَالَتْ وَكَيْفَ أَرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَقَالَ « قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ ». (رواه مسلم).

Dari Aisyah dia berkata; Sahlah binti Suhail datang menemui Nabi ﷺ, dia berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya saya melihat di wajah Abu Hudzaifah (ada sesuatu) karena keluar masuknya Salim ke rumah, padahal dia adalah pelayannya." Maka Nabi ﷺ bersabda, "Susuilah dia." Dia (Sahlah) berkata, "Bagaimana mungkin saya menyusui, padahal dia telah dewasa?" Maka Rasulullah ﷺ tersenyum sambil bersabda, "Sungguh saya telah mengetahuinya kalau dia telah dewasa" (Abu Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairiy al-Naysaburiy, 1413: 1453).

Hadis riwayat Imam Ahmad dari Aisyah ra., Rasul saw bersabda;

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ أَبَا حُدَيْفَةَ، تَبَتَّى سَالِمًا - وَهُوَ مَوْلَى لِامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ - كَمَا تَبَتَّى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَيْدًا، وَكَانَ مَنْ تَبَتَّى رَجُلًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ النَّاسُ ابْنَهُ، وَوَرِثَ مِنْ مِيرَاثِهِ، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ { اَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ، هُوَ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ، فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ } [الأحزاب: 5] ، فَرُدُّوا إِلَى آبَائِهِمْ، فَمَنْ لَمْ يُعْلَمْ لَهُ أَبٌ، فَمَوْلَى وَأَخٌ فِي الدِّينِ، فَجَاءَتْ سَهْلَةُ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا يَأْوِي مَعِي، وَمَعَ أَبِي حُدَيْفَةَ وَيَرَانِي فَضَلًّا وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِمْ مَا قَدْ عَلِمْتَ، فَقَالَ: «أَرْضِعِيهِ حَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِهِ مِنْ الرِّضَاعَةِ». (رواه أحمد)

Dari Aisyah bahwasanya Abu Huzaiifah mengangkat Salim sebagai anak sedangkan dia adalah pembantu seorang wanita Anshar sebagaimana Nabi ﷺ mengangkat Zaid sebagai anak. Orang yang mengangkat anak pada masa jahiliah, orang-orang sering memanggilnya sebagai anaknya dan ia dapat mewarisi dari harta peninggalannya, hingga Allah 'Azza wa Jalla menurunkan firman-Nya, yang artinya: Panggillah mereka (anak-anak angkat itu) dengan nama bapak-bapak mereka; itulah yang lebih adil di sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka maka panggillah mereka sebagai saudara seagama atau pembantu-pembantu kalian maka kembalikan mereka kepada bapak-bapak mereka. Barangsiapa yang belum diketahui bapaknya maka dia menjadi pembantu dan saudara seagama. Lalu datanglah Sahlah dan berkata, "Wahai Rasulullah, saya melihat Salim adalah seorang anak yang suka bersamaku dan Abu

Hudzaifah sementara aku tahu bila ia sudah baligh sedangkan Allah telah menurunkan ayat mengenai mereka yang telah engkau ketahui. Beliau bersabda, "Susulah mereka hingga lima kali susuan, karena dia akan menjadi seperti anaknya dari sesusuan"(Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Syaibaniy, n.d.:435).

Argumentasi Dawud azh-Zhahiri ini dibantah oleh Imam Malik bin Anas, Abu Hanifah dan asy-Syafi'i. Menurut mereka menyusukan laki-laki dewasa dalam hadits tersebut hanya ditujukan atau dikhususkan kepada Sahlah atau Salim saja dan tidak berlaku kepada orang selainnya (Ibn Rusyd, 1982:27). Alasannya adalah hadis riwayat Zainab dari Ibunya (Ummu Salamah) yaitu;

عَنْ زَيْنَبَ عَنِ أُمِّهَا أُمِّ سَلَمَةَ أَهَّأَ قَالَتْ: أَبِي سَائِرُ أَرْوَاجِ النَّبِيِّ صَ أَنْ يُدْخِلَنَّ عَلَيْهِنَّ أَحَدًا بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ وَ قُلْنَا لِعَائِشَةَ: مَا نَرَى هَذَا إِلَّا رُحْصَةً أَرْحَصَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص لِسَالِمٍ حَاصَّةً، فَمَا هُوَ بِدَاخِلٍ عَلَيْنَا أَحَدٌ بِهَذِهِ الرَّضَاعَةِ، وَ لَا رَائِيْنَا. (أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه)

Dari Zainab dari Ibunya (yaitu) Ummu Salamah, bahwa sesungguhnya Ummu Salamah berkata: Seluruh istri-istri Nabi Saw menolak lelaki manapun keluar-masuk (rumah) mereka dengan (cara) susuan seperti itu, dan mereka (juga) pernah menyanggah 'Aisyah, "Tidakkah engkau tahu, bahwa itu hanya suatu keringanan yang dikhususkan oleh Rasulullah Saw buat Salim saja? Maka tidaklah seseorang (boleh) masuk (rumah) kami dengan susuan seperti itu dan (juga) tidak (boleh) melihat kami". [HR. Ahmad, Muslim, Nasa'i dan Ibnu Majah].

Hadis ini dikuatkan oleh hadis riwayat al-Nasa'iy melalui jalur 'Urwah yang menjelaskan bahwa para istri Rasulullah Saw membantah pendapat 'Aisyah dengan mengatakan:

وَقُلْنَ لِعَائِشَةَ: وَاللَّهِ مَا نَرَى الَّذِي أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَهْلَةَ بِنْتَ سُهَيْلٍ إِلَّا رُحْصَةً فِي رِضَاعَةِ سَالِمٍ وَحَدَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهِ لَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا أَحَدٌ بِهَذِهِ الرُّضْعَةِ، وَلَا يَرَانَا. (رواه النسائي)

Riwayat lainnya yang menguatkan hadis tentang Sahlah binti Suhail adalah bersifat khusus terdapat dalam beberapa kitab hadis, di antaranya;

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْوَزِيرِ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ، عَنْ يَحْيَى، وَرَبِيعَةَ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَهْلَةَ امْرَأَةَ أَبِي خَدِيفَةَ أَنْ تُرْضِعَ سَالِمًا مَوْلَى أَبِي خَدِيفَةَ حَتَّى تَذْهَبَ غَيْرُهُ أَبِي خَدِيفَةَ»، فَأَرْضَعْتُهُ وَهُوَ رَجُلٌ قَالَ رَبِيعَةُ: فَكَانَتْ رُحْصَةً سَالِمٍ. (رواه النسائي)

Ahmad bin Yahya bin al-Wazir mengkhabarkan kami, berkata "saya mendengar Ibnu Wahb berkata; telah mengabarkan kepadaku Sulaiman dari Yahya dan Rabi'ah dari al Qasim dari Aisyah, ia berkata; Nabi ﷺ memerintahkan istri Abu Hudzaifah untuk menyusui Salim maula Abu Hudzaifah hingga hilang kecemburuan Abu Hudzaifah, ia menyusuinya sedang ia adalah laki-laki dewasa. Rabi'ah berkata; hal tersebut merupakan keringanan bagi (Al-Nasâ'i Ahmad bin Syu'aib, 2001).

Menurut Ibnu Taimiyah, menyusukan orang dewasa tidak berpengaruh dan tidak berdampak hukum, kecuali jika diperlukan secara mendesak, seperti keadaan Salim dengan Sahlah binti Suhail istri dari Abu Hudzaifah, maka orang dewasa seperti ini jika disusui karena sebab keperluan mendesak maka penyusuannya berpengaruh atas kemahraman sedangkan jika tidak ada keperluan yang sangat mendesak maka persusuannya

tidak bisa menyebabkan kemahraman selain disusui ketika waktu bayi kurang dari dua tahun (Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, 2021:154). Riwayat tentang perintah Nabi saw kepada Sahlah binti Suhail untuk menyusui Salim yang sudah dewasa, muncul dalam konteks sosial yang sangat spesifik, yaitu: *pertama*, Salim telah lama tinggal serumah dengan keluarga Abu Hudzaifah; *kedua*, turunnya ayat hijab dan larangan khalwat menimbulkan kegelisahan; *ketiga*, hubungan Salim dengan Sahlah menjadi problematik secara syariat. Oleh karena itu, hadis ini bukan hukum umum, melainkan solusi atas kondisi darurat sosial demi menjaga keharmonisan rumah tangga (Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, 2021:155).

Pendapat yang sama dikemukakan Ibnu Qayyim yang berpandangan bahwa hadits tersebut bukanlah penghapus dari hadits lain dan bukan pula kekhususan ataupun keumuman bagi semua orang melainkan hanya sebuah izin yang terjadi sekali itu saja. Tujuannya adalah untuk meringankan kebutuhan mendesak karena seringnya mereka berdua bertemu dalam satu rumah. Jika tidak ada keringanan bagi Sahlah dan Salim maka sangat menyulitkan, karena mereka mesti menggunakan penutup setiap kali bertemu. Hal inilah yang dinilai oleh Rasulullah Saw sebagai sebuah penyebab diberikannya keringanan kepada Salim dan Sahlah bin Suhail sehingga bisa bertemu layaknya mahram (As-Sayyid Sābiq, n.d:52-54.).

Problematika Menyusu ASI (Air Susu Ibu) dari Bank ASI

Praktik bank ASI merupakan fenomena modern yang lahir dari perkembangan ilmu kesehatan dan kebutuhan sosial, terutama untuk membantu bayi yang tidak memperoleh ASI langsung dari ibu kandungnya. Dari perspektif medis, bank ASI

dipandang sebagai solusi kemanusiaan yang berorientasi pada keselamatan dan pemenuhan gizi bayi.(Fanani, 2012) Namun, dalam perspektif hadis ar-ridā‘ dan hukum Islam, praktik ini memunculkan sejumlah problematika mendasar yang memerlukan kajian serius (Anisah, 2022).

Problematika utama terletak pada status hukum persusuan. Hadis Nabi saw menegaskan bahwa persusuan yang sah dapat menimbulkan hubungan mahram yang berdampak pada keharaman nikah dan batasan interaksi sosial (Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, n.d: 4811.). Dalam sistem bank ASI, ASI sering kali berasal dari banyak pendonor dan didistribusikan secara anonim, sehingga identitas ibu susuan tidak diketahui secara jelas. Kondisi ini berpotensi menimbulkan kekaburan nasab persusuan (*ikhtilāt al-ansāb al-ridā‘ī*), yang bertentangan dengan prinsip kehati-hatian syariat dalam menjaga kejelasan hubungan keluarga (Alawiah et al., n.d.).

Selain itu, problematika juga muncul pada aspek mekanisme persusuan. Pada masa Nabi saw, persusuan dilakukan secara langsung dan personal, sehingga relasi ibu susuan dan anak susuan dapat dikenali dan diingat dengan baik oleh komunitas. Sebaliknya, praktik bank ASI menggunakan ASI perah yang disimpan, diproses, dan diberikan tanpa interaksi langsung antara ibu pendonor dan bayi penerima. Perbedaan mekanisme ini menimbulkan perdebatan di kalangan ulama kontemporer tentang apakah ASI dari bank ASI sepenuhnya memenuhi kriteria persusuan yang menimbulkan hukum mahram.(Jufri et al., 2024)

Problematika lain berkaitan dengan jumlah dan kepastian susuan. Hadis-hadis ar-ridā‘ mensyaratkan adanya kadar persusuan tertentu yang mengenyangkan dan dilakukan pada masa bayi (Al-Turmuziy, 1980:308). Dalam praktik bank ASI,

sering kali sulit dipastikan jumlah pemberian ASI dari satu pendonor kepada seorang bayi, karena ASI dapat bercampur atau diberikan secara bertahap dari sumber yang berbeda. Ketidakpastian ini berpotensi melemahkan kejelasan status hukum persusuan.

Dalam perspektif kemanusiaan, bank ASI dapat dipahami sebagai upaya aktualisasi nilai kasih sayang, tolong-menolong dan perlindungan terhadap kehidupan bayi yang sejalan dengan spirit hadis Nabi saw. Namun, aktualisasi tersebut belum sepenuhnya selaras dengan aspek normatif hadis ar-ridā' jika tidak disertai sistem pencatatan yang ketat dan kesadaran hukum yang memadai. Tanpa mekanisme yang jelas, praktik ini berisiko menimbulkan mudarat sosial di masa depan, terutama dalam persoalan pernikahan dan relasi mahram.

Problematika menyusu ASI dari bank ASI tidak terletak pada tujuan kemanusiaannya, melainkan pada implikasi hukum dan sosial yang menyertainya. Oleh karena itu, diperlukan rekonstruksi praktik bank ASI yang sensitif terhadap ajaran hadis ar-ridā', seperti transparansi identitas pendonor, pencatatan hubungan persusuan, dan regulasi berbasis maqāṣid al-syarī'ah, agar nilai kemanusiaan dan kepatuhan syariat dapat berjalan secara seimbang. Dalam konteks ini, Wahbah Az-Zuhayli dalam kitab *Fatawa Mu'ashirah*, menolak keberadaan bank ASI dengan mengatakan bahwa mewujudkan institusi bank susu dilarang dari segi syariah Islam. Alasannya karena sulit menjaga kejelasan mahram serta berpotensi membuka keharaman nikah tanpa disadari. Hal itu diperkuat dengan *Majma' al-Fiqih al-Islamiy* melalui Badan Mukhtar Islam yang diadakan di Jeddah pada tanggal 22–28 Desember 1985 M./10–16 Rabiul Akhir 1406 H. Lembaga ini dalam keputusannya (*qarar*) melarang keberadaan

bank ASI (Air Susu Ibu) di seluruh negara Islam serta melarang pengambilan susu dari bank ASI tersebut. (Jufri et al., 2024)

Adaptasi modern dari praktik persusuan harus tetap tunduk pada nilai hadis tentang penjagaan mahram di masa Nabi saw. Hadis ar-radā'ah sangat adaptif dengan kebutuhan sosial modern, tapi juga menekankan pentingnya kejelasan subjek hukum. Ketidakjelasan subjek hukum berpotensi menimbulkan ikhtilāt al-ansāb (kekacauan hubungan mahram). Jika ASI berasal dari banyak donor, identitas ibu susuan tidak diketahui bayi dan keluarganya, tidak ada pencatatan jumlah susuan. maka dikhawatirkan terjadi pernikahan antar saudara sepersusuan tanpa sadar dikemudian hari. Pelanggaran larangan nikah sebagaimana ditetapkan hadis, jelas bertentangan dengan maqāṣid al-syarī'ah dalam hifz al-nasl (perlindungan keturunan). Ketika praktik modern mengaburkan implikasi hadis, maka perlu koreksi normatif. Dalam kaedah fiqhiyah dikatakan *درأ المفساد مقدم على جلب المصالح* (menolak kemudharatan lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan) (Rouf, 2022).

Dengan demikian, hadis ar-radā'ah tetap hidup (living) dalam konteks modern, tetapi menuntut rekonstruksi sistem, bukan perubahan hukum. Dalam kajian living hadis, fenomena Bank ASI dapat dipahami sebagai: Adaptasi modern dari praktik persusuan di masa Nabi Tetapi harus tetap tunduk pada Nilai hadis tentang penjagaan mahram, Prinsip kehati-hatian hukum (ihtiyāt), Ketika praktik modern mengaburkan implikasi hadis, maka perlu koreksi normatif.

PENUTUP

Berdasarkan analisis terhadap otoritas hadis *riḍā'* dan dinamika praktik bank ASI, penelitian ini menegaskan bahwa

konstruksi hukum mahram dalam Islam tidak bersifat statis, melainkan terbuka terhadap reinterpretasi kontekstual. Hadis-hadis *riḍā'* tetap memiliki otoritas normatif dalam menetapkan hubungan mahram, namun pemaknaannya menunjukkan adanya ruang ijtihad, khususnya terkait mekanisme penyusuan, jumlah susuan, serta syarat terjadinya hubungan mahram. Dalam konteks bank ASI, kompleksitas muncul akibat tidak adanya relasi langsung antara donor dan penerima, yang berpotensi menimbulkan kerancuan nasab dan implikasi hukum mahram di masa depan. Oleh karena itu, diperlukan formulasi fikih mahram yang responsif dan adaptif dengan tetap berpijak pada prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*, terutama *hifz al-nasl* (perlindungan keturunan).

Penelitian ini merekomendasikan pentingnya regulasi yang ketat dalam pengelolaan bank ASI, termasuk pencatatan identitas donor dan penerima secara transparan, guna menjaga kejelasan garis keturunan dan kepastian hukum. Dengan demikian, integrasi antara otoritas hadis dan kebutuhan sosial kontemporer dapat menghasilkan konstruksi hukum Islam yang relevan, solutif, dan berorientasi pada kemaslahatan.

DAFTAR PUSTAKA

- A. J. Wensinck. (1936). *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfāzih al-Hadīts al-Nabawi*. E.J. Brill.
- A.W. Munawwir. (1997). *Al-Munawwir: Kamus arab Indonesia*. Pustaka Progresif.
- Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas. (2021). *Fiqh Munakahat*. Bulan Bintang.
- Abdurrahman Al-Jaziri. (1990). *Kitāb al-Fiqh 'alā Mazāhib Arba'ah*. Dar al Kutub al Ilmiyah.

- Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Syaibaniy. (n.d.). *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal, Mubhaqqiq: Ahmad Mubammad Syakir*. Dar al-Hadis.
- Abû Dâwûd Sulaiman bin al-Asy'ats. (n.d.). *Sunan Abî Dâwûd*. al-Maktabah al-'Ashriyyah.
- Abu Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairiy al-Naysaburiy. (1413). *Shahih Muslim*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Ahmad, S. A. A. (2004). *Umdat as-Salik wa Umdat an-Nasik*. al-Haramain.
- Al-Ansari, A. Y. Z. (n.d.). *Fath al-Wahhab bi Syarbi Minhāj at-Tullab*. Toko Kitab al-Hidayah.
- Al-Bukhariy, A. A. M. bin I. (1992). *Shahih al-Bukhariy*. Dar al-Fikr.
- Al-Nasâ'i Ahmad bin Syu'aib. (2001). *Sunan al-Nasâ'i al-Kubrâ*. Mu'assasah al-Risâlah.
- Al-Shan'ani, M. bin I. al-A. (n.d.). *Subulus Salam al-Muwshilab ila Bulughil Maram*. Dār al-Jauzi.
- Al-Turmuziy, A. I. M. bin I. (1980). *Sunan al-Turmuziy*. Dar al-Fikr.
- Alawiah, W. N., Ag, P. Z. S., & Hi, S. S. (n.d.). *Legal Dialogica Donor Air Susu Ibu (ASI) dalam Perspektif Hukum Islam : Analisi Hukum Hubungan Kekerabatan di Indonesia (pendonor) dengan keluarga bayi (penerima)*. 1(1), 1–15.
- Amir Syarifuddin. (2006). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Kencana.
- Anisah, B. P. (2022). Kadar Air Susu yang Menyebabkan Saudara Sepersusuan (Telaah Ma'ani al-Hadis). *Jurnal Riset Agama*, 2(Agustus), 58–83.
<https://doi.org/10.15575/jra.v2i2.16737>
- As-Sayyid Sābiq. (n.d.). *Fiqh as-Sunnah*. Maktabah al-'Aşriyyah.
- Darussamin, Z. (2020). *Kuliah Ilmu Hadis I*. Kalimedia.
- Darussamin, Z. (2022). The Settlement of Contradictory Hadith on Mahram Status for Mandue to Al-Radhā'ah. *Ushuluddin UIN Suska Riau*, 30 No. 1.

- <https://doi.org/10.24014/Jush.v30i2.14200>
- Fanani, A. (2012). Bank air susu ibu (ASI) dalam tinjauan hukum Islam. *Isbraqi*, 10(1), 91.
- Hilmy, A. R. (2019). *Status Mabram Ibu Susuan Dengan Laki-Laki Dewasa Yang Disusui*. 3(4), 1–11.
- Ibn Rusyd, M. bin A. (1982). *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtashid*. Dār al-Hadits.
- Jufri, Hamzah Hasan, & Muhammad Shuhufi. (2024). Kontroversi Ulama Kontemporer tentang Keberadaan Bank ASI. *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 5(2), 92–104. <https://doi.org/10.55623/au.v5i2.341>
- Muhammad bin Ismail Al-Bukhari. (n.d.). *Shahih Bukhari* (VIII). Beirut: Dar Thawaf An-Najah.
- Mun'im, A. (2016). Intensitas Penyusuan Dalam Larangan Perkawinan Sesusuan (Analisis Pasal 39 Ayat 3 Kompilasi Hukum Islam). *Al-Ahwal*, 9(2), 229–244.
- Nawir Yuslem. (2006). *Sembilan Kitab Induk Hadis*. Hijri Pustaka Utama.
- Nuruddin Abu Lihyah. (2013). *Halal Haram dalam Pernikahan*. Multi Publishing.
- Rangkuti, R. E., Patricia, A. Y., Hasan, M., Chandra, I. F., Nasution, K. S., Sitorus, P. M., Hannum, S., & Yulita, B. (2023). Pembatalan Perkawinan Sepersusuan Akibat Ketidaktahuan Kedua Mempelai Berdasarkan Hukum Perdata dan Kompilasi Hukum Islam. *As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga*, 6(1), 32–40. <https://doi.org/10.47467/as.v6i1.3215>
- Rouf, A. (2022). Breast Milk Bank Laws In The Perspective of The Kaidah Fikih Dar' Al-Mafāsid Muqadam A'Lā Jalb Al-Mashālih. *MEDIA SYARI'AH: Wabana Kajian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, 24.
- Sayyid Sābiq. (1977). *Fiqh al-Sunnab*. Dār al-Kitab al-‘Arabi.
- Suryani, S. (2017). Rada’Ah Dalam Perspektif Filosofis, Normatif, Yuridis, Psikologis, Sosiologis, Ekonomis. *Jurnal Ilmiah Syi'ar*, 17(2), 93.

<https://doi.org/10.29300/syr.v17i2.899>

Wahbah al-Zuhaili. (1997). *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatubu*. Dâr al-Fikr.

Yusuf Qardawi. (1989). *Kaija Nata'aamal ma'a as-Sunnah Nabawiyyah*, al-Ma'had al-'Alamy lil fikr al-Islamy.