

HAK DAN PERLINDUNGAN ANAK DALAM ALQURAN

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta, sebagaimana yang telah diatur dan diubah dari Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002, bahwa:

Kutipan Pasal 113

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Dr. Tamrin, M.Ag.

HAK DAN PERLINDUNGAN ANAK DALAM ALQURAN



Penerbit Buku
Pesantren Anwarul Qur'an

HAK DAN PERLINDUNGAN ANAK DALAM ALQURAN

@2021, Dr. Tamrin, M.Ag.

ISBN: 978-623-97548-1-5

Cetakan ke-1, Agustus 2021

x + 190 hlm, 15,5 x 23 cm

Penulis: Dr. Tamrin, M.Ag

Editor: Darlis

Desain Cover dan Tata Letak: Rasyid Hidayat

Penerbit:

Pesantren Anwarul Qur'an

Alamat Redaksi:

Yayasan Madinah Anwarul Qur'an

Jalan Tanderante No. 20 Palu Sulawesi Tengah

Email: iqrapalu@gmail.com

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang:

Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini kedalam bentuk apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

All Rights Reserved

KATA SAMBUTAN

Prof. Dr. H. Sagaf S. Pettalongi, M.Pd

Rektor IAIN Palu

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah yang telah menurunkan Alquran sebagai petunjuk dan penuh tuntunan dalam perlindungan anak. Salawat kepada baginda Rasulullah. Sosok nabi yang sangat penyantun dan pengasih terhadap anak-anak.

Anak merupakan amanah dari Allah. Kita seharusnya melindungi dan memenuhi segala kebutuhannya mulai sejak lahir sampai masa-masa pertumbuhan menuju *golden age* (masa keemasan). *Golden age* yang dimaksud ditandai dengan lahirnya generasi unggul yang berkarakter dan memiliki daya saing yang tinggi di tengah derasnya arus perubahan dunia secara global.

Alquran selain kitab petunjuk, sejak awal kehadirannya, sangat peka terhadap isu-isu anak. Alquran merekam proses penciptaan anak, mulai dari proses janin sampai dewasa. Oleh karenanya, Alquran sangat mengecam maraknya kekerasan terhadap anak, baik kekerasan fisik seperti pemukulann dan pembunuhan, maupun kekerasan secara psikis seperti *bullying*.

Dalam konteks negara, pemerintah melalui undang-undang-undang tentang perlindungan anak telah meratifikasi konvensi hak hak anak. Dalam artian bahwa negara berupaya untuk mewujudkan

dan memenuhi apa yang menjadi hak dasar anak seperti hak untuk mendapatkan pendidikan, hak perlindungan dan hak layanan kesehatan.

Kehadiran buku ini, merupakan sumbangsih nyata akademisi IAIN Palu dalam menyebarkan ajaran-ajaran Alquran yang memiliki perhatian besar pada hak dan perlindungan anak. Sebagai Rektor IAIN Palu, saya sangat mengapresiasi terbitnya karya ini. Saya yakin buku ini akan menjadi salah satu refrensi utama yang wajib dibaca oleh civitas akademika IAIN Palu secara khusus dan seluruh masyarakat secara umum.

Palu, 05 Juli 2021

KATA PENGANTAR

Rasa syukur yang tak terhingga kepada yang Maha Kuasa, atas petunjuk-Nya karya ini dapat diterbitkan. Salawat dan salam tercurahkan kepada Rasulullah Saw. sebagai contoh dan panutan dalam mencintai dan mengasihi anak-anak dengan senantiasa menunaikan hak-haknya serta melindungi dari segala bentuk ancaman.

Dewasa ini, persoalan anak masih menjadi isu sentral dan global di seluruh dunia. Isunya mulai soal bagaimana mendidik dengan baik, sampai pada perlindungan dari segala bentuk kekerasan. Isu anak dewasa ini masih seputar kekerasan, jual beli dan penelantaran terus diperbincangkan oleh akademisi maupun praktisi. Hal ini menunjukkan bahwa persoalan anak tidak akan pernah berakhir, karena posisi anak sangat strategis baik dalam konteks Negara maupun dalam agama sebagai generasi penerus.

Dalam Alquran, hak-hak manusia termasuk hak terhadap anak telah diatur dan harus menjadi bagian dari ajaran yang harus diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Perwujudan tersebut adalah bagian ibadah kepada Tuhan. Sementara pihak yang menyepelekan dan tidak peduli terhadap anak termasuk dosa dan pelanggaran terhadap ajaran Islam.

Buku ini merupakan karya disertasi penulis di program Doktorat, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2007. Sebagai karya akademik, sangat disayangkan jika hanya menjadi konsumsi akademik dan tidak dibaca oleh masyarakat luas, sementara persoalan anak dalam perspektif Alquran belum banyak buku yang membahasnya secara serius. Alasan itu yang mendorong penulis untuk menerbitkan

dalam bentuk buku. Buku ini pertama kali mengelaborasi kondisi anak dalam konteks budaya Arab pra Islam yang penuh dengan penindasan dan pengabaian. Setelah kajian sejarah, bab selanjutnya menjelaskan term-term anak dalam Alquran. Bagian selanjutnya diuraikan secara bertahap mulai dari tahap perkembangan, kebutuhan, dan cara Alquran memberikan perlindungan anak sampai pada pemenuhan aspek kepribadian anak.

Semoga karya ini dapat menambah referensi bagi masyarakat akademik maupun masyarakat umum tentang persoalan kehidupan anak. Buku ini berjudul “Hak dan Perlindungan Anak dalam Alquran”. Kehadiran buku ini tidak lepas dari bantuan beberapa pihak. Saya ucapkan terimakasih kepada rektor IAIN Palu yang telah memberikan sambutan, dan senantiasa mendorong penulis untuk berkarya. Keluarga besar; orang tua dan istri dan anak-anak yang selalu mendukung penulis dalam berkarya. Juga kepada tim Pesantren Anwarul Quran yang telah menyunting dan memformat buku ini sehingga bisa hadir di tangan pembaca. Penulis juga menyadari bahwa buku ini masih terdapat kekurangan, maka kritikan dan masukannya sangat dinantikan untuk melakukan perbaikan ke depannya.

Palu, Juli 2021

DAFTAR ISI

KATA SAMBUTAN	v
Prof. Dr. H. Sagaf S. Pettalongi, M.Pd <i>Rektor IAIN Palu</i>	
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
BAB I - PENDAHULUAN.....	1
BAB II - KEDUDUKAN ANAK PRA ISLAM	12
A. Tatanan Sosial Pra Islam	12
B. Kedudukan Anak dalam Keluarga	20
C. Perspektif Masyarakat Arab terhadap Anak	35
BAB III - TERM ANAK DALAM ALQURÂN	43
A. Term <i>Walad</i>	43
B. Term <i>Ibn</i>	46
C. Term <i>Shabî</i>	48
D. Term <i>Thifl</i>	49
E. Term <i>Gulâm</i>	52
BAB IV - TAHAPAN PERKEMBANGAN ANAK DALAM ALQURÂN	55
A. Proses <i>Sulâlat min al-Thîn</i>	56

B. Proses dalam Kandungan	58
C. Masa Kelahiran.....	66
D. Masa Kanak-kanak	72
E. Masa <i>Bâligh</i>	75
BAB V - KEBUTUHAN DASAR ANAK DALAM AL-QUR'AN	79
A. Kebutuhan Fisis-Biologis	80
B. Kebutuhan Psikologis	83
C. Kebutuhan Sosiologis	86
D. Kebutuhan Beragama	88
BAB VI - ALQURÂN MENJAGA KELANGSUNGAN HIDUP ANAK	93
A. Larangan Membunuh Anak.....	93
B. Menjaga Kelangsungan Hidup	105
C. Mencegah dari Malapetaka	117
BAB VII - HAK-HAK ANAK DALAM ALQURÂN	123
A. Hak Gizi	123
B. Hak Identitas.....	132
C. Hak Pendidikan	138
BAB VIII - ALQURÂN DAN PENGEMBANGAN KEPRIBADIAN ANAK	155
A. Tumbuh Kembang Anak.....	155
B. Perlindungan dalam Situasi Darurat	172
C. Musyawarah dengan Anak	176
DAFTAR PUSTAKA.....	181
BIOGRAFI PENULIS.....	189

BAB I

PENDAHULUAN

Dalam Islam, anak memiliki peran yang sangat signifikan dan kedudukan yang mulia. Dalam praktek-praktek ritual keagamaan pada masa awal Islam, anak, khususnya perempuan telah mendapatkan pencerahan dan posisi yang sama.¹ Kekuasaan penuh laki-laki dewasa terhadap pelbagai urusan keluarga dan hak-hak wanita yang sebelumnya sangat dominan, berubah menjadi posisi kesetaraan dalam berpartisipasi di bawah semangat keadilan dan kasih sayang. Realitas itu terekam dalam QS. Al-Nahl: 97:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

Ayat tersebut membendung dan mengatasi lajunya kepincangan yang terus mengalir dalam tradisi masyarakat jahiliyah tersebut. Wahyu-

¹ Asma Barlas, *Believing Women In Islam, Cara Alqurān Membebaskan Perempuan*, (London: Oxford University Press, 2003), h. 264.

wahyu tersebut disamping mengukuhkan Rasûlullâh sebagai penyampai kebenaran terakhir juga berfungsi penyempurna dari ajaran-ajaran yang dibawa para utusan Allâh Swt. sebelumnya.²

Keyakinan atas kebenaran Alqurân sebagai wahyu terakhir dan penyempurna ajaran-ajaran sebelumnya mengisyaratkan bahwa segala persoalan khususnya masalah kemanusiaan telah tergambar dan tercerahkan dalam posisi yang berkeadilan. Peraturan-peraturan yang dihasilkan dari wahyu tersebut telah menghantarkan kepada kebenaran pasti dalam kesetaraan dan berkeadilan khususnya peranan perlindungan anak. Ajaran-ajaran Alqurân baik berupa tata krama ritual ibadah, berinteraksi sosial, ataupun ajaran-ajaran tentang derajat mulia manusia adalah hal yang terus menjadi renungan bagi setiap orang.

Sejarah wahyu Alqurân sejak diturunkan bersamaan dengan berbagai persoalan kemanusiaan, Rasûlullâh adalah tokoh penjelas hukum-hukum tersebut. Gambaran perilaku buruk yang berkembang dalam masyarakat maupun yang telah bersejarah mendapatkan uraian, tanggapan atau jawaban langsung dari nabi melalui wahyu.

Demikian pula dengan persoalan hak-hak anak. Gambaran suram dan perlakuan buruk akan nasib anak-anak juga terurai dalam Alqurân. Peristiwa buruk tersebut merupakan persoalan kemanusiaan yang sangat penting dalam sejarah. Alqurân tidak memisahkan dan membandingkan pentingnya antar urusan-urusan kemanusiaan tersebut. Masing-masing persoalan tersebut diposisikan sebagai masalah penting untuk mendapatkan perhatian bahkan persoalan anak-anak yang merupakan bagian terpenting dari perjalanan menuju kedewasaan.

Anak-anak sebagai suatu komunitas tertentu yang berada dalam situasi terbatas, lemah dan tidak berdaya sangat menggantungkan hidupnya kepada kesempatan mendapatkan perhatian. Keharmonisan hidup di masa kedewasaannya tergantung dari sikap dan kepedulian pada kebutuhan anak-anak. Hubungan antara satu generasi dengan

2 QS. Al-Aḥdzâb [33]: 40.

generasi selanjutnya haruslah berpegang pada prinsip harmonis serta bertanggung jawab.³

Dalam ayat-ayat Alqurân, pengungkapan-pengungkapan untuk memberikan hak-hak perlindungan kepada anak dijumpai pada banyak tempat dan pola pengungkapan. Berbagai ungkapan tersebut cukup memberikan kesan bahwa pemberian perlindungan kepada anak adalah salah satu di antara persoalan yang tidak dapat diabaikan dan membutuhkan pengorbanan serta keteguhan. Bahkan seseorang akan mendapatkan ancaman siksaan yang pedih atas pengabaian tersebut.⁴

Perintah menciptakan kesejahteraan dijumpai dalam bentuk rangkaian ayat-ayat yang secara langsung berhubungan dengan bentuk perlindungan anak seperti perintah pemenuhan kebutuhan biologis selama dalam dalam penyusuan yang ideal⁵ serta kewaspadaan pada setiap keluarga melahirkan generasi terbelakang karena pengabaian perlindungannya pada pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dan tidak terarahnya segala potensi-potensi anak.⁶

Alqurân juga mengungkapkan perlindungan anak tersebut melalui ungkapan nilai-nilai kemanusiaan yang teramu secara spesifik perjalanan sejarah kenabian khususnya ayat-ayat yang turun pada proses *makkiyat*. Bentuk penggambaran tersebut dapat dilihat ketika Alqurân memaparkan serangkaian ayat-ayat sejarah penyelamatan Nabi Musā as. dari kebijakan raja Fir'aûn untuk membinasakan anak-anak yang berjenis kelamin laki-laki hingga kepada dipertemukannya kembali bayi tersebut ke dalam belaian dan penyusuan ibunya.⁷

Pengungkapan penegakan hak-hak perlindungan terhadap anak khususnya perempuan sebelum kedatangan Rasûlullâh juga dilatarbelakangi oleh sejumlah kondisi yang berkembang. Kebijakan

3 QS. Al-Tahrîm [66]: 6.

4 QS. Al-Nisâ [4]: 2.

5 QS. Al-Baqarat [2]: 233

6 QS. Al-Nisâ [4]: 9.

7 QS. Al-Qashash [28]: 13.

tokoh agama yang melahirkan tradisi ritual keagamaan dan faktor psikologis keluarga sebagian bangsa Arab adalah gambaran dasar lahirnya berbagai reaksi Alqurân untuk menolak segala bentuk perbuatan yang bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan.⁸

Proses-proses biologis yang bertahap hingga kepada tahap penyempurnaan bentuk fisik manusia juga dapat memberikan indikasi dan langkah pemahaman dan penyadaran manusia untuk terlibat dalam mewujudkan perlindungan tersebut.⁹ Pengungkapan Alqurân tersebut secara tidak langsung mendukung upaya jelas agar manusia juga harus memberikan kepedulian kepada anak dan menghindari bentuk-bentuk yang mengarah pada pembinasaan.

Anak adalah bagian dari manusia yang masih dalam tahap perkembangan, berkedudukan sebagai makhluk yang terhormat, memiliki derajat tertinggi yang diberikan Allâh Swt. melebihi makhluk lainnya adalah bukti keistimewaan tersebut. Manusia diberikan struktur potensi fisik dan psikis yang sempurna.¹⁰ Fungsi indera penglihatan, pendengaran dan perasaan yang berproses menuju kesempurnaan, memungkinkan manusia dapat menikmati karunia hidup.¹¹

Term Alqurân yang mengungkap tentang permasalahan anak sebagai sarana penelusuran kajian ini, diungkap dan digambarkan sebagai upaya penyadaran pada diri manusia untuk kembali merenung arti kemanusiaannya. Gambaran asal usul dari air yang terpancar,¹² pertumbuhan dan perkembangan dilewati dalam masa-masa yang penuh dengan keterbatasan kemampuan dan ketidakberdayaan hingga kepada kedudukan anak selama masa tanggung jawab pemeliharannya.¹³

8 QS. Al-An'âm [6]: 137.

9 QS. Al-Mu'minûn [23]: 12.

10 QS. Al-Thîn [95]: 4

11 QS. Al-Nahl [16]: 78.

12 QS. Al-Najm: [53]: 46.

13 QS. Al-Mu'minûn [23]: 13-14.

Keselamatan anak dalam proses kelahiran sangat tergantung kepada kesiapan, tekad serta kondisi-kondisi lainnya dari seorang ibu dan keluarga. Seorang ibu harus memiliki kesiapan untuk menerima keadaan anak yang dikandung hingga memasuki masa kelahirannya sebagai hal yang alami. Anak karena keterbatasan fungsi organ tubuh lahirnya tidak dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan lahiriyahnya sendiri kecuali bergantung kepada bantuan ibu dan keluarga.

Sejak manusia dalam proses pertumbuhan dalam kandungan ia melewati masa-masa dalam proses pembuahan dalam rahim, perubahan menjadi darah membeku (*'alaqat*), pembentukan tulang-belulang, penyempurnaan dengan daging, penyempurnaan anggota tubuh hingga kepada kelahiran fisik yang sempurna,¹⁴ tidak bisa dilepaskan dari peran tanggung jawab ibu. Kesempurnaan bentuk fisik dan kualitas potensi lainnya dipenuhi dari aspek nutrisi dan psikisnya. Seorang ibu yang memenuhi hak-hak dirinya secara tidak langsung juga telah mengupayakan hak-hak yang dikandungnya. Kisah pertumbuhan masa kanak-kanak Nabi 'Īsā bersama Maryam adalah salah satu di antara bentuk ungkapan tersebut. Alqurān melukiskan bagaimana keadaan yang dialami oleh Maryam ketika berada dalam masa-masa kritis mengandung sang bayi.¹⁵

Awal-awal kehamilan Maryam, Allāh Swt. melibatkan diriNya untuk menjadi pemberi petunjuk yang terbaik dalam memelihara kandungan Maryam. Ia diperintahkan untuk mengasingkan diri sembari mempertahankan kehamilannya. Allāh Swt. telah memelihara dan mempertahankan kondisi psikologisnya untuk menjaga kondisi fisik dan kesehatan bayi yang dikandungannya.¹⁶ Memahami arti kebenaran tersebut, Maryam mematuhi segala seruan yang diterimanya dan berupaya untuk taat menuruti perintah untuk tetap menjaga diri

14 QS. Al-Mu'minūn [23]: 13-14. Lihat catatan kaki 25.

15 QS. Maryam [19]: 23.

16 QS. Maryam [19]: 24-25.

dengan tidak berkata-kata kepada orang yang senantiasa hendak mempertanyakan kesucian dirinya.¹⁷

Mempertahankan hak anak untuk hidup dan berkembang juga tersingkap dalam kisah perjalanan nabi Mûsa as. Pada awal kelahirannya, pelanggaran hak-hak hidup anak telah terjadi pada masa kerasulannya. Kebiasaan Fir'aûn sebagai penguasa telah membuat peraturan untuk membunuh setiap anak yang lahir dengan jenis laki-laki. Keselamatan Mûsa dalam kebijakan tersebut justru menghantarkannya menjadi bagian dari keluarga penguasa. Di tengah ketatnya menegakkan keputusan penguasa, Allâh Swt. menyelamatkan hidup Mûsa dan Fir'aûn turut mengadopsinya.¹⁸

Demikian pula gambaran buruk kehidupan anak perempuan pada masa Jahiliyah. Allâh Swt. mengupas kekejaman masyarakat dan pandangan kepercayaan mereka terhadap anak perempuannya. Masyarakat Jahiliyah merasa terpukul dan terbebani ketika mendengarkan dari salah satu anggota keluarganya kelak dan akan melahirkan seorang anak perempuan.¹⁹

Reaksi emosi masyarakat Jahiliyah atas peristiwa tersebut seakan mendapatkan suatu musibah besar. Wajahnya berubah merah padam pertanda rasa malu dan kekecewaan yang dalam atas kelahiran itu. Penggambaran tersebut adalah pancaran/reaksi sikap kesedihan dan lusuhnya kepribadian mereka atas rendahnya nilai-nilai seorang anak wanita.²⁰

Anak-anak perempuan tidak mendapatkan perhatian layaknya perhatian yang diberikan kepada anak-anak laki-lakinya. Sikap paling tidak manusiawi yang diterima anak-anak mereka adalah menyepelkan

17 QS. Maryam [19]: 26.

18 QS. Al-Qashash [28]: 9.

19 QS. Al-Nahl [16]: 58-59.

20 Abû 'Abd Allâh bin Ahmad bin Abî Bakr bin Farh Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm Alqurân*, (al-Qâhirat: Dâr Al-Sya'b, 1372), pentahkik Ahmad 'Abd Al-'Alîm Al-Bardûnî, Jilid 10, h. 116.

kehidupannya dan bahkan mengakhiri hidup anak tersebut di lubang kuburan secara hidup-hidup.²¹

Sistem kekeluargaan bangsa Arab sebelum Islam berlaku sistem patriarkis. Akibatnya adalah keturunan anak laki-laki mendapatkan peluang dan derajat yang lebih tinggi atas perempuan dalam mendapatkan fasilitas keluarga. Pandangan tentang peran anak laki-laki sebagai hak penuh pemegang tanggung jawab dan penopang keselamatan keluarga, suku dan kabilah tetap berlaku dalam lingkungan keluarga dan masyarakat. Sebaliknya, anak perempuan cenderung dipandang sebatas penambah beban dan biang kehancuran tatanan keluarga, suku ataupun kabilah. Kenyataan ini mengakibatkan kehidupan anak-anak perempuan berada di simpang ketidakjelasan. Mereka menghabiskan hari-harinya beraktifitas dalam urusan kandang domba dan onta. Mereka mendapatkan penyusuan dan dibesarkan di tempat kumuh tersebut dan bahkan terkadang mereka hanya mendapatkan sehelai jubah yang terbuat dari kain wool yang kasar sebagai pelindung tubuhnya.²²

Dari sisi kepercayaan bangsa Arab juga telah terbentuk keyakinan bahwa salah satu bentuk pengorbanan yang paling mulia adalah mengorbankan anak. Dengan pengorbanan anak perempuan, kesejahteraan bangsa mereka akan lebih tenteram dan akan lebih meningkatkan hasil ekonominya di samping para pimpinan keagamaan mensyaratkan kesempurnaan peribadatan mereka dengan pengorbanan tersebut.²³

Pengungkapan bentuk hak-hak anak disertai dengan proses perjalanan dakwah dan pengorbanan para nabi memiliki makna penting bagi pemahaman hak-hak anak tersebut. Salah satu pengungkapan yang

21 Abû 'Abd Allâh bin Ahmad bin Abî Bakr bin Farh Al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm Alqurân*, Jilid 10, h. 117.

22 Abû Muḥammad Al-Ḥusain bin Mas'ûd Al-Farrâ Al-Baghawî (w. 516 H), *Ma'âlim Al-Tanzîl*, pentahkik Khâlid Al-'Ak dan Mirwân Siwâr, (Bairût: Dâr Al-Ma'rifat, 1987), cetakan kedua, Jilid 3, h. 73.

23 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ây Alqurân*, Jilid 8, h. 43.

terkait dengan perjalanan seorang tokoh berpengaruh dalam keagamaan yang berbarengan dengan bentuk kebutuhan anak diantaranya adalah kisah keluarga Luqmân.

Alqurân tidak mengemukakan secara rinci aktifitas dan sejarah kehidupan Luqmân sebagaimana nabi-nabi lainnya. Alqurân memaparkan uraian ayat yang berisi pesan-pesan, keterangan nasehat, hikmah/ pemahaman keagamaan Luqmân kepada anaknya. Nasehat-nasehat tersebut meliputi ajaran ketauhidan, ibadah dan etika sosial kepada orang lain.²⁴

Pemaparan Alqurân dalam kategori ayat-ayat penyempurna dan peletak keadilan pemenuhan hak-hak anak juga terungkap dalam ayat pensyariaan warisan (*al-Irts*). Jaminan kehidupan anak yang sejahtera dan tidak terjerumus dalam keprihatinan, ia harus dipenuhi hak-haknya untuk mendapatkan warisan harta dari kedua orang tuanya. Anak yang hidup dengan kondisi yatim, memiliki peluang kenyataan hidup terabaikan dan menghadapi persoalan hidup rentan dan bahkan larut dalam ketidak-pastian masa depan karena perlakuan diskriminatif atas harta peninggalan tersebut.

Diskriminatif terhadap anak yatim dalam sejarah warisan pra Islam telah terjadi dan berjalan sejalan dengan sistem hukum kekeluargaan yang berlaku. Kewarisan anak perempuan tidak mendapatkan jaminan sebagaimana kewarisan anak laki-laki. Kalaupun mereka mendapatkan warisan mereka sepenuhnya tidak menikmati harta peninggalan tersebut. Ia lebih tergantung kepada wali yang memeliharanya. Anak tidak memiliki pilihan untuk menentukan pihak yang berwenang dan layak untuk memeliharanya.

Asas kewarisan dalam masyarakat pra-Islam bukanlah didasarkan sepenuhnya pada hubungan darah, tetapi juga dipengaruhi oleh tingkat tanggung jawabnya pada kabilah, terutama kemampuan berperang melawan kabilah lain. Dalam kondisi masyarakat seperti itu, maka yang

24 QS. Luqmân [30] : 12-15.

berhak mewarisi adalah mereka yang dapat berperang dan bekerja keras untuk melindungi kebutuhan keluarganya. Sebagai konsekuensinya wanita dan anak-anak tidak mempunyai hak untuk mendapat warisan.²⁵

Sistem pewarisan Islam dalam Alqurān telah memposisikan anak yatim juga berhak memperoleh warisan tanpa melihat perbedaan peran sosial dan jenis kelamin. Kewarisan anak-anak lebih melihat pada pemenuhan hak-hak hidupnya dan hubungan kekeluargaan dengan orang tuanya.²⁶

Atas dasar pemaparan kenyataan inilah penulis ingin mengetahui lebih komprehensif tentang prinsip-prinsip Alqurān yang berhubungan dengan perlindungan anak sebagai bagian dari permasalahan masyarakat akan rendahnya kesadaran serta terciptanya suatu kesenjangan antara kenyataan sosial dan nilai ideal Alqurān. Buku ini mendiskusikan lebih lanjut dua isu yang mendasar. Pertama, bagaimana konsep Alqurān tentang anak? Kedua, bagaimana pandangan Alqurān tentang hak dan perlindungan anak?

Penulis memiliki keinginan kuat untuk mencari petunjuk-petunjuk dengan melakukan pendekatan Alqurān dengan harapan akan mengangkat hak-hak anak dan tanggung jawab yang harus diberikan khususnya aspek perlindungan dan hal-hal yang berhubungan dengan kehidupannya.

Untuk menjawab dua masalah akademik tersebut, penulis melakukan kajian kepustakaan (*library research*) dengan menjadikan Alqurān sebagai sumber primer. Untuk membahas persoalan, penulis menggunakan metode *maudhû'î*²⁷ sebagai salah satu metode tafsîr

25 'Abd al-Rahmān bin al-Kamāl Jalāl al-Dīn Al-Suyûthî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 2, h. 439, Haifaa A. Jawad, *The Right of Women in Islam, An Authentic approach*, diterjemahkan dalam judul *Otentisitas Hak-Hak Perempuan Perspektif Islam Atas Kesetaraan Gender*, (Jogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), h. 210.

26 QS. Al-Nisâ [4]: 12.

27 Tafsîr *maudhû'î* adalah salah satu bentuk metode tafsîr Alqurān yang diterapkan dengan cara mengumpulkan seluruh ayat-ayat Alqurān yang memiliki topik bahasan dan tema yang serumpun. Menguraikan dan menjelajahi berbagai aspek dalam

Alqurân. Penerapan dalam penelitian ini adalah analisa isi (content analysis) ayat-ayat Alqurân yang berawal dari identifikasi term-term yang bermakna anak. Uraian tentang maksud ayat-ayat tersebut terasa penting didukung oleh hadîs-hadîs Rasûlullâh yang digali dari berbagai kitab-kitab hadîs disamping kajian/teori yang relevan serta pandangan dari sejumlah penafsir. Untuk memperluas wawasan tema tersebut penulis berupaya menyuguhkan uraian landasan teori baik yang berhubungan dengan aspek Alqurân maupun yang berhubungan dengan anak dan perlindungannya seperti aspek psikologi pertumbuhan dan perkembangan anak maupun tentang perundang-undangan hak-hak anak.

Berbicara tentang hak dan perlindungan anak dalam perspektif Alqurân tentunya sangat membutuhkan referensi *mu'jam*. Langkah ini dititik beratkan guna lebih mengarahkan *mufradât* yang relevan dengan tema tersebut. Tema yang dapat dijadikan rujukan adalah:

1. Term *ibn, bint, shabî, walad, thifl, gulâm* dengan segala bentuk pemaparan perubahan kebahasaan.
2. Kata yang memiliki rangkaian hubungan dengan term anak dan menjadi objek bahasan penafsir-penafsir, misalnya kata *waliyya, kasab, mâ, nabâtâ, dha'f, ahl, fitrat, radha'at, yatîm* dan lain-lain.
3. Ayat-ayat yang memiliki konteks bahasan tentang anak, misalnya ayat-ayat tentang kedudukan orang tua serta hak-hak dan kewajiban yang melekat pada mereka terhadap anak dan aspek kekeluargaan lainnya.

Dari dalil-dalil tersebut penulis melakukan pengidentifikasian ayat-ayat. Dalam proses pengidentifikasian dalil-dalil tersebut tentunya lebih diprioritaskan pada kebutuhan-kebutuhan pokok dalam menyelesaikan masalah yakni ayat-ayat yang membahas tentang perlindungan anak.

ayat yang memungkinkan dilakukannya penggalan. Hasilnya analisa tersebut dilengkapi dengan teori-teori akurat sehingga diperoleh penyajian tema yang utuh dan sempurna. 'Abd al-Hayy al-Farmâwî, *al-Bidâyat fî tafsîr al-Maudhû': dirâsat manhajîyyat maudhû'iyah*, (Misr: Maktabat Jumhuriyyat, t.th), h. 44.

Langkah selanjutnya adalah penganalisaan ayat-ayat yang telah terhimpun. Dalam langkah ini penulis menganalisis ayat-ayat yang secara khusus membahas tentang perlindungan anak. Untuk mendukung proses ini penulis menggunakan ayat-ayat yang berasal dari term-term anak dan ayat-ayat pendukung lainnya yang sangat terkait erat dengan tema tersebut. Dari langkah tersebut diharapkan dapat diperoleh suatu gambaran yang utuh.

BAB II

KEDUDUKAN ANAK PRA ISLAM

A. Tatanan Sosial Pra Islam

Sebelum datang dan berkembangnya Islam yang dibawa oleh Muhammad Saw. di wilayah Arab, kondisi masyarakat banyak dipengaruhi oleh keberadaan keyakinan dan kekuasaan sebelumnya. Wilayah Arab sebelum Islam telah berkembang tatanan politik dua wilayah besar yakni Romawi (Byzantium) yang berada di wilayah Barat dan Persia di wilayah Timur.²⁸

Baik wilayah Persia maupun kekaisaran Byzantium, keduanya mengalami krisis kepemimpinan menjelang datangnya Islam. Pemerintahan bergulir dari generasi ke generasi dengan kepemimpinan yang rapuh dan tidak bertahan lama. Di mana aturan-aturan yang telah

28 Menurut beberapa pendapat, diantaranya Wahhâb bin Munabbih dikatakan bahwa kedua negara adidaya ini bersumber dari satu sumber garis keturunan. Keduanya berasal dari keturunan Sam bin Nûh, keluarga besar dari warisan keluarga Nabi Nûh. Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Wâhid al-Syaibânî, *Al-Kâmil Fî al-Târikh*, (Bairût: Dâr al-Kutub al-Ilmiyat, 1995), Jilid 1 h. 61.

disepakati dan dijalankan telah dilanggar termasuk di antaranya aturan hubungan penguasa dengan masyarakat dan kekeluargaan.²⁹

Suku atau kabilah di lembah Arab sebelum Islam terdiri atas dua kelas. Kelompok *fuqarâ masâkîn* dan kelompok kaya. Kelompok pertama adalah mayoritas dalam masyarakat. Komunitas ini hidup dalam kondisi ekonomi serba keterbatasan, hidup dalam sarana pemukiman yang sederhana dan kumuh, makanan yang jauh dari kadar gizi mencukupi dan hidup dalam ketidakteraturan. Mereka hidup dengan mata pencaharian sebagai pekerjaan kasar dan berpindah-pindah sesuai dengan kebutuhan dan keadaan. Alat transportasi pilihan mereka tidak lebih dari seekor keledai. Kelompok orang kaya, mereka hidup dengan memiliki hewan ternak unta atau kambing. Mereka lebih beruntung dalam kecukupan kebutuhan makanan, pakaian dan transportasi. Mereka dapat menikmati makanan yang bergizi, pemenuhan pakaian yang berkualitas serta sarana transportasi dan pelana yang sangat berbeda yang pernah dinikmati oleh kelompok pertama.³⁰

Kelompok *fuqarâ masâkîn* yang sebagian terdiri dari masyarakat Badui yang memiliki perawakan fisik sedang, tubuh kekar, cekatan, indra yang tajam, semangat pemberani juga memiliki sifat penyayang dan kasih terhadap siapa yang membutuhkan bantuan mereka.³¹ Namun tidak demikian bila terjadi pengacauan dan pembunuhan dari kafilah lain. Ia menuntut hukum balas dendam meskipun berakibat kematian atas kekejaman tersebut.³² Keputusan hukum yang berlaku sangat tegas. Kematian seorang laki-laki harus ditebus dengan seorang laki-laki pula, meskipun dalam kondisi tertentu hal tersebut dapat ditebus dengan *diat*, tebusan. Akan tetapi hal tersebut dapat terjadi bila dilakukan atas

29 Khalil 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat ilâ al-Daulat al-Markaziyat* yang diterjemahkan ke dalam judul "*Hegemoni Quraisy Agama, Budaya dan Kekuasaan*", cetakan ke-2 (Yogyakarta: LkiS, 2002), h. 186.

30 Khalil 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 235.

31 Fuad Hasyim, *Sirat Muhammad Rasulullah*, h. 21.

32 Fuad Hasyim, *Sirat Muhammad Rasûlullâh*, h. 23.

keputusan pemangku suku-suku yang bertikai.³³ Dalam kondisi tertentu jika kematian adalah seorang wanita maka mereka justru menuntut penebusan kematian seorang pemuda atau kematian budak ditebus dengan seorang yang merdeka.³⁴ Bahkan terkadang keputusan tebusan kematian satu jiwa dituntut dengan pembalasan dua jiwa dari pihak pelanggar.³⁵

Di kalangan masyarakat tersebut juga berdiri sebuah komunitas *al-Sâdat*. Kelompok ini dibebani tanggung jawab untuk meleraikan dan menjadi pendamai jika terjadi perselisihan/persoalan di dalam masyarakat. Persoalan yang ditangani meliputi urusan keluarga, suku ataupun kemasyarakatan. Bahkan ia juga berhak memutuskan jenis dan besarnya *diyât* (denda) dalam kasus pembunuhan.

Masyarakat Jazirah Arab juga hadir warga asing yang secara hukum mereka mendapatkan jaminan hidup dan harus tunduk dalam aturan yang berlaku dalam masyarakat setempat. Kelompok ini disebut *al-mawâli* (non Arab). Mereka adalah orang yang berasal dari wilayah lain dan dijadikan tawanan serta dalam kurun waktu tertentu mereka mendapatkan kebebasan dari tuannya. Kehidupan dan masa depan mereka sangat tergantung kepada keputusan penguasa bangsa Arab di wilayah itu. Terkadang mereka hidup dengan bermodalkan keterampilan, keuletan dan dijadikan sarana untuk mengabdikan kepada tuan dan penguasanya. Meskipun pun mereka berasal dari wilayah Arab akan tetapi mereka berbeda dan tidak memiliki hubungan darah dengan suku Arab setempat.³⁶ Kelompok ini lebih menggantungkan perlindungan dirinya kepada masyarakat yang lebih kuat secara ekonomi dan politik. Terhadap peristiwa pengorbanan salah satu anggota keluarga pun dari tuan dan masyarakat elit tertentu akan lebih memilih untuk menghilangkan

33 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h. 112 dan h. 122.

34 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h. 125.

35 Al-Zamakhsharî, *al-Kasasyâf*, 1424 H, Jilid 1, h. 151.

36 Khalil 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 236.

jejak peristiwa tersebut.³⁷ Meskipun demikian ketergantungan mereka tidak dapat bertahan lama. Mereka kembali bercerai berai dan sering menimbulkan perselisihan bahkan permusuhan dapat kembali terjadi di antara suku-suku tersebut.³⁸

Kelompok lain adalah *al-khalâ*, mereka adalah orang-orang terusir dari sukunya. Mereka meninggalkan sukunya karena tidak mampu memikul beban hidup yang berlaku atau karena sebab lain mereka diusir dari komunitas suku/kabilahnya. Kelompok ini juga disebut dengan *al-sa'âlik* (miskin) atau *dzu'âban al-'arab* (singa Arab). Pribadi mereka terkenal keras, kejam dan bertempramen bengis dalam menghadapi berbagai masalah. Kedudukan dalam masyarakat dan perlakuan peraturan penguasa terhadap mereka berada antara *mawâli* dan para budak. Kebanyakan mereka diperoleh melalui jalur perdagangan manusia, *nakhâsat*.³⁹

Kelompok ini diperdagangkan sebagai barang istimewa karena memiliki keistimewaan sebagai pribadi pemberani. Juga terkenal sebagai pribadi yang tekun terhadap pekerjaannya. Di pasar *nakhâsat* ini juga tersedia anak-anak budak yang bebas diperdagangkan oleh tuannya untuk dijadikan sebagai penjajak seks/pelacur. Anak-anak terdiri dari jenis laki-laki dan perempuan dan kebanyakan mereka diperoleh dari hasil rampasan perang dan kekuasaan atas suku yang diperangi. Mereka hidup dalam belenggu kesusahan dan ikatan aturan keluarga tuannya.⁴⁰ Kelompok ini masih memiliki nilai kemanusiaan dibandingkan kelompok *mawâli*. Mereka memiliki hati nurani untuk menolong sesama kelompok masyarakat miskin atas harta rampasannya dari orang-orang kaya.⁴¹

37 Muhammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 1, h. 543.

38 Ahmad Amîn, *Fajr al-Islam*, h. 26 dan Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Alqurân*, h. 114.

39 Khalîl 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 239.

40 Khalîl 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 240.

41 Khalîl 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 242.

Keberadaan kelompok *sha'alik* di jazirah Arab dengan segala bentuk tindakan dan gerakannya merupakan dampak alami dari kondisi kacau yang melanda masyarakat suku dan masyarakat Arab secara umum. Langkah pergerakan mereka mencapai titik puncak menjelang kehadiran Islam yang mengajak kepada kesatuan.

Dalam lingkungan masyarakat Arab, kedudukan, kehormatan dan kemuliaan seseorang sangat ditentukan oleh nasab (garis keturunan). Ia dapat membanggakan dirinya dan memenuhi kehendaknya hanya karena nasab tersebut. Identitas seseorang tidaklah lengkap tanpa memelihara nasabnya. Ia akan merasa kehilangan atau akan hidup sebagai orang yang mengaku diri bernasab kepada seseorang (*da'iyun*), dirinya hanya dikenal sebagai anak angkat (*mulshaq*) atau orang yang diragukan keturunannya (*zanim*).⁴²

Antara *nasab* dan *hasab* (kemuliaan) yang sempurna dalam pribadi seseorang suatu suku / kabilah, maka orang tersebut telah memenuhi kriteria sebagai calon pemimpin bagi suku/kabilahnya. Mereka berupaya memposisikan dirinya sebagai seseorang yang berpribadian dan penuh kemuliaan.⁴³ Kejayaan-kejayaan yang telah menjadikan orang tua dan nenek moyang mereka telah dikagumi, anak-anaknya berupaya mengungkap dan mendapat kenangan oleh seluruh masyarakat.⁴⁴

Masyarakat Arab menganut sistem patrilineal dengan prinsip kepemimpinan dan tanggung jawab keluarga berdasarkan garis keturunan laki-laki. Gambaran ini dapat dilihat dengan pemakaian nasab pada seseorang didasarkan pada nama ayah seorang anak dan tidak pada ibunya. Akan tetapi kehormatan seseorang masih juga didasarkan pada kemampuan dan derajat kemuliaan dengan berdasarkan tingkat strata sosial ayahnya. Anak akan mendapatkan perlakuan dan dinilai lebih bila berasal dari keluarga yang terhormat pula. Ia tidak leluasa

42 Khalil 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 249.

43 Khalil 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 251.

44 Abû 'Abdullah Muḥammad bin Ishâq bin al-'Abbâs al-Faqîhî (217 - 275 H) *Akḥbâr Makkat Fî Qadîm al-Dahr wa Hadîtsihî*, Jilid 4, h. 149.

menjalin hubungan perkawinan dengan pihak yang tidak sederajat khususnya bagi seorang anak perempuan. Terhadap anak laki-laki, mereka dapat secara bebas mengawini wanita-wanita yang ia pandang sesuai dan disukai.⁴⁵ Mereka dapat menceraikan serta melakukan ruju' terhadap wanita tersebut dengan tidak mempertimbangkan kondisi psikologisnya.⁴⁶ Motif perkawinan tersebut adalah upaya menguasai wanita dan memanfaatkan perkawinannya kepada pihak lain atas restu dan persetujuannya.⁴⁷

Bagi kelompok yang tidak memiliki keberuntungan dalam nasab atau garis keturunan, maka mereka hanya memiliki pilihan hidup sebagai pekerja kasar, pelayan para tuan-tuan dan kelompok elit. Mereka tidak jarang mempertahankan hidupnya dengan mengandalkan pinjaman-pinjaman dari tuannya tersebut. Untuk menebus hutang dan nilai bunga pinjaman yang tinggi tersebut pilihan yang dapat diambil adalah menggadaikan bahkan menjual anak-anak keturunannya.⁴⁸

Kehidupan perekonomian masyarakat jazirah Arab sangat tergantung pada kondisi iklim wilayah setempat. Suku-suku sangat menggantungkan kehidupannya dengan kesuburan tanah, tumbuh-tumbuhan di padang serta curah hujan. Kondisi ini mengakibatkan tak jarang kelompok tertentu lebih mementingkan untuk menguasai sumber kehidupan tersebut. Wilayah perekonomian tersebut dijadikan sumber pencaharian dan bisnis bagi keluarga tertentu. Mereka menguasai tempat tersebut dan hampir tidak ada pihak lain yang berhak untuk menikmati walau sedikit pun.⁴⁹

Sedikit demi sedikit wilayah tersebut berada di bawah kekuasaan suku/kabilah tertentu. Segala kegiatan yang melibatkan kelompok lain harus mematuhi aturan-aturan suku setempat. Suku atau kabilah yang

45 Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Alqurân*, h. 134.

46 Muḥammad Ibn Jarīr al-Thabarī, *Jami' al-Bayan*, Jilid 2, h. 519.

47 Muḥammad Ibn Jarīr al-Thabarī, *Jami' al-Bayan*, Jilid 4, h. 346.

48 Khalīl 'Abd al-Karīm, *Quraisy min al-Qabīlat*, h. 256.

49 Khalīl 'Abd al-Karīm, *Quraisy min al-Qabīlat*, h. 275.

memanfaatkan wilayah mereka dituntut untuk menyerahkan sebagian hartanya yang berfungsi ganti atau pajak lalu lalang mereka. Bahkan tidak sedikit dari kabilah/suku yang ada menjadi target mereka mendapatkan perlakuan buruk dan mengakhiri hidup mereka secara tragis karena keinginan untuk menguasai harta keseluruhannya.⁵⁰

Pembagian kelompok berdasarkan status di wilayah ini pun tidak dapat dihindari. Mereka telah memanfaatkan pendapatan usaha ini secara tidak adil. Kelompok elit kelas atas telah mengambil dan menguasai seluruh hasil pajak tersebut dan mengabaikan hak-hak kelompok lemah. Kelompok lemah tidak dapat menikmati hidupnya secara baik karena lebih ditentukan oleh tuannya.⁵¹

Tragedi kemanusiaan pun lahir sebagai akibat dari monopoli ekonomi dan diskriminatif tersebut. Hubungan antara kelompok kaya dan kelompok fakir miskin terbuka lebar dan mengikis rasa keadilan serta nilai-nilai kemanusiaan. Kebersamaan justru dapat terbentuk di kalangan kelas bawah karena hubungan mereka yang dilandasi kesamaan faktor diskriminatif kelompok kaya.

Hubungan yang disharmonis tersebut semakin memperteguh keyakinan bahwa kehadiran ajaran Islam dengan membawa nilai-nilai keadilan dan persamaan dapat memposisikan kedua kelompok tersebut dapat memenuhi hak-hak dan kewajiban masing-masing. Mereka tidak dapat berbuat berdasarkan kehendaknya masing-masing dan melampaui hak-hak anggota masyarakat lainnya.

Sistem kekeluargaan dalam lingkungan masyarakat Arab terdapat tiga bentuk dasar. *Pertama* sistem kekeluargaan dengan lingkup suami isteri serta sejumlah anak-anak keturunannya (*nuclear family*). *Kedua*, gabungan dari beberapa keluarga *nuclear family* yang membentuk satuan bentuk kekeluargaan (*extended family*) dan mengupayakan satu kesatuan sosial. *Ketiga*, gabungan dari beberapa keturunan besar

50 Khalil 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 277.

51 Khalil 'Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat*, h. 279.

dan melahirkan sejumlah besar individu serta melahirkan bentuk persekutuan yang utuh.⁵²

Kepemimpinan dalam lingkup kekeluargaan, kekabilahan ataupun kelompok besar tersebut masih sangat dipengaruhi oleh tingkat kemampuan dan pengaruh seseorang. Keterlibatan dalam mengayomi lingkungan, kemampuan pemenuhan kebutuhan dan pengaruh hubungan dengan komunitas lain telah menjadi syarat utama. Mereka masih mempercayakan kekuasaan keluarga kepada pihak laki-laki sebagai mana halnya sistem kepemimpinan yang lain. Segala kebijakan yang terkait dengan kondisi isteri dan anak-anaknya telah menjadi kewajiban pihak ayah.

Anak-anak yang dilahirkan dalam situasi keluarga yang rabun (hasil pelacuran) sangat berbeda dengan anak yang terlahir dari keluarga yang sah. Di samping lingkungan mereka dikenal dengan simbol-simbol, panji dan bendera sebagai tanda bahwa pemukiman mereka terbuka kepada siapa pun untuk melakukan tindakan asusila. Proses penyambutan kelahiran anak mereka pun disambut dengan prosesi yang berbeda dari tradisi lainnya. Ibu yang hendak melahirkan anaknya harus mengundang para pelanggannya dan para saksi, ia akan menunjuk siapa ayah sebenarnya dari sang anak dengan berdasarkan kesesuaian dan kemiripan wajah.⁵³

Kondisi pelacuran dan perilaku dalam masyarakat pada masa sebelum Islam berlaku bebas dan terbuka untuk semua kalangan. Seorang wanita bertanggung jawab penuh atas kehamilannya. Akan tetapi terkadang pelacuran dilegalkan oleh masyarakat jahiliyah dalam kondisi tersembunyi dan melarang bentuk pelacuran yang dilakukan secara demonstratif. Bahkan pelacuran terbuka tersebut dipandang hina dan merendahkan martabat bangsa mereka secara umum.⁵⁴ Bahkan sikap sebagian masyarakat Arab pra Islam menganggap rendah bila

52 Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Alqurân*, h. 124.

53 Fuad Hasyim, *Sirat Muhammad Rasûlullâh*, h. 76.

54 Muḥammad Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jami' al-Bayân*, Jilid 5, h. 20.

seseorang membanggakan segala perilaku buruk dan melanggar aturan kemanusiaan seperti pelacuran yang dapat mengakibatkan lahirnya penyimpangan dan tindakan pembunuhan anak-anak perempuannya.⁵⁵

Kelahiran anak yang berasal dari hasil hubungan mereka secara sah terkadang melahirkan sikap tidak bertanggung jawab. Mereka berupaya mencari laki-laki untuk menikahnya dan berupaya mengaburkan benih yang dihasilkan dari suami sah tersebut.⁵⁶

Kehidupan kesejahteraan dan pemenuhan kebutuhan seorang anak dalam masa ini dapat dibayangkan memungkinkan berada dalam kondisi yang diskriminatif dan semakin buruk serta berada dalam ancaman. Anak akan mengalami ketidakpastian hidup bila berada dalam kondisi keluarga yang tidak diinginkan. Kehidupan masyarakat pun akan mengalami kehancuran dan perpecahan yang berkepanjangan dari ketidakjelasan tatanan berkeluarga tersebut.

B. Kedudukan Anak dalam Keluarga

Dalam kehidupan masyarakat Arab yang nomaden (berpindah-pindah), kelompok-kelompok keluarga yang terdiri dari anak, isteri serta sanak keluarga lainnya yang menjadi tanggungannya harus menyertai perjalanan jauh mereka dalam menelusuri jaring-jaring ekonomi. Mereka diikat ditunggangan unta dan menyatu dengan perabot lainnya. Dalam perjalanan panjang tersebut anak terkadang diletakkan di pundak ibu untuk menghilangkan kelelahan dan panasnya terik matahari.⁵⁷

Jauh sebelum Alqurân diwahyukan, pandangan masyarakat Arab tentang kedudukan anak dalam sistem keluarga memiliki pandangan

55 Muḥammad Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jami' al-Bayân*, Jilid 6, h. 60, Hal ini memperkuat pandangan yang membagi perilaku bangsa Arab pra Islam dalam tiga golongan. *Pertama*, golongan yang menghalalkan segala cara dengan tidak memandang tempat dan waktu, *kedua*, golongan masyarakat umum yang taat terhadap aturan agama, *ketiga*, golongan *shalshal*, kelompok orang asing yang berasal dari wilayah oase sekitar Makkah, *Al-Akhhâr Makkat*, Jilid 5, h. 165.

56 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h. 511.

57 Fuad Hasyim, *Sirat Muḥammad Rasûlullâh*, h. 24.

dan perilaku yang beragam. Di sebagian komunitas, perubahan keadaan keluarga atas kelahiran anak dan perbedaan jenis kelamin seorang anak serta peranannya dalam jaring kehidupan keluarga masih terasa berpengaruh. Akibat dari pandangan ini menjadikan perlakuan mereka pun berbeda ketika dihadapkan pada pemenuhan kebutuhan hak-hak anaknya.

Masyarakat Arab Badui pada dasarnya memiliki tingkat kepedulian tinggi terhadap kesejahteraan sesama anggota masyarakat dan tidak memperlihatkan diskriminatif di antara mereka. Mereka menghargai setiap pendatang hingga kepada pembawa misi keagamaan seperti ajaran yang nantinya dibawa oleh Muhammad.⁵⁸

Kenyataan diskriminatif terhadap kedudukan anak sebelum datangnya Islam, masih diposisikan beragam. Pandangan-pandangan sebagian masyarakat Arab terhadap kelahiran dan keberadaan anak-anak dengan jenis kelamin tertentu masih memiliki kedudukan yang berbeda dalam keluarga. Anak-anak jenis kelamin laki-laki mendapatkan perlakuan berbeda dari pada anak berkelamin perempuan. Jenis kelamin terakhir cenderung dilirik dengan pandangan sinis dan tidak seimbang. Sedangkan kelahiran seorang anak-anak berkelamin pria mereka merasa memiliki kehormatan dan kebanggaan serta penuh nilai keistimewaan.⁵⁹

Ucapan dari karib kerabat ketika berlangsungnya pernikahan juga telah memperlihatkan gambaran diskriminatif jenis kelamin. Mereka terkadang memberikan restu dengan mengungkapkan “semoga hasil dari perkawinan ini dapat melahirkan seorang anak laki-laki” terhadap pasangan tersebut.⁶⁰

Pandangan mereka didasari oleh faktor-faktor ekonomi dan keberuntungan lainnya yang dimungkinkan dapat diperoleh dengan kehadiran anak-anak mereka. Dampak kemiskinan kadangkala diajukan

58 Fuad Hasyim, *Sirat Muhammad Rasûlullâh*, h. 25.

59 Nawal al-Sa'di, *Hibat Rauf Izzat, al-Mar'at wa al-Dîn wa al-Akhlâq* diterjemahkan dalam judul *Perempuan, Agama dan Moralitas*, (Bandung: Erlangga, 2000), h. 56.

60 Fuad Hasyim, *Sirat Muhammad Rasûlullâh*, h. 77.

sebagai alasan oleh orang tua dari golongan miskin dan kelompok rendah lainnya sebagai suatu kekhawatiran. Ketidakmampuan akan memenuhi hak hidup yang bersifat materi dan mengatasi problem ekonomi keluarga hingga menelantarkan segala kebutuhan lainnya adalah alasan bagi golongan ini untuk membenarkan tindak pembunuhan tersebut. Bagi kelompok bangsawan, kekhawatiran justru terbentuk ketika terlihat adanya kemungkinan kehormatan keluarga yang selama ini telah mendapatkan posisi baik dapat berubah seketika karena sikap dari anak-anak mereka sendiri. Anak-anak mereka dapat melakukan hubungan perkawinan dengan keluarga (kabilah) lainnya yang lebih rendah dan akan mempengaruhi serta merubah status kekeluargaannya. Khusus kepada pembunuhan anak perempuan, mereka memilih untuk melakukannya karena kekhawatiran hanya menjadikan mereka sebagai tawanan dan diperisterikan bagi musuh-musuh.⁶¹

Cara pandang yang membedakan jenis kelamin tersebut lebih didasari oleh sikap masyarakat yang tidak siap secara mental dan kebiasaan yang melekat secara turun temurun. Peran dalam hubungan sosial dan aktifitas yang lebih dominan dalam mengatasi persoalan kebutuhan keluarga, suku maupun kabilah adalah alasan penetapan derajat tersebut.⁶²

Kenyataan sistem patrilinear dalam masyarakat Arab pra-Islam menjadi pilihan terbaik bagi sistem yang berlaku. Anak laki-laki dipandang memiliki tingkat tanggung jawab, kemampuan fisik dan semangat juang yang tinggi dibanding kekuatan yang dimiliki seorang anak perempuan. Semangat untuk membela dan memperjuangkan

61 Reuben Levy, *The Social Structure of Islam*, diterjemahkan dalam judul *Susunan Masyarakat Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1957), h. 101.

62 Sistem kekerabatan dalam masyarakat Arab terdiri atas *pertama, Qabilah/tribe/kabilah, kedua, sub kabilah/ 'Asirah, ketiga, hamûlah, lineage, elan, keempat, keluarga besar/ 'Ailah/extended family, keenam, nuclear family/usrah*. Keenam kelompok masyarakat ini akan selalu berada dalam posisinya masing-masing dan melakukan aktifitas sesuai dengan kondisi dan situasi. Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Alqurân*, h. 149.

nasib wilayah berada sepenuhnya di pundak laki-laki. Sedangkan anak perempuan cenderung hidup untuk dilayani dan hanya patut untuk melakukan aktifitas dalam ruang rumah tangga.⁶³ Tanggung jawab dalam keluarga sangat memegang penuh nilai kekuatan fisik, meletakkan tanggung jawab di pundak pihak yang dapat memberikan perubahan, memberikan manfaat yang besar dan kemampuan untuk mempertahankan wilayah-wilayah kehidupan.⁶⁴

Akibatnya adalah munculnya reaksi dan sikap sebagian masyarakat Arab apabila memperoleh berita atas kelahiran anak perempuan di tengah-tengah keluarganya tidak hanya tereaksi dalam bentuk perubahan emosional. Harapan hidup yang lebih singkat dan pintu kematian adalah kata singkat buat keadaan seorang bayi perempuan. Penguburan bayi yang masih menyisakan nyawa, penelantaran hidup bahkan tidak sedikit yang menjadi korban yang dibiarkan menjadi mangsa binatang buas turut menjadi potret suasana kekejaman dan kezaliman. Bayi perempuan mereka sendiri akan mengalami kenyataan hidup yang singkat dan rela menjadi santapan anjing-anjing pemburu mereka.⁶⁵

Pembinaan dalam bentuk menghilangkan nyawa seorang anak perempuan kerap terjadi dalam masyarakat Arab sebelum Islam. Anak perempuan yang lahir akan dibunuh oleh pihak keluarga dengan berbagai macam cara. Pembunuhan terkadang dilakukan dengan secara langsung ataupun melalui cara-cara dan tindakan lain yang dapat

63 Struktur fungsi dan peran berdasarkan jenis kelamin dalam keluarga, suku maupun kabilah ini dalam syarakat Arab dikenal dengan *al-Mujtama' al-Abawî*, Muhammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ây Alqurân*, Jilid 4, h. 275.

64 Muhammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ây Alqurân*, Jilid 5, h. 48, 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 2, h. 508.

65 Dalam riwayat dikisahkan bahwa Qais bin 'Ashim al-Tamîmî pada masa jahiliyah ia telah membunuh anak perempuannya secara lalim kepada delapan anak keturunannya. Setelah Islam datang, ia mengadukan kepada Rasulullah atas sikap dan perbuatannya. Rasulullah meresponi pengaduan dan mengisyaratkan kepadanya untuk menebus perbuatan tersebut dengan cara membebaskan sejumlah budak miliknya. Muhammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ây Alqurân*, Jilid 30, h. 72.

menyebabkan anak tersebut meninggal. Pengabaian segala kebutuhan, pengasingan para ibu menyusui dari ruang publik dan berbagai tindakan lainnya adalah bentuk dari pembunuhan pihak keluarga secara tidak langsung. Di antara alasan-alasan klasik yang berkembang atas perilaku tersebut adalah bahwa kelahiran anak perempuan justru akan semakin memperkokoh garis kemiskinan dan menambah rumitnya perekonomian keluarga.⁶⁶

Di tengah berlakunya pandangan buruk ini, juga berkembang suatu nilai lebih baik yang memposisikan anak khususnya anak laki-laki sebagai penyelamat kondisi derajat seorang wanita. Derajat seorang wanita akan berubah dan akan mendapatkan berbagai fasilitas tuannya bila ia melahirkan anak. Seorang tuan akan memperlakukan budak yang telah menjadi ibu dari anak hasil hubungannya tersebut secara istimewa dan menjamin segala hak-haknya sebagai seorang isteri. Sistem ini memberikan peran baik bagi seorang anak terhadap posisi orang tua mereka dari derajat budak/hamba sahaya menuju derajat hamba yang merdeka (*umm al-walad*). Hubungan kekeluargaan di antara tuan dan hamba akan terjalin lebih dekat dikarenakan lahirnya anak-anak tersebut dari hasil dari hubungan mereka.⁶⁷

Anak-anak tersebut diterima sebagai warga kelas dua oleh majikan yang merangkap ayahnya, terikat aturan keluarga dan dapat berkomunikasi kepada lingkungan suku-suku mereka meskipun telah mendapatkan kebebasan. Mereka dapat terlibat aktif dalam upaya kegiatan pertahanan kabilah akan tetapi tidak berhak atas harta rampasan.⁶⁸

Dapat dikatakan bahwa sebagian perempuan sebelum Islam tidak memiliki peranan apa pun meskipun dalam kondisi tertentu masih

66 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 5, h. 279.

67 Leila Ahmad, *Women and Gender In Islam, Historical books of a Modern debate*, diterjemahkan dalam judul, *Wanita dan Jender dalam Islam, akar Historis dan perdebatan Moderen*, (Bandung: Lentera, 2000), h. 292.

68 Fuad Hasyim, *Sirat Muhammad Rasûlullâh*, h. 79.

memiliki kesempatan untuk menikmati kemerdekaan. Sebagian mereka mendapatkan perilaku yang bengis dengan perampasan hak-hak hidupnya, diperjualbelikan seperti budak lainnya dan diwariskan kepada sanak kerabat dan tidak mewarisi sedikit pun. Bahkan sebagian mereka melakukan hal itu terus menerus dan menganggap perempuan tidak punya ruh, meninggal bagaikan tak pernah berwujud dan tidak leluasa merasakan aturan keagamaan sebagaimana yang dilakukan oleh para lelaki. Atas dasar ini, perempuan tidak secara bebas menuntut keterampilan, ilmu pengetahuan dan dilarang membaca kitab suci karena perempuan tidak layak untuk itu.⁶⁹

Sebaliknya, sebagian perempuan yang merdeka dapat beraktifitas di luar rumah khususnya wanita dewasa dalam wujud menjalankan ritual ibadah di Ka'bah yang juga didampingi oleh anak-anaknya. Mereka dapat melakukan ritual tawaf serta ibadah lainnya dan melakukan kewajibannya sebagai seorang ibu melakukan penyusuan pada anak-anaknya dengan penuh bebas.⁷⁰

Gambaran tradisi buruk bangsa Arab Jahiliyah dan perlakuan masyarakat Arab sebelum proses pewahyuan terhadap posisi kehidupan seorang anak tersebut banyak diungkap kembali Alqur'an dengan berbagai bentuk pengungkapan baik ketika di Makkah maupun sesudah hijrahnya di Madinah. Tindakan diskriminatif tersebut terurai dalam ayat-ayat yang secara langsung menyinggung berbagai sikap dan tindakannya, baik secara ekonomi, sosial maupun kepercayaan tradisi keagamaan mereka. Misalnya, ayat-ayat yang mengetengahkan pengelolaan harta seorang anak yatim, anak dalam kondisi perceraian keluarganya dan bahkan sampai kepada sikap yang bersifat individual/kekeluargaan.

69 Muḥammad Anis Qasim Ja'far, *Huqûq al-Siyasat li al-Mar'at fi al-Islâm wa al-Fikr wa al-Tasyri' al-Mu'âshir*; (Misr: Dâr al-Nahdhat al-'Arabiyat, 2004), yang diterjemahkan dalam judul *Aktualisasi Kaum Perempuan Dalam Panggung Kehidupan Menelusuri Hak politik dan Persoalan Gender Dalam Islam*, (Jakarta: Bina Mitra Press, 2004), h. 2.

70 Abû 'Abdullah Muḥammad bin Ishâq bin al-'Abbâs al-Faqîhî (217 - 275 H) *Akhhâr Makkat Fî Qadîm al-Dahr wa Hadîstihû*, Jilid 1, h. 311.

Alqurān menerangkan sikap dan bentuk diskriminatif terhadap anak-anak dalam ungkapan gambaran yang jelas dan merupakan salah satu bentuk cara Alqurān menarik simpati untuk mengungkapkan nilai-nilai kebenaran dan mengurangi nilai-nilai keburukan dari tradisi kemanusiaan di masa itu. Perlakuan berbeda antara anak laki-laki dan perempuan memperlihatkan bukti keburukan dari ajaran dan keyakinan tersebut. Anak perempuan mendapatkan perlakuan yang sangat keji dan menjalankan hidupnya penuh dengan penderitaan. Bahkan sejak dalam proses kelahirannya pun telah mendapatkan perlakuan yang tidak manusiawi. Perlakuan atas sikap sebagian keluarga khususnya pihak laki-laki pada umumnya didasari atas stigma sosial yang berkembang. Sehingga terhadap kelahiran seorang perempuan pun akan menimbulkan sikap dan reaksi yang cenderung memosisikannya berbeda. Kehadiran anak perempuan cenderung dianggap sebagai musibah atau aib bagi keluarga.⁷¹

Reaksi sosial keluarga atas kelahiran anak perempuan memperlihatkan gambaran yang kejam. Diri dan keluarganya seakan berada dalam ancaman dan musibah atas pemberitaan tersebut dan aktifitas sosialnya dapat berlanjut hingga tiba waktunya yang tepat dan pemberitaan kelahiran anak perempuan tersebut telah terlupakan.⁷² Perilaku sebagian keluarga Arab yang dijalankan adalah bahwa seorang anak laki-laki dapat mewarisi ibu tirinya dan dapat pula dijadikan isteri ketika ayahnya telah meninggal sebagaimana kejadian yang terjadi pada keluarga Abu Qais bin al-Aslat. Segala kewarisan dari ayahnya semuanya menjadi hak bagi anak laki-laknya. Anak perempuan tidak memiliki wewenang mendapatkan harta warisan karena keterbatasan peran mereka dalam pertahanan keluarga dan suku.⁷³ Bahkan warisan anak

71 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 14, h. 129.

72 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 14, h. 129.

73 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 250.

laki-laki yang berusia muda diambil alih hak-hak kewarisannya oleh saudara laki-laki dewasa lainnya.⁷⁴

Riwayat Jahiliyah menunjukkan segala bentuk keganasan dan penindasan atas kemanusiaan. Segalanya dibolehkan dan tanpa larangan. Ukuran hidup dan nilai-nilai budi tidak lagi menjadi ukuran dalam interaksi antara laki-laki dan perempuan.⁷⁵ Keadaan keluarga yang ditinggal mati dan menyisakan isteri-isteri dan beberapa anak juga mengalami perlakuan yang tidak adil dari anggota keluarga mendiang suaminya. Tradisi kewarisan Arab jahiliyah hanya berpihak kepada laki-laki dewasa yang produktif dan tidak memberikan hak-hak sedikit pun kepada wanita-wanita isteri yang ditinggalkan. Terhadap anak-anak yang ditinggalkan juga mempunyai aturan pembagian kewarisan. Anak-anak perempuan yang telah berusia dewasa dan mencapai usia *bâlig* telah dapat diberikan tanggung jawab harta warisan. Berbeda halnya dengan anak-anak kecil baik laki-laki ataupun perempuan. Mereka tidak berhak sedikit pun dari harta-harta tersebut.⁷⁶

Pada masa sebelum Islam dapat dikatakan bahwa kehadiran seorang anak dari keluarga mereka juga merupakan harapan yang senantiasa diidam-idamkan. Mereka melakukan berbagai persiapan guna kelahiran generasinya tersebut. Tetapi semuanya akan berubah ketika kenyataan kelahiran tidak seperti yang diharapkan. Pada masa jahiliyah, suasana persiapan kelahiran akan berubah ketika anak yang dilahirkan dari jenis perempuan. Ia seketika merasakan duka cita yang dalam, merasa terpukul dan larut dalam kesedihan, hatinya terasa sesak dan berbagai reaksi lainnya. Sehingga gambaran gelapnya muka pun dijadikan kiasan sebagai situasi mereka meskipun hari itu sangat terik.⁷⁷

74 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 286.

75 Fuad Muḥammad Fachruddin, *Masalah Anak Dalam Hukum Islam*, (Jakarta: Pedoman Ilmu), h. 3.

76 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ây Alqurân*, Jilid 4, h. 262, 'Abd al-Raḥmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 2, h. 426.

77 Tafsîr al-Baidhâwî, Jilid 3, h. 405, 'Abd al-Raḥmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 5, h. 139.

Hubungan sosial pun terputus disebabkan putusnya informasi dan tidak adanya dialog antar mereka akibat sikap malu atas peristiwa tersebut. Interaksi antar keluarga, suku dan kabilah akan terjalin kembali ketika peristiwa tersebut benar-benar telah terlupakan dan tidak lagi menjadi bahan perbincangan.⁷⁸ Sikap bersalah dan duka yang dalam menjadikan hubungan antar mereka menjadi stagnan dalam beberapa waktu. Interaksi antar keluarga, suku dan kabilah menjadi terputus dan tidak terjalin. Perkembangan aspek sosial, ekonomi dan politik pun terhambat. Sikap dan perilaku mereka yang menganggap pemberitaan dan kenyataan kelahiran anak perempuan di tengah keluarga sebagai malapetaka dan bencana dapat merubah struktur kehidupan mereka seketika. Bahkan yang tidak sama buruknya adalah persepsi masyarakat Yahudi sebelum Islam tentang bencana yang dialami oleh keluarga sangat dipengaruhi oleh kelahiran seorang anak.⁷⁹

Salah satu pandangan masyarakat jazirah Arab yang sebagian wilayah kabilah terus dilestarikan adalah adanya keyakinan bahwa pengorbanan anak merupakan wujud persembahan untuk kelestarian dan kemakmuran wilayah mereka. Berdirinya suatu kerajaan dan struktur pemerintahannya dapat berjalan dengan damai serta prasyarat kesejahteraan masyarakat pada umumnya hanya dapat terwujud dengan jalan mengorbankan jiwa seorang anak dan seorang lelaki tua.⁸⁰ Pengorbanan dan pembantaian jiwa seorang anak pada sebagian kabilah Arab ini terus terwarisi dan bahkan sampai wafatnya Rasulullah.⁸¹

Gambaran ini menerangkan secara jelas bahwa persoalan diskriminatif dan bentuk-bentuk kejahatan lainnya terhadap seorang anak khususnya anak perempuan dalam keluarga akan terus menjadi

78 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 4, h. 569.

79 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, (Bairût: Dâr Ihyâ al-'Ulûm, t.th), h. 201.

80 Muḥammad bin Muḥammad 'Abd al-Wâhid al-Syaibânî (w. 630 H), *al-Kâmil fi al-Târikh*, Pentahqiq Abû al-Fidâ 'Abd Allah al-Qâdiy, Jilid 3, h. 251.

81 Muḥammad bin Muḥammad 'Abd al-Wâhid al-Syaibânî (w. 630 H), *al-Kâmil fi al-Târikh*, Jilid 3, h. 250 dan Jilid 9, h. 229.

bagian dari persoalan kemanusiaan. Kerasulan Muhammad dalam wujud sikapnya terhadap penegakan hak-hak seorang anak dan ajaran-ajaran Alqurān yang menerangkan pentingnya penegakan hak tersebut merupakan pedoman yang berlaku menyeluruh.

Hal yang paling kecil dan menjadi bagian yang tidak terlupakan dalam keluarga adalah penetapan nasab seorang anak. Seorang anak yang diasuh dan dibesarkan dalam suatu keluarga ia harus mendapatkan nasab yang jelas. Nasab seorang anak merupakan hal yang penting bagi kehidupan seorang anak kedepannya. Identitas seorang anak merupakan bagian dari sarana bagi seorang anak untuk mendapatkan perlakuan dan perlindungan atas dirinya. Arti keterikatan nasab seorang anak telah ditunjukkan kepada Rasulullah tak kala menolak penasabannya yang hanya karena beliau berfungsi sebagai pemegang atau penanggung segala hak-haknya.⁸²

Kebiasaan sebagian masyarakat Arab untuk mengangkat seorang anak dalam keluarga mereka merupakan salah satu kebiasaan yang terus menerus terwariskan. Pengangkatan anak (*tabannî/adopsi*) dilakukan dalam keluarga merupakan alternatif terhadap upaya memenuhi kebutuhan terhadap keturunan yang tidak terwujud hanya oleh diri mereka sendiri. Pengambilalihan pengasuhan dan pemeliharaan dalam keluarga guna memenuhi hak-haknya melalui pengangkatan anak merupakan salah satu alasan dari adopsi tersebut.

Nasab⁸³ seorang anak dikembalikan kepada orang yang lebih berpengaruh, dekat dan berhak dengan hubungan pertalian darah bagi orang yang telah melahirkannya. Penggambaran tradisi adopsi

82 QS. Al-Aḥdzâb [33]: 4.

83 *Al-Nasab* atau *al-Nisbat* adalah keterikatan (kekeluargaan) seseorang kepada salah satu dari kedua orang tuanya. Dalam struktur tradisi bangsa Arab, keterikatan kekeluargaan tersebut terbagi dalam dua istilah: *nasab bi al-thûl*, jaring penasaban fertic. Yakni nasab dari jalur ayah yang dinasabkan oleh seorang anak, *nasab al-'arad*, jaring penasaban horizon. Yakni nasab atas jalur kesederajatan antar anak dengan saudara dan anak-anak dari saudara seapak. Al-Râgib al-Ashfahâni, *Mufradât al-Fâdz Al-Qurân al-karîm*, h. 602.

tersebut juga telah dialami oleh Rasûlullâh ketika mengangkat Zaid bin Hârîtsah. Pengalihan wewenang pemenuhan kebutuhan Zaid berujung dengan pengalihan nasabnya yang juga disandarkan kepada Rasûlullâh, Zaid bin Muḥammad.⁸⁴ Tradisi yang berkembang dalam masyarakat bahwa ketika seorang anak berada dalam status *tabannî*/pengadopsian maka posisi anak tersebut dengan sendirinya sederajat dengan anak kandung. Anak tersebut harus diperlakukan dan berhak memenuhi segala hal yang melekat dengan dirinya termasuk pemberian nasab kepada orang tua asuhnya.⁸⁵ Anak tersebut dalam kehidupan sehari-harinya harus dipanggil dengan memakai nama ayah angkatnya dan setelah meninggalnya ayah angkat tersebut, ia berhak menerima warisan sebagaimana anak-anak lainnya.⁸⁶

Melestarikan hubungan suatu generasi dengan leluhur dan nenek moyang melalui nasab dalam tradisi bangsa Arab pra-Islam dan juga masyarakat lainnya adalah bagian dari masalah kehidupan yang sangat urgen. Nasab adalah salah satu dari kebiasaan yang tidak dapat ditinggalkan selain sifat kebanggaan terhadap kekayaan harta dan pengharapan terhadap ramalan.⁸⁷

Perlakuan buruk terhadap seorang anak yang diadopsi cenderung terjadi dalam masyarakat Arab sejak zaman dahulu. Terlebih lagi apabila anak yang diadopsi tersebut berasal dari anak yatim dan meninggalkan sejumlah harta warisan dari orang tuanya. Penyelewengan terhadap pengelolaan harta yatim cenderung diperlakukan tidak layak. Harta yang ditinggalkan oleh orang tuanya dikuasai sepenuhnya oleh anggota keluarga dari pihak keluarga ayah mereka. Pemenuhan kebutuhan-kebutuhan seorang anak diperlakukan berbeda dan cenderung teraniaya.

84 'Abd al-Raḥmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, (Bairût: Dâr Iḥyâ al-'Ulûm, t.th), h. 171.

85 Abû al-Ḥasan al-Wâḥidî, *Al-wajîz fî Tafṣîr al-Kitâb al-Azîz*, (Bairût: Dâr al-Qalam, 1425), h. 194.

86 'Abd al-Raḥmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 6, h. 563.

87 'Abd al-Raḥmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 7, h. 582.

Makanan dan minuman yang diberikan harus memiliki perbedaan dengan kelompok keluarga lainnya. Makanan bagi seorang anak yatim tersebut diberikan ketika terlebih dahulu makanan disimpan dan ketika dinikmati pun harus pada tempat yang berbeda pula.⁸⁸

Tidak berbeda dengan kondisi anak yang diadopsi, anak yang dalam pengasuhan karena keyatiman juga mendapatkan perlakuan yang tidak semestinya dan diperlakukan sewenang-wenang. Harta yang diwariskan cenderung ditelantarkan dan tidak dipelihara berdasarkan kebutuhan anak. Amanah harta yang dilimpahkan kepadanya tidaklah memberikan jaminan bagi anak bagi kehidupan dewasanya. Pemberian harta kepada anak yatim tersebut terkadang tidak sesuai dengan kondisi yang sebenarnya. Harta yang buruk dan tidak layak cenderung diberikan oleh pemelihara yang berbeda dengan barang baik dan sempurna yang dahulunya diamanahkan. Sebagian masyarakat jahiliyah mengganti harta yatim berupa hewan ternak yang sehat dengan hewan yang kurus dan sakit-sakitan.⁸⁹

Perlakuan lebih buruk adalah bahwa pada masa sebelum Islam sebagian keluarga tidak memberikan bagian warisan kepada anak-anak dan isteri-isteri yang ditinggalkan. Warisan hanya diberikan kepada generasi mereka yang telah dewasa dan memiliki kemampuan kepemimpinan serta mampu memanfaatkan harta tersebut.⁹⁰

Landasan utama keluarga atau kerabat dekat yang meninggalkan anak dan berniat untuk memelihara anak yatimnya adalah karena keinginan untuk menguasai harta anak tersebut dan kebanggaan atas kesempurnaan fisiknya semata. Berbeda halnya ketika anak tersebut

88 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, (Bairût: Dâr Ihyâ al-'Ulûm, t.th), h.42.

89 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 229.

90 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 230.

tidak memiliki harta dan fisik yang tidak sempurna maka mereka lebih memilih untuk mengabaikan dan melantarkannya.⁹¹

Pada masa sebelum turunnya ayat tentang ancaman-ancaman bagi orang yang berbuat zalim terhadap anak yatim, bangsa Arab jahiliyah memosisikan anak yatim dalam keluarga mereka sebagai kelompok kedua. Anak yatim disejajarkan dengan budak-budak dalam mendapatkan perlakuan. Bahkan anak yatim baik laki-laki maupun perempuan selalu berada dalam kondisi tertekan dan terancam diakibatkan ketidak-mampuan dan kelemahan mereka dalam medan perang dan pemenuhan kebutuhan lainnya.⁹²

Kesejahteraan dan kebahagiaan bagi seorang anak yatim dan keluarga yang memeliharanya sangat ditentukan oleh kesempurnaan kondisi fisik dan kecantikan yatim tersebut. Keluarga dapat mengambil berbagai manfaat dari kelebihan tersebut meskipun mengorbankan beberapa hak anak yatim. Keinginan keras untuk mendapatkan warisan yang lebih banyak karena hubungan perkawinan meskipun dalam usia relatif muda adalah tujuan dari pemeliharaan mereka.⁹³

Keberuntungan tidak diperoleh bagi anak seorang yatim yang memiliki penampilan tidak menarik. Ia tidak memperoleh hak-hak istimewa sebagaimana wanita lainnya. Kendali pernikahannya pun dibatasi dengan sekali pernikahan bila ia diceraikan. Harta warisan pun tidak ia dapatkan hingga akhir hayatnya.⁹⁴

Al-Thabari memaparkan bahwa perlakuan terhadap anak yatim pada zaman masa sebelum Islam memperlihatkan keprihatinan yang buruk. Mereka diperlakukan berbeda dengan anak-anak lainnya dalam

91 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 2, h. 427.

92 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 2, h. 439, Haifaa A. Jawad, *The Right of Women in Islam, An Authentic approach*, diterjemahkan dalam judul *Otentisitas Hak-Hak Perempuan Perspektif Islam Atas Kesetaraan Gender*, (Jogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), h. 210.

93 Haifaa A. Jawad, *The Right of Women in Islam, An Authentic approach*, h. 210.

94 Haifaa A. Jawad, *The Right of Women in Islam, An Authentic approach*, h. 211.

pemenuhan kebutuhannya dan bahkan diabaikan. Anak yatim tidak dapat menikmati makanannya secara bersama-sama dengan anak-anak lainnya, ia harus terpisah dan hanya menikmati hal-hal tertentu bila dalam perjalanan dan anak yatim tidak mendapatkan perawatan fisik yang optimal dari komunitasnya.⁹⁵

Kebijakan tentang masa depan mereka juga sangat diperketat. Kebolehan untuk melanjutkan perkawinan sangat ditentukan dan atas persetujuan pihak pewarisnya. Anak yang memiliki harta warisan yang banyak ia akan mendapatkan perlakuan pemasungan hingga kematiannya. Selanjutnya anak yang memiliki kelebihan fisik sempurna justru diperlakukan baik dan senantiasa dijadikan bahan transaksi untuk memiliki sejumlah harta.⁹⁶

Dapat dibayangkan masa depan bagi anak-anak yatim ketika masa sebelum kedatangan Islam. Segala perkembangan baik fisik, psikologis, mental, sosial dan rohaninya berada dalam tekanan dan kehancuran. Mereka mengalami segala keburukan dan perilaku negatif masyarakat jahiliyah. Jauh sebelum kelahirannya, anak-anak dalam masa pengandungan juga mengalami perlakuan yang tidak memadai. Identitas sebelum kelahiran seorang anak selalu dirahasiakan. Seorang ibu yang akan diceraikan akan menyembunyikan kehamilannya guna kelancaran proses perceraian tersebut.⁹⁷ Hal ini akan sangat berpengaruh terhadap perlakuan pada anak setelah masa kelahirannya. Perkawinan seorang ibu dengan laki-laki lainnya akan memposisikan seorang anak terlantarkan dan tidak mendapatkan fasilitas yang sesuai.

95 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h, 372.

96 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 5, h, 300, seorang anak yatim perempuan, ia sepenuhnya akan berada dalam kekuasaan kelompok laki-laki dewasa. Ia berhak dikawini dan mengawinkannya kepada siapa yang disetujuinya. Seorang anak perempuan tidak bebas dan tidak berhak memilih pilihannya sendiri. 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 2, h. 707.

97 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h, 449.

Poligami pada masa sebelum Islam juga membawa berbagai akibat buruk terhadap perkembangan dan kelangsungan hidup anak. Poligami terhadap sepuluh isteri pada kebiasaan Arab jahiliyah dapat berakibat banyaknya anak-anak yang tidak mendapatkan perhatian. Konsentrasi sebuah perkawinan sebagian besar hanya berdasar pada pemenuhan kebutuhan-kebutuhan istri-istri mereka. Sehingga urusan atau kebutuhan yang berkaitan dengan anak-anaknya terabaikan.⁹⁸

Kehormatan dalam struktur kekeluargaan sangat dimonopoli oleh jalur keturunan laki-laki. Peran seorang bapak dan anggota keluarga yang memiliki kekuatan dalam pembelaan keluarga, suku ataupun kabilah adalah ukuran utama dalam pembagian harta warisan. Atas dasar tersebut para wanita-wanita isteri yang ditinggalkan serta anak-anak yang masih kecil baik laki-laki dan perempuan semua tidak berhak mendapatkan pembagian harta warisan.⁹⁹ Bahkan ruang gerak seorang anak dan wanita-wanita dari isteri yang ditinggalkan tersebut terpasung dalam pengawasan yang ketat oleh keluarga mereka. Ia menjadi tanggung jawab oleh anak laki-lakinya yang telah dewasa dari pihak suaminya untuk memegang urusan keluarganya menggantikan posisi ayah. Ia terpasung dalam rumah bersama pengasuhan anak-anaknya yang masih membutuhkan penyusuannya hingga masa ketika anak telah dewasa. Ia berhak untuk membebaskan untuk mengawinkannya

98 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h, 236.

99 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 275 Dalam riwayat bahwa Aus bin Tsâbit pada masa kematiannya telah meninggalkan isteri dan beberapa anak yang kecil-kecil. Ketika pembagian harta warisan, isteri dan anaknya tidak mendapatkan warisan sedikit pun. Harta yang ditinggalkan semua diambil alih kepemilikannya pada anak pamannya. Anak-anak perempuan yang ditinggal pun akhirnya menjadi isteri anak pamannya tersebut atas izin ibunya. Jaminan untuk menghidupi kedua anaknya semua diserahkan kepadanya dengan adanya ikatan pernikahan tersebut. 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 2, h. 438.

kembali ataupun memasungnya dalam rumah tanpa aktifitas hingga waktu yang tidak menentu.¹⁰⁰

Prinsip kekeluargaan yang berkaitan dengan anak-anak yang dibangun oleh tradisi masyarakat Arab pra-Islam akan menghadapi ancaman dan masa depan yang suram. Mempertahankan sistem yang berlaku justru akan semakin merusak generasi dan menciptakan masa depan anak-anak yang tidak pasti. Kesepakatan yang diambil oleh kelompok laki-laki dewasa terhadap kelangsungan kehidupan anak-anak dengan jalan menjadikan semua wewenang dan tanggung jawabnya dapat dialihkan/diwariskan kepada siapa saja yang dianggap memenuhi perjanjian. Pengembangan diri dan potensi-potensinya serta pemenuhan kebutuhannya akan semakin rumit dan tidak pasti.¹⁰¹

C. Perspesi Masyarakat Arab terhadap Anak

Pemahaman kaum Quraisy terhadap keberadaan anak memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap nilai-nilai pewahyuan Alqurān. Dalam berbagai bagian, Alqurān mengungkapkan prihal sikap dan perbuatan

100 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Jilid 4, h. 306, Ibn 'Abbās melalui Ibn Mundzir mengatakan bahwa anak laki-laki dewasa akan mengenakan pakaiannya atau simbol-simbol kekuasaan/kepemilikan kepada anak perempuan yang menjadi tanggung jawabnya sebagai tanda bahwa ia berhak penuh atas gadis tersebut dan tidak seorang pun yang dapat melamarnya untuk dijadikan isteri. 'Abd al-Rahmān bin al-Kamāl Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *al-Dur al-Mantsūr*, Jilid 2, h. 462 dapat pula dilihat pada Jilid 2, halaman 707.

101 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Jilid 5, h. 52, Ibn 'Abbās dalam mengungkapkan bentuk-bentuk janji sumpah setia di antara orang-orang Arab sebelum Islam dalam kewarisan juga berimplikasi pada perhatian mereka pada anak-anak. Sebagai bagian dari bentuk warisan, anak-anak akan mengalami perilaku buruk ketika telah berada di bawah pengawasan orang lain. *Darahmu adalah darahku juga, Apa yang engkau wariskan kepadaku maka engkau pun berhak atas warisan dariku dan apa yang engkau harapkan dariku maka engkau pun dapat mengharapkannya dariku.* Setelah datangnya Islam segala bentuk aqad/perjanjian seperti di atas semuanya telah dihapus dan memposisikan mereka pada posisi yang sama dan semua anak-anak yang ditinggalkan berhak atas warisan orang tuanya. 'Abd al-Rahmān bin al-Kamāl Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *al-Dur al-Mantsūr*, Jilid 2, h. 510.

mereka terhadap keberadaan anak. Berbagai keadaan dan perkembangan usia anak, sejak dari dalam kandungan hingga perkembangan berikutnya, anak selalu dihubungkan dalam berbagai aktifitas kehidupan mereka. Kegiatan hubungan keluarga hingga aspek keyakinan masyarakat Arab sebelum Islam sering menjadi bagian dari sisi penting pengungkapannya.

Dalam bentuk aktifitas ritual keagamaan, penggambaran anak di masa itu telah membawa kepada keyakinan bahwa Tuhan mereka memiliki jaringan keturunan dengan apa yang mereka lakukan. Anak perempuan bagi Tuhan dapat terwujudkan melalui terciptanya malaikat-malaikat.¹⁰² Pengaruh dari keyakinan ini pun membawa kepada tradisi pengorbanan anak perempuan mereka sebagai bagian dari ajaran keagamaannya.

Bentuk ajaran-ajaran keyakinan yang disampaikan oleh pemimpin keagamaan memiliki perbedaan dengan kenyataan yang sebenarnya akan dialami anak-anaknya. Kedudukan seorang anak berada dalam tekanan, sehingga anak-anak tidak memiliki hak pribadinya sedikit pun. Hal ini tercermin ketika Rasulullah di masa kecilnya mengungkapkan peristiwa pembersihan dirinya oleh malaikat utusan Tuhan, ia diingkari bahkan dituntut hukum pembunuhan karena keterangannya yang bertentangan dengan keputusan pemangku suku.¹⁰³

Selain pandangan orang-orang Quraisy tersebut, juga berkembang pandangan kepercayaan dari kaum Nasrani dan Yahudi yang juga memosisikan Tuhan memiliki keturunan. Pandangan keyakinan kedua agama ini memosisikan anak-anak Tuhan tersebut sesuai dengan tokoh-tokoh yang dianggap berpengaruh di kalangan mereka. 'Uzair adalah wujud anak Tuhan yang dianut oleh agama Yahudi sedangkan Nasrani menganut keyakinan kalau 'Īsā bin Maryam adalah putera Allah Swt.¹⁰⁴

102 QS. Al-Shaffāt [37]: 149-155

103 Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Wāḥid al-Syaibānī, *Al-Kāmil Fī al-Tārīkh*, Jilid 1, h. 360.

104 QS. Al-Taubat [9]: 30:

Kepercayaan bangsa Arab yang mengatakan bahwa Allah Swt. memiliki keturunan laki-laki dan perempuan serta terhadap apa yang mereka persembahkan atas nama Tuhan merupakan perbuatan yang tidak berdasar. Landasan keagamaan Arab khususnya pengikut kaum *Zindîq* untuk membenarkan pandangan adanya pembagian-pembagian keturunan laki-laki dan perempuan bagi Tuhan merupakan jalan pikiran irrasional. Bagaimana mungkin persembahan kepada Tuhan adalah anak perempuan/hal-hal yang tidak baik menurut pandangan mereka sendiri.¹⁰⁵

Kedatangan Rasûlullâh di tengah-tengah keyakinan bangsa Arab yang menyatakan bahwa Allah Swt. mempunyai anak maka tantangan awal yang harus diselesaikan oleh seorang nabi adalah membebaskan mereka atas keyakinan itu. Ia harus memberikan argumen keTuhanan tentang hal tersebut dan sekaligus menyatakan bahwa keberadaan dirinya bukanlah jelmaan dari anak Tuhan tersebut.¹⁰⁶

Jauh sebelum kedatangan Islam, masyarakat Arab telah melakukan ritual keagamaan di rumah suci Ka'bah dengan melakukan sesembahan pada berhala-berhala. Mereka sangat mengagung-agungkan sesembahan tersebut.¹⁰⁷ Bahkan sebagian mereka mempertuhankan jin-jin yang dianggapnya penolong bagi kehidupannya¹⁰⁸ dan menjadikan benda-benda mati -seperti batu, diyakininya sebagai sarana ibadah untuk

105 Pandangan kaum *Zindîq* tentang keturunan Tuhan dalam wujud malaikat sebagai jelmaan anak perempuan-Nya adalah bagian dari bentuk penyifatan dan mereka tidak memiliki dasar penetapan tersebut. Bahkan dalam pemahaman mereka jin merupakan sarana Tuhan dalam berkomunikasi untuk memohonkan kebutuhan. Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ây Alqurân*, Jilid 7, h. 298, Jilid 15, h. 90.

106 QS. Al-Zukhruf [43]:81.

107 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 1, h. 529, Al-Thabarî, Jilid 5, h. 133, Dalam beberapa kepercayaan sebagian bangsa Arab sebelum Islam adalah keyakinan penyembahan pada berhala-berhala al-Latâ dan al-'Uzzâ merupakan bagian anak-anak perempuan Allah Swt. 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûtî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 3, h. 334.

108 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 15, h. 111.

lebih menyempurnakan penyembahan. Benda tersebut diagungkan dan dijadikan sebagai benda sakral karena berasal dari jenis batuan pilihan (*al-anshâb*).¹⁰⁹ Meskipun demikian ada sebagian masyarakat Arab yang tidak simpati dengan pemujaan berhala dan justru memilih tauhid, seperti Abū Haiṣâm Mâlik bin al-Thaiḥân.¹¹⁰

Tingkat kepedulian bangsa Arab khususnya suku Quraisy dari kalangan agamawan terhadap kegiatan ritual ibadah sangat tinggi. Mereka memegang amanah tersebut dengan penuh rasa tanggung jawab. Kehormatan atas tugas tersebut menjadikan diri mereka bangga terhadap upaya-upaya pemeliharaan dan pembangunan Ka'bah.¹¹¹ Di lingkungan Ka'bah tersebut, mereka menjalankan ritual ajaran-ajaran *ḥanîfiyyat* Ibrâhîm melalui syariat haji yang telah dijalankan secara turun temurun. Akan tetapi, ritual yang dilakukan tersebut terkadang masih diikuti oleh sejumlah tradisi kemusyrikan dan sebagai bagian dari penghormatan terhadap berhala-berhala dalam ritualnya.¹¹²

Sebagai ritual dan sarat dengan kemuliaan, bangsa Arab terkadang berupaya mengorbankan segala hak milik dan yang menjadi kesenangannya. Terkadang mereka mengabaikan aktifitas perdagangannya hanya karena mewujudkan kecintaannya terhadap ibadah ritual.¹¹³ Penghormatan mereka terhadap ibadah dapat pula berdampak pada dimuliakannya sarana dan prasarana ibadah tersebut termasuk waktu dan tempat di mana ibadah dilangsungkan. Tidak melakukan peperangan sekitar lintas perjalanan Madinah meskipun hal tersebut memungkinkan dapat terjadi.¹¹⁴ Meskipun demikian tradisi '*ashabiyyat*' terhadap prestasi nenek moyang mereka senantiasa masih

109 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 29, h. 83.

110 Abū al-Farj 'Abd al-Raḥmân ibn Ali ibn Muḥammad ibn al-Jauzî (w. 597 H), *Al-Muntazham Fî Târiḥ al-Mulûk wa al-Umam*, (Bairût: Dâr Shadr, 1358), Jilid 4, h. 305.

111 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 1, h. 505.

112 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 1, h. 578-579, Jilid 2, h. 49-50.

113 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h. 325.

114 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 179.

dihembuskan dalam ritual ibadah, khususnya pada musim haji untuk mendapatkan penghargaan dan kampanye kehormatannya.¹¹⁵

Sebagai ungkapan rasa syukur masyarakat Arab atas keselamatan dan berbagai kemenangan yang diperoleh selama dalam perjalanan serta peristiwa peperangan dengan suku atau kabilah lainnya juga sering dilakukannya ritual. Kegiatan ritual ini juga dilangsungkan sebagai bentuk permohonan mereka pada Tuhan untuk menghindarkan diri dari berbagai bala, musibah dan kemurkaan Tuhan, mereka melakukan berbagai hal untuk dipersembahkan kepada berhala-berhala termasuk menyembelih hewan-hewan yang dianggap layak untuk dipersembahkan.¹¹⁶

Bentuk-bentuk sarana pemujaan terhadap Tuhan, tidak hanya mereka salurkan melalui pemujaan pada berhala-berhala dan benda-benda lainnya tetapi juga kepada benda-benda langit yang dianggap sebagai benda suci. Bintang-bintang ataupun bulan juga turut menjadi sarana pemujaan dan persembahan rasa syukur mereka.¹¹⁷

Sebagai bukti keyakinan dan ketulusan mereka dalam memposisikan Tuhan sebagai pemberi karunia kenikmatan, terkadang sebagian dari mereka membuat berbagai ragam makanan untuk diikuti sertakan di berbagai upacara-upacara keagamaan dan sebagai bagian urgen dari upacara tersebut. Dari berbagai ragam makanan tersebut dipandang sebagai makanan persembahan kepada para dewa sehingga mereka merelakan untuk dipersembahkan dan tidak dapat dinikmati oleh anggota masyarakat.¹¹⁸

Persembahan masyarakat jahiliyah terhadap berhala-berhala atau dewa-dewa yang dijadikan Tuhan juga berupa pengorbanan anak-anak

115 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h. 339.

116 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 6, h. 75.

117 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ây Alqurân*, Jilid 27, h. 76, salah satu jenis bintang yang menjadi sesembahan masyarakat Arab pra Islam adalah *al-Sy'ra* seperti yang digambarkan dalam penafsiran ayat 49 surah al-Najm, Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ây Alqurân*, Jilid 27, h. 72.

118 Muḥammad Ibn Jarīr Al-Thabarī, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h. 91.

dari jenis kelamin perempuan. Para pimpinan keagamaan mensyaratkan kesempurnaan peribadatan mereka dengan pengorbanan tersebut.¹¹⁹ Alasan pengorbanan ini secara tidak langsung juga melegalkan sistem keburukan dan kezaliman masyarakat Jahiliyah terhadap hak kemanusiaan. Keyakinannya menganggap kelahiran dan keberadaan anak perempuan dapat membawa malapetaka dan kehinaan bagi keluarga mereka. Prinsip penolakan mereka terhadap seorang wanita didasari oleh keterbatasan kaum perempuan untuk beraktifitas di ruang publik dan terbatas untuk memberikan manfaat dalam mempertahankan kelangsungan kabilah dan keluarga.¹²⁰

Ajaran sebagian masyarakat jahiliyah dengan mengorbankan anak perempuan merupakan langkah yang mereka anggap terbaik dan simbol dari ketaatan mereka kepada berhala-berhala.¹²¹ Mereka menilai pengorbanan keluarga melalui anak perempuannya memiliki nilai kebenaran dan kesakralan. Keluarga dan anak memiliki hubungan kekerabatan yang dekat dan demikian pula hak-hak kewarisan di antara mereka yang tidak dapat dihalangi. Oleh karena itu anak lebih berhak untuk dipersembahkan untuk menghindari berbagai macam bentuk keburukan, malapetaka dan bencana.¹²²

Mengorbankan jiwa anak perempuan kepada berhala sebagai bagian dari ritual keagamaan tidak hanya menjadi salah satu bentuk penyimpangan terhadap hak-hak kehidupan kemanusiaan. Akan tetapi, pandangan yang menyimpang tersebut juga telah tertanam ketika pada awal-awal kehadiran anak tersebut. Anak yang lahir dengan jenis kelamin perempuan tersebut harus menghadapi kenyataan pahit untuk diabaikan sebagai makhluk hidup. Anak perempuan terkadang

119 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 8, h. 43.

120 Muḥammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid 4, h. 99.

121 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân* Jilid 8, h. 51.

122 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ây Alqurân*, Jilid 8, h. 43

menghadapi kenyataan untuk dikubur karena alasan ritual dan sakral keagamaan.¹²³

Selain sisi tersebut, sebagian tradisi masyarakat yang masih memegang teguh ajaran agama *samâwî*, langit –Yahudi dan Nashrani, juga masih memiliki keinginan kuat untuk melibatkan anak-anak mereka untuk terlibat aktif dalam lingkungan aktifitas kerohanian. Para orang tua yang taat dalam ajaran-ajaran agamanya tersebut cenderung memasukkan anak-anak mereka dalam program kegiatan keagamaan. Mereka telah merencanakan dan membuat sejumlah persiapan untuk anak-anak mereka ketika masih dalam kandungan. Pihak keluarga dan orang tua khususnya telah bernazar untuk mempersembahkan anak-anak mereka dalam kerahiban bila kelahirannya telah tiba kelak.¹²⁴

Di samping kegiatan-kegiatan ibadah ritual bagi kepercayaan sebagian masyarakat Arab juga berkembang tradisi pengorbanan jiwa manusia dalam wujud nazar untuk suatu kebutuhan tertentu. Pengorbanan ini tidak hanya secara khusus mengorbankan anak jenis kelamin perempuan tetapi juga terhadap jenis kelamin laki-laki. Praktek ini telah dialami oleh 'Abd al-Muththalib ketika bernazar atas kelahiran anak-anaknya.¹²⁵

Sistem kekastaan dalam tradisi keagamaan bangsa Tsalmûd telah memosisikan anak-anak sederajat dengan para wanita, budak, orang-orang yang berpendidikan rendah, orang-orang yang mengalami gangguan pendengaran dan penglihatan serta orang berperilaku seks menyimpang. Derajat kelompok ini berada di bawah kelompok laki-laki produktif yang memiliki pengaruh terhadap kegiatan keagamaan.

123 Muḥammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid 4, h. 99.

124 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 3, h. 16.

125 Al-Zamakhsyarî, *al-Khaysyâf*, Jilid 1, h. 501.

Mereka tidak memiliki ruang gerak yang bebas dalam mengabdikan diri pada ritual-ritual peribadatan.¹²⁶

Dalam masyarakat Arab sebelum Islam, sistem kehidupan rumah tangga lebih dikuasai sepenuhnya oleh sosok laki-laki dewasa. Ia dapat berbuat sesuai dengan kehendaknya dan menjadikannya taruhan terhadap pihak lain terutama dalam hal meredam dan propaganda peperangan dan permusuhan di antara mereka.¹²⁷

¹²⁶ Asma Barlas, *Believing Women In Islam*, Cara Alqurân Membebaskan Perempuan, (London: Oxford University Press, 2003), h. 264.

¹²⁷ Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 7, h. 33.

BAB III

TERM ANAK DALAM ALQURÂN

A. Term *Walad*

Secara etimologi, *al-walad*, berarti sesuatu yang dilahirkan. Kata tersebut merupakan perubahan bentuk dari susunan kata kerja *walada-yalidu-wilâdatan-wilâdan-wildatan*. Kata ini dipergunakan untuk penunjukan makna anak yang bersifat umum atau kepada kelompok usia sebelum menginjak dewasa.¹²⁸ Penggunaan kata ini mencakup pengertian anak sebagai keturunan manusia ataupun proses-proses secara keseluruhan yang dilaluinya masa-masa perkembangannya yang dimulai sejak lahir. Penggunaannya terkadang dipergunakan sebagai penggambaran anak dalam bentuk fisik/sosok seorang anak kecil, sebagai generasi pemuda yang dewasa atau bahkan menunjukkan pada keseluruhan anggota keluarga.¹²⁹

Kata *walad* merupakan salah satu dari lafal-lafal Alqurân yang bermakna anak dengan kuantitas yang tinggi. Dari analisa kata *walad*

128 Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairuz Âbâdî, *al-Qâmus al-Muḥît*, t.tt., t.th, h. 417, Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711 H.), *Lisân al-'Arab*, (Bairût: Dâr al-Shadr, t.th), cetakan pertama, Jilid 3, h. 467.

129 Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1507

dalam Alqurân, diperoleh sejumlah perubahan bentuk ke dalam 112 tempat.¹³⁰

Dalam beberapa ayat, lafal ini terkadang menjelaskan proses-proses terciptanya anak secara alamiyah merupakan hasil dari terjalinnya hubungan naluri manusia melalui hubungan biologis.¹³¹

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ^ط

Maryam berkata: "Ya Tuhanku, betapa mungkin aku mempunyai anak, padahal aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-lakipun".

Untuk meneruskan eksistensi manusia di muka bumi, maka melahirkan anak merupakan suatu keharusan. Manusia dalam menjalankan fungsi kekhalifahannya terhadap makhluk lain perlu melahirkan generasi berdasarkan aturan Allâh Swt. melalui proses dasar perkawinan dan jalinan keluarga sah.¹³²

Ayat tersebut (QS. Âli 'Imrân [3]: 47) pada dasarnya berbicara tentang proses kelahiran seorang Rasûlullâh melalui kehamilan seorang wanita *shâlihah*. Namun kehamilan yang dijalani tersebut tidak melalui proses alami sebagaimana para wanita lainnya. Maryam melewati proses kehamilan yang tidak berdasarkan teori-teori embriologi yang berkembang.

Maryam terlahir sebagai wanita pilihan, suci dan berasal dari keturunan terhormat. Lewat keluarga suci ini kelak akan melahirkan

130 Muḥammad Fuâd 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh Alqurân al-Karîm*, (Bairût: Dâr al-Fikr, 1987), h. 930-931.

131 QS. Âli 'Imrân [3]: 47.

132 Kalimat *yamsasni* terdiri atas kata kerja *massa* – *yamussu* – *massan* yang berarti menyentuh sesuatu. Dalam Alqurân, kata ini dipergunakan dalam konteks hubungan kekeluargaan/perkawinan dimaknai 'nikah' dapat dijumpai melalui QS. Al-Baqarat [2]: 237, Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1306. Kelengkapan pengertian aspek biologis ayat di atas dipertegas dengan isyarat penggunaan kata *basyar* sebagai kata yang berkaitan erat dengan aspek fisik biologis manusia (QS. Al-Furqân [25]: 54, QS. Shâd [38]: 71). Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 135.

anak yang suci dan mampu membawa beban misi ketauhidan dan penyelamatan untuk umat manusia. Misi ketauhidan adalah prinsip utama yang sebenarnya hendak dibangun oleh ayat-ayat mengangkat kisah keluarga Maryam dan 'Îsâ as. serta ayat-ayat lainnya yang mengaitkan pelaku tokoh-tokoh terkemuka di zamannya. Alqurân dengan berbagai ayatnya yang berkaitan dengan hal kelahiran 'Isa tersebut telah memaparkan kelemahan keyakinan orang Yahudi yang mengatakan Allâh Swt. memiliki anak.¹³³

Melalui term *walad* ini pula Allâh Swt. mengangkat tokoh-tokoh besar yang sangat memiliki keteguhan untuk menyelamatkan manusia dari berbagai bentuk diskriminatif, penindasan, dan kezaliman. Kisah penyelamatan Nabi Yûsuf dari saudara-saudaranya¹³⁴ dan upaya penyelamatan kehidupan dan perkembangan Mûsâ ketika dalam periode pengadopsian keluarga Fir'aûn.¹³⁵

Penggunaan *walad* dalam Alqurân juga mengungkapkan hubungan timbal balik yang harmonis antara anak dan keluarga. Anak digambarkan sebagai anugerah terbesar bagi naluri setiap manusia yang memiliki kemuliaan sebagaimana kemuliaan kota suci Makkah sebagai tempat suci dan pusat ibadah.¹³⁶ Kemuliaan kedudukan anak sangat dipengaruhi oleh sikap dan perilaku keluarga dalam menghadapi setiap langkah pertumbuhan dan pembentukan yang ada pada diri anak. Kekaifiran dan segala bentuk kemungkaran dalam keluarga, secara langsung dapat membentuk anak untuk hidup dan berperilaku kafir dan tindakan keburukan lainnya.¹³⁷

Setiap anak memiliki hak untuk hidup dan menikmati kehidupannya dengan aman. Tumbuh dan berkembang sesuai kebutuhan serta mempertahankan segala hak yang melekat pada dirinya sebagai manusia.

133 QS. Maryam [19]: 35.

134 QS. Yûsuf [12]: 21.

135 QS. Al. Qashash [28]: 9.

136 QS. Al-Balad [90]: 3.

137 QS. Nûh [71]: 27.

Atas dasar tersebut maka sejak awal kehadirannya, anak harus diberikan hak-haknya sebagai manusia biologis yang membutuhkan pemenuhan hidupnya melalui penyusuan (*radhâ'at*),¹³⁸ pengelolaan warisan dari peninggalan orang tuanya dan hak-hak perwalian.¹³⁹ Larangan melakukan tindakan kezaliman dalam wujud pembunuhan terhadap anak yang berbarengan dengan enam bentuk pelanggaran wanita-wanita pada awal Islam dan sekaligus persyaratan yang harus ditinggalkan bagi mereka untuk melakukan pengakuan keislaman.¹⁴⁰

B. Term *Ibn*

Kata *ibn* merupakan pecahan dari kata kerja (*fi'il*) *banâ-yabnû-binâ* yang berarti *membangun, menyusun* atau *pondasi*. Bentuk pluralnya adalah *abnâ*. Lafal ini secara terminologi juga memiliki makna yang sama dengan *al-walad*, yang berarti sesuatu/seseorang yang dilahirkan.¹⁴¹ Menurut al-Asfahânî, kata *ibn* berasal dari kata *banawa* dengan bentuk plural *abnâ*.¹⁴² Dalam periodisasi perkembangan manusia, istilah ini lebih tepat disebut sebagai tahapan penyusunan organ-organ tubuh hingga anak dapat mencapai tingkat kesempurnaan/ kedewasaan.

Dari kata *ibn* ini, dengan berbagai perubahan kata dalam pemaknaan “anak” yang tertera dalam Alqurân terulang sebanyak 162 kali.¹⁴³ Dalam Alqurân, berbagai pengungkapan ayat-ayat yang menggunakan kata ini, memperlihatkan betapa sempurna dan jelasnya tujuan Allâh Swt. dalam menurunkan firman-Nya kepada umat manusia. Dari berbagai ayat diungkapkan bahwa pada diri manusia terdapat sejumlah kesempurnaan dan keterbatasan. Dalam diri manusia terdapat sisi di

138 QS. Al-Baqarat [2]: 233

139 QS. al-Nisâ [4]: 12 dan QS. Al-Nisâ [4]: 6.

140 QS. Al-Mumtahanat [60]: 12.

141 Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 3, h. 467.

142 Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 177.

143 Muḥammad Fuâd 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 173-176.

mana manusia diposisikan sebagai makhluk lemah. Manusia dengan segala keterbatasannya sangat membutuhkan pertolongan, bimbingan dan petunjuk.

Lafal ini dipergunakan untuk menjelaskan hubungan antara anak dengan ibu ketika proses kehamilan dan kelahiran anak. Seorang ibu melalui Maryam diberi amanah mengandung seorang pembawa risalah ketuhanan melalui tanggung jawab pemeliharaan *Îsâ* dalam kandungan, QS. Al-Baqarah: 87:

وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْمَيِّتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ

Telah Kami berikan bukti-bukti kebenaran (mukjizat) kepada Isa putera Maryam dan Kami memperkuatnya dengan Ruhul Qudus.

Perlindungan anak ketika berada dalam suasana kritis, menghadapi bencana dan kebutuhan anak dalam perlindungan dan dari bencana badai besar.¹⁴⁴ Perlindungan pendidikan keagamaan anak melalui kisah Luqmân,¹⁴⁵ nasehat Ya'qûb kepada anak-anaknya untuk teguh dalam keimanan¹⁴⁶ dan penyelamatan anak dari kecenderungan melanggar syariat.¹⁴⁷

Penggunaan lafal ini juga membahas ayat perlindungan terhadap hak anak untuk mendapatkan yang terbaik.¹⁴⁸ Perlindungan hak anak untuk mendapatkan hal-hal yang terbaik dalam hidupnya seperti menyerukan agar selalu melakukan hal yang baik dan mencegah segala bentuk kemungkaran.¹⁴⁹

144 QS. Hûd [11]: 42 dan 45.

145 QS. Luqmân [31]: 13.

146 QS. Al-Baqarat [2]: 133.

147 QS. Ibrâhîm [14]: 35.

148 QS. Yûsuf [12]: 5.

149 QS. Luqmân [31]: 17.

Kedudukan anak dalam keluarga dan masyarakat merupakan karunia besar kepada mereka yang harus dipelihara¹⁵⁰ dan harus dilindungi¹⁵¹ dan bukan untuk dibinasakan dan diperlakukan secara diskriminatif.¹⁵² Perlindungan anak dari pemahaman yang benar tentang pendidikan seksual, batasan-batasan waktu yang tepat dan dibolehkan serta ajaran bagi seorang anak untuk komunikasi keluarga.¹⁵³

C. Term *Shabî*

Lafal *shabî* merupakan pecahan dari fi'il *shabâ*, *shabawa* yang secara etimologi berarti kecenderungan berbuat salah dan tidak mahir (bertransaksi).¹⁵⁴ Secara terminologi, *shabî* berarti istilah kepada kelompok anak yang berada dalam tahapan usia masih menyusui hingga anak tersebut berusia hampir mencapai *bâlig*/dewasa atau belum menampakkan tanda kedewasaan.¹⁵⁵ Kalau dilihat dari sisi usia, maka *shabî* adalah masa usia anak yang belum mencapai tujuh tahun. Usia ini merupakan batas umur seorang anak untuk diperbolehkan (karena kekuatan fisik) dapat melakukan puasa.¹⁵⁶

Dalam Alqurân, kata *shabî* yang berarti anak, hanya terulang dua kali. Ayat-ayat yang menguraikan tentang anak tersebut terdapat dalam QS. Maryam [19] ayat 12 dan ayat 29.¹⁵⁷

يَيْحَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ۖ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا

150 QS. Nûh [71]: 12.

151 QS. Al-Syu'arâ [26]: 133.

152 QS. al-Baqarat [2]: 49, QS. Al-Mu'min / Gâfir [40]: 25.

153 QS. Al-Nûr [24]: 31.

154 Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 14, h. 450.

155 Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 775, Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 14, h. 450, Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairuz Âbâdî, *al-Qâmûs al-Muḥîth*, h. 1679.

156 Muḥammad 'Athiyyat Allâh, *al-Qâmûs al-Islâmî*, (al-Qâhira: Maktabat al-Nahdhat al-Mishriyyat, t.th), Jilid 4, h. 250.

157 QS. Maryam [19]: 12 dan 29.

Hai Yahya, ambillah Al Kitab (Taurat) itu dengan sungguh-sungguh. Dan kami berikan kepadanya hikmah selagi ia masih kanak-kanak,

Dalam ayat 12 menceritakan kisah Nabi Yahyâ yang sejak kecilnya telah mendapatkan berbagai keistimewaan. Salah satunya adalah diberikannya hikmah (pengetahuan). Allâh Swt. memberikan amanah yang sangat besar kepadanya meskipun masih tergolong usia muda. Sedangkan dalam ayat ke-29 menerangkan kebenaran keyakinan seorang wanita suci yang hidup dalam kebingungan karena telah melahirkan seorang anak yang kelak menjadi seorang pembawa risalah. Masyarakat sekitar memahami bahwa seorang bayi yang baru melewati masa kelahiran, tentu sangat mustahil untuk diajak komunikasi.

Allâh Swt. menggunakan kata *shabî* pada ayat ini pertanda bahwa apa yang dihadapi oleh umat manusia ketika itu untuk meyakini kenyataan hidupnya adalah anak bayi yang masih berada dalam ayunan. Suatu penggambaran yang alami pada diri putra Maryam tersebut dan dalam sisi yang lain, di tengah terjadinya ketidakrasionalan juga terlihat upaya untuk melindungi hak-hak anak yang secara khusus berhak mendapatkan hal yang terbaik untuk dirinya.

Pelafalan *shabî* pada kedua ayat di atas secara spesifik membahas tentang keadaan istimewa terhadap seorang anak yang kelak menjadi seorang pembawa kebenaran (agama). Allâh Swt. menerangkan melalui kata tersebut suatu berita besar dan keistimewaan dari kehidupan seorang anak yang ditunjukkan dengan beberapa keanehan. Keanehan tersebut merupakan tantangan tersendiri bagi masyarakat yang kelak jadi bagian dakwanya.

D. Term *Thifl*

Lafal *thifl* merupakan bentuk isim dari pecahan *fi'il* (kata kerja) *thafula-yathfulu-thufûlah* yang berarti ringan, halus, lembut atau lunak. Anak dalam posisi makna ini dapat dimaknai sebagai manusia yang berada dalam tahapan perkembangan fisik yang ringan, lunak, halus,

lembut atau belum kuat atau matang dalam melakukan sesuatu.¹⁵⁸ Secara Terminologi, *thifl* adalah kata yang menunjukkan kepada makna umum terhadap segala sesuatu dalam kondisi rentan karena kelunakannya. Secara khusus, lafal ini menunjuk kepada aspek fisik anak yang masih rentan dan belum mencapai usia *bâlig*/dewasa, anak yang senantiasa masih menggantungkan segala kenikmatannya dan masih memerlukan bantuan untuk memenuhi segala kebutuhannya.¹⁵⁹

Kata *thifl* disebutkan dalam Alqurân sebanyak empat kali. Masing-masing kata tersebut diungkapkan dalam ungkapan kata yang menunjukkan kepada makna anak yang berbentuk *mufrad* (singular) dan bentuk *jam'* (plural). Pengungkapan lafal ini dapat ditujukan kepada bentuk laki-laki ataupun perempuan kecuali pada QS. Al-Nûr [24]: 31 yang hanya menunjukkan bagi jenis laki-laki.¹⁶⁰

أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى
عَوْرَاتِ النِّسَاءِ

Atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita.

Pada ayat ini disebutkan bahwa seorang wanita atau seorang isteri harus memelihara dirinya dari segala tindakan yang dapat membangkitkan syahwat anggota keluarga lainnya khususnya terhadap anak yang menginjak usia dewasa dengan tidak memperlihatkan

¹⁵⁸ Lafal ini dipergunakan pula untuk menggambarkan pengaruh usia dan aktifitas seseorang yang masih berada dalam tahap perkembangan fungsi biologis, khususnya pada tangan dan kaki sebagai alat menopang keseimbangan tubuhnya. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 11, h. 402, Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairuz Âbâdî, *al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, h. 1475.

¹⁵⁹ Al-Râgib al-Ashfahâni, *Muḥjam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 857, Muḥammad 'Athiyyah Allâh, *al-Qâmûs al-Islâmî*, Jilid 4, h. 516, Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, (Bairût: Dâr al-Shâdr, t.th), cetakan pertama, Jilid 11, h. 401, Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairuz Âbâdî, *al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, h. 1325.

¹⁶⁰ QS. Al-Nûr [24]: 31.

aurat yang seharusnya ditutupi. Allâh Swt. mempertegas kepada para orang tua tersebut untuk menjaga hak-hak seorang anak laki-laki meskipun dalam lingkungan rumah tangga sendiri, mereka sepatasnya tidak memperlihatkan atau melakukan tindakan bebas dalam hal memperlihatkan aurat terhadap seseorang bahkan terhadap anak sendiri.¹⁶¹

Seorang anak yang berusia dini ketika terjadi suatu peristiwa terlebih lagi kiamat, anak cenderung diabaikan karena beratnya bencana terjadi. Seorang ibu akan meninggalkan tanggung jawabnya sebagai penyusu dan mengabaikan kebutuhan anak lainnya. Anak dalam proses kandungan pun akan mengalami aborsi karena keadaan tersebut.¹⁶²

Pengungkapan ayat dengan penggunaan kata ini juga dapat dipahami bahwa proses dan kondisi pertumbuhannya tersebut haruslah dipandang sebagai ketentuan dan kebutuhan alami anak sekaligus bukti bahwa kehadirannya merupakan kekuasaan Allâh Swt. Kelahiran alami seorang anak tidak dapat diprediksi secara pasti kondisi yang terjadi dan dalam waktu yang tepat seorang ibu dapat melahirkan bayinya. Perkembangan kondisi fisik dan psikis dalam kandungan adalah hal yang rumit untuk diketahui secara sempurna dan terkadang hal itu tidak selamanya sesuai dengan harapan.¹⁶³

Ungkapan lafal *thifl* terkadang pula diperuntukkan bagi kelompok usia anak yang telah menganjak usia *bâlig*. Usia di mana anak-anak telah menampakkan tanda-tanda kedewasaannya. Dalam usia ini, anak telah memiliki kecenderungan seks dan tanda-tanda kedewasaan lainnya yang senantiasa mendominasi perkembangan pribadi anak. Masa perkembangan seks anak memasuki tahapan perubahan yang cepat. Dalam kondisi ini, Allâh Swt. telah memberikan pembelajaran kepada setiap orang tua untuk memberikan pengajaran tentang arti penting perkembangan seks tersebut. Dalam Alqurân, Allâh Swt. mengajarkan

161 QS. Al-Nûr [24]: 30.

162 QS. Al-Hajj [22]: 2.

163 QS. Mu'min / Gâfir [40]: 67.

tentang aturan dalam kekeluargaan khususnya dalam aturan waktu-waktu tertentu yang diperbolehkan seorang anak untuk memasuki ruang pribadi orang tua.¹⁶⁴

Term *thifl* dalam pemaknaan Alqurân secara umum dapat dipahami bahwa, *pertama* berhubungan dengan makna dasar adalah usia anak yang senantiasa dalam kesenangan dan tidak memiliki beban kehidupan yang disebabkan karena kelemahan kualitas fisik dan psikis. Alqurân pun memberikan ayat-ayat yang menggunakan lafal ini berkenaan dengan kesiapan dan kematangan usia anak memasuki tahapan kedewasaan. *Kedua*, lafal ini berkenaan dengan aturan-aturan dalam kekeluargaan dan ayat-ayatnya selalu berkaitan dengan prinsip-prinsip kekeluargaan, *ketiga*, pengungkapan *thifl* merupakan pengungkapan yang singkat namun padat, dalam pengertian bahwa meskipun pengungkapan ayatnya hanya terdiri atas empat tempat namun bahasannya mencakup keseluruhan kehidupan anak yang dimulai sejak proses kelahiran hingga menginjak usia dewasa.

E. Term *Gulâm*

Term *gulâm* dalam Alqurân dengan segala perubahan bentuknya, terdapat dalam 11 kali pengungkapan. Secara etimologi berarti gejolak emosi seksual yang kuat.¹⁶⁵ Kata ini berasal dari *fi'il* (kata kerja) *galima- yaglamu-galaman-gulâman*. Kata ini dipergunakan untuk menggambarkan perkembangan fisik seseorang yang ditandai dengan munculnya berbagai perubahan biologis. Misalnya pada diri manusia umumnya ditandai dengan pertumbuhan fisik yang sempurna, tumbuhnya rambut/bulu halus atau adanya tanda-tanda lain dari aspek kedewasaan seseorang yang menuntutnya ditegakkannya aturan agama.¹⁶⁶

164 QS. Al-Nûr [24]: 59.

165 Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 12, h. 439, Abd al-Raḥmân al-Khalîl bin Aḥmad al-Farâhîdî (w. 175 H.), *Kitab al-'Aḥn*, (Dâr wa Maktabaṭ al-Hilâl), Jilid 4, h. 422.

166 Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairuz Âbâdî, *al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, h. 1475. Al-Râgîb al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1027.

Gulâm adalah lafal yang menunjukkan kepada kelompok usia pemuda. Usia di mana seorang anak telah memperlihatkan tanda-tanda kedewasaannya dengan ditumbuhinya rambut halus di bagian-bagian tertentu.¹⁶⁷ Pemakaian kata *gulâm* dalam beberapa tempat dalam Alqurân juga menunjukkan kepada anak yang berada dalam kelompok usia belum mencapai kematangan baik secara fisik maupun psikis. Di antaranya adalah ungkapan yang menerangkan kondisi Yûsuf ketika mendapatkan perlakuan zalim dari saudara-saudaranya dengan dimasukkannya ke dalam sumur.¹⁶⁸

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَبُشْرَىٰ هَذَا غُلَامٌ وَأَسْرُوهُ
بِضْعَةٍ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

Kemudian datanglah kelompok orang-orang musafir, lalu mereka menyuruh seorang pengambil air, maka dia menurunkan timbanya, dia berkata: "Oh; kabar gembira, ini seorang anak muda!" Kemudian mereka menyembunyikan dia sebagai barang dagangan. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan.

Kondisi fisik Yûsuf yang ringan sering timbah yang mereka naikkan dari dalam sumur semakin memperkuat dugaan bahwa usia Yûsuf saat itu adalah usia yang sangat muda dan sangat membutuhkan pertolongan. Allâh Swt. pun menolongnya dengan melalui proses yang panjang dan berbagai rintangan serta cobaan lainnya. Yûsuf kemudian dihadapkan dengan keadaan untuk diperlakukan secara tidak manusiawi. Disembunyikan serta diperjualbelikan dalam perdagangan rahasia.

Selain itu pula, lafal *gulâm* dipergunakan pada hal yang berkaitan dengan harapan-harapan dari seorang yang berkepribadian mulia dan teguh dalam keimanan. Mereka mengharap kiranya dapat diberikan anak yang kelak dapat meneruskan perjuangan dakwanya sebagai nabi dan rasul ketika mereka telah wafat. Hal tersebut tergambar dalam kisah

167 Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1020.

168 QS. Yûsuf [12]: 19.

Nabi Zakariyâ. Ketika usia keduanya telah tua, mereka pun larut dalam suasana jiwa yang labil (putus asa) dan hilang harapan akan adanya pengganti pembawa risalah kenabian tersebut.¹⁶⁹

Dari analisa kata *gulâm* dalam Alqurân secara umum dapat dikatakan bahwa *gulâm* adalah istilah kelompok generasi/anak yang akan memiliki kematangan ataupun kesiapan kematangan untuk melakukan penyelamatan terhadap misi ketuhanan dan kemanusiaan yang dibutuhkan manusia. Dugaan ini lebih dipertegas lagi dengan penyebutan sejarah berbagai tokoh dalam Alqurân yang menghendaki mereka dapat memiliki seorang anak yang dapat mewarisi tugas mulia tersebut. Hal ini terwujud meskipun dengan kondisi keluarga yang tidak lazim untuk melahirkan, Allâh Swt. mengutus anak kepada mereka dengan berbagai potensi fungsi kekhalifahan, *gulâm halîm* (anak yang penyabar)¹⁷⁰ dan *gulâm 'alîm* (anak yang cerdas).¹⁷¹

169 QS. Maryam [19]: 8.

170 QS. Al-Shaffât [37]: 101.

171 QS. Al-Dzâriyât [51]: 28.

BAB IV

TAHAPAN PERKEMBANGAN ANAK DALAM ALQURÂN

Tahapan-tahapan penciptaan dan perkembangan baik fisik maupun psikis manusia, sering terungkap dalam Alqurân melalui uraian-uraian singkat dan padat. Pengungkapan-pengungkapan tersebut tergambar dalam bentuk proses-proses yang sistematis beriringan dan terkadang dalam susunan yang menyertakan aspek-aspek lain. Secara umum, Allâh Swt. menciptakan manusia melalui berbagai tahapan-tahapan perkembangan dengan menyimpan beragam rahasia.¹⁷²

Proses-proses penciptaan dan perkembangan manusia mulai dari proses awal asal sperma dan ovum, proses setelah konsepsi hingga kepada kelahiran dan proses perkembangan lebih lanjut, diungkapkan Alqurân dalam berbagai istilah. Di antara istilah tersebut adalah *sulâlat min al-thîn*, *nuthfat*, *'alaqat* dan *mudhgat*. Dari proses tersebut, *sulâlat min al-thîn* adalah tahapan yang terjadi sebelum terjadinya konsepsi dan proses perkembangan lainnya.

172 QS. Nûh [71]: 14.

A. Proses *Sulâlat min al-Thîn*

Secara etimologi, *sulâlat* adalah pecahan dari *fi'il* (kata kerja) *salla – yasullu – sallan* berarti mengeluarkan, mengambil, mencabut sesuatu secara perlahan-lahan. Pedang yang dikeluarkan dari sarungnya secara perlahan-lahan, seseorang yang mengeluarkan sesuatu dari dalam rumah orang lain – secara perlahan- karena ingin memilikinya.¹⁷³

Dalam konteks ini dapat dipahami bahwa asal sel-sel yang dapat membentuk sperma dan ovum pada diri manusia adalah sari-sari yang berasal dari tanah yang ada dalam tanaman atau tumbuhan yang kemudian dikonsumsi oleh manusia. Proses-proses tersebut terjadi secara berangsur-angsur, sedikit demi sedikit hingga akhirnya sel-sel tersebut mencukupi untuk terbentuknya pembuahan.

Kata *sulâlat* dalam Alqurân yang menerangkan tentang sumber penciptaan manusia tersebut dijumpai dalam 2 tempat, yakni dalam surah, al-Mu'minûn [23]:12 dan surah al-Sajadah [31]:8.¹⁷⁴ *Sulâlah min thîn* dalam QS. Al-Mu'minûn [23]:12 menerangkan bahwa tanah merupakan bahan dasar dari penciptaan Âdam¹⁷⁵ bukan ditujukan kepada generasi atau anak cucu yang dihasilkan dari hubungan selanjutnya. Kata ini mengandung makna sebagian kecil atau sedikit. Sehingga kata *sulâlat* pada ayat tersebut (QS. Al-Sajadah [32]: 8) berarti mengambil sedikit dari saripati mani yang memancar.¹⁷⁶

173 Al-Râgib al-Ashfahânî, *Muġam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 669, Muġammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-Arab*, Jilid 11, h. 339, Lafal *sulâlat* berakar dari kata *sall-yasullu-sallan* dapat berarti samar-samar. Dari lafal ini pula dapat berarti sesuatu yang keluar atau bersumber dari yang lain, seperti keturunan. Dari perubahannya pula membentuk lafal *salîlat* yang berarti anak perempuan atau keturunan kandung. Muġammad bin Ya'qûb bin Fairuz Abâdî, *Al-Qâmûs al-Muġhith*, h. 1312.

174 QS. Al-Mu'minûn [23]:12 dan QS. Al-Sajadah [31]: 8:

175 Muġammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid 8 (Tûnis: Dâr Suġhûn, tth), h. 23.

176 Muġammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Alqurân* volume ke- 11, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 185.

Pada ayat ini juga dijelaskan bahwa pada dasarnya, manusia secara fisik sangat bergantung kepada kadar dan kualitas *sulâlat* yang ada dalam struktur tanah, *thîn*¹⁷⁷. *Dari kadar kualitas yang baik lagi selektif tersebut selanjutnya akan berhubungan dengan lahirnya zat-zat yang baik dan berguna bagi tersedianya bibit benih manusia selanjutnya.*

*Menurut Sayyid Quthb, ayat tersebut memberikan isyarat kepada salah satu di antara tahapan-tahapan perkembangan manusia secara umum. Proses ini harus dilewati semua manusia menuju kepada kesempurnaan kemanusiaannya. Al-thîn juga merupakan tahapan paling awal yang dilewati manusia setelah nantinya terwujud fisik dan psikis yang sempurna.*¹⁷⁸

Pandangan ahli kimiawi juga memberikan penilaian akan hubungan yang erat antara unsur tanah *sulâlat thîn* dengan unsur-unsur yang ada dalam diri manusia. ‘Abd al-Razzâq Naufal mengatakan bahwa unsur-unsur kimiawi yang ada dalam tanah terdiri atas unsur karbon, oksigen, hidrogen, fosfor, sulfur, nitrogen, kalsium, potasium, sodium, magnesium, klorine, zat besi, tembaga, yodium, fluorine, kobalt, silikon, timah dan aluminium juga memungkinkan terdapat dalam struktur tubuh manusia.¹⁷⁹

Saripati yang berasal dari tanah tersebut, terdiri dari berbagai unsur. Salah satu unturnya adalah unsur air. Seperti yang digambarkan Allâh Swt. dalam ayat di atas. Air adalah unsur yang sangat dominan pada setiap makhluk. Demikian pula dari keseluruhan struktur perkembangan

177 Kata *al-Thin* berarti lumpur (yang mengandung air). Muḥammad bin Ya’qûb bin Fairuz Abâdî, *Al-Qâmûs al-Muhîth*, h. 1566, *thayyinat* berarti segenggam tanah yang menutupi sesuatu –seperti kunci yang tertutup debu. Lafal ini dalam sastra klasik Arab juga dapat mengandung makna mutiara-mutiara atau sesuatu yang berharga baik dalam hal kesempatan atau waktu, kediaman ataupun lahan-lahan yang memiliki nilai atau kualitas. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-‘Arab*, Jilid 13, h. 270.

178 Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl Alqurân*, Jilid 9, h. 8. 1424 H.

179 Muḥammad Kâmil ‘Abd al-Shamad, *al-Ijâz al-‘Ilmî fi al-Islâm Alqurân wal al-Ḥadîts*, diterjemahkan ke dalam judul *Mukjizat Ilmîyah Dalam Alqurân* oleh Mualim. (Jakarta: Akbar, 2005) h. 194.

fisik (*basyariyat*) manusia selanjutnya, ia lebih didominasi oleh unsur tersebut.¹⁸⁰ Peranan unsur-unsur air dalam diri manusia memiliki fungsi yang sangat utama. Dengan air, fisis biologis manusia dapat tumbuh secara sempurna. Tidak terkecuali pada diri Rasûlullâh.¹⁸¹

Manusia dengan segala kelebihan dirinya dengan makhluk lain, ia sangat tergantung dengan kualitas dan kuantitas air. Dalam proses kelangsungan hidup, makhluk-makhluk tersebut sangat tergantung dengan keberadaan air. Fungsi-fungsi air dalam diri makhluk tersebut memiliki kesamaan fungsi dengan air yang ada pada diri manusia. Makhluk hidup yang melata dan mengandalkan perut sebagai tumpuan pergerakannya, hingga kepada makhluk yang menumpukan ruang geraknya kepada beberapa kaki yang melebihi manusia, juga sangat membutuhkan air dalam proses kelangsungan hidup dan perkembangannya.¹⁸² Dari berbagai unsur-unsur yang ada dalam saripati tersebut selanjutnya janin dan bayi mengalami sejumlah perubahan dan perkembangan serta tahapan dalam proses penciptaan manusia menuju kesempurnaan.

B. Proses dalam Kandungan

1. Proses *Nuthfat*

Secara etimologi, *nuthfat* berasal dari kata kerja *nathafa–yanthufu–nathafan* berarti sesuatu yang tercela, diragukan atau yang mengandung keburukan.¹⁸³ Setetes air dalam timba, air murni dan dapat mempengaruhi atau sebutir mutiara.¹⁸⁴ Secara terminologi, *nuthfat* adalah istilah cikal

180 QS. Al-Furqân [25]: 54 dan QS. Al-Nûr [24]: 45:

181 QS. Al-Kahf [18]: 110.

182 QS. Al-Nûr [24]: 45.

183 Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 9, h. 334.

184 Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Aḥmad al-Farâhidî (w. 175 H.), *Kitab al-'Aîn*, Jilid 7, h. 436, Muḥammad bin Ya'qûb bin Fairuz Abâdî, *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, h. 1107, Muḥammad al-Amin al-Sanqîthî, *Adhwâ al-Bayân fî Idhâḥ Alqurân bi Alqurân*, (t.t: 1424 H) h. 1538.

bakal terbentuknya seorang anak, sperma pria yang membuahi pada ovum wanita yang berstatus isteri sah dan budak yang sehat.¹⁸⁵

Proses ini merupakan tindak lanjut dan perubahan dari saripati tanah (*sulâlat min thîn, turâb*) menjadi *nuthfat* pada proses perkembangan janin. Alqurân banyak memberikan argumen tentang keadaan ini, misalnya proses awal pembentukan manusia hanya dapat terjadi bila *nuthfah* tersebut telah mengalami pembuahan antara sperma dan ovum.¹⁸⁶ Alqurân menggambarannya dengan kata *nuthfat amsyâj* atau keadaan dimana sel sperma pada cairan laki-laki mengalami pergerakan menuju ke sel ovum untuk selanjutnya terjadi proses pembuahan.¹⁸⁷

Proses terjadinya pembuahan yang dihasilkan dari sel sperma laki-laki dan ovum wanita ini juga melewati proses dan masa yang panjang. Sebelum kondisi ini terjadi, sel sperma laki-laki harus melalui proses *dâfiq*,¹⁸⁸ yakni proses pemancaran yang kuat dan cepat.¹⁸⁹ Proses ini bersifat alami dan menjadi salah satu tahapan menuju terjadinya pembuahan. Tentunya yang dimaksudkan adalah pergerakan sel-sel sperma menuju indung telur dalam kondisi yang sesuai dan lebih lanjut dapat terjadi *amsyâj*¹⁹⁰ menuju proses pembuahan yang tepat. Penggambaran lain dari proses penciptaan manusia ini adalah apa yang digambarkan Alqurân dalam surah al-Qiyâmah: [75]:37, yakni *min mâni yumnâ*,¹⁹¹ *nuthfat izâ*

185 Muhammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 9, h. 334.

186 QS. Al-Insân [76]: 2.

187 Nabih 'Abd al-Rahmân 'Utsmân, *Mu'jizat Khalq al-Insân Bain al-Thibb wa Alqurân*, yang diterjemahkan ke dalam judul *Mukjizat Penciptaan Manusia*, oleh Luqmân 'Abd al-Jalal, (Jakarta: Akbar, 2004) . h. 21.

188 Kata *dâfiq* adalah bentuk *isim fâil* dari kata kerja *dafaqa – yadfuqu – dafqan* yang berarti mengalir dengan deras. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 486. QS. Al-Thâriq [86]: 6.

189 Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrir wa al-Tanwîr*, Jilid 20, h. 57.

190 Kata *amsyâj* adalah bentuk plural dari *al-masyj* berasal dari kata kerja *masyaja – yamsyuju – masyjan* yang berarti bercampur. Secara terminologi adalah percampuran antara sel sperma dan ovum dalam proses pertumbuhan janin. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h.1310.

191 QS. Al-Najm: [53]: 46.

tumnâ, setetes mani yang ditumpahkan/dipancarkan (kedalam rahim untuk terjadinya perubahan dan perkembangan). Proses selanjutnya yang dilalui setelah terjadinya pembuahan adalah ditempatkannya dalam media atau wadah yang aman lagi kokoh, *qarâr makîn*.¹⁹²

Mencapai tahapan ini, antara sel sperma dan sel ovum yang telah bercampur dan melakukan penyatuan/perkawinan dan pembentukan (janîn) selanjutnya ia bergerak turun melalui saluran valopi hingga sampai pada dinding rahim.¹⁹³ Proses ini adalah bagian yang sering dijadikan Allâh Swt. sebagai tempat renungan bagi eksistensi manusia sebagai makhluk. Uraian di mana seseorang berusaha disadarkan akan asal muasalnya.¹⁹⁴

Manusia yang cenderung melakukan kesombongan dan cenderung melakukan kezaliman terhadap manusia lainnya selalu diingatkan dengan keadaannya ketika ia hanya berasal dari air yang terpancar (*min mani yumnâ*), berasal dari air yang hina (*min mâ al-mahîn*), dan lainnya. Pengungkapan asal penciptaan diri manusia yang berasal dari air yang hina seperti kata di atas diharapkan kepada manusia untuk sadar bahwa ia adalah makhluk yang memiliki kesempurnaan dan kesadaran untuk mengetahui kadar kemampuan dirinya sehingga ia segera meninggalkan sifat kesombongannya.¹⁹⁵

2. Proses *'Alaqat*

Secara etimologi, *'alaqat* berasal dari *fi'il* (kata kerja) *'alaqa-ya'luqu-'alaqan* yang berarti tergantung, hasil buruan yang tergantung setelah diburu, kelekatan darah pada wadah tertentu atau darah beku.¹⁹⁶ Menunjukkan makna darah secara umum, keras, atau segala sesuatu yang

192 QS. Al-Mu'minûn [23]: 13

193 Nabih 'Abd al-Rahmân 'Utsmân, *Mu'jizat Khalq al-Insân Bain al-Thibb wa Alqurân*, h. 22.

194 QS. Al-Mursalât [77]: 21.

195 Muḥammad al-Amîn al-Sanqîthî, *Adhwâ al-Bayân fî 'Idhâh Alqurân bi Alqurân*, (t.t: 1424 H), h. 913.

196 Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 967.

tergantung. Lafal ini juga bermakna spesies hewan lintah yang berwarna kemerah-merahan dan hidup di air.¹⁹⁷ Dalam makna terakhir ini telah menjadi perdebatan dalam ahli embriologi dalam masalah bentuk cikal bakal manusia yang berusia 24 hari dalam uterus. Struktur fisik janin memiliki kemiripan dengan hewan lintah dan berukuran sangat kecil serta tidak dapat dijangkau dengan alat mikroskop. Kenyataan ini baru dapat di telusuri setelah berkembangnya prasarana penelitian perjalanan sains embriologi pada abad ke-17 M.¹⁹⁸

Proses '*alaqat*' adalah proses perkembangan janin yang telah melewati masa *nuthfat*, masa pembuahan selama kurang lebih tujuh hari setelah pertemuan sel sperma dan ovum dilanjutkan dengan perubahan-perubahan. Ia membentuk gumpalan darah beku dan menempel pada dinding rahim. Pada posisi tersebut ia terus memanjang dan terus menerobos masuk ke dalamnya.¹⁹⁹

Alqurân menggunakan lafal '*alaqat*' dalam beberapa ayat untuk menunjukkan kepada bagian dari tahapan penciptaan manusia yang berhubungan erat dengan tahapan dan unsur yang lain. Pengungkapannya merupakan rangkaian dari periode-periode lainnya. Lafal '*alaqat*' hanya terulang sebanyak enam kali pengungkapan. Masing-masing ayat yang

197 Muhammad bin Ya'qûb bin Fairuz Abâdî, *Al-Qâmûs al-Muhîth*, h. 1175, Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhîdî (w. 175 H.), *Kitab al-'Ain*, Jilid 1, h. 161.

198 Dalam penulisan www.embriologi.go.id. Berdasarkan analisa ilmiah Keith L. Moore, Universitas Toronto, Canada. Keith mendeskripsikan bahwa sangat tepat bagi embrio manusia sejak berusia 1-24 hari ketika menempel di endometrium pada uterus, serupa sebagaimana 'lintah' menempel di kulit. Sebagaimana pula 'lintah' memperoleh darah dari inangnya, embrio manusia juga memperoleh darah dari endometrium deciduas saat hamil. Hal ini sangat luar biasa bagaimana embrio yang berumur 23-24 hari bisa menyerupai seekor lintah. Pada permulaan minggu ke-4, embrio nyaris terlihat dengan mata telanjang dikarenakan ukurannya yang lebih kecil dari sebiji gandum. di kutip pada tanggal 17 September 2007.

199 Nabih 'Abd al-Rahmân 'Utmân, *Mu'jizat Khalq al-Insân Bain al-Thibb wa Alqurân*, h. 43.

mengungkapkannya pada uraian proses penciptaan manusia secara umum.

Tujuan pengungkapan Alqurân pada kata ini adalah untuk lebih mengarahkan dan meluruskan kedudukan manusia sebagai makhluk melakukan intropeksi diri akan keterbatasannya. Manusia dihantar untuk merenungkan asal muasal dirinya yang tercipta dari sesuatu yang sangat tidak sempurna penciptaan dan mempengaruhi proses perkembangan menjadi manusia sempurna.²⁰⁰

'*Alaqat* merupakan satu tahapan dari tahapan-tahapan perkembangan manusia dalam proses pengandungan setelah tahapan awal yang menerangkan manusia berasal dari tanah *turâb* atau sel-sel sari pati tanah dan tahapan yang menerangkan proses *nuthfat*. Istilah '*alaqat* yang secara ilmiah diartikan sebagai gumpalan, yang mengembangkan pemaknaan bahwa proses ini sebagai cikal bakal tahapan janin dalam pengembangan bentuknya yang terdiri atas bagian dari gumpalan darah. Gumpalan keras tersebut terdiri atas darah yang membeku.²⁰¹

Perubahan demi perubahan dari tiap periode ini berlangsung sangat cepat. Apa yang direnungkan oleh manusia terhadap perkembangan fisik ini tidaklah dapat mengimbangi arti setiap perubahan bentuk yang telah diatur oleh Allâh Swt. Makna inilah yang dapat ditelaah ketika Allâh Swt. menggunakan kata '*alaqat* yang beriringan dengan penyebutan sifat-Nya sebagai *khâliq*, pencipta alam semesta.²⁰²

3. *Mudhgat*

Lafal *mudhgat* berasal dari *fi'il* (kata kerja) *madhaga – yamdhagu* - *mudhghan* berarti mengunyah. Secara terminologi, *mudhghah* adalah

200 QS. Al-Mu'min / Gâfir [40]: 67.

201 Muḥammad al-Amîn al-Sanqîthî, *Adhwâ al-Bayân fî Îdhâh Alqurân bi Alqurân*, (t.t: 1424 H), h. 1540.

202 QS. Al-Hajj [22]: 5 dan QS. Al-Mu'minûn [23]: 14.

sebutan pada sepotong daging yang berukuran sebesar daging yang dapat dikunyah tetapi tidak matang.²⁰³

Periode *mudhgaṭ* berada setelah pembentukan *'alaqaṭ* dan sebelum dilengkapi struktur tubuh manusia dengan kesempurnaan kelengkapan lainnya. Sebelum janin memasuki tahapan penyempurnaan fisik berupa kelengkapan tulang belulang, kondisi fisik manusia berbentuk daging kecil yang serupa daging lainnya dan setelah tahapan ini, cikal bakal manusia akan terjadi perubahan dalam bentuk yang eksklusif.²⁰⁴ Perubahan tersebut akan tumbuh dengan berdasarkan karakter-karakter umum pada struktur manusia dan nampak dalam bentuk yang paling sederhana.²⁰⁵

Lafal ini terulang sebanyak tiga kali dalam Alqurân. Perubahan kata yang dipergunakan kesemuanya berbentuk kata benda. Masing-masing terdapat dalam QS. Al-Ḥajj [22]: 5 dan dua lafal terpakai dalam QS. Al-Mu'minûn [23]: 14. Seperti halnya tujuan penyebutan dari gambaran tahapan perkembangan dan pertumbuhan manusia secara biologis, lafal *mudhgaṭ* juga dijadikan jalan bahan renungan akan proses terciptanya kesadaran diri untuk kembali ke jalan Allâh Swt.²⁰⁶

Pengungkapan lafal *mudhgaṭ* dalam QS. Al-Ḥajj [22]: 5, Allâh Swt. menjelaskan dua kondisi manusia. Periode ini terkadang dapat terjadi proses yang disebutkan ayat dengan istilah *mukhallaqaṭ* dan *gair al-mukhallaqaṭ*. Para ulama tafsir memiliki perbedaan ketika menguraikan lafal tersebut. Sebagian mengatakan bahwa makna *mukhallaqaṭ* adalah suatu kondisi dimana *mudhgaṭ* –bakal janin yang telah menempel dalam dinding rahim- dapat melalui proses yang alamiyah dan berproses berjalan terus menerus tanpa adanya cacat. Sedangkan *gair al-mukhallaqaṭ* adalah kondisi *mudhgaṭ* yang tidak dapat diterima oleh

203 Al-Râgib al-Ashfahânî, *Muʿjam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1305.

204 Al-Râgib al-Ashfahânî, *Muʿjam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1305.

205 Berdasarkan analisa ilmiah Keith L. Moore, Universitas Toronto, Canada. www.embriologi.go.id, di kutip pada tanggal 17 September 2007.

206 QS. Al-Ḥajj [22]: 5 dan QS. Al-Mu'minûn [23]: 14. Lihat catatan kaki nomor 76.

dinding rahim dan mengakibatkan keguguran (mati). Pandangan yang sedikit berbeda mengatakan bahwa *mudhgaṭ mukhallaqaṭ* adalah proses janin yang berjalan secara sempurna dan mengalami kondisi yang sehat sedangkan *gair al-mukhallaqaṭ* adalah proses yang tidak sempurna dan hanya mengalami berbagai kelainan / cacat. Cacat yang dimaksudkan adalah kekurangsempurnaan dalam ukuran-ukuran fisiknya. Baik kekurangan panjang, pendek, penciptaan ataupun postur tubuh yang kurang sempurna dari masing-masing sel-sel yang ada.²⁰⁷

Setelah melewati tahapan ini, secara perlahan janin akan memasuki proses yang lain. Proses ini merupakan tahapan awal dalam pembentukan dari lunak menuju sel-sel pengeras. Sel-sel yang akan berubah bentuk akan terus berubah sedikit demi sedikit.²⁰⁸

Ilmu embriologi menetapkan bahwa area pembentukan tulang dimulai dari lapisan tengah dari sel-sel gumpalan daging, *mudhgaṭ*. Di dalam gumpalan daging terlihat sebetuk pipa yang membentuk tulang belakang. Dalam posisi ini manusia telah memperlihatkan kebutuhannya untuk melakukan pertahanan posisi dan dalam mengimbangi lajunya perubahan-perubahan fisik selanjutnya.²⁰⁹

4. *Iksâ al-Lahm*

Iksa al-Lahm terdiri atas dua kata. Lafal *iksâ* berasal dari kata kerja *kasâ-yaksû-kaswan-iksâ* berarti memakaikan, memasang atau membungkus²¹⁰ dan lafal *al-lahm* berarti daging. Dalam konteks struktur pembentukan dan perkembangan janin, *Iksâ al-Lahm* adalah

207 Muḥammad al-Amîn bin Muḥammad al-Mukhtâr al-Jankî al-Sanqîthî, *Adhwâ al-Bayân fi Idhâh Alqurân bi Alqurân*, h. 1539.

208 QS. Al-Mu'minûn [23]: 14. lihat catatan kaki nomor 76.

209 Muḥammad Kâmil 'Abd al-Shamad, *al-Ijâz al-Ilmî fi al-Islâm Alqurân wal al-Hadîts*, h. 207.

210 Abu 'Abd Allâh al-Khalîl bin Aḥmad al-Farâhidî, *Kitâb al-'Ain*, (Dâr wa Maktabat al-Hilâl, t.tt), Jilid 5, h. 351, Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 15, h. 223.

proses pembentukan sel-sel daging pada tulang-tulang janin yang telah terbentuk sebelumnya.²¹¹

Perubahan tubuh manusia yang ditandai dengan adanya otot-otot, telah nampak pada minggu ketujuh. Perubahan ini terjadi akibat dari kondensasi sel *mecenchimal* di pusat anggota badan atas atau bawah – janin. Pada janin, sumber sel-sel adalah sel-sel pertengahan (*mesodermis*) yang berasal dari pusat saraf tubuh yang berpindah-pindah dari pusat saraf tubuh menuju puncak akhir anggota badan.²¹²

Proses perkembangan janin dalam proses penutupan tulang-tulang yang telah terbentuk jaringan-jaringan selnya dengan otot –otot atau daging, diungkap Alqurân hanya sekali, yakni dalam QS. Al-Mu'minûn [23]: 14. Dari tahapan-tahapan pembentukan di atas, penelitian ilmiah masih mengalami kendala terhadap pengungkapan proses sebelum terjadinya konsepsi maupun pada tahapan pertumbuhan dan perkembangan janin lebih detail. Sampai kini belum ditemukan secara rinci dan sempurna penemuan dan pengetahuan manusia tentang perkembangan dan pertumbuhan yang sebenarnya dari masing-masing periode tersebut.

Menurut Quraish Shihab, penciptaan melalui fase-fase menunjukkan betapa luas kekuasaan ilmu dan pengetahuan Allâh Swt. betapa tidak, dari setetes sperma yang bertemu ovum, lahir anak yang sebelum kelahirannya melalui aneka fase dalam kandungan. Setelah kelahiran pun, manusia mengalami proses-proses perkembangan, dari kanak-kanak, remaja, dewasa, tua dan pikun. Kesemuanya adalah fase-fase yang dapat dialami manusia sekaligus menunjukkan kuasa, ilmu dan *rububiyyat* Allâh Swt. dalam penciptaan manusia. Karena itu sungguh aneh jika manusia enggan mengakui *uluhiyyat rububiyyat* serta ilmu

211 Muḥammad Kâmil 'Abd al-Shamad, *al-Ijâz al-'Ilmî fi al-Islâm Alqurân wal al-Ḥadîts*, h. 207.

212 Muḥammad Kâmil 'Abd al-Shamad, *al-Ijâz al-'Ilmî fi al-Islâm Alqurân wal al-Ḥadîts*, h. 208.

dan kekuasaan-Nya. Sungguh aneh jika ada manusia yang berpaling dan durhaka kepada-Nya.²¹³

C. Masa Kelahiran

Masa kelahiran bayi adalah masa yang sangat diharapkan dan dinantikan oleh setiap keluarga. Berbagai upaya dilakukan untuk dapat menyelamatkan bayinya dari proses panjang dalam masa pengandungan tersebut. Pada masa-masa ini, seorang ibu dan bayi yang dilahirkannya akan mengalami situasi kritis bahkan tidak sedikit berujung pada kematian.²¹⁴ Peristiwa-peristiwa yang kritis ini telah menjadi pengalaman bagi setiap umat manusia bahkan sejak pengalaman pertama kelahiran.²¹⁵

Kehadiran anggota keluarga baru bagi suatu rumah tangga memiliki nilai penyadaran terhadap manusia. Perbedaan jenis kelamin anak yang lahir dapat membuka rasa kesadaran seseorang atas kekuasaan Allâh Swt. dan memberikan rasa kasih sayang serta hak-hak dasar yang menjadi kebutuhannya.²¹⁶

Setiap anak yang lahir akan menggantungkan kebutuhannya secara penuh pada keadaan kondisi manusia lainnya yang lebih sempurna. Kelemahan pada bentuk fisik anak yang lemah mencerminkan akan keseluruhan yang dimiliki pun lemah. Perbandingan ini tidak lagi berkenaan dengan kondisi fisiknya ketika ia berada dalam kandungan dan kenyataan kelahirannya. Perbandingan yang dihadapi adalah antara kesempurnaan kemampuan dari berbagai organ-organ fisik dan psikis dari kelompok usia yang lainnya dengan organ pada diri anak.²¹⁷

Berbagai kondisi akan menyelimuti seorang anak ketika ia lepas dari alam rahim dan memulai menginjak kakinya di bumi. Sang anak tidak bergantung sepenuhnya kepada ibu selaku pelaksana dan

213 Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâḥ*, volume ke- 14, h. 465-466.

214 QS. Maryam [19]: 23.

215 QS. al-A'râf [7] : 189.

216 QS. Âli 'Imrân [3]: 36.

217 QS. Al-Nahl [16]: 78

pemenuh segala kebutuhannya ketika dalam kandungan. Pemenuhan segala kebutuhan fisiknya tidak lagi bergantung pada makanan yang dikonsumsi oleh ibu dan tersalur melalui plasenta. Anak akan mendapatkan pemenuhan makanan dari orang-orang yang dianggap dapat menyukannya. Ruang gerakannya akan semakin bebas dan tidak lagi terhalangi oleh sempitnya ruang rahim ibu dan berbagai bagian berbeda lainnya.

Alqurân memaparkan beberapa keterbatasan yang masih dimiliki oleh bayi yang baru keluar dari rahim yang berkenaan dengan fungsi-fungsi organ tubuhnya. Meskipun organ-organ tersebut telah jauh lebih sempurna dibanding ketika ia masih dalam kandungan namun Allâh Swt. mengungkapkan beberapa kelemahan lain dari organ tersebut.²¹⁸

Anak yang baru lahir harus melalui tahapan-tahapan dan proses-proses menuju kematangan. Anak memiliki mata, telinga, hati, otak dan organ tubuh lainnya akan tetapi ia harus membutuhkan beberapa waktu dan berbagai bantuan lainnya untuk mendapatkan kesempurnaan fungsi dari masing-masing organ tubuhnya.²¹⁹

Setiap manusia memiliki indra pendengaran dan penglihatan untuk melihat tanda-tanda kekuasaan-Nya yang ada dalam jagat raya dan merenungkan ayat-ayat-Nya. Unsur anggota tubuh yang diungkapkan ayat di atas merupakan modal utama bagi setiap manusia untuk mencapai kesempurnaan dirinya. Akal pikiran sebagai fungsi otak akan terus berkembang, fungsi pendengaran dan penglihatan akan terus berkembang menuju fungsi yang lebih sempurna. Bagian inilah yang dapat menyadarkan manusia akan eksistensinya selaku makhluk ciptaan Tuhan.²²⁰

Seorang anak yang dilahirkan telah melewati dan melakukan proses sumpah kesaksian untuk tunduk pada aturan Allâh Swt.²²¹ Seluruh anak

218 QS. al-Nisâ [4]: 28

219 QS. al-Mu'minûn [23]: 78.

220 QS. Al-Mulk [67]: 23.

221 QS. Al-A'râf [7]: 172.

cucu Âdam memberikan jawaban untuk patuh pada aturan-aturan sebagai tanda kesediaannya dan taat dengan isi perjanjian tersebut.²²²

Berkenaan dengan organ fisik tersebut, menurut beberapa hasil penelitian para ahli, dikatakan bahwa ketika anak lahir ia telah dilengkapi dengan potensi-potensi yang masing-masing berada dalam bagian anggota tubuhnya. Salah satu di antaranya adalah dalam organ otak. Organ otak tersebut memuat 100-200 milyar sel. Dari milyaran sel-sel tersebut, ia telah siap diaktualisasikan menuju tingkat perkembangan potensi tertinggi. Jumlah ini dapat menerima beberapa milyar jenis informasi dalam hidup manusia. Namun dari sekian banyak sel-sel tersebut hanya sekitar 5 % saja yang dapat terpakai dari potensi otak itu.²²³

Demikian halnya dengan fungsi masing-masing anggota tubuh yang lain. Semua terus bergerak menuju perubahan kesempurnaan sesuai perkembangan usia dan kesempatan untuk mengarahkan potensi tersebut. Dalam Alqurân, Allâh Swt. telah memberikan keistimewaan kepada 'Îsâ berupa diberikannya potensi kemampuan yang sangat berbeda dengan kemampuan anak lainnya. Ia telah diberikan kemampuan untuk berbicara dengan orang dewasa dengan memakai logika orang disekelilingnya ketika ia masih berusia dini.²²⁴ Potensi ini pada umumnya telah dimiliki oleh setiap anak sejak kelahirannya dalam wujud yang beragam.²²⁵

Ketika anak telah melewati masa-masa kritis dalam proses kelahirannya, masa yang lain pun menanti. Anak akan memasuki tahapan berikutnya yakni penyusuan dan penyapian. Usia penyusuan

222 Abû Ishâq al-Tsa'labî, *Al-Kasyf wa al-Bayân Fî Tafsîr Alqurân*, (t.t: 1425 H), h. 854, Muḥammad Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâḥ*, volume ke- 5, h. 305-306.

223 Husen R. Hasan, "Strategi Pengembangan Dan Strategi Pendidikan Anak Dini Usia. Makalah Pelatihan Tenaga Pendidik & Pengelola Pusat PADU, (Jakarta: Depdiknas, 2002), h. 2.

224 QS. Maryam [19]: 30.

225 QS. Al-Rûm [30]: 30.

dan penyapihan anak tersebut akan lebih sempurna bila dilakukan selama dua tahun.²²⁶

Allâh Swt. menyatakan beberapa ayat tentang proses pengandungan, penyapihan dan penyusuan secara bersamaan. Ungkapan tersebut secara struktur dapat memudahkan setiap pembacanya untuk dapat memahami secara runtun dari setiap tahap. Dari sisi lain, pengungkapan seperti ini mengandung makna yang sangat dalam dan mendesak untuk dipahami oleh siapa saja. Dalam hal ini orang tua selaku keluarga terdekat adalah pihak yang harus memahami arti dan makna ayat ini. Pada usia ini anak sangat membutuhkan peranan kedua orang tua dalam upaya pemenuhan segala kebutuhannya. Kebutuhan-kebutuhan tersebut baik berupa kebutuhan fisik seperti pemberian air susu ibu (ASI) maupun kebutuhan psikis seperti dekapan dan kasih sayang ketika menyusui.

Keutamaan ASI pada bayi menurut beberapa pandangan ahli gizi dikatakan bahwa air susu ibu ASI adalah sebuah cairan khusus yang ada pada ibu untuk memenuhi kebutuhan gizi bayi dan melindunginya dalam melawan kemungkinan serangan penyakit. Keseimbangan zat-zat gizi dalam air susu ibu berada pada tingkat terbaik dan air susunya memiliki bentuk paling baik bagi tubuh bayi. Pada saat yang sama, ASI mengandung pula zat sari-sari makanan yang mempercepat pertumbuhan sel-sel otak dan perkembangan sistem saraf.²²⁷

Keharusan memberikan penyusuan kepada bayi selama dua tahun tidak saja sebagai suatu tuntutan/kewajiban agama bagi penganutnya, namun secara klinis juga telah membuktikan bagaimana pengaruh pemberian ASI juga turut mengurangi angka kematian bayi dan juga sekaligus merupakan nutrisi peningkatan daya kerja otak.

Penelitian ilmiah juga telah membuktikan bahwa perkembangan kemampuan otak pada bayi yang diberi konsumsi ASI jauh lebih sempurna. Penelitian perbandingan terhadap bayi yang diberi ASI

226 QS. Luqmân [31]: 14.

227 Harun Yahya, High-Risk Newborn—*The Benefits of Mother's Own Milk*, University of Utah Health Sciences Center, h. 1.

dengan bayi yang diberi susu instan membuktikan bahwa IQ [*intelligence quotient*/ tingkat kecerdasan] bayi yang diberi ASI lebih tinggi 5 angka daripada bayi lainnya. Berdasarkan hasil penelitian ini ditetapkan bahwa ASI yang diberikan hingga 6 bulan bermanfaat bagi kecerdasan bayi, dan anak yang disusui kurang dari 8 minggu tidak memberikan manfaat pada IQ.²²⁸

Dalam Alqurân diungkapkan bahwa kedudukan penyusuan alami yang dilakukan oleh seorang ibu selama dua tahun, dalam sisi tertentu memiliki dampak dengan sejumlah manfaat. Manfaat langsung tersebut adalah pemenuhan kebutuhan-kebutuhan seorang anak yang bersifat primer. Anak akan mengalami kehangatan dan kedekatan psikologis yang lebih sesuai dengan kondisi kelahirannya karena dekapan seorang ibu. Pengabaian terhadap aspek penyusuan pada awal-awal kelahiran bayi akan memberikan dampak buruk terhadap perkembangan selanjutnya. Orang tua telah membuat suatu kesalahan besar terhadap apa yang seharusnya diberikan kepada keturunannya sebagai kebutuhan dasar. Ia telah mengabaikan kebutuhan utama bayinya dan memberikan peluang untuk hidup secara tidak sehat.

Pemberian penyusuan secara langsung berarti ia telah memenuhi hak seorang anak tak kalah ia telah mengalami pengalaman hidup yang panjang dalam alam rahim. Secara psikologis, antara ibu dan anak telah terjadi hubungan yang tidak bisa dipisahkan, selama masa pengandungan ia telah menerima berbagai macam kebutuhannya melalui saluran plasenta dan melalui komunikasi langsung tak kala orang tuanya lebih dekat dengan Allâh Swt.

Antara kondisi ibu yang lemah dan semakin kritis dalam pengandungan sampai proses kelahiran serta berbagai upaya ditempuh untuk mempertahankan keselamatan janin adalah bukti kecintaan dan perhatian seorang ibu terhadap anaknya. Demikian pula peran lingkungan sosial orang tua, pada masa-masa lemahnya kondisi fisik

228 Harun Yahya, High-Risk Newborn—*The Benefits of Mother's Own Milk*,” University of Utah Health Sciences Center, h. 3.

dan keterbatasan kemampuan psikis mengarahkan anaknya, orang tua senantiasa diarahkan dan didorong dengan penuh semangat untuk tetap melakukan pemeliharaan dan pembinaan terhadap anak. Upaya-upaya ini sekaligus merupakan cerminan kepada lingkungan sosial bahwa mereka juga memiliki peran penting terhadap kehadiran anak melalui penghormatan ibu hamil dan anaknya.

Proses ini berjalan dengan kesiapan perjuangan fisik dan psikis yang diwujudkan dengan penyapihan secara alami, dilalui dalam waktu yang panjang. Seorang ibu mempertaruhkan dirinya untuk melakukan penyapihan yang sempurna dalam kurun waktu dua tahun -*'amain*-terpisah dengan masa-masa pengandungan.²²⁹ Atau masa keseluruhan selama proses kehamilan dan masa penyusuan berjalan selama 30 bulan yakni masa ketika telah sempurna anggota tubuhnya dan bersedia hadir ke alam baru dan berkelanjutan dalam proses kesempurnaan fungsi perkembangan anggota tubuh tersebut.²³⁰

Beberapa penafsiran tentang lama masa penyusuan ibu dikatakan bahwa usia keseluruhan masa pengandungan dan penyapihan adalah 30 bulan. Bila masa pengandungan selama 9 bulan maka masa penyapihan yang harus diberikan adalah 21 bulan. Bila usia pengandungan selama 6 bulan maka usia penyusuan dilakukan selama 24 bulan.²³¹

Dalil-dalil di atas semakin memperkuat akan fungsi pengasuhan dan pemberian pemenuhan kebutuhan dan kondisi riil pada bayi dalam masa-masa awal pertumbuhan dan perkembangan khususnya dalam masa-masa awal kelahiran. Apalagi hal ini lebih diperkuat lagi dengan temuan-temuan modern dengan segala kebenaran ilmiyahnya akan arti penting pemberian ASI terhadap diri anak maupun terhadap kesehatan ibu.

229 QS Luqmân [31]: 14. Lihat catatan kaki nomor 100.

230 QS. Al-Aḥqâf [46]: 15.

231 Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûthî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 7, (Bairût: Dâr al-Fikr, 1993), h. 442, pandangan ini berdasarkan penafsiran sahabat Ibn al-'Abbâs melalui riwayat Sa'îd bin Manshûr bin 'Abd bin Ḥumaid bin Abî Ḥâtim.

D. Masa Kanak-kanak

Usia kanak-kanak dalam pengertian ini adalah usia ketika anak tidak lagi memiliki ketergantungan dalam pemenuhan makanannya dari ASI. Masa ketika anak sudah lepas penyapihannya selama dua tahun. Pada masa ini anak-anak telah mampu memperlihatkan kemandiriannya dan melepaskan sebagian ketergantungannya dari orang tua.

Berbeda halnya dengan pengungkapan struktur atau periodisasi pertumbuhan dan perkembangan manusia dalam kandungan yang lebih sistimatis, penuturan Alqurân dari sisi usia serta keadaan perkembangan ketika anak telah dilahirkan dan memasuki masa kanak-kanak, remaja serta dewasa justru tidak serinci terhadap apa yang digambarkan ketika dalam proses kehamilan.

Dalam usia ini anak memiliki keterbatasan untuk berkomunikasi langsung dengan orang tua khususnya dalam etika keluarga dan memberikan perlindungan atas berbagai persoalan anak,²³² etika hidup bersama saudara-saudara²³³ serta penegakan kebutuhan anak terhadap pendidikan moral dan keagamaan dalam tahap usia berkembang.²³⁴

Secara umum, harapan ideal suatu keluarga terhadap kelangsungan hidup serta perhatian akan pertumbuhan dan perkembangan anak menurut Alqurân adalah menghindari kondisi terburuk bagi seorang anak. Orang tua harus memberikan berbagai hal-hal yang terbaik buat masa depannya dan menghilangkan berbagai hal-hal mengancam kesejahteraannya baik di dunia maupun di akhirat.²³⁵

Pada usia ini anak-anak semakin memperlihatkan berbagai perkembangannya secara pesat. Perkembangan fisik dalam usia ini mengalami perkembangan yang beragam dengan berdasarkan latar belakang kondisi serta usianya. Penelitian merumuskan bahwa pada usia

²³² QS. Al-Kahf [18]: 82.

²³³ QS. Yûsuf [12]: 5.

²³⁴ QS. Ibrâhîm [14]: 40, QS. Al-Shaffât [37]: 102.

²³⁵ QS. Al-Nisâ [4]: 9.

6 bulan sebelum kelahirannya sampai usia akhir 1 tahun, pertumbuhan anak rata-rata sangat lambat. Tahun ke-2 dan seterusnya, pertumbuhan dan perkembangan anak semakin memperlihatkan kecenderungan berlangsung cepat. Lebih khusus lagi ketika anak memasuki masa-masa perubahan menuju remaja yang ditandai dengan tanda-tanda seksualnya. Hal tersebut akan kembali normal ketika usia menjelang dewasa atau usia sekitar 18 tahun.²³⁶

Seorang anak harus mendapatkan hak-haknya untuk hidup bahagia. Harta warisan yang ditinggal orang tuanya harus diperlihara dan dibelanjakan berdasarkan kebutuhan anak. Memenuhi wasiat dan lebih mengutamakan warisan kepada keturunannya serta memenuhi kebutuhan rohaninya. Anak tidak dibebani hidup kelelahan karena utang piutang yang harus diembannya.²³⁷

Dalam hal daya kemampuan berdialog atau berkomunikasi, anak memiliki perbedaan yang sangat jauh dengan bahasa orang dewasa. Bahasa seorang anak belum dapat mempertimbangkan bentuk ungkapan yang dapat melindungi dirinya. Kemampuan bicara anak masih dalam bentuk ungkapan bahasa verbalistik. Seorang anak membutuhkan bantuan untuk dilindungi dirinya dari berbagai kesalahan-kesalahan berbahasa khususnya terhadap komunitas anak usia sebaya bahkan orang dewasa.²³⁸

Perubahan kemampuan bicara egosentris kepada bahasa sosial tidak sepenuhnya bergantung pada kronologi umur seperti halnya pada sejumlah faktor lain. Kepribadian adalah penentu. Setiap tingkatan umur anak-anak, ia cenderung mementingkan pembicaraan atas

236 Elizabeth B. Hurlock, *Child Development, Sixth Edition*, (McGraw-Hill), h. 114-115, P.J. Monks – A.M.P Knoers Siti Rahayu Hadisono *Psikologi Perkembangan*, (Jogyakarta: Universitas Gadjah Mada Press, 1998), h. 258.

237 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn Al-Suyûthî, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 2, h. 442-443, Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ây Alqurân*, Jilid 4, (Mishr: Mathbâ' Mushtafâ al-Bâb al-Ḥalabî, 1954), h. 270 berdasarkan riwayat 'Abd al-Razâq dari Ma'mar dari Qatâdat.

238 QS. Yûsuf [12]: 5.

kemampuan dirinya sendiri. Ia tidak berminat menerima pandangan orang lain. Perubahan ini akan terjadi sejak usia anak-anak semakin bertambah dengan bersedia menerima bahasa sosial.²³⁹

Anak-anak Nabi Ya'qûb sebagaimana dikisahkan dalam QS. Yûsuf [12]: 9, memiliki rasa dengki kepada saudara mereka sendiri, Yûsuf. Meskipun mereka masih dalam satu ikatan saudara kandung dan masih berada dalam pengasuhan orang tua, justru keharmonisan antara mereka sering terhambat. Kesenjangan ini terjadi karena masing-masing usia anak memiliki kepentingan dari perkembangan usia tersebut.

Saudara Yûsuf memiliki kecemburuan terhadap perhatian yang diberikan sang ayah kepada adiknya melebihi perhatian terhadap diri mereka. Ketika Yûsuf menceritakan tentang dirinya mendapati sesuatu yang lain dalam mimpinya²⁴⁰ sebelas bintang, bulan dan matahari bersujud kepad dirinya, Ya'qûb menasehati dirinya untuk tidak berbicara tentang hal itu.²⁴¹

Nabi Ya'qûb memahami perkembangan kemampuan bicara dan emosi yang ada pada Yûsuf sehingga ia mengajarkan kepada dirinya tentang etika dan cara berkomunikasi yang wajar untuk dilakukan terhadap saudara-saudaranya. Demikian pula apa yang terjadi dalam diri anak-anaknya yang lain. Ia memahami pula perkembangan dan sikap-sikap anak-anaknya yang lain, termasuk bentuk reaksi buruk yang akan dilakukan terhadap Yûsuf. Reaksi yang mereka lakukan adalah rencana untuk menyestakan dan membinasakan. Dalam riwayat diungkapkan bahwa peristiwa mimpi Yûsuf dengan sujudnya sebelas bintang, bulan dan matahari terjadi ketika Yûsuf berusia 7 tahun.²⁴²

239 Elizabeth B. Hurlock, *Child Development*, (McGraw-Hill), h. 190-191 P.J. Monks – A.M.P Knoers Siti Rahayu Hadisono *Psikologi Perkembangan*, (Jogyakarta: Universitas Gadjah Mada Press, 1998), h. 258.

240 QS. Yûsuf [12]: 4.

241 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wîl Ây Alqurân*, Jilid 12, h. 160 dikutip berdasarkan riwayat 'Amrû bin Muḥammad al-'Anqazî dari Asbâth dari al-Sadî.

242 Abû Ḥayyân al-Andalûsî, *al-Bahr al-Muḥith*, Jilid 7 (1425 H) h. 7.

E. Masa *Bâliqh*

Masa *bâliqh*²⁴³ adalah masa yang paling kritis dalam masa kanak-kanak. Masa ini disebut sebagai masa transisi dalam pertumbuhan. Masa ketika berakhirnya usia kanak-kanak menuju usia dewasa. Masa ini adalah masa yang sangat rawan dalam pengertian bahwa anak-anak harus mendapatkan pemahaman yang jelas tentang perubahan-perubahan yang terjadi pada dirinya. Baik perubahan tersebut bersifat biologis maupun perubahan bersifat seks.

Perubahan biologis yang terjadi pada diri anak sebagai pertanda kedewasaannya adalah telah berubahnya beberapa anggota tubuh seperti perubahan suara pria dan tumbuhnya rambut halus pada daerah tertentu –kemaluan, kumis dan jenggot- dan pembesaran pinggul yang terjadi pada wanita.²⁴⁴ Sedangkan tanda-tanda seks adalah anak-anak telah mengalami mimpi berhubungan suami isteri dan mengeluarkan mani, anak perempuan telah mengalami menstruasi dan pada umumnya anak yang mengalami hal ini telah berumur 15 tahun.²⁴⁵

Pada periode ini segala jaringan organ tubuh anak akan berfungsi sebagaimana mestinya. Fungsi dari masing-masing organ sedikit demi sedikit akan semakin berkembang. Organ mulut akan semakin berkembang fungsinya yang tidak lagi hanya mengucap kata-kata secara gagap dan memperlihatkan kesempurnaan dalam pengungkapan. Fungsi kaki dalam periode tertentu dapat berfungsi bila telah mendapatkan

243 Kata *bâliq* adalah bentuk isim fâ'il dan berasal dari fi'il *balaga – yabluḡu – bulûḡan*. Lafal ini berarti *washala – intahâ* sampai, berakhir kepada apa yang ingin dicapai. Lafal ini dipergunakan pada seorang anak yang mencapai usia cukup mampu dalam memenuhi kewajibannya untuk membebani aturan agama/*taklifî* dan dapat dipergunakan pada anak yang berjenis kelamin perempuan. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 8, h. 420.

244 Elizabeth B. Hurlock, *Child Development, Sixth Edition*, (McGraw-Hill), h. 129, P.J. Monks – A.M.P Knoers Siti Rahayu Hadisono *Psikologi Perkembangan*, (Jogyakarta: Universitas Gadjah Mada Press, 1998), h. 258.

245 'Abd al-Salâm bin 'Abd Allâh Abî al-Qâsim bin Taimiyat al-Harrânî, *al-Muḥarrir fî al-Fiqh 'Alâ Mazhab al-Imâm Aḥmad Bin Ḥanbal*, Jilid 1, (Riyâdh: Maktabat al-Ma'ârif, 1404 H), h. 347.

bantuan dari anggota tubuh lainnya. Kini dengan perkembangannya kaki dapat berbuat secara mandiri dan bergerak lebih cepat. Demikian pula perkembangan daya fikirnya.

Dalam Alqurân, argumen tentang kesempurnaan dan kematangan baik fisik maupun psikis anak diungkapkan dalam lafal *balagh*.²⁴⁶ Batasan usia anak dikatakan *bâligh* adalah masa di mana anak-anak telah dapat memberikan respon terhadap hal-hal yang dapat membawa manfaat pada dirinya untuk dilakukan ataupun ia telah dapat mengabaikan segala yang merugikan dan tidak berguna bagi dirinya.²⁴⁷

Cara lain untuk menentukan kedewasaan seorang anak adalah menguji kemampuan seorang anak tentang berbagai hal yang menghendaki proses berfikirnya dapat berfungsi sempurna. Pada bagian ini anak dengan kemampuan berfikir dan emosinya, ia dapat berargumentasi terhadap berbagai hal yang terkait dengan kebaikan dan keburukannya.

Fungsi berfikir yang matang dan dapat berfungsi secara sempurna dapat dinilai dalam sisi kepatuhannya terhadap agama. Seorang anak yang telah mempersiapkan aspek mental dirinya untuk hidup dengan berbagai aturan-aturan syariat agama merupakan derajat penilaian yang paling tinggi. Seorang anak akan merasakan kebahagiaan bila telah memenuhi aturan-aturan Tuhan. Demikian pula dengan kondisi anak

²⁴⁶ Secara etimologi *al-bulûgh* berarti sampai pada tujuan yang dituju, al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 171. Dalam konteks perkembangan anak berarti habisnya periode masa kanak-kanak (*mumayyiz*). Dalam Alqurân, lafal ini bila menunjukkan pada makna waktu maka berarti habisnya masa atau konteks tempat yang berarti sempurnanya sesuatu dari tiap-tiap posisi.

²⁴⁷ QS. Al-Shaffât [37]: 102. Lihat catatan kaki nomor 108.

Ibrâhîm, Ismâ'îl.²⁴⁸ Ibn 'Âsyûr menduga bahwa usia putra Ibrâhîm ketika dihadapkan dengan ujian tersebut, ia telah berusia 13 tahun.²⁴⁹

Dalam usia ini perkembangan-perkembangan fisik dan psikis anak telah memperlihatkan perubahan yang sangat maju dan sensitif terhadap berbagai perubahan dirinya. Anak harus memiliki pemahaman tentang dirinya khususnya pemahaman etika rumah tangga. Etika yang berkaitan dengan komunikasi dengan orang tua.²⁵⁰

Salah satu diantara tanda-tanda kedewasaan di sini adalah *ih̥tilâm* – mimpi berhubungan suami isteri-. Setiap anak yang telah memperlihatkan tanda-tanda kedewasaan tersebut maka ia telah diberlakukan hukum keluarga sebagaimana layaknya orang-orang yang telah dewasa.²⁵¹

Ini mengisyaratkan bahwa apabila seorang anak telah *-ih̥tilâm* –²⁵²bermimpi tanda kedewasaan- maka setiap kegiatan yang dapat mempengaruhi peningkatan libido seks anak, maka orang tua harus memberikan pemahaman tentang arti perkembangan tersebut. Usia

248 Ulama tafsir berbeda pandangan dalam menentukan putra Ibrâhîm yang dijadikan batu ujian. Apakah Ismâ'îl sebagai putra Siti Hâjar ataukah Ishâq putra Siti Sâra. Menurut Tafsîr Ibn Katsîr yang telah melakukan proses kritik *hadîs* dan melakukan langkah-langkah perbandingan riwayat-riwayat dan penelusuran berbagai analisa ayat akhirnya ia berpandangan bahwa riwayat yang menyatakan bahwa Ishâq-lah yang disembelih, dalam riwayatnya ditemukan 2 rawi dha'îf. Kedua râwi dalam *hadîs* itu berstatus *al-matrûk* dan *munkir al-hadîts*. Sedangkan riwayat yang menyatakan Ismâ'îl, adalah lebih kuat dasar pijakan dan status perawinya. 'Imâd al-Dîn 'Ismâ'îl ibn Katsîr, *Tafsîr Alqurân al-'Azhâm*, Jilid 4, h. 16-17 .

249 Muḥammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, h. 150, Al-Baidhâwî, *Tafsîr al-Baidhâwî*, (Bairût: Dâr al-Fikr, 1996), Jilid 5, h. 20.

250 QS. Al-Nûr [24]: 58. Lihat catatan kaki nomor 27.

251 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 18, h. 165.

252 Lafal *ih̥tilâm* yang berasal dari kata *ih̥talam*, *yahtalimu*, *ih̥tilâman* berarti bermimpi atau mencapai usia '*aqîl bâlig*. Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alî al-Muqrî al-Fayûmî, *Al-Misbâḥ al-Munîr fî garîb al-Syarḥ al-Kabîr*, (Bairût: al-Maktabaṭ al-'Ilmiyat, t.th.), Jilid 1, h. 148.

anak ketika memasuki tahapan ini berumur 15 tahun dan menurut imam Mâlik dan Abû Hanifah berusia 17 tahun.²⁵³

Ibn Katsîr menyatakan dalam salah satu riwayat tentang salah satu ciri tanda anak telah memasuki usia dewasa secara biologis adalah tumbuhnya gigi *rubâ'iyyan*. Kedewasaan seorang anak yang ditandai dengan tumbuhnya *rubâ'iyyan* -gigi antara seri dan taring, gigi grahan-, maka anak telah memiliki aturan hukum komunikasi keluarga.²⁵⁴

Dalam intensitas yang tinggi terhadap perubahan-perubahan tersebut, anak terkadang menghadapi problem-problem perubahannya yang tidak dapat ditangani secara sendiri. Anak terkadang tidak seperti teman sebaya lainnya dalam hal pertumbuhan yang normal. Terlambat dalam proses kedewasaan secara fisik, psikis dan lainnya, anak secara psikologis akan merasa tersisihkan dan teraniaya secara batin. Dalam kondisi ini orang tua harus memiliki perhatian terhadap segala perubahan-perubahan seks dan biologis tersebut. Orang tua harus menyiapkan waktu untuk melakukan hal-hal yang berkaitan dengan kebutuhan perkembangannya tersebut. Aturan-aturan komunikasi kepada anak harus lebih intens dengan menetapkan waktu-waktu yang tepat, termasuk kegiatan-kegiatan orang tua untuk istirahat seharusnya telah diketahui oleh seorang anak.

253 Muḥammad bin 'Alî al-Syaukânî, *Fath̃ al-Qadîr al-Jâmi' Bain Fannî al-Riwâyaṭ wa al-Dirâyaṭ min 'Ilm al-Taḥsîn*; (Bairût: Dâr al-Fikr, t.th), Jilid 1, h. 426.

254 'Imâd al-Dîn Abû al-Fidâ 'Ismâ'îl ibn Katsîr, *Tafsîr Alqurân al-'Azhîm*, Jilid 3, h. 304.

BAB V

KEBUTUHAN DASAR ANAK DALAM ALQURÂN

Dalam proses perkembangan dan pertumbuhan anak, seorang anak tidak dapat dilepaskan dari pengaruh unsur-unsur yang menyertai hidupnya. Unsur-unsur ini memiliki pengaruh yang sangat kuat. Anak sejak masih dalam kandungan, ia telah menerima berbagai pengaruh/rangsangan dari ibu yang mengandungnya. Berbagai aktifitas yang dilakukan oleh seorang ibu, baik secara kualitatif dan kuantitatif akan mempengaruhi kondisi bayi yang dikandungnya. Dalam kondisi ini, anak memiliki dua sumber pemenuhan kebutuhan, yakni bersumber dari sesuatu yang di konsumsi baik untuk kebutuhan kesehatan ibu sendiri sekaligus untuk janin yang dikandungnya dan dari faktor turunan dari kedua orang tuanya.

Ketika anak telah lahir, di samping anak menerima rangsangan pemenuhan kebutuhan dari dua sumber tadi, ia pun telah menerima unsur-unsur pemenuhan kebutuhan dari lingkungan yang lebih luas. Tentunya kebutuhan terhadap seorang anak adalah sesuai dengan perkembangan usia dan faktor kemampuan yang ada pada dirinya.

Perubahan-perubahan yang ada pada anak tersebut dengan segala hal yang mempengaruhinya adalah bagian yang tidak dapat dipisahkan.

Pengaruh tersebut tentunya merupakan prinsip dasar baik langsung atau tidak secara mutlak harus diwujudkan.

Dalam Alqurân, uraian ungkapan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasar seorang anak baik ketika masih dalam proses janin maupun ketika telah lahir, ditemukan dalam berbagai ragam bentuk susunan ungkapan. Pengungkapannya terkadang diungkapkan dalam bentuk uraian yang bergandengan dengan kisah panjang perjalanan kehidupan seorang tokoh yang dimulai dari proses kelahiran hingga kejayaannya sebagai seorang utusan maupun dalam bentuk dalil yang tidak beriringan dengan aspek sejarah. Ungkapan kebutuhan ini dapat dilihat dalam pengungkapan kisah kelahiran Nabi Musâ as. yang dijamin oleh Allâh Swt. agar ia tetap mendapatkan nutrisi melalui ibu kandungnya dan selanjutnya ia akan berpisah karena kekejaman kebijakan Fir'aûn. Kisah Maryâm yang kelak akan melahirkan 'Îsâ yang menjelaskan tentang hal-hal yang harus dilakukan oleh sang ibu dalam proses kehamilan dan menjelang kelahirannya. Ya'qûb yang memelihara sejumlah anak-anaknya dan memberikan berbagai kebutuhan-kebutuhan mereka.

Secara umum, ungkapan-ungkapan tersebut dapat dikategorikan dalam beberapa kebutuhan-kebutuhan yang bersifat prinsip terhadap diri seorang anak. Kebutuhan tersebut terdiri atas fisis-biologis, psikologis, sosiologis dan religius/spiritual. Hubungan antara kebutuhan satu dengan lainnya memiliki hubungan yang saling terkait. Keempat unsur ini harus berjalan dan berfungsi secara seimbang atas pengaruh dan keterlibatan orang-orang yang berhubungan dengannya.

A. Kebutuhan Fisis-Biologis

Kebutuhan fisis-biologis adalah kebutuhan manusia yang bersifat materi untuk pertumbuhan jasmani. Fisik manusia akan tumbuh secara normal dan sempurna bila didukung oleh pemenuhan aspek-aspek kebutuhan yang berhubungan dengannya. Kebutuhan dalam bidang

ini dapat dipenuhi melalui pemenuhan berbagai menu makanan yang sehat dan memenuhi kebutuhan sel-sel yang ada dalam diri manusia.

Secara fisik-biologis pada awal kehadiran manusia, sel-sel pembentukan dirinya berasal dari sel-sel sperma dan ovum. Keduanya terdapat pada diri pria dan wanita yang pada dasarnya berasal dari sari-sari makanan yang dikonsumsi secara sempurna.²⁵⁵ Bagian-bagian dari obyek fital ini sangat urgen bagi kehidupan manusia. Sari-sari makanan yang terus menerus dikonsumsi oleh manusia berfungsi primer dan penggerak dari setiap perubahan fisik yang telah terbentuk.

Pemenuhan kebutuhan fisik melalui konsumsi makanan yang mengandung kadar gizi yang sempurna dan menghindari makanan yang merugikan perkembangannya telah diisyaratkan Allâh Swt. dalam beberapa ayat Alqurân. Makanan yang diserukan Allâh Swt. Untuk dikonsumsi adalah makanan-makanan yang *thayyib* dalam QS. Al-Baqarat [2]: 172.²⁵⁶

Dalam Alqurân diungkapkan bahwa ketika Maryam berada dalam proses kehamilan yang sempurna dan dalam kondisi fisik yang lemah dan penuh tekanan, Allâh Swt. memberinya karunia air dan makanan kurma matang yang cukup. Dari makanan dan minuman yang diberikan tersebut diharapkan diri Maryam dapat sehat dan memenuhi kebutuhan nutrisi bayinya yang dikandung.

وَهَزَىٰ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا

Dan goyanglah pangkal pohon kurma itu ke arahmu, niscaya pohon itu akan menggugurkan buah kurma yang masak kepadamu. (QS. Maryam [19]: 25)

²⁵⁵ QS. Al-Mu'minûn [23]: 12 dan QS. Al-Sajadat [32]: 8.

²⁵⁶ Makna *thayyib* memiliki pengertian semua jenis makanan yang secara nalar manusia dapat dipertimbangkan kualitasnya dan diterima segi hal yang baik karena mengandung hal-hal yang bermanfaat dan tidak mengandung zat-zat yang membahayakan baik bagi jasmani maupun rohani. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, Jilid 2, h. 362.

فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَمَا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ
صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا

Maka makan, minum dan bersenang hatilah kamu. Jika kamu melihat seorang manusia, maka katakanlah: "Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Tuhan Yang Maha Pemurah, maka aku tidak akan berbicara dengan seorang manusiapun pada hari ini. (QS. Maryam [19]: 26)

Konsumsi makanan yang dapat meningkatkan daya kekuatan fisik seorang ibu hamil terutama ketika melakukan aktifitas dan peningkatan kegiatan kerja sangat dibutuhkan untuk keseimbangan keadaannya tersebut. Seorang ibu diisyaratkan untuk mengkonsumsi makanan yang banyak mengandung kalsium. Konsumsi tersebut di samping kebutuhan ketahanan fisik ibu juga untuk memenuhi kebutuhan janin selama kehamilan.²⁵⁷

Secara umum, bahan makanan bernilai gizi tinggi dan bersumber dari hasil pertanian langsung serta dikonsumsi bagi manusia khususnya ibu hamil dapat memberikan manfaat yang sangat besar. Konsumsi makanan tersebut juga harus melihat kadar kandungan dan kebutuhan

²⁵⁷ Menurut Indrawati, ibu hamil dianjurkan agar mengonsumsi makanan yang banyak mengandung kalsium sejak masa kehamilan awal. Sumber makanan tersebut antara lain dari tempe, tahu, susu, keju, sereal, teri maupun udang kering, kacang-kacangan berikut hasil olahannya, ataupun sayuran yang berdaun hijau. Pemenuhan tambahan konsumsi kalsium dapat dikejar pada janin usia tiga bulan terakhir karena di masa ini, terjadi pertumbuhan tulang dan pembentukan gigi janin yang pesat. Ibu hamil mutlak menambah makanan berkalsium. Jika kurang terpenuhi, maka janin akan mengambil (menyerap) persediaan kalsium dari ibunya, sehingga si ibu berisiko mengalami gangguan kerapuhan tulang. Dengan sendirinya, janin juga mengalami kelainan dalam pertumbuhan tulang maupun pembentukan. Dan, itu berpengaruh pada saat bayi tumbuh menjadi anak. Tidak dipungkiri bahwa kelainan gigi, seperti gigi berlubang, atau gangguan tulang, akibat anak kurang kalsium waktu masih janin. Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia (FKUI) di Jakarta, 1991, <http://www.mediaindo.co.id>.

serta kesesuaian gizi yang dibutuhkan oleh tubuh. Kelebihan dalam kadar gizi justru dapat berakibat buruk bagi diri manusia itu sendiri.²⁵⁸

Cacat fisik pada anak sejak dalam kandungan yang ditandai dengan ketidaksempurnaan berbagai organ tubuh ketika lahir, dapat memberikan dampak cacat fisik permanen disebabkan karena kesalahan konsumsi ketika masa pengandungannya.²⁵⁹ Mengonsumsi makanan yang dihukum *mudharat* / buruk dalam Alqurân adalah di antara makanan yang berbahaya terhadap diri manusia termasuk keselamatan ibu dan janin yang dikandungnya seperti halnya pada konsumsi beralkohol.²⁶⁰

B. Kebutuhan Psikologis

Kebutuhan psikologis/kejiwaan pada anak dapat diwujudkan ketika masih dalam kandungan. Proses pembentukannya sangat tergantung pada tingkat kesiapan ibu dalam memberikan respon pada bayi yang dikandung. Kejiwaan anak akan tumbuh secara normal atau tidak normal sangat ditentukan oleh perilaku dan reaksi orang tua terhadap berbagai situasi yang dihadapi. Orang tua yang siap dengan kematangan tentang pemahaman jiwa anaknya, ia akan berperilaku yang terbaik dan berupaya untuk memenuhinya. Sebaliknya, orang tua yang tidak

258 QS. Al-An'âm [6]: 141.

259 Menurut Judi Januadi Endjun, Beberapa jenis obat antimual dan obat tidur, di antaranya thalidomide (semacam obat penenang) yang dikonsumsi di awal-awal kehamilan, terbukti menyebabkan kecacatan pada tangan dan kaki. Semisal berupa tonjolan daging lantaran tak mencapai panjang dan bentuk anggota tubuh yang semestinya. Demikian juga streptomisin dalam pengobatan TBC yang bisa menimbulkan gangguan pada telinga. Atau kloramfenikol yang bisa membuat sumsum tulang janin rusak, hingga bayi yang dilahirkan akan mengalami kelainan darah dan kelainan kulit yang dikenal sebagai *grey syndrome*. Jamu-jamuan dan dan obat-obat penyubur yang tak terkontrol, juga bisa berdampak buruk. Yang mengandung DES (diethyl bestrol), misal, ternyata berpeluang menimbulkan kelainan pada alat kelamin bawah. Mulai tak terbentuknya lubang vagina sampai kemungkinan si anak terkena kanker vagina kelak saat ia besar. <http://www.mediaindo.co.id>.

260 QS. Al-Baqarat [2]: 219.

mengerti dan tidak memperdulikan kebutuhan jiwa tersebut, anak akan mengalami berbagai persoalan jiwa yang terus mengancam dirinya.²⁶¹

Suasana kejiwaan seorang ibu akan mempengaruhi pembentukan kejiwaan janin yang dikandungnya. Kesenangan, kegelisahan, kesedihan, kebahagiaan yang dialami seorang ibu sedikit banyak juga akan dapat mempengaruhi dan sekaligus membentuk sifat-sifat seorang anak. Anak akan terbawa ke dalam suasana tersebut dan mempengaruhi unsur-unsur anak yang lain. Keceriaan, kebahagiaan dan rasa senang dapat dinikmati dan dilahirkan seorang anak karena sikap orang tuanya.²⁶² Kecukupan gizi dan perawatan kehamilan yang tepat dari seorang ibu adalah bagian yang dapat mengembangkan emosi dan kecerdasan berkualitas seorang anak yang dilahirkannya.²⁶³

Kebutuhan dasar terhadap perkembangan psikologi manusia, dalam Alqurân sering diungkap dengan lafal *insân*.²⁶⁴ Selain lafal

261 Tindakan yang dilakukan oleh seorang ibu hamil dapat memberikan rangsangan dan sentuhan secara sengaja kepada bayi dalam kandungannya. Karena secara emosional akan terjadi kontak. Jika ibunya gembira dan senang, dalam darahnya akan melepaskan *neo transmitter* zat-zat rasa senang, sehingga bayi dalam kandungannya juga akan merasa senang. Soejatmiko, *Penyiapan Anak Sehat dan Berkualitas Sejak Dini*, (Jakarta: BKKBN, 2005).

262 Menurut Surastuti Nurdadi, janin dalam kandungan membutuhkan stimulasi positif untuk perkembangan kejiwaannya. Kecerdasan-kecerdasan janin akan terbentuk baik bila didukung oleh stimulus tadi. Dari stimulasi ini, diharapkan ketika anak tumbuh, bukan hanya menjadi cerdas, melainkan dapat bersosialisasi dengan lingkungannya. Stimulasi menimbulkan kedekatan antara ibu dan anak. Suara musik klasik, diajak berbicara, dan diberikan elusan penuh kasih sayang sangat berpotensi mengembangkan kejiwaannya. <http://www.mediaindo.co.id>.

263 Secara etimologi, *Insân* berarti apa yang ditinggalkan/dilupakan oleh manusia lawan kata dari *al-hifz*, terpelihara. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairuz Âbâdî, *al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, h. 1726, Manusia disebut dengan *insân* karena pada dirinya tersimpan potensi untuk melahirkan sifat lupa dengan intensitas tinggi yang dahulunya diakui. Abu 'Abd Allâh al-Khalîl bin Aḥmad al-Farâhidî, *Kitâb al-Ain*, (Dâr wa Maktabaṭ al-Hilâl, t.tt), Jilid 7, h. 304.

264 Soejatmiko, *Penyiapan Anak Sehat dan Berkualitas Sejak Dini*, (Jakarta: BKKBN, 2005).

basyar yang lebih mengedepankan aspek fisis-biologis.²⁶⁵ Demikian pula pada tahapan-tahapan perkembangan kejiwaan seorang anak. Di usia dini seorang anak, potensi kejiwaannya akan tumbuh sehingga ia membutuhkan reaksi-reaksi yang dapat mengarahkan dirinya menuju kesempurnaan proses kematangan. Anak sangat membutuhkan motivasi, pengarahan emosi, kepribadian, pembelajaran dan sebagainya sejak dalam kandungan.

Pesan-pesan Luqmân²⁶⁶ untuk anak-anaknya agar mereka dapat berperilaku baik dan waspada terhadap apa yang mereka hadapi, tabah dan sabar dalam setiap musibah adalah bagian di antara indikasi bahwa pesan-pesan perkembangan psikologis anak sangat dibutuhkan.²⁶⁷

Aspek psikologis terhadap problem-praktis anak dalam Alqurân, tergambar dalam sikap yang dilakukan oleh Nabi Ya'qûb terhadap tindakan anak-anaknya yang melakukan penzaliman terhadap dirinya dan terhadap saudaranya sendiri. Nabi Ya'qûb menghadapi sikap anak-anaknya dengan keramahan dan berupaya menutupi kemarahan dan kesedihannya dengan sikap yang baik.

265 Achmad Mubarak, *Psikologi Keluarga dari keluarga Sakinah Hingga Keluarga Bangsa*, (Jakarta: Bina Rena Pariwara dan The International of Islamic Thought Indonesia, 2005), h. 22.

266 Luqmân adalah salah satu tokoh dalam Alqurân yang diabadikan namanya menjadi salah satu dari nama sûrat. Beberapa pandangan mufassir dari berbagai riwayat menjelaskan tentang kedudukan tokoh ini dalam pentas sejarah kenabian. Pandangan-pandangan tersebut meliputi berbagai persoalan tentang posisi beliau dan latar belakang keadaannya. Di antaranya adalah pandangan yang mengatakan Luqmân adalah salah seorang nabi yang diutus sebelum Nabi Dâûd, ia keturunan dari bangsa Habasyiyah, memiliki karakter pribadi yang baik, seorang tokoh penegak keadilan, memutuskan berbagai perkara dengan berdasarkan pengetahuan keagamaan Islam dan ahli dalam hal tersebut, *faqîh*. Tutur kata yang lembut dan berbagai kelebihan lainnya yang didasarkan dari *hadîs* - *hadîs* Rasûlullâh. (Al-Thabarî, Muḥammad Ibn Jarîr *Jâmi' al-Bayân 'An Ta'wil Ây Alqurân*, h. 68-75, Al-Suyûthî, 'Abd al-Rahmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn, *al-Dur al-Mantsûr*, Jilid 6, h. 509-517).

267 QS. Luqmân [31]: 17.

Menahan amarah adalah bagian dari reaksi sifat sabar. Ya'qûb menjadikan kesabaran sebagai jalan mengatasi berbagai persoalan keluarganya. Ia tidak memperlihatkan reaksi yang negatif ataupun tindakan untuk menggambarkan kekecawaannya. Proses penyampaian sikap dan meresponi segala bentuk ketidaksenangan seorang tua kepada anak-anaknya dapat diteladani dalam bentuk sikap ini.²⁶⁸

Demikian pula halnya dengan akibat dari peristiwa buruk yang mengancam. Trauma yang berkepanjangan dari kondisi ketidakstabilan jiwa tersebut sangat berpengaruh terhadap kesehatan fisis-biologis seseorang. Ia akan selalu mengingat dan merenung peristiwa-peristiwa tersebut dan hingga pada akhirnya kondisi stamina jiwa dan fisiknya akan mengalami penurunan hingga pada kondisi yang memprihatinkan.²⁶⁹

Sikap sabar terhadap berbagai peristiwa buruk bagi jiwa merupakan bentuk penyelesaian yang baik. Realisasi kesabaran tersebut dapat berwujud dalam bentuk komitmen dan semangat untuk terjadinya perubahan dan kesuksesan. Kepasrahan atas kehendak Sang Pengatur merupakan salah satu bentuk bagian dari kesabaran.²⁷⁰

C. Kebutuhan Sosiologis

Pada diri anak, kebutuhan untuk hidup berinteraksi dengan orang lain merupakan hal yang juga tidak kalah penting dengan kebutuhan lainnya. Proses pemenuhan kebutuhan sosial pada anak khususnya masa awal kelahirannya merupakan hal yang sangat menentukan perkembangan sosial setelah usia dewasanya. Sebelum anak-anak secara bebas berinteraksi dengan lingkungan sosialnya, mereka harus secara cermat dan siap dalam menentukan lingkungan sosial mana yang bermanfaat pada dirinya.

268 QS. Yûsuf [12]: 84.

269 QS. Yûsuf [12]: 85.

270 QS. Yûsuf [12]: 86.

Keluarga adalah faktor terdekat dan terutama pemberian kebutuhan sosial anak. Dalam lingkungan keluarga inilah anak mendapatkan corak sosial yang berkembang kearah kedepannya. Sistem sosial yang berlaku dalam keluarga cenderung mempengaruhi mereka. Keluarga yang membatasi diri dalam gerak interaksi sosial, perilaku keluarga terhadap tetangga, rekan seprofesi dan sebagainya turut memberikan kesan pada perilaku sosial anak-anaknya.²⁷¹

Perkembangan sosial anak yang berjalan secara normal akan dapat mempengaruhi kondisi perkembangan aspek lainnya. Fisis-biologis dan psikologis serta spiritual anak akan dapat berkembang secara normal bila kebutuhan sosiologisnya mendapatkan kesempatan berkembang yang memadai. Demikian pula sebaliknya, pemberian kebutuhan perkembangan sosial anak lainnya juga sangat menentukan perkembangan kebutuhan lainnya.

Aspek-aspek yang menjadi dasar pembentukan sosial anak dalam rumah tangga adalah: *pertama*, kesempatan anak dalam mengembangkan kreatifitas sosialnya. *Kedua*, kemampuan bicara sosial. *Ketiga*, pemberian motivasi untuk hidup sosial. *Keempat*, metode belajar sosial/praktek sosial.²⁷² Kebutuhan untuk hidup sosial pada anak merupakan bagian penting dalam Alqurân. Anak membutuhkan sejumlah pengajaran untuk hidup sosial dan berdampingan dengan orang lain dengan penuh kesopanan.²⁷³

Seorang anak membutuhkan pengertian pemahaman arti penting sikap dan tata krama pergaulan. Ayat tersebut (QS. Luqmân [31]: 18) mengajarkan tentang arti kesamaan derajat manusia dan hubungan antara mereka yang menyatu.²⁷⁴ Seorang anak harus mengerti etika

271 Elizabeth B. Hurlock, *Child Development, Sixth Edition*, (McGraw-Hill), h. 250.

272 Elizabeth B. Hurlock, *Child Development, Sixth Edition*, (McGraw-Hill), h. 252.

273 QS. Luqmân [31]: 18.

274 Muḥammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr, *al-Taḥrîr wa al-Tanwîr*, Jilid 8, h. 166.

sosial dengan tidak memalingkan wajah ketika berkomunikasi atau dengan kondisi bentuk reaksi ungkapan jiwa penuh sifat kesombongan sekalipun.²⁷⁵ Pemberian pendidikan sosial pada anak dapat berbentuk gambaran yang bersifat realistik, pemberian pengertian yang mudah dipahami dan dapat diterjemahkan secara langsung oleh daya pikir anak.²⁷⁶

Perkembangan sosial anak merupakan bagian yang tidak dapat diabaikan dalam proses perkembangannya. Pertumbuhan sosial sangat penting untuk mendapatkan arahan secara baik dan tidak akan berkembang secara sempurna tanpa adanya bantuan dari orang-orang yang mengerti tentang pribadi, perkembangan fisis maupun berbagai perkembangan kemampuan lainnya.

D. Kebutuhan Beragama

Beragama adalah bagian dari kebutuhan anak yang sangat pokok dan penting dalam kehidupannya. Keadaan hidup anak akan terasa tenteram bila kebutuhan ini terpenuhi. Pembinaan kebutuhan ini membutuhkan ketekunan dan kedisiplinan dari semua pihak yang terkait dengan kehidupan anak.

Sentuhan agama yang baik bagi keadaan ibu yang sedang hamil merupakan bentuk realisasi pemberian kebutuhan beragama anak sejak dini. Keteguhan ini juga semakin mempertegas kekuatan perjanjian antara hamba dan Allâh Swt. untuk teguh dalam menjalankan syariat-syariat-Nya.²⁷⁷

Ketika masa kelahiran anak, kebutuhan keagamaan anak harus tetap dipelihara dan berupaya terjaga dari hal-hal yang dapat memalingkannya

275 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 21 h. 75.

276 Muḥammad Ibn Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 21 h. 77.

277 Makna *syahâdat* anak Adam dalam QS. Al-A'râf [7]: 172:

dalam kebenaran.²⁷⁸ Kondisi beragama yang luhur ini harus menjadi pijakan utama bagi setiap bentuk tindakan kecintaan dan bukti pemeliharaan terhadap anak.²⁷⁹

Sebagaimana perkembangan kebutuhan anak lainnya, proses perkembangan spiritual anak juga sangat ditentukan oleh ruang dan waktu yang diberikan oleh lingkungan keluarga/orang tua dalam masa-masa proses awal perkembangannya. Dalam lingkungan sosial yang lebih luas, pemberian kesempatan dan layanan keagamaan yang tepat akan dapat memperteguh pemenuhan kebutuhan tersebut.

Seorang anak membutuhkan uraian ajaran-ajaran ketauhidan dan penerangan pentingnya kedudukan agama dalam hidupnya serta mendapatkan gambaran akibat-akibat buruk yang diperoleh tak kala diabaikan.²⁸⁰

Memelihara ketauhidan adalah upaya yang harus dilakukan terus menerus kepada anak tanpa adanya rasa jenuh, cukup ataupun cenderung mengabaikan. Sebagai nasehat paling utama, sebaiknya pesan tersebut disampaikan melalui pendekatan kasih sayang dan penuh kemesraan. Pendekatan persuasif dan disiplin tersebut cukup memadai untuk mengokohkan prinsip bahwa kemusyrikan mengandung bentuk penzaliman. Pengabaian prinsip tauhid dapat menjerumuskan seseorang dalam kezaliman/penyesatan baik terhadap eksistensi diri maupun terhadap Allâh Swt.

Dampak dari pengabaian dan tidak terpenuhinya kebutuhan keagamaan anak tersebut dapat berakibat buruk dalam perjalanan kehidupan anak-anak. Anak akan melewati masa-masa kehidupannya dalam suasana penuh kesesatan, kebinasaan generasi demi generasi, kemungkaran terhadap kebenaran dan keburukan-keburukan lainnya

278 QS. Âli 'Imrân [3] : 36.

279 Kata *fitrah* dalam QS. Al-Rûm [30]: 30:

280 QS. Luqmân [31]: 13.

karena tertutupnya pintu bimbingan petunjuk dari orang-orang terdekatnya.²⁸¹

Untuk memenuhi kebutuhan religius anak, semua aspek yang menyertai dan faktor pendukungnya pun harus menjadi bagian dari hidupnya. Faktor utama pula datang dari pengaruh orang tua yang berperilaku kafir dapat menjadi pendukung utama terusiknya religius anak tersebut. Anak yang dalam proses perkembangannya sangat tergantung dengan perhatian penuh orang tua. Ia menjadi teladan bagi jati diri keagamaan anak-anaknya selama dalam lingkungan rumah tangga. Penerapan dan kedisiplinan mereka dalam beribadah merupakan daya tarik tersendiri bagi anak dalam peningkatan religiusitasnya.

Besarnya pengaruh orang tua terhadap keadaan ketauhidan anak-anak, kekafiran dan kemusyrikan seorang anak sangat didominasi oleh pengaruh perhatian orang tua. Rasûlullâh dalam suatu riwayat menerangkan bahwa anak pada dasarnya telah tertanam bibit-bibit ketauhidan (Islam) secara alami (-fitrat). Kekafiran, kemusyrikan, anak menganut ajaran Yahudi dan Nashrani adalah buah dari pengaruh pengajaran kedua orang tuanya.

مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يَلِدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُشْرِكَانِهِ
(رواه مسلم) ^{٢٨٢}

281 QS. Nûh [71]: 27.

282 Abû al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjâj al-Qusyairî al-Naisabûrî, *Shahîh Muslim*, (Bairût: Dâr Ihyâ al-Turâts al-Arabî, t.th), Jilid 4, h. 2048, riwayat Abu 'Isâ Muḥammad bin 'Isâ Al-Turmuzî al-Sullamîy, *al-Jâmi' al-Shahîh Sunan al-Turmuzî*, (Bairût: Dâr Ihyâ al-Turâts al-Arabî, t.th), Jilid 4, h. 447, disebutkan bahwa anak tercipta dengan membawa potensi *millat*, dalam riwayat Abû Bakr Aḥmad bin al-Ḥusain bin 'Ali bin Mûsa Al-Baihâqî, *Sunan al-Baihâqî al-Kubrâ*, (Makkaṭ: Maktabaṭ Dâr al-Bâz, 1994), Jilid 6, h. 202, dalam riwayatnya tidak disebutkan kata kemusyrikan dan dalam riwayat lain disebutkan dengan tambahan ungkapan *yumajjisânth* (menjadikannya Majusi).

Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah. Kedua orang tuanyalah menjadikan dia Yahudi, Nashrani dan musyrikan. (HR. Muslim)

Dalam redaksi hadîs lain dinyatakan bahwa Rasûlullâh pernah ditanya tentang hubungan perilaku orang tua yang musyrik terhadap pembelajaran dan proses perkembangan religius anak-anaknya. Rasûlullâh menjawab bahwa orang tua lebih bertanggung jawab atas perilakunya tersebut dan apa yang ia ajarkan terhadap anak-anaknya.²⁸³

Daya ingat terhadap janji untuk teguh dalam ketauhidan terhadap kondisi fisik dan kemampuan yang ada pada diri seorang anak tidaklah memadai untuk dimintai pertanggung jawaban. Paling tidak, ini merupakan dasar bagi para pendidiknya untuk mengetahui daya potensi yang ada dalam diri anak. Pada diri anak terdapat potensi keagamaan yang membutuhkan ingatan dan arahan. Dengan potensi dan arahan yang benar tersebut anak akan dengan mudah menemukan petunjuk yang terbaik buat dirinya.²⁸⁴

Terpenuhinya kebutuhan anak untuk tumbuh menjadi seorang yang religius serta didukung oleh perkembangan fisik, sosiologis dan psikologis anak yang tumbuh secara sempurna merupakan modal utama dalam tercapainya anak yang *shâlihîn*²⁸⁵ dan menjadi dambaan bagi

283 Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairî al-Naisabûrî, *Shâlih Muslim*, Jilid 4, h. 2049: حَدَّثَنَا بِنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الرَّبَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ مَنْ يَمُوتُ مِنْهُمْ صَغِيرًا فَقَالَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ

284 QS. Al-Baqarat [2]: 132.

285 *Shâlih* dalam berbagai tempat dalam Alqurân berarti menjauhi kemungkaran, kedamaian sosial dan berkeadilan dalam hukum. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 805. Khusus dalam ayat ini berarti anak yang kelak kedewasaannya tumbuh sebagai manusia yang dapat menjauhkan dirinya dari hal-hal yang mengandung kemungkaran berdasarkan aturan-aturan agama, menciptakan suasana yang damai dalam lingkungan sosial serta menegakkan keadilan dalam berbagai masalah yang diputuskan.

setiap orang tua.²⁸⁶ Sebaliknya, seorang yang taat kepada Allâh Swt. ia akan senantiasa berupaya agar anak-anaknya tidak terjerumus dalam keyakinan yang menyimpang dan mengadakan pengingkaran terhadap ajaran ketauhidan.

²⁸⁶ QS. Al-A'râf [7]: 189.

BAB VI

ALQURÂN MENJAGA KELANGSUNGAN HIDUP ANAK

A. Larangan Membunuh Anak

Alqurân telah menguraikan pada berbagai tempat yang memerintahkan kepada manusia untuk tidak melakukan tindakan pembunuhan kepada setiap jiwa manusia terlebih lagi kepada jiwa seorang anak. Ayat-ayat yang membahas tentang perlindungan anak dan bentuk pelarangan pembunuhan tersebut diikuti oleh sejumlah ancaman dan akibat buruk dari pengabaian atau balasan kebaikan atas partisipasi seseorang.

Dalam beberapa ayat diungkapkan kekhawatiran kesejahteraan keluarga atau keterperosokan ekonomi keluarga adalah salah satu alasan dari tindakan pembunuhan anak tersebut. Ketidakmampuan memenuhi kebutuhan hidup anak-anak, membebani perekonomian keluarga dan ancaman-ancaman lainnya yang menjatuhkannya ke jurang kemiskinan,²⁸⁷ hingga pada alasan pembatasan jumlah anak

²⁸⁷ Muhammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ay Alqurân*, Jilid 15 (Bairût: Dâr al-Fikr, 1995), h. 85.

adalah alasan yang dijadikan oleh manusia untuk membunuh anak-anaknya.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ
خِطَاءً كَبِيرًا.

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar (QS. Al-Isrâ [17]: 31).

Larangan tegas Allâh Swt. untuk melakukan tindakan pembunuhan kepada anak kepada manusia dalam ayat di atas ditandai dengan ketegasan penggunaan lafal *lâ* (jangan), *ta'kid* (sungguh) serta lafal *khith'â kabîrâ* (kesalahan besar). Penggunaan struktur *lâ* yang bergandengan dengan *fi'îl* (kata kerja) *taqtulû* dalam ayat di atas bermakna *nahy* (larangan) dengan penunjukan hukum yang tegas keharamannya. Penguatan terhadap perbuatan salah tersebut semakin diperkuat dengan penggunaan struktur kata berikutnya *inna* (sesungguhnya) serta dampak negatif dari kesalahan tersebut sebagai suatu pelanggaran yang menekan pelakunya memperoleh dosa atau ganjaran.

Pembunuhan anak²⁸⁸ merupakan kekejaman kemanusiaan yang mendapatkan ancaman sangat keras dari Allâh Swt. terhadap pelakunya.²⁸⁹

288 Pembunuhan terhadap anak atau manusia pada umumnya dalam konteks Alqurân sering diungkap dengan memakai kata kerja *qatala*. Lafal ini mengandung arti menghilangkan ruh dari jasad. Menurut pandangan lain, kata *qatala* dalam kalimat *lâ taqtulû aulâdakum* berarti larangan menghilangkan atau mengaburkan anak dengan jalan menitipkannya pada tempat yang tidak layak. Tindakan ini diambil karena ketidaktahuan mereka tentang hukum kematian (pertanggungjawaban). Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1106. Kata lain yang dipergunakan bangsa Arab dalam mengakhiri hidup seorang anak adalah *taghriq* –berarti aktifitas kabilah mematikan anak –baik anak laki-laki ataupun perempuan– dengan menenggelamkannya pada air *salâ* di awal hari kelahirannya. 'Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhîdî (w. 175 H.), dalam *Kitab al-A'ân*, (t.tp: Dâr wa Maktabat al-Hilâl, t.th.), Jilid 4, h. 354.

289 Lafal *khith'ân* adalah perubahan dari kata kerja *khati'a* – *yakhta'u* – *khath'an* yang berarti tidak benar, kondisi tanah yang basa (tidak stabil) karena terhujani dan jauh

Sebagian masyarakat Arab jahiliyah²⁹⁰ melakukan pembunuhan terhadap anak perempuannya didorong oleh rasa kekhawatiran untuk tidak dapat membahagiakan mereka di masa dewasanya. Perempuan di mata masyarakat pada masa tersebut dipandang memiliki keterbatasan dan tidak dapat berbuat aktif serta cenderung membawa kerugian. Dengan segala keterbatasan dalam pemenuhan kebutuhan pribadinya dan kurangnya peran di medan perang mendorong dilakukannya tindakan pembinasan sejak awal kelahirannya.²⁹¹ Kurangnya peran publik yang jelas terhadap perempuan menjadikan posisi anak perempuan semakin tidak bermakna serta dipandang hanya sebagai sumber penghancur tatanan kehidupan dan masa depan suku/kabilah. Posisi tersebut terjadi karena adanya kenyataan bahwa anak perempuan secara sosial dapat bertahan hidup dalam posisi tawanan dan dijadikan gundik bagi musuh-musuh.²⁹²

Pada awal-awal kedatangan ajaran Islam di Makkah, ajaran-ajaran Alqurân memulai menyikapi tradisi dan prinsip kekeluargaan ini dengan memaparkan berbagai kekurangan-kekurangan dan pandangan yang tidak rasional tersebut.

dari prakiraan. Abû 'Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhîdî (w. 175 H.), dalam *Kitab al-'Aîn*, Jilid 4, h. 292-293. Dalam Alqurân, lafal *khith'an* ini diperuntukkan pada sesuatu yang pada dasarnya tidak diinginkan akan tetapi tetap dilakukan dan ini menunjukkan pada sisi perbuatan atau kesalahan manusia. Al-Râgîb al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâzh Alqurân al-Karîm*, h. 432.

290 *Jahiliyat* dapat dimaknai sebagai, *pertama* keyakinan terhadap sesuatu yang pada hakekatnya bertentangan dengan yang sebenarnya, *kedua*, perbuatan yang pada dasarnya bertentangan dengan hak-hak yang sebenarnya untuk dilakukan dan *ketiga* ketidaktahuan seseorang. Al-Râgîb al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâzh Alqurân al-Karîm*, h. 290

291 Muhammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 6, (Al-Qâhirah: Dâr al-Hadîs, 2003), h. 477.

292 Reuben Levy, *The Social Structure of Islam*, diterjemahkan dalam judul *Susunan Masyarakat Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1957), h. 101.

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً
عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ.

Sesungguhnya rugilah orang yang membunuh anak-anak mereka karena kebodohan lagi tidak mengetahui, dan mereka mengharamkan apa yang Allah telah rezkikan kepada mereka dengan semata-mata mengada-adakan terhadap Allah. Sesungguhnya mereka telah sesat dan tidaklah mereka mendapat petunjuk. (QS. al-An'âm [6]:140)

Dalam ayat tersebut, Alqurân menggunakan beberapa bentuk lafal yang bernada negatif sebagai isyarat bahwa apa yang mereka lakukan merupakan suatu keburukan kemanusiaan, bertentangan dengan nalar dan kesengsaraan yang berkepanjangan bagi diri mereka sendiri. Allâh Swt. memperjelas tindakan buruk untuk membunuh anak-anak mereka dengan lafadz *khasira* berarti kerugian,²⁹³ *suatu langkah yang dhalâl*²⁹⁴ serta bukan sebagai suatu petunjuk.

Ajaran pencerahan kemanusiaan untuk menghargai kehidupan anak melalui ajaran-ajaran untuk menghormati dan memeliharanya adalah salah satu bentuk spirit Alqurân. Keberadaan seorang anak di tengah-tengah keluarga dan masyarakat harus diperlakukan secara benar

293 Kata *khasara* berarti kesesatan atau kebinasaan. Menurut Ibn al-A'rabî Dampak dari kesesatan dan kebinasaan ini dapat berdampak jangka pendek dalam bentuk kerugian materi maupun dampak jangka panjang, yang menurut al-Farrâ dalam bentuk kerugian di negeri akhirat. Dalam jangka pendek, kebinasaan dipergunakan bangsa Arab untuk menggambarkan bahwa apa yang mereka usahakan dalam perdagangan dan aktifitas ekonomi lainnya tidak memberikan keuntungan pada pihak mereka. Perdagangan mereka mengalami kerugian yang disebabkan berbagai hal (faktor internal dan eksternal). Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, (Bairût: Dâr al-Shadr, t.th), cetakan pertama, Jilid 2, h. 442, Jilid 4, h. 238.

294 Kata *dhal* dalam Alqurân dimaknakan dengan menyimpang dari jalan lurus. Kebalikan dari perbuatan-perbuatan yang menggapai petunjuk/hidayah. Perbuatan yang dikategorikan *dhal* tersebut adalah baik bersifat seketika/spontan maupun telah menjadi konsisten dalam bagian hidupnya. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâzh Alqurân al-Karîm*, h. 842.

dan mengupayakan pelestarian terhadap kehidupannya, bukan justru harus disepelekan bahkan dibinasakan.

Pembunuhan terhadap anak perempuan bagi bangsa Arab, dilandasi oleh kekhawatiran derajat dan martabat menjadi rendah karena perubahan ekonomi yang menjadikannya miskin. Mereka tidak menyadari bahwa kehidupan dan kebutuhan anak lainnya dijamin Allâh Swt.²⁹⁵ Keterbelakangan nalar juga menjadi dampak langsung munculnya dorongan mereka untuk melakukan perbuatan tidak manusiawi tersebut.²⁹⁶

Salah satu alasan lain masyarakat Arab sebelum datangnya Islam untuk melakukan upaya tindakan pengabaian, penyengsaraan dan pembunuhan terhadap anak-anak khususnya anak-anak perempuan adalah ketidakpahaman keutamaan keberadaan anak dalam kehidupannya. Bahkan tidak sedikit dari mereka melakukan pengorbanan terhadap anak perempuan dengan alasan bahwa tindakan tersebut sebagai kegiatan spiritual mereka kepada dewa/berhala.²⁹⁷

Pembinaan kehidupan dan pengekangan kebutuhan anak perempuan yang berujung pada kesengsaraan telah menghubungkannya pada sikap dan pandangan kepercayaan terhadap tradisi perlakuan sejumlah binatang ternak yang disakralkan. Tradisi menetapkan untuk memberi lebih kepada anak laki-laki dari ternak-ternak persembahan

295 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 4, h. 517.

296 Lafal *safahan* berarti rendah, tipis, samar-samar atau ringan. Ini dapat dipergunakan pada aspek pengukuran tingkat tinggi rendahnya nalar seseorang. Dalam aspek berita kebenaran, lafal ini berarti meremehkan dan menganggap rendah kebenaran. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711 H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 7, h. 364.

297 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 8, h. 42 dan 50. dapat pula dilihat pada QS. al-An'âm [6]: 137.

dewa-dewa. Istilah *bahîrat*,²⁹⁸ *sâibat*,²⁹⁹ *washîlat*³⁰⁰ dan *hâmiyâ*³⁰¹ terhadap ternak-ternak merupakan keputusan yang mendiskreditkan anak perempuan.³⁰²

Tindakan penganiayaan dan pembunuhan anak yang dimotifasi oleh aspek ekonomi semakin dipertegas Allâh Swt. sebagai suatu kemungkaran

298 *Al-Bahîrah* menurut bahasa berarti lautan yang luas nan dalam. Menurut istilah, *al-bahîrah* adalah hewan ternak unta yang kedua telinganya terbelah dua pertanda terpelihara dari beban berat dan tidak untuk dijadikan sebagai hewan penunggang bawaan, tidak dikurbankan, dan diberi kebebasan untuk mencari minum sehingga air susu yang dihasilkannya bersifat murni dan hanya diperuntukkan kepada sesembahan. Air susunya hanya diperuntukkan bagi tamu istimewa yang berkeinginan melakukan ritual bagi patung-patung dewa. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 5, (Tunis: Dâr Syuḥnân al-Nasyr wa al-Tauzî', tth), h. 265.

299 *Al-Sâibat* menurut bahasa berarti kembali dan dibiarkan bebas. Menurut istilah adalah istilah hewan ternak unta yang dipersembahkan kepada Tuhan sebagai tanda rasa syukur mereka. Unta ini terkadang dipersembahkan sebagai bahan pemenuhan nazar atas kesembuhan seorang / anggota keluarga dari penyakit atau nazar atas keselamatan kedatangan anggota keluarga dari perjalanan jauh. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 8, h. 78.

300 *Al-Washîlat* menurut Ibn Wahab adalah hewan ternak kambing atau domba yang terlahir berjenis betina setelah sebelumnya juga melahirkan jenis serupa. *Jumhur* mengatakan *al-washîlat* adalah kambing yang melahirkan anak sebanyak lima atau tujuh kelahiran. Anak terakhir terlahir berjenis jantan. Anak kambing terakhir tersebut disemeli sebagai persembahan kepada penghuni rumah dewa (patung). Menurut riwayat Ishâq mengatakan *al-washîlat* adalah kambing yang mengandung lima kali kelahiran dengan masing-masing dua kambing berjenis betina. Setelah kelahiran tersebut terlahir seekor kambing berjenis jantan yang diperuntukkan bagi anak laki-laki mereka. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 5, h. 265.

301 *Al-Hâmiyâ* secara bahasa berarti terpelihara (punggung terpelihara dari tunggangan) secara terminologi *al-hâmiyâ* adalah anak unta yang terlahir dari hasil kelahiran sepuluh kali kelahiran dari seekor induk unta. Induk unta tersebut tidak diperuntukkan sebagai alat transportasi dan tidak diperuntukkan sebagai alat gembala dan pengangkutan air. Hewan ini tidak boleh dikonsumsi kecuali dipergunakan hanya untuk kegiatan ritual keagamaan kepada dewa/patung. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 5, h. 266.

302 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân* Jilid 8, h. 51.

beriringan dengan pengungkapan beberapa rangkaian bentuk kezaliman lainnya. Penyimpangan terhadap ketauhidan (kemusyrikan), penyalahgunaan masa depan dan pemenuhan kebutuhan orang tua, melakukan tindakan keburukan pada diri sendiri dan melakukan penganiayaan terhadap orang lain khususnya terhadap anak adalah bagian dari kemungkaran yang mendapat kecaman tegas.

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ أُولَٰئِكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu, yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena kemiskinan. Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka; dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhanmu kepadamu supaya kamu memahami (nya). (QS. al-An'âm [6]: 151).

Ayat ini semakin mempertegas ajaran Islam atas penolakan tindakan pembunuhan anak karena latar belakang ekonomi. Penggunaan lafal *harrama* dalam ayat di atas cukup menjadi penguat atas penolakan perbuatan yang dikategorikan suatu keharaman. Keharaman membunuh anak karena sebab di atas sederajat dengan keburukan manusia dalam perbuatan menyekutukan Allâh Swt. dan kejahatan seseorang terhadap para orang tuanya.

Dampak dari kenyataan hidup miskin suatu keluarga yang diakibatkan karena keterbelakangan ekonomi tidak dapat dijadikan alasan

dilakukannya pelanggaran hak-hak anak terlebih lagi membunuhnya.³⁰³ Latar belakang terjadinya pembinasaaan ini lebih diakibatkan oleh tidak adanya perencanaan orang tua terhadap kebutuhan-kebutuhan anak-anak mereka, sehingga alternatif terakhir yang dilakukannya adalah pengabaian keadaan yang berujung pada kematian.³⁰⁴ Allâh Swt. menempatkan jaminan pemenuhan kebutuhan kehidupan anak-anak mereka atas diri-Nya berupa ketetapan batasan-batasan kenikmatan yang akan dirasakan oleh diri anak dalam kehidupannya untuk menolak tindakan buruk tersebut. Keterbelakangan keadaan yang terjadi pada anak lebih diakibatkan oleh sikap orang tua yang putus asa untuk menjalankan tanggung jawabnya. Terabaikannya kelangsungan kehidupan anak yang diakibatkan oleh kebijakan orang tua/wali anak tidak dapat ditolerir karena sikap orang tua yang tidak memberikan tanggung jawab pasti atas kehidupan anak.³⁰⁵

Orang tua sebagai pemegang tanggung jawab utama anak-anaknya harus menjadi cermin segala perubahan keadaannya. Kemiskinan yang dialami tidaklah menjadi alasan membunuh anak-anaknya karena dirinya juga tidak mengalami kematian karena kondisi tersebut.³⁰⁶

Kebiasaan buruk atas nama diskriminasi jenis kelamin pada anak-anak oleh sebagian bangsa Arab sebelum kedatangan Islam adalah cara pandang dan sikap mereka ketika mendengarkan berita tentang

303 Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Taḥrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 6, h. 264.

304 Kata yang dipergunakan Alqurân untuk mengukur alasan tindakan pembunuhan anak adalah alasan *imlâq*. Secara etimologi, *imlâq* berarti sifat kasih sayang dan kelembutan untuk menafkahkan harta yang dilakukannya kepada orang lain secara berlebihan sehingga harta kekayaan yang dimilikinya tidak tersisakan sedikit pun. Bahkan ia pun mewariskan hutang karena kedermawanannya. Abd al-Rahmân al-Khalil bin Aḥmad al-Farâḥîdî (w. 175 H.), *Kitâb al-‘Aîn*, Jilid 5, h. 174.

305 Kata yang dipergunakan Alqurân untuk menjamin keadaan anak-anak atas kehidupannya adalah kata *rizq*. Secara umum, kata ini menunjukkan pada kenikmatan yang bersifat materi dan non materi meliputi harta kekayaan, jabatan ataupun ilmu pengetahuan. Baik diperoleh melalui upaya kesungguhan maupun tidak. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâẓh Alqurân al-Karîm*, h. 548.

306 Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Taḥrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 6, h. 264.

kelahiran anak perempuan. Perubahan psikologis, reaksi buruk dan berujung pada kegiatan penguburan bayi-bayi mewarnai gambaran suram perlakuan anak di masa jahiliah. Allâh Swt. berfirman:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ.

Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. (QS. Al-Nahl [16]:58)

Ayat di atas turun bersamaan ketika Rasûlullâh hadir dan berdakwah dalam masyarakat Arab di Makkah. Misinya adalah mengubah sikap bangsa Arab dalam reaksi negatif kondisi psikologis seseorang yang menanti kelahiran dari anggota keluarga. Pada umumnya, masyarakat Arab sangat berharap untuk hadirnya anak berjenis kelamin laki-laki dan tidak pada anak perempuan. Penggunaan lafal *kazhîm* sebagai situasi seseorang ketika mendapat berita kelahiran anak perempuan dalam keluarganya adalah gambaran psikologis yang buruk.³⁰⁷

Orang-orang musyrik menilai baik terhadap keburukan-keburukan yang telah dilakukan oleh pendahulunya. Mereka menduga sebuah kebaikan bila telah melakukan pengorbanan kepada dewa dengan menyerahkan anak perempuannya untuk dikorbankan. Pada kesempatan yang sama pula telah diyakini bahwa tidak pantas bagi Tuhan mendapatkan persembahan yang dibenci.³⁰⁸

Peristiwa sejarah yang telah dilakukan oleh pendahulu bangsa Arab dan berkelanjutan atas pandangannya terhadap kedudukan anak perempuan tersebut terus menerus terwariskan hingga datangnya Islam. Reaksi psikologis mereka tentang kelahiran anak perempuan sejenak

307 Lafal *kadzîm* yang berasal dari lafal *kadzama*, berarti tertutup atau tertahan. Pemakaian lafal ini dipergunakan ketika seseorang dalam kondisi tertekan dan tidak dapat berbuat sesuatu apapun. Ia hanya lebih memilih diam dan berekspresi sebagai seorang yang tertutup. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 12, h. 520.

308 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 14, h. 129.

mempengaruhi hidup dan cenderung bersikap kasar kepada keluarga apabila menerima kabar bahwa kelahiran salah satu anggota keluarganya telah melahirkan anak berjenis kelamin perempuan. Wajah mereka digambarkan dengan *muswaddâ*³⁰⁹ sebagai gambaran reaksi kemarahan dan kekecewaan hati. Kepala rumah tangga dan anggota keluarga merasa terhina dan lebih memilih mengasingkan diri dari masyarakat hingga berita tersebut hilang dari pemberitaan. Bahkan tidak sedikit dari reaksi tersebut menuai akibat dengan tindakan penguburan bayi secara tidak manusiawi.³¹⁰

Prinsip yang tegas terhadap larangan pembunuhan anak dan berbagai bentuk kezaliman lainnya telah nampak pada awal-awal misi Rasûlullâh dalam dakwanya. Allâh Swt. menegaskannya melalui kesaksian atas kekejaman tersebut dari para korban pembinasaan pada pertanggungjawaban perbuatan hari kiamat.³¹¹

Allâh Swt. mengutuk berbagai tindakan penganiayaan dan tindakan pembunuhan anak sebagai keputusan yang terburuk. Islam memandang anak yang terlahir, baik berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan sebagai bagian dari *zînat*.³¹² Anak berfungsi sebagai sumber kenikmatan seseorang baik bersifat jasmani, rohani maupun spiritual.³¹³

309 *Muswaddan* dalam beberapa pengertian dimaknai sebagai: lawan dari putih. Lafal ini terkadang diilustrasikan sebagai penggambaran kondisi jiwa seseorang dengan menggambarkan kondisi senang dengan putih dan perasaan buruk digambarkan dengan hitam. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâzh Alqurân al-Karîm*, h. 698.

310 Muḥammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid 4, h. 99.

311 QS. Al-Takwîr [81]: 8-9:

312 QS. Âli ‘Imrân [2]: 14.

Zînat secara terminologi berarti menjadikan sesuatu terasa indah di mata manusia pada umumnya. *Zînat li al-hayât* berarti segala yang tercipta di dunia memungkinkan seseorang yang jiwanya menjadi larut karena keindahannya. Meskipun demikian juga terdapat *tazyîn* yang spesifik menjadi kegemaran orang-orang kafir yakni mengumbar nafsu syahwat secara bebas. Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 8, h. 106.

313 QS. al-Kahf [18]:

Anak adalah bagian dari struktur sosial yang memiliki kesamaan dengan manusia pada umumnya dalam hal pemenuhan kebutuhan dan melangsungkan kehidupannya. Perbedaan usia, kualitas fisik dan jenis kelamin bukanlah dasar bagi seseorang untuk melakukan tindakan sewenang-wenang terlebih lagi membunuhnya. Masa kanak-kanak merupakan proses menuju kedewasaan seseorang akan menjalani hidup berdasarkan aturan-aturan penciptanya. Di samping hal tersebut kondisi fisik yang lemah (*fragile*), seorang anak tidak berdaya dalam memenuhi kebutuhannya sendiri untuk mewujudkan kesempurnaannya. Anak menggantungkan segala kebutuhan dirinya kepada orang yang berada di sekitarnya. Anak akan menuntut kepada orang-orang yang telah memperlakukannya secara keji, menelantarkan dan keputusan untuk membunuhnya di usia muda. Tuntutan tersebut akan datang hingga masa manusia mempertanggung jawabkan segala perbuatannya (akhirat).

Pada masa sebelum datangnya Rasûlullâh, telah berkembang keyakinan-keyakinan yang mengakibatkan anak-anak berada dalam kondisi kehidupan kritis. Pembunuhan dan berbagai bentuk pembinasaan anak atas dasar persembahan pada berhala dan kepercayaan lainnya telah dijadikan ritual untuk kegiatan-kegiatan tertentu bagi masyarakat Arab. Tradisi keagamaan tersebut telah berkembang dan menjadikannya sebagai kehormatan/istimewa apabila acara keagamaan diikuti dengan pengorbanan anak-anak.

وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرَدُّوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا
عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ.

Dan demikianlah pemimpin-pemimpin mereka telah menjadikan kebanyakan dari orang-orang yang musyrik itu memandang baik membunuh anak-anak mereka untuk membinasakan mereka dan untuk mengaburkan bagi mereka agamanya. Dan kalau Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggalkanlah mereka dan apa yang mereka ada-adakan. (QS. Al-An'âm [6]:137).

Penolakan Alqurân tentang tindakan pengenyampingan atau pembinasaan pada diri seorang anak diungkap dengan menggunakan

perintah untuk menjauhi ajaran tersebut yakni kalimat *dzar*.³¹⁴ Pemimpin keagamaan orang-orang musyrik telah membisikkan ajaran-ajaran yang mengajak kepada kesesatan. Mereka menyerukan ajaran untuk membunuh anak-anak keturunan mereka sendiri sebagai tebusan atas musibah yang melanda negeri mereka. Sanggahan terhadap keprihatinan perubahan kondisi ekonomi, menjatuhkan kehidupan keluarga mereka dalam liang kemiskinan dan melahirkan malapetaka sebagai dampak dari kehadiran anak-anak yang mereka lahirkan adalah dugaan yang tidak berdasar.³¹⁵ Masyarakat digiring dalam penyampaian pemahaman keagamaan yang sakral melalui ilustrasi pemaknaan keindahan sesuatu melalui penggunaan lafal *zuyyina*.³¹⁶

Pembelaan pada perlindungan kehidupan anak di atas meliputi segala bentuk legal diskriminatif dari aspek jenis kelamin sebagai ajaran keagamaan dan kebiasaan budaya serta kondisi psikis bangsa Arab untuk mengabaikan anak perempuan serta pembunuhan anak yang berjenis kelamin laki-laki karena politik. Penegakan perlindungan juga dilakukan karena adanya aspek-aspek dasar lainnya yang melekat pada diri anak untuk dilakukannya perlindungan yakni sebagai makhluk Allâh Swt.³¹⁷

314 Lafal *dzar* berasal dari kata kerja *dzarâ – yadzrû – dzarwan* yang berarti mengasingkan, menerbangkan, menghamburkan atau melemparkan ke atas untuk meninggalkan tempat atau posisi awalnya. Anak yang masih kecil disebut dengan istilah *dzurrîyyah*, Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâzh Alqurân al-Karîm*, h. 506, memiliki makna belum stabil, baik karena kualitas fisik biologis, psikis ataupun agama sehingga posisinya labil. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairuz Âbâdî, *al-Qâmus al-Muḥîṭ*, t.tt., t.th, h. Jilid 1, h. 1658, Abd al-Raḥmân al-Khalîl bin Aḥmad al-Farâhîdî (w. 175 H.), *Kitab al-'Aîn*, Jilid 8, h. 195.

315 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 8, h. 42.

316 Lafal *zuyyina* dalam ungkapan Arab dipergunakan dalam bentuk berlawanan dengan lafal *syayana* 'buruk'. Dalam beberapa ungkapan, lafal ini dipergunakan untuk menggambarkan sifat wajah seseorang yang baik dan sempurna. Dalam konteks tertentu dipergunakan sebagai gambaran sisi kesempurnaan sesuatu karena yang lain. Misalnya ungkapan tanah yang ditumbuhi pepohonan yang hijau perlambang kesuburan dan kesempurnaan. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 13, h. 202.

317 QS. Al-Syûrâ [42]: 49.

Memelihara kehidupan anak merupakan tanggung jawab utama keluarga terutama pada diri ibu. Tanggung jawab tersebut berkaitan erat dengan kebutuhan-kebutuhan yang meliputi baik ketika anak dalam proses pengandung (janin) maupun telah dilahirkan. Anak merupakan bagian dari ibunya yang tidak dapat dipisahkan. Pengetahuan tentang kebutuhan dan hak-hak anaknya sejak masa pengasuhannya merupakan pengetahuan yang hanya diketahui langsung oleh ibu.

Ayat-ayat tersebut di atas adalah bagian dari bentuk ajaran-ajaran Alqurân yang berisi ancaman sekaligus ajaran dan keistimewaan bagi semua pihak yang menjamin kelangsungan hidup anak yang terkait dengan ayat yang melarang membunuh anak. Mengecam segala bentuk keyakinan keagamaan yang berkaitan dengan kedudukan anak secara diskriminatif. Membela hak hidup anak-anak dengan tidak memandang perbedaan jenis kelamin, kelebihan keterampilan dan kemampuan fisik.³¹⁸

B. Menjaga Kelangsungan Hidup

Penguatan terhadap proses kelangsungan hidup anak harus mendapatkan prioritas oleh setiap manusia. Berbagai tindakan dapat dilakukan untuk melakukan pertahanan kelangsungan hidup anak. Dalam hal ini, langkah-langkah atau sikap yang tepat dilakukan adalah pemenuhan kebutuhan - kebutuhan anak yang sesuai di masa pertumbuhannya. Dalam Alqurân, gambaran upaya penyelamatan kelangsungan hidup anak terungkap dari ayat-ayat periodisasi perkembangan manusia. Penjelasan tentang proses perkembangan fisik

³¹⁸ Tindakan pengguguran dan pembunuhan anak perempuan di era sekarang mirip yang diberlakukan oleh sebagian masyarakat di negara Tiongkok sebagai akibat dari aturan perundang-undangan yang diberlakukan di negara tersebut sejak tahun 1973 yang menerapkan kebijakan satu anak dalam satu keluarga. Akibatnya, sebagian masyarakat memilih hanya untuk melahirkan anak laki-laki dibanding anak perempuan karena dorongan ekonomi. Tak jarang tindakan aborsi dilakukan oleh sebagian keluarga untuk menggugurkan kandungan setelah mereka mengetahui dalam proses pengandungannya akan melahirkan anak yang tidak diharapkan. Media Radar Sulteng, Internasional, Sabtu, 13 Januari 2007, h. 6.

manusia sejak dalam tahapan pembuahan, perkembangan dalam rahim, proses perubahan dalam wujud manusia sempurna penciptaan hingga dikeluarkannya dari kandungan merupakan bagian dari gambaran yang berimbang terhadap proses penjaminan kelangsungan hidup anak.³¹⁹

Proses pembentukan manusia dalam tahapan demi tahapan pada kehamilan seorang ibu merupakan bagian dari bentuk perlindungan terhadap janin. Rangkaian-rangkaian perubahan dan berbagai keadaan yang terjadi secara terpola, berada dalam bagian yang telah menjadi ketentuan Allâh Swt. untuk kehidupan dan masa depan manusia. Secara umum dapat dikatakan bahwa proses tersebut merupakan bentuk jaminan utama sang khaliq terhadap kehidupan awal seorang anak manusia. Akan tetapi apabila seseorang melakukan tindakan yang justru mengakibatkan jiwa anak terancam, ia akan dituntut untuk mempertanggung jawabkan tindakannya dan mendapatkan ancaman siksa (dosa) atas perbuatan tersebut.³²⁰

Perlindungan terhadap anak khususnya pada upaya mempertahankan hidup telah tergambar dalam Alqurân melalui wujud proses pembentukan dan perkembangannya pada tahapan demi tahapan sejak dalam kandungan. Pembentukan organ-organ fisik-biologis manusia dalam suasana aman, sehat dan berimbang antara kebutuhan dengan bagian-bagian penting lainnya menjadikan dirinya dapat bertahan hidup dan lahir pada masa telah ditentukan.

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ فِي أَيَّامٍ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

Dialah yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana dikehendaki-Nya. Tak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Âli 'Imrân [3]:6).

319 Usamah Alfe, *Huqûq al-Insân wa Wâjibât fî al-Islâm*, (Misr: al-Hai'at al-Misriyat al-Âmmaṭ lî al-Kitâb, 2000), h. 23.

320 Hussaini 'Abd al-Mâjid Hâsyim, et all. *Child Care In Islam*, (Kairo: t.tt, 2004), h. 23. Dalam Alqurân, hal terkait dapat dilihat pula pada surah Al-Isrâ [17]: 31.

Perkembangan anak dalam kandungan yang ditandai dengan penggunaan lafal *shawwara*³²¹ dapat berarti bahwa perubahan-perubahan yang ada dalam diri manusia ketika dalam kandungan dan dapat bertahan hidup karena didukung oleh fasilitas tempat dan proses perkembangan yang sesuai.³²² Proses pembentukan dan perubahan demi perubahan yang berlangsung dalam rahim berdasarkan kehendak Allâh Swt. adalah keadaan yang representatif dan relatif aman.³²³ Dalam rahim tersebut Allâh Swt. menetapkan jenis kelamin laki-laki dan perempuan setiap janin, ciri-ciri fisik pada ras kulit (hitam atau merah) seseorang yang serasi adalah bukti kekuasaan dan bukti kasih sayangNya kepada manusia.³²⁴

Kehidupan janin yang aman tersebut akan mengalami kecenderungan tidak sempurna dan mengalami ancaman kelangsungan hidup bila orang tua yang mengandungnya memiliki upaya kuat untuk merenggutnya melalui perubahan pola yang berbeda dan menyimpang.³²⁵ Secara alami,

321 Lafal *shawwara* dalam berbagai bentuk perubahannya diterjemahkan dengan makna membentuk. Dalam wujud karya dapat dipahami dengan keseluruhan aspek fisik dan sifat-sifat yang melekat padanya secara utuh. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, Jilid 1, h. 548, penggunaan lafal ini terkadang juga dipergunakan untuk menggambarkan sifat lahiriyah yang ada pada hewan. Ahmad bin Muḥammad bin 'Alî al-Muqrî al-Fayûmî, (w. 770 H) *Al-Misbâḥ al-Munîr fî Garîb al-Syarḥ al-Kabîr li al-Râfi*, (Bairût: al-Maktabat al-'Ilmiyat, t.th), Jilid 2, h. 564.

322 Dalam Alqurân, hal senada diungkap Allâh Swt. QS. Al-Ra'd [13]: 8.

323 QS. al-Mu'minûn [23]: 13.

324 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 3, h. 184.

325 Penggunaan obat-obatan yang berlebihan dan tidak sesuai dengan kebutuhan pertumbuhan janin usia di bawah 3 bulan akan memberikan dampak buruk terhadap pertumbuhan fisik janin secara permanen. Beberapa jenis obat antimal dan obat tidur, di antaranya *thalidomide* (semacam obat penenang) yang dikonsumsi di awal-awal kehamilan, terbukti menyebabkan kecacatan pada tangan dan kaki. Semisal berupa tonjolan daging lantaran tak mencapai panjang dan bentuk anggota tubuh yang semestinya. Demikian juga *streptomisin* dalam pengobatan TBC yang bisa menimbulkan gangguan pada telinga. Atau *kloramfenikol* yang bisa membuat sumsum tulang janin rusak, hingga bayi yang dilahirkan akan mengalami kelainan darah dan kelainan kulit yang dikenal sebagai *grey syndrome*. Jamu-jamuan dan obat-

anak tersebut akan mengalami kenyamanan hidup ketika ditempatkan dalam ruang (*rahim*) dan memungkinkan ia dapat memperoleh berbagai kebutuhan kehidupannya secara mudah. Kondisi anak dalam kandungan akan semakin sempurna dan kokoh dalam setiap proses sehingga anak tersebut memungkinkan terus berkembang sampai tiba saat kelahirannya.

وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا .

Dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, (QS. al-Hajj [22]:5)

Masa-masa perkembangan awal janin dalam rahim berupa ditempatkannya pada wadah yang aman dan sesuai dengan kebutuhan perkembangan fisiknya merupakan bentuk jaminan Allâh Swt. kepada janin. Dalam masa dan kadar tertentu tersebut janin memerlukan tanggung jawab lebih lanjut dari semua pihak yang terkait dengan kondisi itu.³²⁶ Janin dapat mengalami perubahan-perubahan dan kecenderungan terjadi cacat ataupun kegagalan lahir bila faktor pendukung perkembangan fisik dan psikis anak ketika berada dalam kandungan mengalami ancaman dan situasi yang mengancam kelangsungannya. Terlebih lagi karena kondisi janin masih relatif

obat penyubur yang tak terkontrol, juga bisa berdampak buruk. Yang mengandung DES (*dietil bestrol*), misal, ternyata berpeluang menimbulkan kelainan pada alat kelamin bawah. Mulai tak terbentuknya lubang vagina sampai kemungkinan si anak terkena kanker vagina kelak saat ia besar. dr. Judi Januadi Endjun, Sp.OG. www.infojanin.com.id.

³²⁶ Ayat ini menggunakan lafal *qarrar* dalam proses penyempurnaan janin dalam kandungan dapat bermakna situasi kondusif yang dialami janin karena suasana kesejukan dan ketenangan yang terjadi. Janin tersimpan dengan kondisi aman dan menetap pada posisi tertentu. Keadaan ini memungkinkan janin dapat berkembang secara normal dan tidak mengalami goncangan akibat aktifitas ibu pada awal-awal perkembangannya. Lihat makna lafal ini pada karya Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, Jilid 5, h. 82.

lemah.³²⁷ Ia lebih menggantungkan hidupnya dengan orang-orang/ lingkungan yang memiliki hubungan dekat dengannya. Pengasuhan dan perlindungan dari orang tua dan lingkungan luar dirinya tersebut sangat dibutuhkan khususnya kondisi fisik dan psikis ibu hamil.³²⁸

Kesiapan fisik dan jiwa ibu untuk menghindari hal-hal yang membahayakan kandungannya, mengatasi berbagai kemungkinan gugurnya kandungan hingga mengatasi kemerosotan kekuatannya karena masa kehamilan yang panjang serta dukungan keluarga untuk peningkatan kualitas kesehatan ibu hamil, menjadi bagian dari bentuk kepedulian terhadap kehidupan anak yang dikandung.³²⁹

Masa kandungan dan masa pembentukan kesempurnaan fisik dan psikis anak selama tiga puluh bulan merupakan masa-masa kritis anak yang dialami setiap manusia.³³⁰ Para ahli menamakannya sebagai *golden years*, masa pembentukan dan perhatian penuh akan peningkatan tingkat kualitas anak dan penentu kesuksesan pertumbuhan dan perkembangan di masa dewasanya. Atas dasar itu pula, kegagalan penanganan masa ini dapat mengakibatkan kualitas generasi suatu negara akan mengalami kemerosotan dan hilangnya generasi pelaksana negara.

Melestarikan dan mempertahankan hidup (*the rights of life*) anak telah menjadi bagian dari perhatian yang sangat urgen bagi lembaga-lembaga sosial dunia. Rumusan hasil Konvensi Hak Anak telah menempatkan bagian kelangsungan hidup (*survival rights*) sebagai bagian utama dari kategori hak-hak anak yang harus dilindungi.³³¹

327 QS. al-Nisâ [4]: 28

328 Konvensi Hak Anak, *Aspek Hukum Perlindungan Anak Dalam Perspektif Konvensi Hak Anak, Mukaddimah Konvensi Hak Anak*, Muhammad Joni dan Zulchaina Z. Tanamas, SH, (Jakarta: Citra Aditya Bhakti, 1999), h. 34.

329 QS. Luqmân [31]: 14.

330 QS. al-Rûm [30]: 54.

331 UNICEF, *Guide to The Convention in the Rights of the Child (CRC)* kategori hak-hak anak terdiri dari: *Pertama* Hak terhadap Kelangsungan Hidup (*Survival Rights*), *kedua*, Hak terhadap Perlindungan (*Protection rights*), *ketiga*, Hak untuk Tumbuh dan Berkembang (*Development rights*), *keempat*, Hak untuk Berpartisipasi (*Participation*

Bahkan dalam Mukaddimah diuraikan bahwa bentuk perlindungan hidup anak harus diwujudkan sejak sedini mungkin yaitu ketika anak berada dalam proses kehamilan.³³²

Ketergantungan perlindungan hidup anak kepada orang tua dan lingkungan sekitar tersebut mendorong pula untuk melakukan penguatan terhadap berbagai aturan-aturan yang berlaku di tengah-tengah masyarakat tersebut. Aturan-aturan budaya setempat maupun aturan sosial yang berlaku merupakan bagian yang harus diupayakan dalam menyadarkan kelompok masyarakat untuk mewujudkan upaya perlindungan hidup anak. Aturan yang dapat mengayomi hak-hak anak untuk hidup, tumbuh dan berkembang sesuai dengan jati dirinya jauh sebelum mereka dilahirkan.³³³

rights). Konvensi Hak Anak, *Aspek Hukum Perlindungan Anak Dalam Perspektif Konvensi Hak Anak, Mukaddimah Konvensi Hak Anak*, Muhammad Joni dan Zulchaina Z. Tanamas, SH, (Jakarta: Citra Aditya Bhakti, 1999), h. 35.

332 Mukaddimah (*Preamble*) Konvensi Hak Anak United Nation Organisation (PBB).

333 John Budd & Kendartanti Subroto : *Laporan UNICEF Indonesia, Situasi Anak Dunia 2006*, Jakarta 16 Januari 2006, dalam alinea Angka kematian bayi dan balita di Indonesia, melaporkan bahwa angka kematian pada bayi mencapai sebesar 35 kematian per 1.000 kelahiran hidup dan angka kematian balita sebesar 46 per 1.000 kelahiran hidup. Indonesia berada di jalur yang baik dalam upaya mencapai sasaran penyelesaian dan pengurangan kematian bayi dan anak tersebut dengan terselenggaranya berbagai program pembangunan Millenium. Tujuan Pembangunan Millenium untuk mengurangi angka kematian bayi dan balita. Meskipun demikian, angka kematian antar propinsi bisa sangat berbeda satu sama lain. Demikian juga halnya dengan wilayah perkotaan dan pedesaan. 76% kematian anak balita terjadi pada usia dibawah 12 bulan, dan sebanyak 45% kematian bayi terjadi pada usia dibawah 28 hari (*neonatal*). Tiga penyebab utama kematian bayi adalah komplikasi perinatal (dibawah usia 7 hari), infeksi pernapasan akut, dan diare. Sekitar sepertiga kematian balita dan separuh kematian bayi terjadi pada masa pranatal (dibawah usia 7 hari), yang berkaitan dengan layanan penting selama kehamilan dan persalinan. Sedangkan penyebab utama kematian anak (usia 1- 4 tahun) adalah infeksi pernapasan akut, diare, penyakit yang ditularkan melalui binatang dan penyakit-penyakit yang bisa dicegah melalui vaksinasi.

Alqurân sangat memperdulikan dan menekankan untuk melakukan langkah-langkah mempertahankan kehidupan anak. Dalam lingkungan keluarga, bentuk-bentuk perlindungan tersebut dapat berbentuk upaya perbaikan gizi keluarga, mencegah timbulnya berbagai penyakit dan berbagai langkah lainnya untuk peningkatan kualitas ekonomi keluarga. Ketika berada dalam persalinan dan sang istri tidak lagi mendapatkan perhatian penuh dari suaminya, maka sang suami harus memberikan nafkah kepada isterinya karena kandungan tersebut.

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ
وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ
لَكُمْ فَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُم فَاسْتَرْضِعْ
لَهُ أُخْرَىٰ.

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak) mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya: dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu), dengan baik: dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya. (QS. al-Thalâq [65]:6)

Dalam ayat di atas mengandung beberapa nilai yang berkaitan dengan keharmonisan keluarga, khususnya pelayanan kepada seorang wanita yang berstatus isteri maupun wanita yang menjalani proses persalinan. Di samping seorang ibu membutuhkan kondisi fisiknya tetap sehat dengan mendapatkan akomodasi aman,³³⁴ kebutuhan

334 Lafal *askin* merupakan bentuk *fi'il amr* (kata kerja perintah) untuk menunjukkan pada kebutuhan akomodasi pada ayat ini. Penggunaan lafal ini dalam Alqurân memiliki konsekuensi meliputi tempat yang permanen dan kokoh dalam struktur nan penuh ketenangan atau tidak ada perasaan takut untuk dihuni, *zawâl al-ra'ib*. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâzh Alqurân al-Karîm*, h. 670.

psikis melalui perlakuan baik terhadap perasaan dan kejiwaan yang kondusif terlebih lagi ketika ia dibebani dengan kehamilan. Perintah tegas untuk menjaga kehamilan seorang ibu, ayah dari janin tersebut harus bertanggung jawab atas terjadinya kehamilan meskipun telah terjadi perubahan status dalam keluarga mereka.

Seorang ibu harus mendapatkan tempat dan fasilitas yang layak dan aman lainnya baik ketika menjalani awal-awal perkawinan maupun ketika terjadi kehamilan tersebut. Ia tidak boleh mengalami kesusahan dan penderitaan fisik dan psikis selama masa kehamilan. Kondisi ini harus ia nikmati baik pada masa kehamilan hingga proses melahirkan.³³⁵

Kelangsungan hidup anak menjadi prioritas utama keluarga atas perubahan-perubahan keadaan yang terjadi. Perhatian kepada ibu hamil sebagai penjamin kehidupan anak selama dalam pengandungan dan pemeliharaan setelah kelahiran, memerlukan perhatian dan kasih sayang penuh dari anggota keluarganya. Pengabaian keluarga kepada ibu yang tengah mengandung merupakan bentuk ancaman untuk kelestarian hidup bayi yang dikandungnya. Kebutuhan fisik dengan pemberian gizi yang sempurna dan pemberian kasih sayang yang memadai sebagai pemenuhan kebutuhan psikis bayi harus tetap terjaga meskipun hubungan keluarga terputus karena *thalaq* (perceraian).

Langkah-langkah yang diambil oleh orang tua terhadap pemenuhan kebutuhan janin mereka tersebut didasarkan pada keputusan terbaik baik terhadap keluarga terlebih lagi terhadap janin tersebut. Keputusan utama dalam keluarga yang harus dilakukan adalah nafkah untuk ibu dan kelangsungan janin hingga kelahirannya, pemberian anggaran penyusuan kepada isteri karena hak-hak penyusuan selama masa penyusuan dan prinsip musyawarah dengan mengambil langkah terbaik selanjutnya dalam program perencanaan keluarga yang ditinggalkan.

Perlindungan terhadap hidup anak sangat dibutuhkan karena kondisinya berada dalam tahapan kritis/lemah kondisi fisiknya (*fragile*).

335 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 28, h. 140.

Kelalaian memenuhi kebutuhan tersebut dapat mengakibatkan diri anak akan mengalami ancaman dan kepincangan dalam kelangsungan hidupnya. Selama masa kehamilan, seorang anak membutuhkan berbagai nutrisi dan dukungan psikologis dari ibu yang mengandungnya. Pemenuhan kebutuhan ibu akan makanan bergizi dan memenuhi segala standar kebutuhan fisiknya akan sangat membantu kondisi kesehatan anak tersebut, dan hal ini sangat mempengaruhi tingkat kesempurnaan seorang anak setelah kelahirannya.

Perceraian yang terjadi dalam keluarga dan tetap mempertahankan kebutuhan anak terurai dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia. Dalam kompilasi pasal 105 bagian c. dijelaskan bahwa ketika anak masih berada dalam usia *mumayiz* atau belum mampu membedakan antara baik dan buruk, dalam kesempatan yang sama sang ayah telah menalak isterinya maka segala pembiayaan anak berada dalam tanggung jawab sang ayah.³³⁶

Dalam Konvensi Hak Anak Pasal 24 bagian (d) dikemukakan bahwa dalam hal perlindungan anak dalam proses pengandungan dan setelah berada dalam pengasuhan/penyusuan, maka berbagai pihak (keluarga, masyarakat dan pemerintah) harus memperhatikan dan memberikan jaminan kepada ibu terhadap berbagai kebutuhan untuk mempertahankan kondisi fisik dan psikisnya.³³⁷

Deklarasi Hak Anak-anak asas 4, telah memberikan ketegasan bahwa setiap anak yang terlahir hingga memasuki masa kedewasaannya harus terus mendapatkan jaminan untuk hidup dengan berdasarkan naluri kemanusiannya. Anak membutuhkan berbagai hal yang menjadikan dirinya dapat tumbuh dan berkembang dengan kondisi fisik yang sehat baik ketika dalam tahap pertumbuhan dalam kandungan hingga jaminan setelah kelahirannya. Untuk mewujudkan hal tersebut harus dilakukan

336 Departemen Agama Republik Indonesia, *Peraturan Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, 1995/1996), h. 185.

337 Konvensi tentang Hak Anak oleh Lembaga United Nation Organisation (PBB) h. 10.

langkah-langkah tidak hanya kepada janin akan tetapi juga bagi ibu hamil yang mengandungnya. Dalam berbagai kondisi, semua pihak harus menyediakan fasilitas-fasilitas pendukung hal tersebut misalnya gizi yang cukup, perumahan, rekreasi dan pelayanan kesehatan.³³⁸

Rasûlullâh Saw. pernah mengingatkan sahabat Nu'mân bin Basyîr untuk menegakkan keadilan kepada anak-anak dengan tidak membedakan-bedakannya dalam memberikan kebutuhannya. Sahabat tersebut memberikan sesuatu kepada anak yang lebih disayangi dan tidak kepada yang lainnya. Maka Rasûlullâh Saw. bersabda dalam *hadîsnya* melalui riwayat-riwayat:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاَعِدُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ (رواه البخاري)³³⁹

*Bertakwalah kepada Allâh Swt. dan berlaku adillah terhadap anak-anak kalian.
(HR. Bukhârî)*

Rasûlullâh Saw. sangat memuliakan anak-anak dengan tidak memberikan perbedaan karena jenis kelaminnya. Beliau memberikan dorongan kepada bangsa Arab untuk meninggalkan keyakinan buruknya dalam menindas anak-anak perempuan. 'Aisyat ra. pernah mendapati seorang ibu yang membawa dua orang anak perempuannya ke rumahnya. Ketika disuguhi sebiji kurma, ibu tersebut hanya memberikan kepada

338 Wagianti Soetodjo, *Hukum Pidana Anak, Deklarasi Hak Anak-anak PBB*, (Bandung: Refika Aditama, 2006), h. 77.

339 Hadîs ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhârî dalam kitab Abû 'Abd Allâh Muhammad bin Ismâil al-Bukhârî al-Ja'fî (194 – 256H), *al-Jâmi' al-Shâhîh*, (Bairût: Dâr Ibn Katsîr al-Yamâmat, 1987), Jilid 2, h. 914, *hadîs* ini semakna dengan *hadîs* yang diriwayatkan dalam *Shâhîh Ibn Hibbân* Jilid 11, halaman 503 yang artinya: *berbuat adillah terhadap anak-anakmu sebagaimana kalian menghendaki perbuatan keadilan di antara kalian dalam kebenaran dan kasih sayang*. Dalam *Sunan Abû Dâûd*, Jilid 3, halaman 293 yang artinya: *berbuat adillah terhadap anak laki-lakimu, berbuat adillah terhadap anak-anak perempuanmu*. Dalam *Sunan Al-Dâruquthnî*, Jilid 3 halaman 42, artinya: *sesungguhnya Allâh Swt. menyukai orang yang berbuat adil terhadap anak-anaknya sebagaimana mereka menyukai diri mereka sendiri*.

kedua anaknya. 'Aisyat pun menyampaikannya kepada Rasûlullâh tentang peristiwa tersebut. Rasûlullâh kemudian bersabda:

مَنْ ابْتَلَىٰ مِنَ الْبَنَاتِ بِشَيْءٍ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ
(رواه مسلم) ٣٤٠

Barang siapa mendapat suatu ujian dari anak-anak perempuan ini, lalu ia tetap memperlakukan mereka dengan baik, maka anak perempuan itu akan menjadi penghalang baginya dari (siksaan) neraka. (HR. Muslim)

Anak perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk berpacu dan berlomba mengelola karunia Allâh Swt. di muka bumi ini. Kemuliaan seseorang tidaklah terukur berdasarkan jenis kelaminnya akan tetapi ia diukur berdasarkan ketakwaannya kepada Allâh Swt.³⁴¹ Hadîs tersebut di atas semakin mempertegas ajaran Islam yang tidak diskriminatif. Meluruskan cara pandang dan perilaku masyarakat Arab yang cenderung membedakan peran dan memperlakukan perempuan secara tidak adil bahkan membunuhnya karena cara pandang mereka yang sangat terbatas.

Alqurân memaparkan suatu keadaan kehidupan anak perempuan yang dilalui secara aman dan dalam bimbingan keagamaan sempurna

340 Hadîs diriwayatkan oleh Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairî al-Naisabûrî (206 – 261H), *Shahîh Muslim*, (Bairût: Dâr Ihyâ al-Turâts al-'Arabî, t.th), Jilid 4, h. 2027, Abû Hâtîm Muḥammad bin bin Aḥmad al-Tamîmî Ibn Hibbân, Al-Bustî, (w. 354 H), *Shahîh Ibn Hibbân* (Bairût: Muassasat al-Risâlat, 1993) Jilid 7 halaman 201. Hadîs ini semakna dengan riwayat Abû 'Îsâ Muḥammad bin 'Îsâ Al-Turmudzî al-Sullamî, (209-279H), *al-Jâmi' al-Shahîh Sunan al-Turmudzî*, (Bairût: Dâr Ihyâ al-Turâts al-'Arabî, t.th), Jilid 4, h. 320 yang artinya: *Barang siapa yang memiliki tiga anak perempuan, tiga saudara perempuan, dua anak perempuan atau dua saudara perempuan kemudian dia memperlakukannya dengan baik sedang ia dalam keadaan ketaqwaan, maka bagi balasan surga. hadîs tersebut telah di-takhrîj oleh Turmudzî sendiri sebagai hadîs gharîb (Hadîts yang dalam riwayatnya terdapat seorang yang menyendiri dalam meriwayatkannya, di mana saja penyendirian dalam sanad itu terjadi, baik penyendirian kuantitas maupun kualitas perawi).*

341 QS. Al-Hujurât [49]: 13.

melalui diri Maryam. Maryam telah menjadi perumpamaan tentang kemuliaan manusia bukan karena jenis kelaminnya. Maryam ketika masa kecilnya telah mendapatkan perhatian dari Allâh Swt. untuk menempati tempat yang mulia pada tempat ibadah yang belum pernah terjadi sebelumnya. Ia memiliki kesempatan untuk menempati tempat yang pada umumnya tempat tersebut hanya dikhususkan bagi para laki-laki. Tempat tersebut merupakan tempat teraman buat dirinya dari berbagai gangguan, pengaruh dan pandangan buruk lainnya.

Maryam dapat tumbuh dan berkembang dalam rencana Allâh Swt. menjadi wanita yang mulia, suci dan taat beribadah. *Mihrab* tempat tinggalnya telah ditata dan terjaga menurut kebutuhan seorang wanita *shâlihah*.

وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ
عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ
مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

Dan (Allah) mendidiknya (Maryam) dengan pendidikan yang baik dan Allah menjadikan Zakariyâ pemeliharannya. Setiap Zakariyâ masuk untuk menemui Maryam di mihrab, ia dapati makanan di sisinya. Zakariyâ berkata: "Hai Maryam dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" Maryam menjawab: "Makanan itu dari sisi Allah". Sesungguhnya Allah memberi rezki kepada siapa yang dikehendaki-Nya tanpa hisab. (QS. Âli 'Imrân [3]: 37)

Allâh Swt. menjamin keadaan Maryam dalam proses pengandungan, kelahiran dan melibatkan keluarga dalam proses pemenuhan kebutuhan selama proses pertumbuhannya.³⁴² Proses pemeliharaan dan pembinaan yang dilakukan pada diri Maryam merupakan langkah-langkah yang mengakar untuk melahirkan seorang rasul kelak.³⁴³ Kebutuhan

342 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 3, h. 25.

343 Lafal yang menunjukkan upaya perlindungan kepada anak dipergunakan *anbata* dan *kaffala*. *Anbata* sangat berkaitan dengan upaya perlindungan ketika anak berada dalam usia belia. Ini diisyaratkan dengan maknanya sebagai tumbuh-tumbuhan,

pendidikannya disempurnakan dengan cara pemberian materi akhlak yang baik, kecermatan, ketaatan pada aturan-aturan serta peringatan untuk menjauhi perbuatan yang dapat berdampak buruk pada dirinya.³⁴⁴

Dalam Undang-undang Perlindungan Anak diuraikan bahwa penegakan perlindungan anak tidak dibenarkan berlaku prinsip diskriminatif. Memberikan pertolongan kepada anak khususnya yang berkaitan dengan kelangsungan hidup, semua unsur-unsur yang berdasarkan perbedaan jenis kelamin, suku, agama, ras, golongan, etnik, budaya dan bahasa, status hukum anak, urutan kelahiran anak, dan kondisi fisik dan/atau mental harus dilepas.

C. Mencegah dari Malapetaka

Anak dalam masa-masa tertentu akan mengalami peristiwa di mana dirinya merasa mampu untuk melakukan berbagai kebutuhannya sendiri termasuk pembelaan terhadap kelangsungan hidupnya. Ia akan merasa terganggu apabila pihak lain termasuk orang tua menghalangi kemampuannya. Pada saat yang sama, anak belum memiliki kesadaran penuh untuk mempertimbangkan kemampuannya yang terbatas terhadap hal tertentu. Pada masa ini, peran orang tua harus terus mendampingi hingga ia mengetahui secara pasti arti perkembangannya.

kondisinya dapat tumbuh secara sempurna yang dimulai dari perubahan di tanah dan terus menerus dalam pertumbuhannya menjadi tumbuhan besar. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 2, h. 97. Sedangkan *kaffala* adalah upaya perlindungan anak ketika dalam pemeliharaan orang tua untuk dipenuhi segala hak-hak anak tersebut. Makna ini sejalan dengan pengertiannya yang berarti mencukupkan, mengurus, memelihara sesuatu yang lemah hingga sempurna. Gambaran seorang gembala yang menuntut hewan ternak dari belakang. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 11, h. 549.

344 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 2, h. 358, Muḥammad Tâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 2, h. 235.

Orang tua harus memberikan perlindungan anaknya dengan jalan memberikan peringatan yang tegas tentang akibat buruk yang ditimbulkan dari perbuatannya tersebut. Gambaran kondisi tersebut diungkap Alqurân misalnya ketika Nabi Nûh berdialog dengan anaknya dengan mengatakan:

قَالَ سَأُوۡىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَّعۡصِمُنِي مِنَ الْمَآءِ ۖ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوۡمَ مِنۡ أَمْرِ اللّٰهِ ۖ إِلَّا
مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ.

Anaknya menjawab: "Aku akan mencari perlindungan ke gunung yang dapat memelihara aku dari air bah!". Nûh berkata: "Tidak ada yang melindungi hari ini dari azab Allah selain Allah (saja) Yang Maha Penyayang". Dan gelombang menjadi penghalang antara keduanya: maka jadilah anak itu termasuk orang-orang yang ditenggelamkan. (QS. Hûd [11]:43)

Naluri pikir anak tentang perlindungan terhadap diri sendiri hanya dapat menjangkau kemampuan yang bersifat riil dan langsung.³⁴⁵ Ia akan berupaya dengan kemampuannya sendiri untuk memecahkan persoalannya. Akan tetapi dalam kesempatan yang sama ketika kondisi kritis di mana orang tua telah melihat berbagai kemungkinan buruk yang akan mengancam anak-anaknya, maka orang tua harus lebih meyakinkan anaknya akan arti keterbatasan.

Nûh berupaya memberikan perlindungan kepada anaknya dengan memberikan informasi alternatif keselamatan. Ia mengerti bahwa apa yang terjadi justru lebih besar dan dahsyat dari yang dipikirkan

345 Lafal 'ashama sebagaimana yang dipergunakan dalam ayat ini berarti mencegah, melarang, memelihara, melindungi atau mendekatinya. Makna dalam konteks tertentu juga berarti memenuhi kebutuhan riil atau fisik tertentu yang hanya dapat dirasakan bagi yang membutuhkan, misalnya kebutuhan makanan bagi orang yang lapar. Lafal ini juga mengandung pengertian tentang ketidakkokohan posisi sesuatu ketika berada di atas punggung kuda dan gambaran pada makna ketidakmampuan seseorang dalam mengatasi kemashiatan. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, h. 1469, Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 12, h. 404 dan 407.

oleh anak. Memberikan pertimbangan untuk tetap bertahan dalam ketidakmampuan fisik anak dan akan berdampak musibah bagi dirinya merupakan bentuk langkah-langkah perlindungan yang diberikan.

Dalam hal ini anak Nûh telah mendapatkan langkah-langkah yang terbaik buat keselamatan dirinya dengan mendapatkan penjelasan-penjelasan tentang apa yang dihadapinya yang sesuai dengan perkembangannya.³⁴⁶ Anak telah disadarkan tentang berbagai akibat dari apa yang terjadi. Nûh telah berupaya menyadarkan anak untuk tidak mencari perlindungan yang serba penuh keterbatasan. Nûh menekankan untuk berlindung kepada yang Maha Mengetahui segala yang ada.

Perlindungan dari berbagai bencana yang dapat mengancam hidupnya adalah hak setiap anak yang harus diberikan. Setiap orang harus memberikannya dengan tidak memandang latar belakang keluarga, suku, bangsa, warna kulit, derajat sosial dan lain sebagainya. Ketika anak berada dalam situasi kritis dan terancam jiwanya, berbagai tindakan harus dilakukan termasuk meyakinkan kepada orang yang bermaksud melakukan tindakan zalim tersebut. Allâh Swt. menguraikan perlindungan anak tersebut dalam kisah keluarga Fir'aûn bersama dengan kelangsungan hidup Mûsâ sejak masa kecilnya.

وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ
وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ.

Dan berkatalah isteri Fir'aûn: "(Ia) adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu. Janganlah kamu membunuhnya, mudah-mudahan ia bermanfaat kepada kita atau kita ambil ia menjadi anak"; sedang mereka tiada menyadari. (QS. Al-Qashash [28]: 9).

346 Lafal *al-mauj* berasal dari kata kerja *mawaja* yang berarti air yang bergerak terus menerus dan bergerak lebih tinggi atau air yang berlapis-lapis laksana gerak gelombang. Sinonim lafal ini adalah *ikhdirâb* yang salah satu maknanya adalah pemuda yang memiliki kefasihan bertutur, bersenandung dan mencapai usia *bâlig*/dewasa. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-Arab*, Jilid 1, h. 359.

Naluri isteri Fir'aûn sebagai wanita dan seorang ibu untuk melahirkan, merawat dan menyelamatkan anak nampak ketika melihat sosok bayi yang hanyut dan hidupnya terancam. Kekhawatiran atas kekuasaan dan keputusan Fir'aûn untuk membunuh setiap anak laki-laki termasuk diri Mûsâ, ia berusaha dan bersumpah untuk tetap meyakinkan Fir'aûn dengan ungkapan sejati dan penuh rasa senang serta harapan hidupnya (*qurrat 'ain*).³⁴⁷

Dalam situasi kritis, Mûsâ pada masa kecilnya telah berhadapan dengan kenyataan keputusan politis penguasa untuk melakukan tindakan kekejaman terhadap anak-anak. Fir'aûn mengeluarkan perintah untuk membunuh setiap anak yang berjenis kelamin laki-laki. Fir'aûn telah menerapkan peraturan keji terhadap setiap kelahiran anak dan tidak menjamin keselamatan setiap ibu hamil.³⁴⁸

Di tengah berlakunya kebijakan keji tersebut, Allâh Swt. mengutus Mûsâ sebagai penyelamat dan penegak hak-hak kemanusiaan. Ayat di atas memaparkan situasi kejiwaan pada setiap orang bahwa tindakan kepedulian dan keinginan untuk melakukan penyelamatan terhadap kelangsungan hidup anak merupakan naluri setiap manusia. Seseorang akan dapat melakukan penegakan tersebut dengan pendekatan kekeluargaan.³⁴⁹ Seseorang yang berupaya melakukan tindakan kekejaman kepada anak harus diberikan penyadaran dan berbagai

347 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 8, (Tunis: Dâr Syuḥnân al-Nasyr wa al-Tauzî', tth), h. 78.

348 QS. al-Qashash [28]: 4.

349 Kedudukan anak dalam pandangan isteri Fir'aûn merupakan *qurrat al-'ain* bagi setiap orang terlebih lagi bagi keluarganya sendiri. Lafal ini terdiri atas kata *qurrah* yang berasal dari fi'il *qarra – yaqirru – qarran* yang berarti kesenangan. Dalam konteks kejiwaan, lafal ini dimaknai dengan kesenangan atau kegembiraan hati. Lafal ini juga mengisyaratkan harapan baik seseorang untuk mewujudkan impiannya agar apa yang diidam-idamkan dapat dipenuhi atau dituruti. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 12, h. 582, dan sebagai ungkapan rasa kemudahan atau keringanan dalam melakukan ibadah. *Lisân al-'Arab*, Jilid 14, h. 148.

alasan-alasan yang lebih positif sebagaimana halnya upaya yang dilakukan oleh isteri kepada tindakan yang akan dilakukan oleh Fir'aûn.

Ayat-ayat di atas menerangkan arti penting melakukan berbagai tindakan penyelamatan atas derita yang mungkin akan dialami oleh lingkungan sosial anak karena adanya kondisi atau sistem yang tidak menjamin kehidupannya. Seseorang atau lembaga harus berupaya memberikan perlindungan dan jaminan hidup yang berpihak untuk penyelamatan dari bentuk penelantaran baik berupa himbauan, informasi luas hingga kepada dilakukannya upaya lain seperti pengadopsian.

Menjaga kehidupan merupakan bagian utama dari semua bentuk-bentuk perlindungan kepada anak. Ayat-ayat Alqurân yang menguraikan tentang gambaran ancaman kehidupan anak tersaji dalam bentuk uraian umum. Tidak mengenal perbedaan jenis kelamin. Aturan-aturan yang ditetapkan Allâh Swt. yang berkenaan dengan hidup anak, peradaban manusia yang melakukan penyalahgunaan wewenang untuk melakukan penindasan hingga kepada upaya pembenaran keyakinan untuk melakukan pembunuhan anak adalah bagian dari gambaran tersebut.

Bentuk-bentuk perencanaan dan tindakan yang mengancam kelangsungan hidup tersebut akan dapat dialami oleh anak jauh sebelum kelahirannya. Bangsa Arab yang menerima ramalan dan berita tentang salah satu anggota keluarganya akan melahirkan jenis kelamin perempuan, di samping terjadi perubahan psikologis pada diri seorang ibu juga telah menjadi beban sosial bagi anggota keluarga lainnya. Bahkan akibat dari peristiwa ini, anggota keluarga telah mempersiapkan segala hal yang harus dilakukan untuk menghilangkan jejak kelahiran tersebut meskipun dengan persiapan lubang kematian untuk anak perempuan tersebut.

Perintah Allâh Swt. untuk memelihara dan melindungi hak-hak anak mereka melalui sabda Rasûlullâh Saw. juga telah menjadi penekanan kepada setiap keluarga untuk berlaku adil terhadap anak-anaknya. Tidak melihat perbedaan jenis kelamin dalam menegakkan hak-hak hidup

seorang anak di tengah keluarga. Keluarga harus menjamin perlindungan hidup anak melalui pemberian pendidikan dan arahan yang jelas tentang hal-hal yang dapat mengancam kehidupannya. Lingkungan masyarakat harus mendukung perlindungan ini dengan menghindari segala hal yang dapat mengancam jiwanya. Mendukung segala kebijakan yang berpihak kepada penegakan hidup anak melalui peraturan-peraturan yang dapat mengikat setiap lembaga.

Perlindungan terhadap kelangsungan hidup anak memerlukan perjuangan yang keras. Perjuangan tersebut membutuhkan upaya yang terus menerus dari orang-orang yang memiliki kepedulian. Kesadaran untuk melakukan penolakan berbagai tindakan yang dapat mengancam dan menghilangkan nyawa seorang anak merupakan kewajiban setiap orang. Segala keyakinan yang menghendaki pengorbanan jiwa anak merupakan bentuk keyakinan yang sesat dan bertentangan dengan ketentuan Alqurân.

BAB VII

HAK-HAK ANAK DALAM ALQURÂN

A. Hak Gizi

Memenuhi kebutuhan anak merupakan salah satu di antara masalah yang sering ditekankan Allâh Swt. dalam Alqurân. Kewajiban keluarga untuk memenuhi kebutuhan hidup sejahtera melalui bahtera rumah tangga, menjaga kelestarian akidah ketauhidan hingga kepada seruan pemberian pengajaran dan kesiapan psikis lainnya merupakan rangkaian dari materi kepedulian Alqurân kepada pemenuhan kebutuhan anak.

Perhatian untuk memenuhi kebutuhan anak secara fisik dan psikis telah diserukan Allâh Swt. dimulai baik sejak anak tersebut berada dalam kandungan, anak dilahirkan hingga masa-masa pertumbuhannya. Baik anak berada dalam kondisi keluarga sempurna dan utuh maupun ketika anak dalam kondisi sosial tidak sempurna (yatim piatu, korban perceraian dan lain-lain) sehingga anak tersebut dibebani berbagai kebutuhan hidup sampai ia memasuki usia cukup dewasa, sejumlah hak-hak harus segera dipenuhi.

Ketika dalam masa kandungan, bayi harus mendapatkan nutrisi yang cukup melalui ibu yang mengandungnya. Seorang suami harus

memberikan berbagai kebutuhan isterinya karena kehamilan tersebut. Allâh Swt. berfirman dalam Alqurân surah al-Thalâq ayat 6:

وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ
لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ.

Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak) mu untukmu, maka berikanlah kepada mereka upahnya: (QS. al-Thalâq [65]:6)

Pemberian jaminan pemenuhan kebutuhan gizi kepada ibu dan anak yang dikandung selama masa kehamilan pada ayat tersebut diungkap dengan lafal *anfaqa*.³⁵⁰ Seorang ibu yang sedang mengandung bayinya harus mendapatkan jaminan layanan fasilitas yang dapat memelihara kesehatannya. Tempat yang layak dan memberikan rasa nyaman untuk kebutuhan psikologisnya. Kondisi ini harus ia nikmati baik pada masa kehamilan hingga proses melahirkan baik ketika keluarga dalam keadaan utuh maupun keadaan yang menjadikan terjadinya perceraian.³⁵¹

Pemenuhan kebutuhan anak selama dalam pengandungan hanya dapat diwujudkan dengan upaya pemenuhan kebutuhan ibu yang mengandungnya disebabkan keterbatasan kekuatan untuk menutupi kebutuhan hidupnya secara mandiri. Sumber utama pemenuhan

350 Lafal *anfiqû* merupakan kata perintah yang berasal dari pecahan fi'il *nafaqa-yanfuqu-nafaqan* yang berarti meminimalisir, menghabiskan, terselesaikan seluruh miliknya atau bekahnya. Lafal *nafaq* dalam konteks fisis biologis bermakna kematian atau akhir kehidupan. Dalam aspek perekonomian, lafal ini termaknakan dengan dagangan yang diperdagangkan dengan laris. Faktor kelarisan suatu barang disebabkan karena kesenangan dan kesanggupan dalam memilikinya melalui jalur jual beli. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 10, h. 357, penggunaan lafal ini menunjukkan kepada unsur materi ataupun non materi, dipergunakan dalam hal ketaatan untuk diikuti dan suatu keharusan sebagai bagian dari perintah agama. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mufradât al-Fâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1400.

351 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ay Alqurân*, Jilid 28, h. 140.

segala gizi yang dibutuhkan anak dalam rahim sangat tergantung dari kualitas gizi yang dikonsumsi oleh ibunya. Demikian pula kematian dan ketidaksempurnaan pada aspek-aspek fisik dan psikis anak akan mengalami ancaman disebabkan karena pemenuhan gizi dan kebutuhan lainnya tidak berjalan normal.³⁵²

Ketika ibu melakukan persalinan, seorang ayah tidak dapat melepaskan tanggung jawabnya kepada isteri yang sedang hamil untuk memberikan nafkah disebabkan *thalâq* (perceraian). Kondisi hamil menjadikan seorang ibu memiliki keterbatasan untuk memenuhi segala kebutuhan diri dan anaknya. Seluruh kebutuhannya harus menjadi tanggung jawab keluarga, khususnya suami untuk memberikan biaya hidup atas tugasnya menjalankan kewajibannya mengandung.³⁵³

352 Lafal *haml* dalam berbagai konteks dapat ditunjukkan kepada aktifitas keseluruhan makhluk (tumbuh-tumbuhan, hewan ataupun manusia) yang memiliki kemungkinan untuk menurunkan keturunannya/regenerasi. Seekor hewan untuk memenuhi kebutuhannya tidak dapat dilakukannya secara sendiri dan atas kekuasaan Allâh Swt. hewan tersebut juga dapat melangsungkan hidupnya melalui perantara yang lain. Tumbuh-tumbuhan yang sedang mengalami musim berbuah dan buahnya terurai di ranting-ranting pohon. Demikian pula pada diri manusia, kesempurnaan dirinya adalah ketika ia tidak dapat sepenuhnya mampu memikul beban kecuali harus mendapatkan bantuan dari pihak lain. Hubungan ibu hamil dan anak yang dikandungnya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 11, h. 178, Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, h. 1276, Ahmad bin Muḥammad bin Alî al-Muqrî al-Fayûmî (w. 770 H), *al-Misbâḥ al-Munîr fî gharîb al-Syarḥ*, Jilid 1, h. 151.

353 Lafal *ujrat* merupakan perubahan dari kata kerja *ajara – ya'juru – ajran* yang berarti memberi upah, mempekerjakan atau ganjaran terhadap suatu perbuatan. Dalam konteks sejarah *isrâliyyât* tentang nabi Ibrâhîm, lafal ini bermakna Allâh Swt. akan mewariskan kepadanya anak cucu seorang nabi yang shâlih melalui Ismâîl yakni Rasûlullâh saw. *Al-ujrat* paling mulia kepada orang yang beriman adalah surga. Terhadap seorang wanita, *al-ujrat* adalah mahr yang diberikan kepadanya menjelang pernikahannya. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 4, h. 10.

Perintah untuk memberikan nafkah kepada para ibu dan anak merupakan tuntutan yang harus diwujudkan. Seorang ayah mendapat peringatan keras untuk tidak mengabaikan hal tersebut. Seorang suami harus memahami kondisi seorang isteri yang mengandung anaknya dalam masa yang panjang. Dalam masa penantian panjang tersebut, seorang ibu hamil akan terus mengalami kemerosotan kekuatan dengan menurunnya kondisi fisik.

Pengabaian tanggung jawab terhadap kebutuhan anak yang mengakibatkan anak jatuh dalam kondisi kritis dan tidak menikmati kehidupan secara sempurna, merupakan bagian dari perbuatan yang mendapatkan ancaman keras dari Allâh Swt. Dalam Alqurân Allâh Swt. berfirman:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا.

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan di belakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar. (QS. al-Nisâ [4]:9)

Ayat ini mengandung peringatan kepada setiap orang tua yang sedang berada dalam masa kehidupan yang kritis dan telah mendekati kematiannya. Mereka diseru untuk mewaspadaai berbagai dampak buruk yang akan menimpa anak-anak mereka.³⁵⁴ Orang tua harus mewaspadaai

354 Anak-anak yang serba kekurangan dalam ayat ini digambarkan dengan penggunaan kata *dhi'âfâ*. Lafal ini merupakan pecahan dari kata kerja *dha'ufa – yadh'ufu – dhu'fan* yang berarti lemah, lawan kata *qawiy*, kuat. Dalam berbagai istilah diungkapkan bahwa lafal ini dipergunakan untuk mengukur tingkat kemampuan nalar (rasio atau IQ) atau tingkat kemampuan analisa seseorang. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 9, h. 203. Lafal ini juga dipergunakan dalam konteks keterbatasan secara fisis-biologis. Lafal ini juga yang menggambarkan keutuhan kondisi awal seorang umat manusia yang memiliki segala keterbatasan baik fisik maupun psikis. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, h. 1072.

segala bentuk pengelolaan harta secara tidak adil dan berdampak buruk bagi anak-anaknya. Memperhatikan proses pengalihan harta wasiat atau warisan yang akan ditinggalkannya. Sehingga apa yang ditinggalkannya tersebut tidak memiliki dampak buruk terhadap kesejahteraan hidup terlantar anak-anaknya serta bersedia menerima kenyataan yang terbaik dari aturan-aturan syariat yang berkeadilan.³⁵⁵

Ajaran Alqurân menuntut terjadinya perubahan sistem penanganan harta anak yang lebih adil. Pemenuhan kebutuhan anak sejak awal kehidupannya telah memosisikannya dalam posisi yang sama. Semua anak berhak mendapatkan bagiannya masing-masing dari peninggalan harta kedua orang tuanya. Bahkan di antara anggota keluarga terdapat golongan yang berhak untuk mendapatkan bagian harta warisan yang dalam tradisi Arab hak tersebut tidak dimilikinya.³⁵⁶

Keluarga adalah benteng utama pelindung anak dan bertanggung jawab dalam mengantisipasi dan mengatasi persoalan yang berhubungan dengan masa depan anak. Persoalan yang mengancam anak baik kondisi fisik maupun psikis anak dalam bentuk penelantaran dan berdampak pada masa depan yang suram. Penyimpangan dalam bentuk penelantaran anak dapat terjadi sebagai akibat dari kaburnya tanggung jawab dalam pengelolaan peninggalan harta orang tua mereka. Faktor kekuatan tidak menjadi dominan lagi dalam memutuskan pemegang kekuasaan harta seseorang seperti yang terjadi dalam masyarakat Arab.

Seruan kekhawatiran dari Allâh Swt. dalam ayat di atas dapat berarti akan berakibat ancaman azab. Ancaman azab adalah balasan Allâh Swt. yang diberikan kepada para orang tua atau anggota keluarga bahkan masyarakat yang menelantarkan, menya-nyiakan kebutuhannya, dan tidak memberikan perhatian kepada anak-anaknya baik kebutuhan dunia maupun akhirat. Bentuk azab yang mengancamnya dapat dirasakan ketika di dunia maupun siksa akhirat.

355 Muhammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 294.

356 QS. Al-Nisâ [4]: 11.

Rasûlullâh Saw. pernah mengingatkan kepada sahabat ‘Abdullâh bin ‘Umar untuk memberikan nafkah yang cukup kepada anggota keluarganya yang menjadi tanggungannya. Sahabat tersebut enggan memberikan nafkah untuk memenuhi kebutuhan keluarganya. Peristiwa tersebut ditanggapi Rasûlullâh dengan mengingatkan:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَجْحَسَ عَمَّنْ
يَمْلِكُ قُوَّتَهُ (رواه مسلم) ٣٥٧

Cukup berdosa orang yang tidak menjamin nafkah orang yang berada dalam tanggungannya. (HR. Muslim)

Pemenuhan segala kebutuhan keluarga merupakan tanggung jawab kepala keluarga. Kepala keluarga berkewajiban mencari nafkah untuk memenuhi kelangsungan hidup diri dan orang yang menjadi tanggungannya. Seorang kepala keluarga berhak memenuhi kebutuhan dirinya terlebih dahulu akan tetapi tidak melupakan kebutuhan keluarganya sebelum karib kerabatnya. Aturan-aturan yang mengatur hal tersebut harus melindungi setiap orang yang memegang tanggung jawab tersebut secara menyeluruh.³⁵⁸

Alqurân memposisikan hubungan antar manusia dalam struktur yang saling terkait. Tidak ada seorang pun yang diabaikan kebutuhannya meskipun ia hanya memiliki kemampuan terbatas. Bahkan merupakan suatu kewajiban memberikan hak-haknya ketika ia berada dalam ketidakberdayaan.

Pandangan diskriminatif terhadap anak untuk diperlakukan berbeda dalam memenuhi kebutuhannya, mendapat peringatan Allâh Swt. Sikap tersebut adalah suatu keputusan yang tidak bijaksana dan

357 Hadîs ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam Kitab *Shahîh Muslim* Jilid 2, halaman 692, hadîs semakna juga telah diriwayatkan oleh Ibn Hibbân dalam kitab *Shahîh Ibn Hibbân* Jilid 10 halaman 52.

358 Abû Zakariyâ Yahyâ bin Syarf bin Mirî al-Nawawî (w.676 H), *Shahîh Muslim Bi Syarh al-Nawawî*, (Bairût: Dâr Ihyâ al-Turâts al-‘Arabî, 1392 H), Jilid 7, h. 86

tidak berkeadilan. Ketidakberdayaan anak dalam usia tertentu harus lebih mendapatkan perhatian dengan tidak melihat perbedaan fungsi dan jenis kelamin. Anak pada umumnya sangat membutuhkan makanan tambahan di samping ASI dari ibunya dalam tahapan usia tertentu. Apabila hal tersebut diabaikan atau hanya lebih memprioritaskan pada anak tertentu justru dapat menimbulkan ancaman terhadap anak tersebut.

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أُنثَىٰنَا وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

Dan mereka mengatakan: "Apa yang dalam perut binatang ternak ini adalah khusus untuk pria kami dan diharamkan atas wanita kami," dan jika yang dalam perut itu dilahirkan mati, maka pria dan wanita sama-sama boleh memakannya. Kelak Allah akan membalas mereka terhadap ketetapan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui. (Al-An'âm [6]: 139)

Pemenuhan kebutuhan gizi anak sejak dalam pemeliharaan awal-awal kelahiran sebelum datangnya Islam juga memilih bahan nutrisi yang bersumber dari hewani. Makna yang terkandung dalam kalimat *fi buthûn* dalam ayat di atas mengandung pengertian *al-laban* (susu) yang dimiliki hewan ternak. Susu yang dihasilkan dari hewan ternak tersebut adalah bahan utama konsumsi anak-anak yang telah berlangsung turun temurun.

Hal yang sangat penting dalam pengungkapan ayat di atas adalah pandangan bangsa Arab yang memperlakukan anak-anak mereka secara berbeda, khususnya dalam pemenuhan gizi. Keluarga memberikan perhatian dalam meresponi kebutuhan anak-anaknya secara berbeda. Mereka memperlakukan anak-anaknya pada perbedaan kedudukan berdasarkan jenis kelamin dan peran sosialnya. Laki-laki sebagai dambaan dan harapan keluarga dalam berbagai penegakan kebutuhan memberikan perhatian lebih di banding para anak jenis kelamin perempuan. Bangsa Arab pra-Islam memberlakukan aturan bahwa ketika binatang ternak mereka melahirkan dalam keadaan mati maka

keturunan/anak perempuan mereka dapat bergabung untuk menikmati hewan ternak tersebut.³⁵⁹

Alqurân menolak berbagai prinsip-prinsip yang diberlakukan oleh masyarakat Arab pra-Islam yang berkembang dalam tradisi mereka khususnya masalah aturan kekeluargaan.³⁶⁰ Diskriminatif yang berlaku pada anak-anak mereka ditolak dengan menggunakan penolakan tegas akan ganjaran atau balasan sebagai akibat dari perbuatan tersebut.³⁶¹ Dalam sisi lain diisyaratkan bahwa penolakan ini berkaitan erat dengan kepercayaan keagamaan yang berkembang dan mereka berupaya membenarkan keyakinan tersebut dengan menyandarkan kepada keyakinan leluhur yang diyakini bahwa pemahaman tersebut sesuai dengan ruh keyakinan.

Rasûlullâh Saw. pernah berkata kepada Asmâ bint 'Umais tentang kasus terhadap salah satu keluarga sahabat yang mengalami masa krisis ekonomi sehingga anggota keluarganya juga merasakan dampaknya. Beliau menyampaikan seruan tentang pentingnya melakukan penanggulangan kondisi buruk yang melanda kehidupan anak yang

359 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 8, h. 47.

360 Aturan keagamaan kabilah dan berlaku dalam setiap keluarga yang berkaitan dengan aturan konsumsi makanan terhadap anak-anak Arab pra Islam dapat dilihat pada halaman 4. Mereka membagi hewan ternak dalam istilah *al-bâhirat*, *al-sâibat*, *al-washîlat* dan *al-hâmiyâ* dengan berdasarkan kepentingan dan tingkat kemungkinan pastipasi mereka dalam keluarga, suku dan kabilah. Pertimbangan dominasi keterlibatan tersebut dijaring dalam perbedaan jenis kelamin yang bersifat general.

361 Lafal yang dipergunakan Alqurân untuk menolak kebiasaan hidup bangsa Arab tentang perilaku diskriminatif terhadap anak perempuan memakai lafal *jazâ*. Lafal ini dipergunakan Alqurân untuk membalas setiap perbuatan baik dan buruk (QS. Thâhâ [20]: 76, QS. Al-Syûrâ [40]: 40). *Jazâ* dalam konteks ayat ini berkonotasi *syar*/buruk sebagaimana diungkap pada ayat sebelumnya yang menerangkan keputusan bangsa Arab terhadap makanan diantaranya adalah kebolehan mengkonsumsi makanan yang dalam proses penyembelihannya tidak mengikuti dasar keagamaan dan nilai ketuhanan. (QS. Al-An'âm [6]: 138) Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 6, h. 238.

berkaitan erat dengan pengalaman yang terjadi pada keluarga Hazm. Rasûlullâh bersabda:

مَا لِي أَرَى أَجْسَامَ بَنِي أَخِي ضَارِعَةً تُصِيبُهُمُ الْحَاجَّةُ (رواه مسلم) ٣٦٢

Akankah kulihat tubuh anak-anak saudaraku kurus-kurus (seperti anak-anak) yang membutuhkan bantuan? (HR. Muslim)

Pemenuhan kebutuhan kesehatan pada anak merupakan keharusan bagi setiap orang khususnya keluarga sebagai lingkungan terdekatnya. Keluarga harus mengambil berbagai langkah untuk mencegah timbulnya kemungkinan yang dapat mengancam kesehatan anak, pada diri anak itu sendiri ataupun terhadap ibu yang mengandung dan memeliharanya. Pengaruh ibu terhadap kondisi kesehatan anak sejak dalam proses pengandung sangat tergantung kepada kondisi dan kebijaksanaan seorang ibu dalam memelihara kesehatan dirinya. Pemenuhan kebutuhan ibu secara benar dan berdasarkan standar nutrisi yang baik berarti telah pula memenuhi standar kebutuhan bayi yang dikandungnya.

Demikian pula ketika anak menjalani awal-awal kehidupannya di bumi, kebutuhan kesehatannya semakin tergantung kepada orang tua, lingkungan dan masyarakat luas. Dengan berbagai perubahan kondisi alam dari rahim menuju alam dunia, anak semakin membutuhkan pula hal-hal yang menjadi kebutuhan dalam proses penyesuaian hidupnya tersebut. Seorang anak membutuhkan suasana perlindungan diri yang menghindarkannya dari berbagai penyakit. Terlebih lagi ketika anak tersebut telah terjangkit oleh berbagai penyakit.

Pada awal-awal kehidupan anak tersebut kondisi kesehatannya tidak dapat diabaikan. Kesehatan pada masa ini merupakan investasi untuk kesuksesannya di masa depan. Anak harus mendapatkan ASI dalam masa pertumbuhannya, ransangan lunak terhadap fungsi indera-indera lainnya. Semua pihak harus memegang tanggung jawab atas perbaikan dan kualitas pertumbuhan dan perkembangannya. Keluarga harus

362 Hadis ini diriwayatkan oleh Muslim dalam *Shahîh Muslim* Jilid 4, Hal. 1726.

menghadapi kondisi dan memenuhi kebutuhannya secara cermat. Masyarakat mendukung setiap pemberian kebutuhan kesehatannya dengan tidak berlaku diskriminatif.

B. Hak Identitas

Sejak anak dilahirkan, maka sejak itu pula anak harus mendapatkan identitas dirinya. Pemberian identitas bagi anak sejak dilahirkannya harus jelas. Pemenuhan identitas tersebut bertujuan untuk memberikan kepastian jaminan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan anak lainnya. Identitas seorang anak yang dilahirkan dapat berupa pemberian nama yang baik dan penasaban kepada ayahnya.

يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا.

Hai Zakariyâ, sesungguhnya Kami memberi kabar gembira kepadamu akan (beroleh) seorang anak yang namanya Yahyâ, yang sebelumnya Kami belum pernah menciptakan orang yang serupa dengan dia. (QS. Maryam [19]: 7)

Pemberian identitas yang jelas kepada setiap anak yang lahir merupakan hal yang penting untuk memberikan jaminan kepada anak tersebut. Jaminan keselamatan dan hak pengasuhan serta pemegang tanggung jawab segala kebutuhan sangat tergantung kepada identitas tersebut. Seorang anak yang tidak jelas identitas diri dan keluarganya akan terhambat dan terkadang terabaikan dalam proses penanganan seluruh hak-haknya. Identitas yang dimiliki seorang anak di samping diri dan keluarganya, juga harus meliputi tanda-tanda yang dimiliki oleh anak tersebut. Identitas ciri diri pribadi ini secermat mungkin harus diperhitungkan untuk menghindari berbagai hal yang tidak diinginkan. Pemberian nama Yahyâ dari Allâh Swt. kepada anak yang dilahirkan keluarga Zakariyâ seperti ayat di atas, memiliki arti dan makna yang sangat dalam.³⁶³

³⁶³ Dalam beberapa pandangan mufassir diterangkan bahwa pemberian nama Yahyâ oleh Zakariyâ sebagai suatu keistimewaan yang belum pernah diberikan kepada seseorang sebelumnya -termasuk seorang nabi dan keturunannya. Informasi identitas nama

Pemberian Identitas anak dengan berdasarkan nama, Rasûlullâh pernah memesankan kepada para sahabatnya untuk memberikan nama yang baik. Nama yang dapat memberi kesan baik dan mulia ketika disebutkan. Rasûlullâh mengingatkan untuk tidak memberikan nama yang dapat menimbulkan keburukan kepada anak-anak dan diri mereka sendiri. Rasûlullâh bersabda:

لَا تَسْمِيَنَّ غُلَامَكَ يَسَارًا وَلَا رَبَاحًا وَلَا نَجِيحًا وَلَا أَفْلَحَ فَإِنَّكَ تَقُولُ أَهُوَ
فَيَقُولُ لَا إِنَّمَا هُنَّ أَرْبَعٌ فَلَا تَزِيدَنَّ عَلَيْهِ (رواه أبو داود) ٣٦٤

Jangan sekali-kali kamu beri anakmu nama Yasar (mudah), Rabah (Untung), Najih (sukses) dan Aflah (yang bahagia) karena sesungguhnya jika kamu tanyakan: apakah di sana ada dia, maka jika ia menjawab, tidak ada maka ia akan menolak (arti nama). Maka janganlah menamakan dengannya. (HR. Abû Dâûd)

Dalam Alqurân, identitas berupa nama dan *nasab* seorang anak hendaknya diberikan tatkala awal-awal kelahirannya. Rasa haru dan syukur atas kehadiran anak hendaknya mengiringi setiap kelahiran meskipun terhadap kelahiran seorang anak yang tidak sesuai dengan harapan dirinya. Ajaran ini diungkapkan Alqurân melalui perjalanan kisah kehidupan keluarga ‘Imrân atas kehadiran Maryam.

ini diberikan secara rahasia sekaligus mengandung makna kegembiraan *-bisyârah*. Akan tetapi menurut Ibn ‘Asyûr, *al-samy* (atau *ism*) merupakan pemberian identitas berdasarkan sifat sesuatu yang melekat dan sesuai dengan kondisinya. Malaikat diberi identitas nama feminis karena dasar keyakinan mereka yang menyifatinya feminim. Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 11, h. 123. Berbeda halnya dengan pandangan Thabari yang memegang pandangan bahwa yahyâ adalah nama yang diberikan kepadanya dan sesuai makna yang dikandung. Yahya berarti semoga ia senantiasa hidup penuh iman. Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ay Alqurân*, Jilid 16, h. 53.

364 Ḥadîs ini diriwayatkan oleh Abû Dâûd Sulaimân bin al-Asy’ats al-Sajastânî al-Azdî, (202 – 275H), *Sunan Abû Dâûd* (Bairût: Dâr al-Fikr, t.th), Jilid 4, h. 290. Ḥadîs tersebut juga telah diriwayatkan oleh Ibn Hibbân dalam kitab *Shahîh Ibn Hibbân* Jilid 13, h. 149.

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ
الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ
الرَّجِيمِ.

Maka tatkala isteri `Imrân melahirkan anaknya, diapun berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan: dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu: dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai dia Maryam dan aku mohon perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau daripada syaitan yang terkutuk." (QS. Âli `Imrân [3]:36)

Keluarga `Imrân sangat mendambakan kelahiran seorang anak laki-laki³⁶⁵ yang hendak menempatkannya pada *kanîsat* (rumah ibadah) sebagai penerus dakwah ketauhidan. Peran perempuan³⁶⁶ terhadap misi ini terhambat dengan adanya beberapa halangan yang menghendaki dirinya harus meninggalkan tempat tersebut.³⁶⁷

365 Dalam istilah Arab, al-*zakar* memiliki berbagai bentuk pengungkapan dan penggunaan. Bayi yang lahir berjenis kelamin laki-laki dinamakan *tazdkîr* sebagai lawan dari *ta'nîts*. Lafal *muzakkarah* juga mengandung pengertian tentang bentuk rupa dan sifat-sifat seseorang yang mengagumkan dan penuh keramahan. Lafal *muzâkarah* dalam kalimat *yaum muzakkar* adalah istilah yang berikan pada keadaan yang berat dan banyaknya korban yang berjatuh dalam peperangan/pembunuhan. Penggunaan istilah ini dialamatkan pada proses yang menyakitkan dan membutuhkan ketegaran ketika melahirkan yang secara alami dirasakan oleh seorang wanita ketika hendak melahirkan, *azkarat al-mar'at*. Lambang bagi seseorang yang pemberani, kuat, kebabakan dan memiliki kekuatan – tulang punggung (yang secara khusus ada pada jenis kelamin pria). Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711 H.), *Lisân al-'Arab*, Jilid 4, h. 309 Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H.), *Al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, h. 508.

366 Dalam ungkapan Arab, jenis kelamin perempuan disebut dengan lafal *inâts* yang merupakan bentukan dari kata *unutsa – ya'nutsu – anatsan*. Kata ini berarti sesuatu yang lembek dan tidak kuat (*layyin*). Dalam konteks tertentu dapat diterjemahkan sebagai kesuburan dan kemudahan, kondisi tanah yang dapat menumbuhkan tanaman dengan mudah atau cepat. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711 H.), *Lisân al-'Arab*, Jilid 2 h. 113.

367 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 3, h. 259.

Isteri 'Imrân (Ḥanāṭ bint Faqûzat) menamakan bayi perempuannya dengan Maryam. Ia memberikan nama yang istimewa dan menyempurnakannya bernasabkan pada rasul yang diutus untuk Bani Isrâil, yaitu *Maryam ukht Mûsâ wa Hârûn*.³⁶⁸

Seorang anak yang dilahirkan dengan mendapatkan identifikasi nama yang jelas dan pengakuan identitas lainnya adalah upaya menghindari hal-hal yang tidak diinginkan terhadap bayi dan oleh pihak keluarga. Identifikasi tersebut meliputi, jenis kelamin, tanda-tanda lahir yang dimilikinya serta berbagai identitas lainnya. Bentuk identitas lain yang berhak diberikan adalah pemberian nama yang baik dari keluarganya. Pemberian nama ini pun harus mempertimbangkan nilai-nilai moral dan keselamatan jiwa seorang anak.

Pemberian nama merupakan salah satu di antara hak-hak anak yang harus dipenuhi keluarga kepadanya dan dipersaksikan kepada anggota keluarga dan karib kerabat keluarga. Keluarga disyariatkan melakukan *aqiqat*³⁶⁹ atas kelahiran seorang anak. Dalam pelaksanaan syariat tersebut seorang anak berhak mendapatkan nama yang baik dan dilakukan pemotongan rambut lahirnya. Di samping ritual tersebut, upaya pelaksanaan syariat juga sekaligus sebagai momentum awal seorang anak menjalin hubungan dengan lingkungan setelah keluarga sendiri. Rasûlullâh bersabda dalam hadîsnya:

368 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 2, h. 234.

369 'Aqiqat secara etimologi terbentuk dari kata 'aqqa - ya'uqqu - 'aqqa berarti membelah atau memotong. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, (Bairût: Dâr al-Shadr, t.th), cetakan pertama, Jilid 10, h. 255. Al-'iqqa sebagai istilah lain aqiqah ini, juga berarti rambut-rambut yang ada pada bayi lahir ataupun bulu halus yang ada pada binatang ternak. Secara terminologi berarti hewan ternak (domba) yang disembelih pada hari pemotongan rambut seorang bayi. Istilah 'aqiqat dalam perspektif sejarah tradisi pra-Islam berarti sumur yang berwarna merah yang konon berada di Yaman, Syawâhil atau di wilayah laut Rumiyyah. Keadaan airnya keruh. Di sekitarnya terdapat garis-garis kecil berwarna putih. Barang siapa menutup sumur tersebut maka ia telah menutup pintu keselamatannya dalam peperangan. Ia pun tidak lagi mendapatkan pembelaan atas identik rasnya. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, Jilid 1, h. 1175.

كُلُّ غُلَامٍ رَهِينَةٌ بِعَقِيْقَتِهِ تُذْبِحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُحْلَقُ رَأْسُهُ وَيُسَمَّى
(رواه البيهقي)³⁷⁰

Setiap bayi digadaikan oleh aqiqahnya yang disembelih untuknya pada hari ketujuh lalu dicukur rambut serta diberi nama (HR. Al-Baihaqî)

Pemberian perlindungan atas identitas yang jelas kepada seorang anak tidak hanya menjadi kewajiban kepada setiap keluarga yang berhubungan langsung atas kelahirannya. Orang-orang yang menjadi pemegang amanah untuk melakukan pemeliharaan juga harus memelihara identitas anak asuhnya secara jelas dan adil. Anak tersebut berhak untuk mendapatkan dan dipanggil dengan *nasab* sesuai dengan nama ayahnya. Wali tidak dapat memberikan panggilan terhadap anak tersebut dengan memakai nama wali hanya karena disebabkan tanggung jawab pemeliharaan jatuh di tanggannya.

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ
فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا
تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

Panggillah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka: itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Ahdzâb [33]:5)

Lafal *ud'ûw*³⁷¹ dalam ayat ini bermakna perintah untuk memakai panggilan kepada seseorang dengan menggunakan nasab yang jelas

370 Hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Baihaqî dalam kitab *Sunan al-Baihaqî al-Kubrâ*, Jilid 9 Halaman 299, Al-Dârimî, dalam kitab *Sunan al-Dârimî* Jilid 2 halaman 111 dan dalam riwayat Abû Dâûd dalam kitab *Sunan Abû Dâûd* Jilid 3 halaman 106.

371 Kata *ud'ûw* adalah bentuk kata kerja perintah dari fi'il *da'â - yad'û - du'â* yang berarti memanggil. Lafal *al-di'wat* dalam berbagai ungkapan dikatakan *lâ di'wata fi al-islâm*

kepada siapa dikehendaki. Ayat ini menghendaki nasab seorang anak disandarkan pada asal anak melalui nama bapaknya bukan kepada bapak pemegang hak pemeliharanya dan mencegah terjadinya berbagai cara untuk mengaburkan status kekeluargaan anak. Ayat ini merupakan penegasan penghapusan sistem *tabanni* (adopsi) yang berlaku dalam masyarakat Arab pra-Islam yang menjadikan anak angkatnya untuk bernasab kepada orang tua angkatnya. Ayat ini juga sekaligus sebagai dalil penguatan atas keinginan kaum muslimin untuk melakukan adopsi yang sesuai dengan nilai kemanusiaan dan syariat.³⁷²

Tabanni adalah sistem kekeluargaan kepada seorang anak yang menjadi tanggung jawab suatu keluarga akan tetapi berasal dari keluarga lain untuk dipenuhi hak-haknya. Dari sistem ini anak dengan sendirinya menyandarkan nasabnya kepada kepala keluarga baru tersebut. Dalam keluarga Rasûlullâh, Zaid bin Hârîtsat adalah anak yang menjadi bagian dari keluarga Rasûlullâh yang mendapatkan nasab beliau. Allâh Swt. menurunkan ayat ini untuk menolak sistem penasaban tersebut.³⁷³

Pemenuhan kebutuhan hidup anak angkat merupakan tanggung jawab bagi para wali selama proses perkembangan. Di samping hal tersebut wali juga disyaratkan mampu memikul tanggung jawab dalam mengelola harta anak tersebut bila ia berada dalam kondisi yatim. Dalam kondisi tersebut anak mendapatkan haknya untuk mengetahui ayah dan mendapatkan silsilah keluarganya. Pengetahuan tentang ayah dan keluarganya menjadikan hidup anak tersebut lebih terjamin bila dalam suatu hal terjadi persoalan tentang dirinya. Anak akan mendapatkan jaminan keadilan dan mendapatkan dukungan dari keluarga bila anak

bermakna menasabkan seseorang kepada selain bapaknya atau kabilahnya. Dalam istilah lain yang sering dipergunakan pada proses *tabanni* (pengambilan anak) dan menasabkannya kepada pihak pemelihara diungkap dengan *al-mustalâth, al-mutabannâ* atau *mustalhaqfi nasab*. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 14, h. 261.

372 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 8, h. 261.

373 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 7, h. 634 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 8, h. 259.

berada dalam kondisi kritis untuk mendapatkan batuan, khususnya dalam hal pengelolaan pewarisan dan harta miliknya.

Anak ketika berada dalam pemeliharaan wali, ia harus mendapatkan dukungan semangat oleh ikatan *nasab* persaudaraan Islam atas hak-hak lainnya. Akan tetapi ketika anak berada dalam kondisi tidak jelas keagamaannya dan anak tersebut berasal dari luar Islam, maka anak tersebut juga berhak untuk mendapatkan hak-haknya sebagai seorang anak. Anak akan berada dalam hak perwalian dengan *nasab mawâlî*. Dengan *nasab* tersebut seorang anak akan mendapatkan hak-haknya dari pemilik budak sebagaimana layaknya anak-anak yang menjadi tanggung jawabnya sebagai seorang budak yang merdeka.³⁷⁴

Berbeda halnya ketika wali tidak mengetahui *nasab* atau garis keluarga anak tersebut. Anak hendaknya menjadikan agama sebagai bagian dari ikatan keluarga dengan wali. Anak mendapatkan hak-haknya karena kesamaan keyakinan dari garis keturunan keluarganya. *Nasab* yang lebih luas adalah persaudaraan dalam seagama.³⁷⁵

C. Hak Pendidikan

Masa kanak-kanak adalah salah satu masa yang ditempuh manusia menuju kedewasaannya. Pada masa ini manusia masih memiliki sejumlah kelemahan fungsi pada indra dan berfikirnya. Kondisi ini pula

374 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ay Alqurân*, Jilid 21, h. 121.

375 Sistem kekeluargaan dalam penanganan *tabanni* terhadap seorang anak yang ditawarkan Alqurân sangat berbeda dengan sistem sebelumnya. Sebelum pensyariaan, penasaban seorang anak kepada pemegang tanggung jawabnya justru akan semakin memperlebar nilai perbudakan. Posisi anak berada dalam bayang-bayang persaudaraan yang tidak jelas atau hanya berdasarkan kesepakatan perjanjian. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 14, h. 85. *Tabanni* / pengadopsian yang diungkapkan Alqurân terhadap anak dalam makna *ikhwat̃ fî al-dîn* bermakna pertemanan, persaudaraan yang sangat erat karena kesatuan kesadaran keimanan. Implikasi nilai-nilai yang terkandung pula adalah keimanan dan pertaubatan atas nama Islam terhadap segala dosa-dosa kekafiran dan pengingkaran janji-janji mereka sebelum Islam. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-Arab*, Jilid 4, h. 19.

yang membedakan lahirnya berbagai keputusan yang ditetapkan kepada dirinya. Dalam proses menuju kedewasaan dan penyempurnaan seluruh organ fisik dan psikisnya tersebut seorang anak sangat membutuhkan bantuan pendidikan, pelatihan dan pengajaran dari potensi dan organ-organ lainnya.

Proses pertumbuhan dan perkembangan anak sangat membutuhkan bimbingan dan pengajaran dari orang tua ataupun lingkungan anak tersebut berada. Orang tua dapat memberikan ransangan lunak pada bayinya ketika dalam tahap pengandungan. Proses dialog keduanya dapat terjalin secara aktif berdasarkan kemampuan masing-masing. Terlebih lagi ketika kesiapan tersebut berkaitan dengan kemampuan untuk menyampaikan kebenaran. Untuk menciptakan anak yang berpengetahuan agama tinggi dan dapat membawa perubahan dalam masyarakat, seorang anak harus dibekali dengan dasar pengetahuan yang benar.

وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ
عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ
مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ.

Dan mendidiknya (Maryam) dengan pendidikan yang baik dan Allah menjadikan Zakariyâ pemeliharanya. Setiap Zakariyâ masuk untuk menemui Maryam di mihrab, ia dapati makanan di sisinya. Zakariyâ berkata: "Hai Maryam dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" Maryam menjawab: "Makanan itu dari sisi Allah". Sesungguhnya Allah memberi rezki kepada siapa yang dikehendaki-Nya tanpa hisab. (QS. Âli 'Imrân [3]:37)

Bagian dari bentuk pemeliharaan Allâh Swt. terhadap diri Maryam dari ayat di atas adalah pemeliharaan yang terbaik.³⁷⁶ Dia memilih dan

376 Lafal *anbata* merupakan bentukan dari fi'il *nabata* – *yanbutu* yang berarti tumbuh, yang pada dasarnya hanya ditujukan kepada tumbuh-tumbuhan. Dalam Alqurân, lafal ini memiliki lingkup luas yang meliputi tumbuh-tumbuhan, hewan maupun manusia. Dari sudut pandang manusia, *anbata* dipahami sebagai asal muasal penciptaan yang

menjadikan Zakariyâ sebagai penyempurna dan penjelas dari seluruh rangkaian seruan-Nya. Allâh Swt. menyempurnakan kebutuhannya hingga Maryam menginjak usia dewasa.³⁷⁷

Komponen pendukung untuk menciptakan anak yang berkualitas adalah kesiapan pendidik yang juga lebih berkualitas. Orang-orang yang terlibat dengan kehidupan anak harus terdiri atas orang-orang pilihan yang dapat memegang amanah dan berkomitmen tinggi untuk kesejahteraan anak di samping tersedianya berbagai prasarana pendukung lainnya. Anak membutuhkan seorang pembimbing yang menjadikan dirinya panutan dalam hidupnya dan sebagai pelindung segala kebutuhan.³⁷⁸

Prasarana alat-alat penunjang dan fasilitas yang memadai serta kondisi lingkungan tempat berlangsungnya kegiatan proses pembelajaran yang aman dan kondusif serta pemberian kebutuhan bahan

tidak bisa lepas dari unsur zat-zat yang dikandung dalam tanah tersebut. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1343. Lafal *anbata* di sini dipadankan dengan pertumbuhan Maryam dari segi fisis-biologis, psikologis serta spiritualnya. Muhammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 4, h. 4. Lafal *anbata* dalam beberapa makna kata berkaitan erat dengan keadaan sesuatu yang bersumber secara benar dan terjamin keterpeliharaannya. Dalam lingkup tumbuh-tumbuhan, kondisinya meliputi proses tumbuh secara sempurna yang dimulai dari perubahan di tanah dan terus menerus dalam pertumbuhannya menjadi tumbuhan besar. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 2, h. 97.

377 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 3, h. 263.

378 Tanggung jawab pemeliharaan yang diemban oleh Zakariyâ sebagai pemegang tongkat estafet pembinaan Maryam menggunakan lafal *kaffala*. Penggunaan Lafal ini dapat berarti mencukupkan, mengurus, memelihara sesuatu yang lemah hingga sempurna. Menghalau hewan ternak dalam konteks gembala hewan ternak. Konteks kekuatan, lafal ini dipergunakan sebagai simbol kekuatan dan keperkasaan pria dewasa yang berada pada puncak keberhasilan dan meraih kemerdekaan dari suatu peperangan. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-'Arab*, Jilid 11, h. 549.

makanan untuk perkembangan fisiknya adalah bagian dari berbagai hal penting yang juga ditekankan pada ayat di atas.³⁷⁹

Setiap anak membutuhkan pendidikan dan pengajaran yang berkualitas serta didukung komponen-komponennya. Setiap orang tua harus menanamkan dasar-dasar pendidikan kepada anaknya sejak awal-awal pertumbuhannya, khususnya pendidikan agama secara murni ke dalam jiwa anak-anaknya. Allâh Swt. berfirman:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ.

Dan (ingatlah) ketika Luqmân berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan (Allah) sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar". (QS. Luqmân [31]:13)

Luqmân³⁸⁰ adalah salah satu contoh teladan seorang ayah yang memberikan petunjuk dan pengajaran kepada anak-anaknya secara sempurna dalam Alqurân. Ia memberikan pengajaran ketauhidan

379 Keluarga Zakariyyâ menempatkan Maryam dalam tempat yang disebut dengan *Mihrâb*. *Mihrâb* adalah tempat seseorang untuk melakukan shalat atau ibadah lainnya secara individu dan bukan sebagai tempat ibadah umum. Tempat tersebut berada pada tempat yang tinggi dan hanya dapat dijangkau dengan mempergunakan tangga. Secara etimologi, *mihrâb* berasal dari kata kerja *haraba* yang berarti perang. Tempat ibadah yang dimaksudkan adalah sarana untuk memerangi pengaruh syetan. Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 4, h. 4. *Mihrâb* juga dapat berarti tempat seseorang untuk memenuhi hak dirinya secara spiritual untuk menghindari aktifitas dunia dan hiruk pikuk yang bersifat nalar. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu’jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 319.

380 Para mufassir berbeda pandangan tentang kedudukan Luqmân dalam sejarah kerasulan. Sebagian mengatakan bahwa Luqmân adalah salah seorang nabi yang diutus Allâh Swt. sebagaimana nabi lainnya, hamba shaleh yang taat beribadah. Sebagian mengatakan bahwa ia adalah seorang ḥakîm bagi bangsa Banî Isrâîl yang hidup pada masa Nabi Dâûd dan bukan seorang nabi terlebih seorang rasul. Menurut salah satu riwayat Ikrimaṭ dikatakan bahwa Luqmân bukanlah seorang nabi. Dalam kitab Taurât, Luqmân dikenal dengan nama Bal’ân. Ia merupakan tokoh penegak keadilan bagi masyarakat dan sekaligus penyampai risalah ketauhidan. Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 6, h. 612

kepada anak-anaknya dengan penuh ketegasan. Ia mengajarkan untuk tidak melakukan perbuatan yang mengarah pada penyekutuan Allâh Swt.³⁸¹

Anak-anak Luqmân pada awalnya adalah penyembah berhala sebagaimana kepercayaan yang berkembang bagi masyarakat Sudan. Mereka menjalankan ajaran ketauhidan setelah Luqmân mendapatkan ajaran dan perintah menyampaikan ajaran hikmah dari Allâh Swt.³⁸²

Kebutuhan dasar bagi seorang anak yang harus dilindungi adalah pemenuhan kebutuhannya untuk mendapatkan pendidikan akidah yang benar. Menerima ajaran tauhid secara benar adalah modal dasar yang paling utama bagi anak. Seorang anak sangat membutuhkan pendidikan akidah ini guna memantapkan segala kebaikan lainnya di atas pilar keyakinan yang lurus. Para Nabi sebelum Muhammad juga sangat menekankan pentingnya kedudukan pendidikan ini sebagai suatu penekanan dalam hidupnya.

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ.

Dan Ibrâhîm telah mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya`qub. (Ibrâhîm berkata): "Hai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam". (QS. Al-Baqara[2]:132)

381 Menurut Abû 'Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhîdî (w. 175 H.), dalam *Kitab al-A'in*, (t.t: Dâr wa Maktabaṭ al-Hilâl, t.th.), Jilid 2, h. 228 dikatakan bahwa lafal ini dipergunakan secara khusus pada pertautan hati menerima kebaikan. Berbeda halnya dengan pendapat Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), dalam kitab *Lisân al-'Arab*, Jilid 7, h. 466 dikatakan: lafal kata kerja *ya'izhu* sebagai sarana penyampaian pesan Luqmân kepada anak-anaknya. Lafal ini secara bahasa berarti peringatan atau nasehat yang dapat melunakkan hati seseorang melalui media pengungkapan ganjaran dan akibat-akibat buruk dari perbuatannya.

382 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 8, h. 154.

Dalam usia yang relatif muda dan berada dalam proses pertumbuhan dan perkembangan, potensi-potensi yang ada pada diri anak membutuhkan ketegasan untuk mendapatkan petunjuk yang benar dan tidak membawanya pada hal-hal yang membingungkan. Terlebih lagi terhadap potensi agama (fitrah) yang dimiliki.

Ketika Ibrâhîm memasuki masa-masa kritis menjelang wafatnya, ia memerintahkan kepada anak-anaknya untuk teguh dalam ketauhidan dan berpegang kepada ajaran Islam.³⁸³ Sumpah setia mereka diikrarkan di hadapan Ya'qûb sebagaimana tradisi nabi-nabi sebelumnya yang menerima sumpah setia untuk tunduk dan patuh pada ajaran tauhid dari pendahulunya.³⁸⁴ Anak-anak mereka diarahkan untuk memilih dan mengikuti agama yang benar dan sempurna dalam menjamin kehidupan seorang anak. Pemahaman Ibrâhîm telah memadai tentang agama-agama yang berkembang, akan tetapi ia memilihkan Islam sebagai agama hanifiyah dan anutan untuk anak-anaknya.³⁸⁵

Wasiat yang disampaikan Ibrâhîm merupakan bagian dari pesan-pesan agama sekaligus ajaran-ajaran budi pekerti kepada keturunannya menjelang kematiannya. Ajaran untuk taat pada ajaran agama Islam merupakan pokok dari seluruh pesan yang disampaikan. Penyimpangan beragama telah berkembang luas pada masa kerasulannya, seperti penyembahan bintang, matahari dan patung. Ia sadar bahwa umat ketika

383 Alqurân menggunakan kata kerja *washsha* untuk mengungkapkan pesan-pesan Ibrâhîm kepada anak-anaknya sebagai media. Secara etimologi, *washaya* berarti bersambung atau menghubungkan sesuatu kepada yang lain. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, Jilid 1, h. 1731. Penggunaan lafal ini secara spesifik berkaitan dengan aspek tuntunan nasehat. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1498. Pengungkapannya tidak mengharapkan respon jawaban balik atas pesan tersebut. Dalam sisi tertentu, makna kata ini merupakan pesan peringatan yang sarat dengan kesesuaian suasana keteduhan hati nurani penerima pesan. Ahmad bin Muḥammad bin 'Alî al-Muqrî al-Fayûmî (w. 770 H.), *Al-Misbâḥ al-Munîr*, Jilid 2, h. 662.

384 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 1, h. 448.

385 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 1, h. 729.

itu sangat membutuhkan penyadaran dan bimbingan pemahaman agama secara benar (Islam).³⁸⁶

Ibrâhîm menghendaki agar hidup anak keturunannya selalu bersama Islam dan beramal secara ikhlas karena Allâh Swt. Mereka tidak boleh meninggalkannya walau sesaat sebagaimana ketidakinginan kematiannya dalam keadaan kafir.³⁸⁷ Seorang anak berhak untuk mendapatkan informasi tentang kebaikan –kebaikan dirinya. Kebaikan yang diinginkan tidak hanya kebaikan bersifat duniawi akan tetapi juga kebaikan ukhrawi. Kebaikan duniawi/fisik dapat diterima anak kapan dan dimana saja, berbeda halnya dengan kebutuhan akidah yang benar. Ia hanya dapat diperoleh dari orang tua atau lembaga yang benar-benar memiliki nilai-nilai komitmen keagamaan tersebut. Kebutuhan Anak akan terbengkalai bila para orang tua mengabaikan keadaannya atau bahkan kehidupannya jauh dari nilai agama.³⁸⁸

Kebutuhan anak untuk mendapatkan petunjuk akidah yang benar tidak akan sempurna bila tidak diimbangi dengan upaya-upaya penegakan kebutuhan syariat. Seorang anak berhak untuk mendapatkan tata cara beribadah yang baik dan benar. Nilai-nilai yang dihasilkan dari pemenuhan kebutuhan syariat ibadah diharapkan tidak hanya bersifat temporal akan tetapi diharapkan dapat memberikan pengaruh terhadap kondisi anak secara keseluruhan. Pemenuhan kebutuhan ibadah harus berorientasi kepada upaya peningkatan kualitas hidup baik secara individu maupun sosial.³⁸⁹

Dasar pijakan kebutuhan pendidikan syariat anak dan manifestasi yang diharapkan adalah lahirnya tanggung jawab sosial dan kematangan emosional. Sesuai firman Allâh Swt. berfirman:

386 Muḥammad 'Imârat, *al-A'mâl al-Kâmilat li al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, Jilid 4 h. 302.

387 Muḥammad 'Imârat, *al-A'mâl al-Kâmilat li al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, Jilid 4 h. 303.

388 QS. Nûḥ [71]: 27. Lihat catatan kaki nomor 99.

389 QS. Al-'Ankabût [29]: 45.

يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ
إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ.

Hai anaku, dirikanlah shalat dan suruhlah (manusia) mengerjakan yang baik dan cegahlah (mereka) dari perbuatan yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah). (QS. Luqmân [31]:17)

Luqmân menasehati anaknya untuk menegakkan syariat shalat sebagai dasar semua ibadah. Pengajaran ibadah shalat kepada anak harus memupuk pribadinya beribadah secara ikhlas karena Allâh Swt., memahami makna tasbih dan doa yang diucapkan.³⁹⁰ Seorang anak berhak memperoleh pembelajaran tentang dasar-dasar kewajiban syariat, rukun-rukun dan waktu-waktu shalat tersebut.³⁹¹

Proses pembelajaran syariat dari Luqmân kepada anak-anaknya memerlukan kesiapan dari berbagai komponen yang terkait dengannya. Kondisi psikologis anak, perkembangan fisik dan kematangan dalam menerima seruan adalah hal terpenting untuk menerapkan dasar syariat tersebut. Untuk mewujudkan ibadah yang berkualitas pada diri seorang anak harus melalui pendekatan-pendekatan yang sesuai dengan kondisi anak.³⁹²

390 Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 8, h. 165.

391 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 7, h. 616.

392 Kata *bunayya* berakar dari fi’il *banaya* yang berarti membangun atau mendirikan dalam makna kemuliaan. Muḥammad bin Ya’qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîṭh*, h. 1632. Makna lafal ini juga mengandung unsur pengembangan atau perubahan dari *mukhâṭhab* atau obyek pembicaraan. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711 H.), kitab *Lisân al-‘Arab*, Jilid 14, h. 95. Kalimat *bunayya* dalam bahasa Arab pada dasarnya adalah lafal *tashgîr* dari susunan kata *baniy* dan diikuti dengan *ya mutakallim* yang menunjukkan pada isyarat rasa cinta dan kasih sayang kepada seorang anak. Susunan ini dipergunakan pada situasi penyampaian nasehat dan wadah penundukkan kepatuhan atas nasehat. Lafal ini merupakan bentuk *kinayah* yang mengarahkan seseorang atas ketulusan dan

Orang tua sebagai orang terdekat dalam tahapan perkembangannya, masyarakat dan lembaga pendidikan harus memegang amanah dan konsistensi dalam persoalan tersebut. Kewajiban melaksanakan syariat bagi anak-anak harus disadari oleh semua komponen sebagai suatu kewajiban dan menjadi bagian hidup anak yang harus ditegakkan.

Anak dengan kondisi perkembangan dan kematangan daya fikirnya harus mendapatkan pemahaman tentang arti penting shalat sebagai suatu ibadah wajib. Ibadah yang ditegakkan karena pengabdianya kepada Allâh Swt. Menegakkan berdasarkan waktu-waktu yang telah ditentukan dan berbagai peraturan lainnya yang harus menjadi pengetahuan seorang anak.

Rasûlullâh Saw. sangat menekankan kepada setiap keluarga muslim untuk teguh menegakkan ibadah shalat. Setiap kepala keluarga dan anggota keluarga lainnya harus mendorong para anak-anak untuk menegakkan shalat dan mencegah untuk mengabaikannya. Anak harus mendapatkan perhatian, pendidikan dan latihan tentang tata cara shalat sejak dini dan memberikan pengajaran keagamaan yang benar bila melalaikannya ketika umur mencapai sepuluh tahun. Rasûlullâh bersabda dalam hadîsnya:

عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنُ عَشْرِ
(رواه البيهقي) ٣٩٣

Ajarilah anak tentang shalat sejak usia tujuh tahun dan pukullah (secara mendidik) karena meninggalkannya bila telah berusia sepuluh tahun. (HR. Al-Baihaqî)

kecintaan pada kebaikan nasehat. Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 14, h. 31.

393 Hadîs ini diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqî dalam Kitab *Sunan al-Baihaqî al-Kubrâ*, Jilid 3, halaman 83. Hadîs tersebut juga telah diriwayatkan oleh Al-Turmudzî dalam kitab *al-Jâmi’ al-Shahîh Sunan al-Turmudzî* Jilid 2 halaman 259 dan riwayat Abû Dâûd dalam kitab *Sunan Abû Dâûd* Jilid 1 halaman 133.

Kebutuhan anak untuk memperoleh ajaran agama secara benar diharapkan dapat membentuk dirinya sebagai manusia beragama. Ia dapat berperilaku, menjalankan seluruh ajaran agama dengan benar dan menjadikan hidupnya dapat diterima oleh semua orang. Berpegang dengan ajaran agama secara benar hendaknya dapat membentuk anak hidup penuh tanggung jawab, baik secara pribadi maupun secara sosial.

Kesuksesan anak dalam hidupnya sangat tergantung pada cara anak tersebut berperilaku dan bertata krama dengan lingkungannya. Anak akan mendapatkan perlakuan yang baik dan diterima dalam komunitasnya apabila ia berperilaku baik. Demikian pula sebaliknya, anak akan mendapatkan perlakuan buruk bila ia tidak dapat berperilaku apa yang diinginkan oleh komunitas tersebut.

Keluarga dan lingkungan luas berkewajiban memberikan dasar pijakan akhlak yang baik kepada anak kapan dan dimana saja. Seorang anak harus mendapatkan perlindungan diri melalui penerimaan pelajaran moral yang benar, perilaku yang sopan dan budi pekerti yang baik.

Untuk menciptakan akhlak anak yang baik, dalam diri anak harus ditanamkan langkah-langkah pembentukan akhlak yang baik pula sejak awal pertumbuhannya. Contoh teladan yang baik dari orang tua, gambaran perilaku baik dari lingkungan di mana anak berada hingga kepada pemahaman perkembangan akhlak anak harus tetap menjadi bagian dari hal yang harus diperhatikan. Kebutuhan anak terhadap akhlak diisyaratkan Allâh Swt. melalui pesan Luqmân kepada anak-anaknya dalam firman-Nya:

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ.

Dan sederhanalah kamu dalam berjalan dan lunakkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk-buruk suara ialah suara keledai. (QS. Luqmân [31]:79)

Ayat di atas menguraikan nasehat-nasehat Luqmân agar memperhatikan etika berjalan dan bertutur. Berjalan dan berbicara merupakan dua hal yang sangat berpengaruh dalam kehidupan manusia pada

umumnya. Seseorang dapat dinilai dari keseluruhan dirinya melalui cara berjalan dan berbicara.³⁹⁴ Tata cara bertingkah laku dan berkomunikasi merupakan dua hal menjadi modal dasar seorang anak untuk dapat diterima dan hidup bersama dengan lingkungan lainnya hingga ia dewasa. Perilaku sederhana dalam berjalan³⁹⁵ dan etika melunakkan suara³⁹⁶ ketika berbicara dapat menahan seseorang untuk berbuat takabbur/sombong dan menjauhkan diri seseorang dari perilaku yang berakibat timbulnya rasa kebencian.

Kebutuhan pendidikan akhlak ini dapat diterima oleh seorang anak bila ia mendapatkan gambaran dan perilaku yang sama dalam keluarga ataupun masyarakat di sekelilingnya. Keteladanan akhlak dari orang-orang yang berpengaruh dalam hidupnya merupakan contoh yang paling jelas dan jaminan terpenuhinya kebutuhan ini.

Rasûlullâh Saw. pernah berpesan kepada setiap pelaksana pendidik untuk memberikan pendidikan kepada anak didiknya materi kemuliaan dan disampaikan secara santun dan bijaksana. Rasûlullâh bersabda dalam hadîsnya:

394 Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 8, h. 168.

395 Lafal *qashd* berarti bermaksud, berniat, teguh pada tujuan. Dalam aspek penghidupan, term ini berarti sederhana, tidak berlaku boros dan tidak berlebihan dalam membelanjakan harta. Abû ‘Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhidî (w. 175 H.) *Kitâb al-Aîn*, Jilid 5, h. 55. Lafal ini juga dimaknai dengan *tawassuth* ‘pertengahan’ dalam standar ukuran dan rasa atau bermakna *sahl* ‘kemudahan’. Ahmad bin Muḥammad bin ‘Alî al-Muqrî al-Fayûmî (w. 770 H.), *Al-Misbâḥ al-Munîr*, Jilid 2, h. 505. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-‘Arab*, Jilid 3, h. 354.

396 Kata perintah *ughdud* berasal dari fi’l *gadhda – yagudhdhu – gadhdhan*. Lafal ini dapat berarti *khafdh* ‘merendah’ ketika menerangkan kekuatan/stamina. Kata ini juga bermakna *al-tharî* ‘kelembutan’ sebagai bentuk ekspresi seseorang ketika membaca kitab suci. Makna *nadhârah* ‘keindahan’ ketika memaknakan rupa seseorang. Muḥammad bin Mukrim bin Manzhûr al-Afrîqî al-Mishrî, (630-711H), *Lisân al-‘Arab*, Jilid 7, h. 197. Lafal ini dimaknai *naqsh* ‘mengurangi’ dalam konteks pengurangan kualitas. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu’jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1017, Muḥammad bin Ya’qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, h. 837.

أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا أَدَبَهُمْ (رواه ابن ماجة) ٣٩٧

Muliakanlah anak-anakmu dan didiklah tingkah laku mereka dengan baik. (HR. Ibn Mâjat)

Pendidikan anak dengan memegang prinsip mengedepankan kepentingan terbaik bagi anak merupakan ciri pendidikan yang mengarah pencapaian keberhasilan. Seorang pendidik senantiasa mengarahkan dan mengharap anak didiknya untuk hidup penuh dengan optimis dan dilandasi nilai kemuliaan. Perbuatan mulia akan nampak dalam diri anak bila dalam pendidikannya ia menemukan tentang ajaran perilaku dan sikap kemuliaan tersebut. Demikian pula bila pendidik memegang prinsip untuk bersikap mulia dan teladan di hadapan anak didiknya merupakan salah satu modal dasar lahirnya anak bermoral.

Dari ayat di atas dan sabda Rasûlullâh Saw. dapat dipahami bahwa pemberian pembelajaran akhlak secara langsung tentang cara berjalan yang tidak menimbulkan rasa kesombongan dan keangkuhan serta tata cara berbicara yang baik dan sopan memiliki dampak positif secara langsung pula terhadap perilaku anak. Dalam keadaan selanjutnya, dapat membentuk anak untuk hidup aman dalam bermasyarakat, terlatih dalam berkata dan berperilaku jujur dan sekaligus dapat memudahkan ia memperoleh hak-hak lainnya.

Dalam Alqurân, selain hak untuk hidup, terjaga kestabilan untuk tumbuh dan berkembang selama di dunia, seorang anak juga berhak mendapatkan perlindungan atas keselamatannya di akhirat. Seorang anak berhak mendapatkan pengajaran tentang kondisi-kondisi sesudah kehidupan ini. Allâh Swt. berfirman:

397 *Hadis* ini diriwayatkan oleh Ibnu Mâjat dalam kitab *Sunan Ibnu Mâjat*, Jilid 2 Hal. 1211. *Hadis* tersebut juga telah diriwayatkan oleh Ibn Mâjat dalam kitab *Sunan Ibnu Mâjat* Jilid 2 halaman 1211 *hadis* nomor 3671.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
عَلَيْهَا مَلَكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.

Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu: penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, yang keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (QS. Al-Tahrîm [66]: 6)

Dalam masalah keselamatan kehidupan, hubungan antara sesama manusia harus saling mendukung upaya penyelamatan dan pengajaran akibat-akibat buruk yang dapat timbul dan dirasakan. Demikian pula dalam lingkungan keluarga unit terkecil. Antar keluarga harus saling mengajarkan tentang arti penting ketaatan kepada Allâh Swt. Dengan pemahaman ketaatan tersebut keluarga dapat terhindar dari api neraka.³⁹⁸

Anak merupakan bagian terpenting dari keluarga untuk ditegakkan hak-hak perlindungan terhadap dirinya. Hubungan antara keduanya memiliki hubungan yang timbal balik dan saling memiliki ketergantungan.³⁹⁹ Pandangan seseorang tentang keluhuran dan kehormatan serta keburukan keluarga dapat tercermin oleh sikap dan kondisi anak. Hubungan tersebut memiliki lingkup yang panjang. Hubungan anak dan orang tua menjelajahi kehidupan di dunia dan akhirat.⁴⁰⁰ Hubungan tersebut memiliki ikatan untuk saling menjaga

398 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 28, h. 160.

399 Perlindungan dalam ayat ini diungkap dengan menggunakan kata kerja perintah *qûw*. Kata tersebut merupakan perubahan dari kata kerja *waq-yaqî-waqyan* yang berarti memelihara, melindungi atau memperbaiki. Kata ini sepadan dengan lafal *al-hifz* atau *al-kilâ*. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, h. 1731. Lafal ini juga bermakna perlindungan atas diri seseorang dari segala perbuatan menyimpang dari nilai-nilai agama dan tidak mengarahkan dirinya untuk berbuat taubat. Abû 'Abd al-Raḥmân al-Khalîl bin Aḥmad al-Farâhîdî (w. 175 H.) *Kitâb al-Aîn*, Jilid 5, h. 239.

400 Lafal *nâr* berasal dari kata kerja *nâra - yanûru - nauran* yang berarti cahaya yang memancar dan dijangkau oleh indra penglihatan. Ia dipergunakan untuk keadaan

hak dan kewajiban masing-masing. Salah satu hak dan kewajiban tersebut adalah pemahaman tentang keadaan akhirat. Keluarga harus terlibat aktif dalam memberikan gambaran keadaan di akhirat. Proses pembelajaran keluarga kepada anak tentang kondisi akhirat haruslah melalui pendekatan yang sesuai dengan kondisi perkembangan anak. Seorang anak harus mendapatkan gambaran akhirat melalui gambaran pengalaman yang dialaminya dan dapat menggugah dirinya untuk menjauhi perbuatan-perbuatan salah. Pengenalan akhirat sebagai negeri dimana seseorang mendapatkan ganjaran atas kebaikan dan keburukannya disampaikan dalam ayat berikut:

يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ
أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ.

(Luqmân berkata): “Hai anakku, sesungguhnya jika ada (sesuatu perbuatan) seberat biji Sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di dalam bumi, niscaya Allah akan mendatangkannya (membalasinya). Sesungguhnya Allah Maha Halus lagi Maha Mengetahui. (QS. Luqmân [31]: 16)

Luqmân memberikan ilustrasi perumpamaan arti suatu perbuatan baik kepada anak-anaknya dengan perumpamaan yang sempurna. Ia meyakinkan kepada anak-anaknya bahwa atas keadilan Allâh Swt. setiap amal baik pasti akan mendapatkan balasan pada hari penghisaban. Jauhnya langit dan dalamnya bumi, tidaklah dapat menghilangkan sesuatu zat.⁴⁰¹

Menurut Ibn ‘Asyûr, gambaran tentang biji-bijian kecil yang berada dalam batu dan benda yang jauh di luar angkasa serta yang jatuh ke dalam pusat bumi mengandung pesan-pesan dan arti keluasaan sains. Ilmu

indrawi di dunia dan akhirat. Lafal ini memiliki makna zahir dan bathin. Secara batin, ia dapat menjangkau cahaya ilahiyah, cahaya Alqurân dan ‘aql. Secara lahir, lafal ini ditujukan pada cahaya yang dapat dirasakan oleh manusia seperti cahaya bulan dan matahari. Dalam konteks teologi akhirat akan dipahami sebagai api neraka. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu’jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1416-1417.

⁴⁰¹ Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 7, h. 615.

pengetahuan yang relevan dibutuhkan untuk memahami pergerakan benda tersebut dan untuk dilakukannya upaya pengangkatan benda tersebut.⁴⁰²

Pengetahuan tentang sumber daya alam dan langkah-langkah menelusuri rahasia dan menemukan petunjuk sains yang bermanfaat kepada manusia dibutuhkan ketelitian dan kedisiplinan. Proses ini membutuhkan kesiapan yang matang dari setiap individu dan keteguhan mendalaminya. Tahapan yang paling mendasar adalah kesiapan pada diri seseorang ketika masa-masa awal pertumbuhannya. Seorang anak memperoleh gambaran dasar teori pengetahuan sains melalui orang terdekatnya secara bertanggung jawab.

Luqmân memulai perkenalan sains kepada anak-anaknya melalui sarana obyek yang kecil dan sesuai dengan daya jangkau nalar.⁴⁰³ Kekaguman terhadap obyek kecil sebagai obyek sarana pengembangan pengetahuan anak memungkinkan terwujudnya pengembangan yang lebih luas.

Dalam proses pengalaman pengembangan pengetahuan seseorang tentang sains ia tidak dapat berjalan secara parsial. Ia membutuhkan pendampingan, perbandingan dan penuntun untuk menjadi sukses dalam langkah-langkah risetnya. Sejak awal-awal perkenalan pada sains ini seorang anak membutuhkan seorang pembimbing yang menuntunnya secara benar. Memahami perkembangan-perkembangan dan kebutuhan yang dibutuhkan, khususnya pemahaman tentang ketauhidan sebagai tujuan dari penciptaan diri dan alam.⁴⁰⁴

402 Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 8, h. 163.

403 Alqurân menggunakan lafal *habbat* dapat ditujukan pada biji tumbuh-tumbuhan / tanaman baik yang dapat dikonsumsi seperti gandum maupun tumbuhan liar. Lafal ini juga menggambarkan susunan gigi yang tersusun sempurna atau kecenderungan hati seseorang kepada sesuatu sebagai buah dari hati. Al-Râgib Al-Ashfahâni, *Muʿjam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 297. Abû ‘Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhidî (w. 175 H.) *Kitâb al-Aîn*, Jilid 3, h. 31.

404 QS. Al-Dzâriyyât [51]: 56.

Untuk memaksimalkan tercapainya tujuan tegaknya hak-hak anak tersebut setiap orang atau lembaga yang terlibat harus memiliki kemampuan tentang hal-hal yang berkaitan dengan keinginan/kebutuhan seorang anak. Semua pihak harus memiliki kemampuan untuk menyampaikan kepada anak-anak tentang haknya dalam penyampaian yang tepat. Di samping itu, mereka juga harus memiliki kesadaran bahwa apa yang dilakukannya merupakan sebuah kebaikan buat dirinya sendiri.⁴⁰⁵

Kesadaran beragama sebagai bagian dari kebutuhan hidup anak memiliki cakupan yang sangat luas yang meliputi keseluruhan aktifitas anak. Kesadaran tersebut memiliki keterkaitan dengan keadaan seorang anak hingga masa usia tuanya. Oleh karena itu, pemberian nilai-nilai keagamaan dan pemahaman tentang keadaan selama hidupnya sampai kehidupan akhirat merupakan bagian dari hak-hak anak.⁴⁰⁶

Seorang anak dalam proses kehidupannya menuju kedewasaan ia sangat memerlukan pemenuhan kebutuhannya. Anak memerlukan kebutuhan yang dapat memacu perkembangan fisik, psikis maupun sosialnya terjamin secara sempurna. Pemenuhan kebutuhan tersebut berawal dari keberadaan anak dalam proses perkembangannya dalam kandungan, masa penyusuan hingga proses perkembangannya menuju dewasa.

Semua komponen harus memenuhi kebutuhan tersebut. Keluarga, khususnya ibu harus memenuhi kebutuhannya selama proses kehamilan sebagai penyelamatan janin yang dikandung. Keluarga harus memberikan dukungan kepada ibu selama masa-masa penyusuannya dengan memenuhi kebutuhan ibu dan anak yang disusunya. Masyarakat berpartisipasi untuk menjaga proses pertumbuhan dan perkembangan anak melalui penciptaan dan pemeliharaan kondisi lingkungan yang kondusif serta memberikan pertolongan pada setiap proses pertumbuhan tersebut dengan tidak berlaku diskriminatif.

405 QS. Fushshilât [41]: 46.

406 QS. Al-Baqarat [2]: 132.

Perundang-undangan yang menjamin terpenuhinya kebutuhan anak tersebut harus mengupayakan prinsip tujuan kesejahteraan anak. Terselenggaranya kegiatan-kegiatan yang menjadi sarana terpenuhinya kebutuhan tersebut yang disertai dengan tersedianya fasilitas penunjang. Lembaga pendidikan, kesehatan dan pelayanan lainnya yang mengelola kemampuan keluarga dan anak serta masyarakat dalam proses terselenggaranya peran masing-masing dalam menolong terwujudnya kebutuhan anak.

Dalam upaya memelihara kebutuhan anak, Alqurân menjelaskan bahwa setiap anak harus terjaga kondisinya baik ketika dalam kandungan hingga kelahiran. Proses pengandungan anak dijalaninya secara sehat, kelahiran secara aman, pemberian identitas nama yang baik dan pemberian pengetahuan yang cukup tentang kewewenangan pengelolaan amanah dan dampak positif dan negatif dari perbuatannya.

Ketika anak berada dalam kondisi yatim dan berada dalam pengasuhan pihak lain, anak harus mendapatkan hak-haknya untuk mengetahui secara jelas silsilah keluarga yang sebenarnya. Anak berhak mendapatkan perlakuan sebagaimana anak lainnya dan pihak tersebut harus mampu mengelola dan mempertanggung jawabkan harta milik anak yatim tersebut.

Pemberian pendidikan dan pengajaran sebagai kebutuhan anak merupakan kewajiban semua pihak. Pendidikan yang diberikan harus menjadi dasar anak untuk hidup secara damai dan sejahtera dalam kehidupannya. Lingkungan pendidikan yang baik, tersedianya fasilitas yang memadai dan tokoh pendidik yang mampu mengarahkan anak adalah langkah-langkah pemenuhan kebutuhan pendidikannya.

BAB VIII

ALQURÂN DAN PENGEMBANGAN KEPRIBADIAN ANAK

A. Tumbuh Kembang Anak

Pertumbuhan dan perkembangan anak merupakan salah satu di antara persoalan pokok yang menjadi perhatian pewahyuan Alqurân. Di samping penekanan untuk tidak melakukan pembunuhan anak dan mewaspadaikan berbagai hal yang menjerumuskan anak dalam kebinasaan, perintah untuk memenuhi kebutuhan anak untuk tumbuh dan berkembang secara wajar juga merupakan bagian yang tidak dapat diabaikan. Secara umum, ayat-ayat yang memaparkan pokok permasalahan tentang hal tersebut berhubungan dengan ayat-ayat kekeluargaan, kewarisan, pemberian nafkah, wasiat, dan lain-lain sebagainya.

Dalam lingkungan kehidupan berkeluarga, seorang anak berhak mendapatkan perhatian khusus dalam memenuhi kebutuhan tumbuh kembang fisik maupun psikis yang dimulai sejak awal kelahirannya. Ayat Alqurân yang menjelaskan tentang hal tersebut adalah:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. (QS. Al-Baqarat [2]:233)

Seorang anak berhak mendapatkan penyusuan langsung dari ibunya sebagai bentuk dari perlindungan dini terhadap pertumbuhan fisiknya. Hal tersebut dapat dilakukan bila kondisinya mendukung dalam hal kemudahan dan aman. Penyusuan⁴⁰⁷ tidak dapat dibebankan kepadanya bila kondisinya tidak stabil dan tidak menjamin kesehatannya. Bila terjadi demikian penyusuan harus dialihkan kepada pihak lain yang lebih bersedia untuk melakukannya.⁴⁰⁸

Anak lebih berhak mendapatkan ASI sebagai sumber utama kebutuhan pertumbuhan di banding nutrisi lainnya selama tidak ada hal menghendaki dilakukannya alternatif lain. Pengalihan tersebut dapat dilakukan ketika terbukti bahwa seorang ibu memiliki kecenderungan membahayakan dan dapat mengancam jiwa anak. Anggota keluarga tidak dapat menghalangi para ibu untuk menyusui bayinya selama hal tersebut tidak membahayakan. ASI tidak dapat digantikan fungsinya kepada nutrisi lain karena disamping tidak memenuhi kadar sel juga memiliki fungsi psikologis untuk mempererat hubungan antara anak dan ibu.⁴⁰⁹

407 Lafal *yurधि'* berasal dari kata kerja *radha'a – yardha'u – radh'an – ridhâ'ah* yang berarti menyusui. Lafal ini pada dasarnya dipergunakan bagi seorang penggembala yang melakukan pemerasan susu ternak kambingnya pada malam hari agar tidak terdengar. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 556. *Yurधि'* berarti proses penyusuan pada bayi dengan menempatkannya pada bagian rongga mulut atau dua gigi bagian depan. Abû 'Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhîdî (w. 175 H.) *Kitâb al-Aîn*, Jilid 1, h. 271.

408 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 2, h. 557.

409 Muḥammad 'Imârat, *al-A'mâl al-Kâmilat li al-Imâm Muḥammad Abduh*, Jilid 4 h. 633.

Penyusuan yang dilakukan oleh para ibu kepada anak-anaknya berupa pemberian air susu ibu (ASI) selama dua tahun⁴¹⁰ tidak hanya menjadi tanggung jawab seorang ibu, akan tetapi juga terkait dan menjadi tanggung jawab suami dan keluarga. Keterlibatannya dapat berwujud pemenuhan kebutuhan psikologis maupun materil terhadap ibu tersebut. Dalam kondisi lemah, seorang ibu membutuhkan jaminan dari pihak keluarga untuk terpenuhinya kebutuhan kesehatan agar produksi ASI ibu lebih terjamin.

Awal-awal dari proses kehamilan dan persalinan terjadi pada seorang ibu tersebut, sejak itu pula seorang ibu sangat berperan dalam melindungi pertumbuhan anaknya.⁴¹¹ Kondisi sehat dan sakit seorang ibu sangat mempengaruhi anak yang diasuhnya. Kondisi lemah secara alamiyah yang terjadi pada seorang ibu dan anak selama masa penyusuan, harus dihadapi dengan pemberian dorongan semangat hidup dan pemenuhan kebutuhan nutrisi seimbang seorang ibu.⁴¹² Ia harus terhindar dari berbagai serangan penyakit, kebutuhan pangan yang memadai, sarana kebutuhan tempat tinggal yang aman hingga kepada pelayanan kebutuhan psikis (kejiwaan).⁴¹³

Rasûlullâh Saw. pernah mengingatkan melalui hadîsnya kepada semua pihak untuk waspada dalam menjalin keharmonisan hubungan antara anak dan ibunya. Antara anak dan ibu merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Pendidikan dan hak-hak anak lainnya dapat lebih terjamin dimiliki seorang anak bila ia didukung oleh keberadaan ibunya. Rasûlullâh bersabda:

410 Lafal *kâmilain* berasal dari kata kerja *kamila – yakmilu* berarti sempurna, lengkap atau mencapai sesuai dengan tujuan. Kesempurnaan yang menjadi tujuan dari penyusuan kepada anak sebagai upaya kebaikan kepadanya. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1234, Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, h. 1362 Abû 'Abd al-Raḥmân al-Khalîl bin Aḥmad al-Farâhîdî (w. 175 H.) *Kitâb al-A'in*, Jilid 5, h. 378.

411 QS. al-Aḥqâf [46]: 15.

412 QS. Maryam [19]: 23-24.

413 QS. al-Thalâq [65]: 6.

مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْوَالِدَةِ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحَبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
(رواه الترمذي)⁴¹⁴

Barang siapa yang memisahkan antara seorang ibu dengan anaknya, niscaya Allâh Swt. akan memisahkan antara dia dan orang-orang yang dicintainya pada hari kiamat nanti. (HR. Turmudzî)

Hadîs ini mengisyaratkan bahwa pemisahan anak dari ibunya terlebih ketika anak masih dalam tahap-tahap pengasuhan adalah suatu kemurkaan. Ungkapan dengan ancaman balasan dan tidak adanya suatu kenikmatan dari suatu sikap tertentu memiliki implikasi dan aspek penting terhadap pengabaianya. Demikian pula dalam pemisahan antara anak dan pengasuhnya adalah hal yang sangat memberikan pengaruh kepada perkembangan anak. Seseorang tentunya tidak akan memisahkan diri dari yang dicintainya ketika masa-masa kritis. Hubungan anak dan ibu adalah hubungan cinta yang tidak bisa dipisahkan. Lebih daripada itu beberapa persoalan anak yang akan terjadi dan menyebabkan hak-hak tumbuh kembang mereka tidak terjamin. Upaya pemisahan anak secara paksa dari orang tuanya dapat mengarah pada upaya penelantaran keadaan tumbuh kembangnya, pengkomersialan anak, pembuangan anak dari hubungan di luar nikah ataupun upaya orang tua untuk mengaburkan status anak kandungnya.

Pesan Rasûlullâh di atas dan ayat-ayat yang berkaitan dengan hak-hak anak yang berkaitan dengan perlindungan fisik dan psikis anak dalam keluarganya, sejalan dengan uraian Undang-undang Perlindungan Anak. Seorang anak ketika berada dalam tanggung jawab perwalian keluarga atau lembaga, harus tetap menjaga nilai-nilai kekeluargaan

414 Hadîs ini diriwayatkan oleh Al-Turmudzî dalam *al-Jâmi' al-Shahîh Sunan al-Turmudzî*, Jilid 3, halaman 580 dan telah di-*takhrîj* dengan status *hadîs Hasan*. Hadîs tersebut juga telah diriwayatkan oleh Dâruquthnî dalam kitab *Sunan al-Dâruquthnî*, Jilid 3 halaman 58, riwayat Ibn Mâja dalam *Sunan Ibn Mâja*, Jilid 2 halaman 756 dengan nomor *hadîs* 2250 dalam redaksi *hadîs* yang berbeda tetapi memiliki makna sama.

yang melekat pada diri anak. Jalinan kasih antar keluarga mereka harus tetap terjamin.

Pentingnya perhatian kepada kebutuhan anak untuk tumbuh dan berkembang telah menjadi bagian dari seruan Allah kepada ibu Musâ. Ibu Mûsâ diperintah untuk memberikan kebutuhan bayinya dengan memberikan penyusuan sebelum mengikuti langkah penyelamatan selanjutnya. Ia dan anaknya berada dalam masa-masa kritis menghindari pembunuhan anak laki-laknya dari penguasa ketika itu untuk membinasakan semua anak laki-laki. Allâh Swt. berfirman:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فِإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي
وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musâ: "Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah kamu khawatir dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul. (QS. Al-Qashash [28]: 7)

Ayat ini menjelaskan bahwa Allâh Swt. mengilhamkan kepada ibu Mûsâ untuk menyusui bayinya (Musâ) ketika ia dilahirkan. Dalam hati ibu Mûsâ telah ditanamkan kekuatan untuk melakukan penyusuan meskipun dalam keadaan kritis. Allâh Swt. meyakinkan ibu Mûsâ untuk menyusuinya meskipun telah diberlakukan aturan untuk membunuh anak dalam setahun dan memberikan kesempatan hidup untuk tahun berikutnya.⁴¹⁵

Ibnu 'Asyûr menguraikan bahwa ayat ini mengandung perintah kepada ibu Mûsâ untuk tetap melakukan penyusuan kepada anaknya walaupun ia diliputi rasa kekhawatiran atas keselamatannya. Anak harus diberikan ASI sebagai modal kekuatan fisik dan sebagai dasar pembahgia dirinya.⁴¹⁶

415 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 20, h. 32.

416 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 8, h. 73.

Dalam kondisi kritis maupun normal, seorang ibu memiliki naluri untuk berupaya sekuat tenaga untuk melakukan berbagai tindakan penyelamatan dan mempertahankan tumbuh kembang anaknya. Allâh Swt. mengilhamkan untuk memberikan penyusuan awal sebagai bekal keselamatannya. Dengan pemberian ASI tersebut, kebutuhan Mûsâ untuk menjalin hubungan dengan keluarganya akan tetap terjaga.

Naluri alamiah seorang anak untuk memilih untuk dipelihara dan dibesarkan dalam keluarganya adalah hak mendasar. Akan tetapi dalam kondisi tertentu pengasuhan seorang anak akan dapat dialihkan kepada pihak lain dengan tetap mempertimbangkan kepentingan terbaik akan hak-hak seorang anak.

Pemberian hak anak untuk tumbuh dan berkembang dalam Alqurân berlaku secara menyeluruh. Pemenuhan kebutuhan seorang anak tidak dapat dibebankan hanya ketika ia didampingi oleh orang tuanya. Anak karena kondisi struktur sosialnya berubah, maka orang yang menjadi penanggungnya harus turut memiliki keprihatinan memelihara keadaannya. Ia berhak menerima kebutuhan tumbuh kembangnya dari anggota keluarga, wali ataupun lembaga lainnya. Anak dengan kondisi yatim tersebut berhak mendapatkan bantuan, sesuai firman Allâh Swt.:

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا

Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan. (QS. Al-Insân [76]: 8)

Ketiga kelompok pihak yang disebutkan ayat di atas merupakan orang-orang yang paling berhak dan utama obyek penyaluran bantuan. Orang miskin memiliki kemampuan terbatas dalam mencari nafkah dan memenuhi kebutuhannya. Anak yatim adalah orang yang ditinggal mati orang tuanya dan akan memungkinkan dirinya hidup sengsara karena keterbatasan fisik serta tawanan perang yang tidak mampu

memperjuangkan dirinya dan kebutuhannya.⁴¹⁷ Orang yang ditawan dimaksudkan adalah orang musyrik.⁴¹⁸

Anak dalam kondisi yatim,⁴¹⁹ ia sangat menggantungkan perlindungan tumbuh kembangnya kepada perilaku orang-orang yang menjadi penanggung jawabnya. Keluarga, masyarakat ataupun pemerintah sebagai penerima tanggung jawab itu. Mereka mengupayakan agar hak-hak kekeluargaan anak tetap dimiliki. Segala hal yang menghendaki terbangunnya hak-hak anak tersebut berupa kebutuhan dasar (fisis biologis) dan keharusan ditegakkan serta menjadi tanggung jawab bersama.⁴²⁰

Orang-orang yang dijadikan penanggung jawab pemegang amanah mengelola harta anak yatim, ia harus memegang amanah tersebut secara jujur dan penuh tanggung jawab.⁴²¹ Untuk memelihara dan menjamin dari berbagai kemungkinan terjadinya kesewenangan dalam memperlakukan dan pengelolaan harta anak yatim tersebut⁴²² maka

417 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 9, h. 291.

418 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 29, h. 198.

419 Kata *yatim* dalam bahasa Arab berasal dari kata kerja *yatama – yatimu – yatman* yang berarti (hidup) sendiri. Kesendiriannya disebabkan karena tidak adanya pihak bapak dalam hidupnya dan belum mencapai usia bâlig/dewasa. Keadaan yang mengubah hidup menjadi kondisi lemah dan letih. Terhadap hewan, istilah ini lebih kepada hilangnya pelindung yang disebabkan tidak adanya induk. Kepada benda kecil yang berarti bercerai berai antara satu dengan lainnya. Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Âbâdî (w. 817 H), *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, h. 1513, Abû 'Abd al-Raḥmân al-Khalîl bin Aḥmad al-Farâhîdî (w. 175 H.) *Kitâb al-Aîn*, Jilid 8, h. 140. Al-Râgîb Al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 1525.

420 Struktur kalimat ayat ini menggunakan kata *al-tha'âm* setelah diungkapkannya jumlah *fi'liyat* sebagai penguatan kepada pembaca Alqurân bahwa hal tersebut bersifat realistik dan sangat memiliki peluang terjadinya tindak diskriminatif. Pemenuhan kebutuhan *mustahiq* harus berdasarkan ukuran konsumsi pemegang amanah, sesuai dengan kadar kebutuhannya dan tidak berlaku diskriminatif antara diri dan *mustahiq* tersebut. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 19, h. 217.

421 QS. al-Nisâ [4]: 127.

422 QS. al-Dhuhâ [93]: 9.

perlu dirancang suatu bentuk aturan-aturan perundang-undangan yang secara khusus membela hak-hak anak-anak yatim. Oleh karena persoalan tersebut merupakan satu masalah yang sangat besar akibatnya terhadap kehidupan anak dan membutuhkan tanggung jawab besar bagi seorang pemegang amanah⁴²³ maka Allâh Swt. memberikan peringatan tegas dalam ayat-ayat yang berkaitan dengan hal tersebut, di antaranya:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ

Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. (QS. al-An'âm [6]:152)

Dalam ayat ini Allâh Swt. melarang kepada setiap orang untuk melakukan pengolahan harta anak yatim yang tidak membawa manfaat bagi anak tersebut.⁴²⁴ Seseorang tidak dibolehkan menggunakannya secara sepihak, merusak atau penggunaan dengan unsur penipuan. Pengelolaan harta tersebut harus jujur dan berupaya untuk meningkatkan pemanfaatannya terhadap kebutuhan anak melalui pengelolaan pengembangan usaha dan transaksi ekonomi yang lebih luas.⁴²⁵

423 QS. Al-Isrâ [17]: 34.

424 Kata *taqrabû* merupakan kata kerja bentuk perintah dengan susunan fi'il *qaruba* – *yaqrubu* yang berarti dekat lawan jauh. Secara etimologi, *qaruba* adalah upaya sekelompok orang yang melakukan perjalanan gembala dengan harapan menemukan air. Ketika tiba saatnya menemukan air, mereka mendekatkan unta atau ternak mereka untuk memberikan minum dengan air tersebut. Abû 'Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhidî (w. 175 H.) *Kitâb al-A'in*, Jilid 5, h. 153. Bentuk kata ini terelaborasi pada *Qarabat* sebagai status kedekatan seseorang berdasarkan kekeluargaan. Lafal *taqrabû* dalam ayat ini berarti *al-iltibâs* 'memakai', mendekatinya, menampung ataupun memanfaatkan. Dalam konteks pemanfaatan harta anak yatim dari pihak pengelola dan penjamin maka pemanfaatan harta kepada kebutuhan pengelolanya harus mempertimbangkan tingkat kebutuhan. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 6, h. 268.

425 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 8, h. 83, Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 4, h. 548.

Kebijakan-kebijakan seorang pemegang amanah memelihara dan memenuhi kebutuhan anak haruslah mempertimbangkan kebaikannya secara adil dan sesuai dengan kebutuhan anak yatim. Pemegang amanah dapat memanfaatkan harta anak yatim tersebut secara bijaksana, seperti pertimbangan kebaikan dan kebutuhan sepenuhnya pada anak yatim. Kalaulpun ia membutuhkannya, maka ia harus lebih bijak dalam menggunakannya.

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ
 أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ
 وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا
 عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا.

Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. Dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu). (QS. al-Nisâ [4]: 6)

Anak yatim harus mendapatkan hak-hak dari harta peninggalan orang tuanya melalui pihak pengasuh setelah memenuhi beberapa rangkaian langkah. Langkah-langkah tersebut berkaitan erat dengan kesiapan fisik dan psikologis anak dan diikuti oleh kemampuan seseorang untuk melepaskan hak tanggungannya terhadap harta tersebut. Seorang anak telah memenuhi syarat cukup usia dan standar psikis lainnya melalui tanda-tanda kedewasaan, pengujian kemampuan nalar, kematangan beragama dan pemanfaatan harta.⁴²⁶

426 Muhammad bin Jarir Al-Thabari, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 274 .

Pemegang tanggung jawab anak yatim dapat melakukan pengujian⁴²⁷ atas kematangan dan kemampuan fisik dan psikis ketika anak tersebut berusia lima belas tahun. Seorang anak dapat dilepas untuk mengelola hartanya apabila ia telah memperlihatkan kemampuan akal yang telah sempurna dan pengetahuan keagamanya telah mampu dijalankan.⁴²⁸ Pandangan tentang kriteria anak dapat diuji dan diberikan tanggung jawab pengolahan harta, telah menjadi bagian dari bahasan di kalangan ulama lainnya.⁴²⁹

Ayat di atas merupakan kesempurnaan dari segala hal yang berkaitan dengan pendukung tumbuh kembang anak melalui peraturan-peraturan perlindungan harta dan diri seorang anak. Ayat ini mengandung kewajiban yang dibebankan kepada seorang penanggung jawab anak yatim khususnya terhadap hak-hak dari harta yang dimiliki karena kewarisan. Harta peninggalan dari orang tua sang anak merupakan kebutuhan dan modal utama dalam proses pertumbuhan dan perkembangan menuju kedewasaan. Pengelolaan harta tidak dapat

427 Lafal *ibtalâ* berarti cobaan, menguji sepanjang bermanfaat untuk tujuan. - yang berasal dari kata kerja *baliya* – *yablâ* – *balâ*. Pengujian yang dimaksud di sini adalah kemampuan pengelolaan harta miliknya dengan berpatokan pada aspek kemampuan anak untuk diberlakukan ujian tersebut. Sebagian *fuqahâ* membatasinya dengan berdasarkan usia ketika anak tersebut memasuki usia *bâlig* atau *mumayyiz* (kesanggupan menjalankan perintah agama). Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 4, h. 183 dan lihat catatan kaki 137.

428 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 3, h. 31.

429 Pandangan sebagian ulama fiqh menyatakan bahwa pengujian dan penyerahan harta anak yatim dapat dilakukan ketika mereka berumur delapan belas tahun bagi seorang laki-laki atau perempuan. Perdebatan dan perselisihan pendapat dapat terjadi ketika menetapkan kepastian usia *bâlig* seorang anak. Sebagian membedakan antara usia laki-laki dan perempuan dengan berdasarkan kemampuan pengelolaan harta tersebut. Bagi seorang anak laki-laki disyaratkan ketika anak tersebut telah memperlihatkan kematangannya untuk mengelola harta dan dapat menghidupi keluarga selama sebulan dan seorang perempuan apabila telah memperlihatkan dirinya telah matang untuk mengelola rumah tempat tinggalnya, cukup usia dan mampu membedakan baik dan buruk (*mumayyizât*). Muḥammad Thâhir bin ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*; Jilid 2, h. 238-239.

diabaikan ketertiban dan kedisiplinan sebagaimana manajemen harta lainnya. Membelanjakan dan memanfaatkan untuk kebutuhan anak yatim tersebut harus lebih mempertimbangkan kebutuhan masa depan anak setelah kedewasaannya terbentuk.

Dalam pengelolaan harta seorang anak yatim, pemegang hak pemeliharannya harus memiliki manajemen yang transparan dan berkeadilan. Salah satu jaminan terwujudnya tujuan tersebut adalah mekanisme serah terima pengelolaan harta secara terbuka dan menghindari terjadinya penyimpangan dengan jalan menghadirkan saksi-saksi yang jujur, memenuhi kriteria-kriteria dan pengetahuan yang sempurna tentang harta tersebut.⁴³⁰

Anak yatim dalam proses perkembangannya, terkadang tidak selalu berada dalam kondisi yang memadai untuk masa depannya. Terkadang ia ditinggal dalam kondisi tidak memiliki harta untuk memenuhi kebutuhannya. Dalam kondisi ini, ia masih berhak mendapatkan bagian dari keluarga yang lain meskipun tertolak secara hukum kewarisan.

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا.

Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang baik (QS. al-Nisâ [4]: 8)

Ayat ini berkaitan dengan kewajiban keluarga dalam hal memelihara keharmonisan sesama anggota keluarga lainnya. Antar keluarga harus terjadi hubungan yang baik khususnya dengan keluarga yang tidak

430 Lafal yang dipergunakan Alqurân untuk menjamin terjaganya proses serah terima pengelolaan harta anak yatim adalah mekanisme kata kerja *syahada - yashhadu*. Lafal ini berarti hadir dan menyaksikan secara indrawi langsung ataupun keyakinan secara mata batin. Hal yang sangat diutamakan adalah kebenaran indrawi dan kesaksian dari seseorang yang memiliki kapasitas pengetahuan dalam hal itu. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 761.

berhak mendapatkan hak warisan. Kelompok anak yatim berhak mendapatkan perlakuan secara baik, menjaga situasi psikologi tetap tenang dan pemilik warisan lebih waspada pada lahirnya sifat kikir dan hal-hal yang dapat menyakitkan perasaan anak yatim karena ungkapan kasar.⁴³¹

Untuk menghindari kondisi yang memperhatikan dan terjadi kesenjangan di antara keluarga dan masyarakat khususnya terhadap golongan lemah khususnya kepada anak yatim yang tidak memiliki hak memperoleh warisan, berhak untuk disantuni ataupun mendapatkan perlakuan yang baik.⁴³² Perlakuan baik anggota keluarga terhadap anak yatim dan fakir miskin tersebut merupakan penghiburan karena tidak ada adanya cela bagi mereka untuk mendapatkan warisan dan berbeda dengan sistem yang berlaku selama masa jahiliyah.⁴³³

Dengan segala keterbatasan dan kelemahannya, anak yatim sangat terbuka untuk diselewengkan hak-haknya. Allâh Swt. sangat memberikan perhatian atas kondisi yang dialami oleh para anak yatim dengan penegasan kepada pihak-pihak pemegang amanah:

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا.

Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka) (QS. al-Nisâ [4]: 10)

431 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 289.

432 Alqurân menggunakan lafal *rizq* berkonotasi dunia dan akhirat. Obyek kenikmatan dunia meliputi *rizq* yang berasal dari langit berupa hujan yang menyirami tanaman (QS al-Baqarâ [2]: 172), makanan yang dikonsumsi (QS. Al-Kahf [18]: 19), penduduk surga menikmati hidangan pagi dan sore. QS. Maryam [19]: 62. Lafal ini juga dimaknai meliputi materi kebendaan, ilmu pengetahuan ataupun kedudukan. Pada dasarnya, kata ini dipergunakan pada hak-hak prajurit mendapatkan *rizqi* dari kerajaan. Al-Râgib Al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-Karîm*, h. 548.

433 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 2, h. 251.

Tindakan seseorang memakan harta anak yatim sebagai perbuatan zalim artinya memakan secara tidak hak/benar.⁴³⁴ Ketika seseorang makan harta anak yatim tidak sesuai dengan aturan agama/hak, sesungguhnya mereka telah mengkonsumsi makanan yang terhidangkan dalam neraka. Seseorang akan mendapatkan ancaman api akhirat karena perbuatan tersebut.⁴³⁵ Kelak akan dibangkitkan dalam keadaan anggota tubuh mereka mengeluarkan api yang berasal dari api neraka.⁴³⁶

Ayat di atas merupakan sistem Alqurân untuk melindungi anak yatim dari pemeliharanya. Seorang pemegang amanah pengelola harta dan kehidupan anak yatim hendaklah lebih waspada terhadap dampak buruk dari perlakuan penyelewengan dan perlakuan buruk terhadap anak yatim. Pemanfaatan harta yatim harus lebih mengutamakan kepentingan anak itu sendiri. Pengelola harus memahami bahwa dalam kondisi fisik yang terbatas tersebut ia juga bertanggung jawab terhadap penyerahan dan kelayakan seorang anak disertai pengelolaan hartanya.

Rasûlullâh Saw. pernah memuji orang-orang yang memiliki kepeduliaan terhadap keadaan anak yatim. Rasûlullâh menjamin keadaan orang-orang yang memperlakukan secara baik anak-anak yatim. Para pemegang amanah tersebut dijamin Rasûlullâh untuk berada di surga untuk hidup bersamanya. Rasûlullâh bersabda dalam *hadîsnya*;

كَافِلُ الْيَتِيمِ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ أَنَا وَهُوَ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ وَأَشَارَ بِالسَّبَابَةِ وَالْوَسْطَى
(رواه مسلم) ٤٣٧

Aku dan orang yang menjamin anak yatim berada di dalam surga seperti ini. Seraya mengisyaratkan dengan jari telunjuk dan jari tengahnya. (HR. Muslim)

434 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 298.

435 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 2, h. 254.

436 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 4, h. 298.

437 *Hadîs* riwayat Muslim dalam *Shahîh Muslim* Jilid 4 halaman 2287. *Hadîs* dengan redaksi semakna juga telah diriwayatkan oleh Ibn Hibbân dalam *Shahîh Ibn Hibbân* Jilid 2 halaman 207.

Perhatian Rasûlullâh pada perlindungan kepada anak yatim baik yang berasal dari kalangan keluarga lapang maupun keluarga kurang mampu merupakan teladan kepada semua kalangan. Seseorang dapat mencerminkan sikapnya dalam bentuk pemenuhan nafkah kebutuhannya seperti pakaian, pengarahan akhlak yang baik, mendidik dan lain sebagainya. Mengelola harta yang menjadi warisan dari orang tuanya secara baik. Meskipun anak yang menjadi asuhannya berasal dari keluarga dekatnya maupun berasal dari keluarga berdasarkan kekerabatan.⁴³⁸

Perhatian terhadap anak yatim seperti yang diuraikan dalam *hadîs* di atas juga ditegaskan dalam Alqurân. Alqurân tidak membatasi anak-anak tersebut dengan berdasarkan perbedaan jenis kelamin dan atas dasar kemampuan dan peran. Pemenuhan hak-hak perlindungan atas pemenuhan kebutuhannya dalam beberapa ayat ditekankan kepada seorang wanita yatim. Anak perempuan pun menghendaki mereka diperlakukan secara adil. Allâh Swt. berfirman:

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا.

Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al Qur'an (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kebajikan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahuinya" (QS. al-Nisâ [4]: 127)

438 Abû Zakariyâ Yahyâ bin Syarf bin Mirrî al-Nawawî, *Syarh al-Nawawî 'alâ Shahîh Muslim*, (Bairût: Dâr Ihyâ al-Turâts al-'Arabî, 1392), Jilid 18 h. 113.

Ayat ini turun untuk mengkritisi sistem pewarisan pada zaman jahiliyah yang mengabaikan hak-hak anak perempuan. Warisan pada masa jahiliyah tidak memberikan hak-hak anak secara umum kecuali apabila anak yang ditinggalkannya sudah usia dewasa.⁴³⁹

Ajaran Alqurân sangat memperdulikan dan menjunjung tinggi hak-hak serta kedudukan anak perempuan. Anak perempuan bukan hanya sebagai bagian dari manusia akan tetapi ia memiliki kekuatan dan peranan terhadap manusia lainnya. Kondisi dan keberadaan anak perempuan sangat menentukan nasib anak-anak yang dilahirkannya di masa depan. Ia akan memegang fungsi dan peran sebagai pembina, penyelamat dan penyempurna awal terhadap kebutuhan manusia setelah kelahirannya.⁴⁴⁰

Anak laki-laki ataupun anak perempuan ketika berhadapan dengan situasi lemah,⁴⁴¹ baik ketika ditinggalkan yatim maupun dalam keadaan tertekan harus dijalankan pola penanganan yang bermoral. Kemungkinan anak-anak yang diambil alih kekuasaan pemeliharaan orang tua berhadapan dengan kemungkinan kenyataan diperlakukan tidak manusiawi. Demikian pula terhadap anak perempuan yang tidak memiliki anggota keluarga, hendaklah diposisikan sebagai pihak yang memiliki hak-hak hidup dan menikmati warisan orang tuanya sebagaimana kedudukan anak laki-laki.

Alqurân memposisikan penyelenggaraan sistem pengelolaan dan pengembangan kepemilikan harta yang dimiliki anak yatim menuntut dilakukan secara berkeadilan. Pembagian harta di antara anak-anak yang

439 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 5, h. 297.

440 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 2, h. 212.

441 Salah satu kelompok anak-anak yang tidak bernasib baik dalam ayat di atas dikatakan *al-mushtadh'afîn*. Secara etimologi berarti lemah, baik secara fisik maupun nalar, lemah dalam pengertian berdasarkan pertimbangan manusia dapat dikategorikan sebagai kelompok lemah dan berhak untuk dilindungi. Anak-anak yang dipandang lemah adalah anak umat Islam yang menderita berbagai penyakit, tidak mendapatkan haknya karena kondisi orang tua yang tidak sanggup. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 4, h. 297.

menjadi korban ditinggal orang tuanya, harus diposisikan sama dan tidak diskriminatif dalam memperlakukan hak-hak mereka, terlebih lagi jika berusaha menguasai sepenuhnya harta yang menjadi haknya tersebut.⁴⁴²

Pada masa Rasûlullâh, kondisi anak-anak yang memiliki kemungkinan untuk terlantar tersebut mendapatkan jaminan penghidupan dan pemenuhan berbagai kebutuhannya dari berbagai kegiatan. Kesempatan memperoleh penghidupan dapat diperoleh dari hasil pembagian harta *ganîmat*.⁴⁴³ Anak yatim tersebut mendapatkan bagian seperlima dari total harta para pejuang perang selain diberikan pula kepada keluarga Rasûlullâh, karib kerabat, fakir miskin dan ibn sabil.⁴⁴⁴ Demikian pula harta *fai*⁴⁴⁵ dari para mujahidin. Kelompok anak yatim memiliki hak untuk mendapatkan bagian dari harta tersebut.⁴⁴⁶

Rasûlullâh Saw. pernah memperingatkan kepada setiap orang yang memegang amanah untuk memelihara anak yatim. Melalaikan perkembangan dan pertumbuhan anak yatim dan tidak berupaya untuk memperlakukannya secara baik, Rasûlullâh mengancamnya dengan memberikan penolakan untuk mendapatkan kebahagiaan.

442 Lafal yang dipergunakan Alqurân untuk penegakan ajaran keadilan adalah lafal *al-qisth*. *Al-qisth* berakar dari kata kerja *qasatha – yaqsuthu – qasthan* yang berarti adil, membagi-bagikan, masing-masing mengambil bagiannya, istilah untuk pengungkapan keadilan sebagaimana istilah untuk keseimbangan/neraca, keadilan dalam pembagian (sesuatu) dan dalam kedudukan hukum, pembagian yang didasari atas kesamaan dan memenuhi bagian dari masing-masing ukuran, Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-karîm*, h. 1132, Ya'qûb Al-Fairuz Âbâdî, *al-Qâmus al-Muhît*, t.tt, Jilid 1, h. 881, Abû 'Abd al-Rahmân al-Khalîl bin Ahmad al-Farâhîdî (w. 175 H.) *Kitâb al-Aîn*, Jilid 5, h. 71.

443 *Ganîmat* menurut bahasa artinya yang berkuku atau mencengkram. Menurut istilah *al-ganîmah* adalah harta yang diperoleh melalui pertempuran / peperangan ataupun tidak. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-karîm*, h. 1417.

444 QS. al-Anfâl [8]: 41.

445 *Al-Fai* secara bahasa adalah kembali ke kondisi yang penuh kemuliaan. Secara terminologi, *al-fai* adalah istilah bagi harta yang diperoleh oleh seorang pejuang akan tetapi secara khusus tidak melalui peperangan. Al-Râgib al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-karîm*, h. 1417.

446 QS. Al-Hasyr [59]: 7.

Rasûlullâh mengharap kepada Allâh Swt. agar orang yang melalaikan dan menganiaya anak perempuan diberikan dosa dan ancaman hukuman yang berat. Rasûlullâh bersabda:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي أُحَرِّجُ عَلَيْكُمْ حَقَّ الضَّعِيفِينَ
الْيَتِيمِ وَالْمَرْأَةِ (رواه البيهقي) ٤٧

Sesungguhnya aku menuntut dosa atas orang-orang yang menyia-nyikan hak dua golongan lemah: anak yatim dan perempuan. (HR. Al-Baihaqî)

Dalil-dalil tersebut merupakan penguatan terhadap pentingnya memperlakukan anak yatim secara benar. Syariat yang diperintahkan oleh Allâh Swt. untuk memperlakukan anak yatim secara jujur dan berbagai ancaman-ancaman tersebut menjadi dasar untuk menegakkan hak-hak anak. Anak yatim dan perempuan adalah dua kelompok masyarakat yang memiliki tingkat kemampuan yang terbatas dan memiliki masa panjang yang suram dalam masyarakat Jahiliyah. Dengan keterbatasannya tersebut ia terbuka untuk diperlakukan secara tidak manusiawi oleh pihak-pihak lain yang lebih kuat dan memiliki kekuasaan.

Kebutuhan anak untuk tumbuh dan berkembang dapat ditegaskan dengan berupaya mengedepankan prinsip kepentingan anak. Penanganan harta warisan secara benar dari orang-orang yang memegang tanggung jawab kehidupannya dan pelaku proses pengalihan tanggung jawab pembinaan kepada keluarga pengasuh atau lembaga yang memenuhi kriteria kepentingan anak merupakan sesuatu yang harus diwujudkan.

Keluarga pengasuh harus mengupayakan pemberian gizi yang seimbang seperti pemberian air susu ibu (ASI) ketika usia bayi guna menopang pertumbuhan dan perkembangannya secara sempurna.

447 *Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Baihaqî dalam Kitab Sunan al-Baihaqî al-Kubrâ Jilid 10, halaman 134. Hadis tersebut juga telah diriwayatkan oleh Ibn Hibbân dalam kitab Shakhîh Ibn Hibbân Jilid 12 halaman 376 nomor hadis 5565 dan riwayat Ibn Mâjat dalam kitab Sunan Ibn Mâjat Jilid 2 halaman 1213 nomor hadis 3678.*

Dalam kondisi yang menyebabkan keadaan keluarga renggang, perkembangan seorang bayi tidak dapat abaikan. Terjadinya *thalâq* tidak berarti terputusnya tanggung jawab seorang kepala keluarga dan anggota keluarga lainnya terhadap tumbuh kembang anak.⁴⁴⁸

Anak secara naluri membutuhkan pendampingan seorang ibu kandung dan kepemimpinan seorang bapak. Pertumbuhan dan perkembangan anak akan terhambat karena pemisahannya dengan pengasuh awalnya tersebut. Penegakan undang-undang tentang hal tersebut mutlak harus dirancang dan diberlakukan untuk kepentingan pertumbuhan dan perkembangan fisik maupun psikis anak.

Kondisi sosial keyatiman seorang anak dan tidak adanya pendampingan atas penguatan hak-hak anak yatim, akan menjadikan perkembangan dan pertumbuhannya terhambat bahkan terancam. Anak sangat membutuhkan lembaga dan peraturan yang dapat menjamin keamanan harta dan terjaganya kebutuhan anak untuk tumbuh kembangnya karena kondisi tersebut.

B. Perlindungan dalam Situasi Darurat

Keadaan seorang anak sangat tergantung dengan kondisi yang dialami oleh orang tua, masyarakat dan negara. Perhatian dan penanganan ketiga komponen ini dalam melindungi anak memiliki hubungan yang erat dengan kondisi anak-anak. Semakin tenteram situasi lingkungan di mana anak hidup akan semakin tenteram pula anak mendapatkan hak-haknya.

Usia anak merupakan usia yang belum mapan dalam mengambil keputusan untuk kebaikan dirinya. Dengan segala keterbatasannya ia rentan terhadap perlakuan-perlakuan yang menjadikan dirinya terlibat dan menjadi korban dari aktifitas orang dewasa. Terjadinya suatu peristiwa yang mengakibatkan anak mengalami ancaman hidup, ia berhak untuk mendapatkan petunjuk-petunjuk penyelamatan.

448 QS. al-Thalâq [65]: 6. Lihat catatan kaki nomor 139.

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ
 ازْكُبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ.

Dan bahtera itu berlayar membawa mereka dalam gelombang laksana gunung. Dan Nûh memanggil anaknya sedang anak itu berada di tempat yang jauh terpencil: "Hai anakku, naiklah (ke kapal) bersama kami dan janganlah kamu berada bersama orang-orang yang kafir." (QS. Hûd [11]: 42)

Ketika tiba saatnya perintah datang dari Allâh Swt. untuk menyelamatkan diri dari banjir, Nabi Nûh menyerukah kepada keluarga dan anak-anaknya untuk mengikuti perintahnya. Nabi Nûh memanggil anaknya untuk menyelamatkan diri dan bergabung bersama orang-orang beriman lainnya di atas perahu sebelum datangnya ombak besar.⁴⁴⁹ Seruan ini dapat dipahami bagi keluarga Nûh yang memahami kondisi pribadinya dan orang-orang meyakini seruan Nûh sebagai seorang Nabi dan Rasul.⁴⁵⁰

Apabila ancaman berupa bencana akan merusak jiwa seorang anak, kewajiban orang tua, masyarakat maupun peran lembaga besar sangat dituntut. Anak belum dapat memberikan gambaran pasti tentang dampak yang akan terjadi ketika suatu peristiwa mengancamnya. Gambaran kemampuan seorang anak harus dijadikan titik tolak mengamankannya. Seorang anak hanya dapat mengukur kemampuan yang terbatas pada dirinya sendiri. Pemahamannya tidak menjangkau yang oleh orang dewasa akan terjadi hal yang lebih besar dampaknya.

Dalam peristiwa yang menjadikan Yûsuf mendapatkan penindasan dan penganiayaan sejak masa kecilnya, juga telah mendapatkan perlindungan dari orang terdekat dan berpengaruh dalam hidupnya.

449 Anak Nûh yang menolak ajakan memeluk Islam hanyalah anak Nûh yang keempat dari isteri keduanya. Sebagian menduga nama anak Nûh bernama Wâ'ilat, sebagian lagi menyebut Yaman atau Kan'an (bukan Kan'an bin Ham kakek dari keturunan Kan'an). Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 5, h. 75.

450 Abû 'Abdullah Muḥammad bin Yûsuf bin 'Alî bin Yûsuf bin Hayyân Al-Andalusiy, *Al-Baḥr al-Muḥîth fî Tafsîr Alqurân al-'Azhîm*, Jilid 6, (t.t.t), h. 462 .

Ketika usia Yûsuf belum dapat menentukan hal terbaik untuk dirinya, ia mendapatkan petunjuk untuk menghindari berbagai kemungkinan keburukan yang mengancamnya. Ia dapat menerima perlakuan buruk dari saudara-saudaranya sebagai akibat dari ungkapannya yang tidak mereka terima. Allâh Swt. berfirman:

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ
لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ.

Ayahnya berkata: "Hai anakku, janganlah kamu ceritakan mimpimu itu kepada saudara-saudaramu, maka mereka membuat makar (untuk membinasakan) mu. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia." (QS. Yûsuf [12]: 5).

Kondisi fisik, kecedasan dan kemampuan mempertahankan diri Yûsuf digambarkan masih dalam lemah dan berada pada tahap pertumbuhan. Ungkapan *bunayya* adalah gambaran seruan pada anak yang berusia muda dan membutuhkan kasih sayang lebih dari orang lain.⁴⁵¹ Yûsuf memiliki beberapa keistimewaan yang melebihi sepuluh saudara-saudara lainnya. Ia memiliki daya imajinasi yang cemerlang, sifat kelembutan dan akhlak yang mulia. Keistimewaan tersebut menyebabkan Ya'qûb lebih menyayangi Yûsuf.⁴⁵²

Dalam usia anak yang relatif muda, ia dapat dimanfaatkan dan dijerumuskan oleh pihak lain dalam keburukan dan kebinasaan dirinya. Ayat di atas menguraikan bahwa Yûsuf menghadapi kenyataan kemungkinan untuk dijerumuskan karena adanya hal-hal yang menjadikan saudara lainnya merasa diabaikan oleh orang tua. Mereka melihat adanya ketidakadilan dalam perlakuan orang tua terhadap diri anak-anaknya. Naluri dari saudara-saudara Yûsuf muncul secara beragam. Sebagian menghendaki agar ia dibinasakan dan menghilangkan

451 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 6, h.152.

452 Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 5, h. 214.

jejak hidupnya, sedangkan sebagian lainnya masih menghendaki untuk dikaburkan dengan dibiarkan hidup bersama keluarga orang lain.⁴⁵³

Perlindungan terhadap anak ketika berada dalam masa-masa kritis merupakan keharusan bagi setiap orang yang mampu untuk melakukannya. Hal tersebut dapat dimiliki oleh setiap orang apabila ia dapat mengedepankan perasaannya meskipun ia harus berhadapan dengan kenyataan akibat pahit dari pihak lain. Demikian pula yang dialami oleh ibu Mûsâ ketika hendak melepaskan kepergian bayinya dalam situasi yang sangat rumit akan kehidupannya.⁴⁵⁴

Perlindungan anak dalam kondisi tertentu harus mendapatkan perhatian utama. Anak harus mendapatkan bantuan pertama karena lemahnya kondisi fisik dan psikisnya. Tindakan ini harus terpenuhi terlebih ketika kondisi keamanan mengancam wilayah kehidupan anak. Sengketa politik, bencana alam dan berbagai musibah lainnya, harus melakukan tindakan penyelamatan kelompok-kelompok lemah khususnya anak-anak. Anak harus diungsikan pada tempat yang relatif aman dan tidak dilibatkan dalam kegiatan tersebut.

Anak harus mendapatkan pengetahuan tentang akibat dan langkah-langkah perlindungan dari bencana tersebut. Untuk menghadapi hal tersebut maka setiap orang harus memahami kemampuan seorang anak, mengetahui langkah-langkah preventif dan kemampuan menyampaikannya.

Dalam kondisi bagaimana pun, seorang anak yang membutuhkan perlindungan haruslah mendapatkan bantuan. Seseorang harus melindungi anak-anak dengan tidak melihat perbedaan suku, agama, ras, golongan, jenis kelamin, etnik, budaya dan bahasa, status hukum anak, urutan kelahiran anak, dan kondisi fisik dan/atau mental anak. Seorang anak harus hidup secara bebas dan menikmati segala kebebasannya secara sempurna. Ia tidak dapat dipengaruhi oleh aktifitas orang dewasa

453 QS. Yûsuf [12]: 10.

454 QS. al-Qashash [28]: 7.

terlebih lagi apabila hal tersebut dapat mengancam jiwa dan masa depannya.

Dalam Alqurân, upaya penyelamatan anak menjadi korban dari berbagai bencana tidaklah semata-mata dengan harapan menghindarkan anak dari akibat bencana tersebut. Seorang anak diharapkan dapat memantapkan prinsip akidahnya dan menghindarkan dirinya dari musibah yang lebih besar yakni kekafiran dan menjauhkan dirinya dari siksa di akhirat.⁴⁵⁵

C. Musyawarah dengan Anak

Dalam proses penegakan hak-hak anak, seseorang harus memiliki kemampuan untuk melibatkan mereka pada setiap pengambilan kebijakan. Kepincangan akan terjadi apabila pihak yang akan dijadikan obyek penegakan perlindungan terpasung karena adanya pandangan keterbatasan kemampuannya. Kelompok umur ini harus didengarkan ungkapan-ungkapan perasaannya. Terkadang anak-anak dapat memberikan pandangannya tentang hal-hal tertentu secara benar. Pemahaman anak akan kondisi dirinya dapat dimengerti oleh anak itu sendiri sehingga semua pihak dapat mendengarkan, memahami dan menjadikannya sebagai dasar pertimbangan dalam keputusan lebih lanjut.

Pikiran yang diungkapkan oleh seorang anak tentang keinginan dan harapannya dapat menjadi acuan bagi seseorang untuk memikirkan tentang langkah terbaik yang harus dilakukan. Tujuan untuk menuntaskan masalah perlindungan anak akan terasa terancam dan berakibat lebih buruk bila seseorang tidak mendapatkan informasi tentang kondisi sebenarnya. Dalam Alqurân, Allâh Swt. mencontohkan keterlibatan seorang anak dalam proses penyelamatan dirinya melalui kisah Nûh dan anaknya dalam dialog bencana banjir.

455 QS. Hûd [11]: 42.

قَالَ سَأُوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا
 مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ.

Anaknya menjawab: "Aku akan mencari perlindungan ke gunung yang dapat memeliharaku dari air bah!" Nûh berkata: "Tidak ada yang melindungi hari ini dari azab Allah selain Allah (saja) Yang Maha Penyayang". Dan gelombang menjadi penghalang antara keduanya: maka jadilah anak itu termasuk orang-orang yang ditenggelamkan. (QS. Hûd [11]: 43)

Ayat ini merupakan jawaban anak Nabi Nûh yang berusaha menyelamatkan dirinya dari musibah banjir. Nabi Nûh menyerukan anaknya untuk mengikuti petunjuk Allâh Swt. agar menyelamatkan diri di atas perahu. Nûh merasa khawatir atas bencana yang akan melanda anaknya karena keengganan mengikuti petunjuk itu.⁴⁵⁶

Anak dengan kemampuannya dapat memberikan potensi pikirnya tentang suatu persoalan yang akan mengancam kehidupan dan kebutuhan lainnya. Anak akan mewujudkan pikiran tersebut untuk melakukan tindakan secara maksimal. Di sisi lain seorang anak harus dipahami bahwa ia berada dalam masa perkembangan dan menuju kematangannya. Pikiran yang sempurna tentang suatu kebenaran hanya dapat diperoleh setelah melalui proses pengalaman yang panjang.

Kehidupan Ibrâhîm bersama puteranya (Ismâîl), juga telah terjadi dialog yang melibatkan komunikasi di antara keduanya. Pandangan pikiran Ismâîl menjadi salah satu bentuk keterlibatannya atas keinginan Ibrâhîm untuk melakukan penegakan perintah Tuhan. Ismâîl menjadi pelaku untuk suatu perintah ketaatan.

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا
 تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ.

456 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 12, h. 47.

Maka tatkala anak itu sampai (pada umur sanggup) berusaha bersama-sama Ibrâhîm, Ibrâhîm berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka fikirkanlah apa pendapatmu!" Ia menjawab: "Hai bapakku, kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu: insya Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang sabar". (QS. Al-Shaffât [37]: 102)

Perintah untuk menegakkan syariat Allâh Swt. untuk melakukan penyembelihan terhadap Ismâîl dilakukan ketika anaknya telah memenuhi kriteria kemapanan. Pengetahuan Ismâîl sebagai batas usia diberikannya kesempatan untuk mengeluarkan pandangan tersebut persyaratan ketika memahami arti nilai sebuah ibadah, mengetahui pekerjaan usaha, berjalan bersama ayahnya.⁴⁵⁷ Ismâîl telah dapat mempertimbangkan segala kebaikan dan keburukan terhadap dirinya, mengerti arti sebuah perintah kenabian dan kebenaran.⁴⁵⁸

Berita seruan dari Allâh Swt. yang memprihatinkan keluarga Ibrâhîm sudah berselang dalam waktu yang panjang. Anak yang menjadi dambaan masa depan umatnya diperintahkan untuk dilakukan pengorbanan. Antara Ibrâhîm dan anaknya telah terbentuk hubungan yang harmonis dalam lingkungan keluarganya. Dialog keduanya mencerminkan bahwa hubungan keharmonisan mereka telah terbentuk sehingga segala yang menjadi seruan Tuhan, mereka tidak memberikan reaksi penolakan.⁴⁵⁹

Meskipun Ibrâhîm memiliki kemampuan untuk melakukan segala keinginannya, ia tidak dapat melepaskan hak-hak anak untuk memberikan kesaksian atas tindakannya. Ibrâhîm harus menunggu hingga masa kematangan Ismâîl telah terlihat sempurna. Usia yang

457 Muḥammad bin Jarîr Al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Jilid 23, h. 78.

458 Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Tafsîr Al-Qâsimî*, Jilid 8, h. 99.

459 Menurut Ibn 'Asyûr, proses terjadinya dialog ini adalah sebagai tindak lanjut dari permohonan Ibrâhîm yang menghendaki dirinya melahirkan seorang anak yang taat dan dapat melanjutkan dakwahnya (QS. Al-Shaffât [37]: 100). Permohonannya direstui oleh Allâh Swt. dengan diberikannya anak yang cerdas, Ishâq. Peristiwa dialog ini terjadi tatkala Ismâîl berusia tiga belas tahun. Muḥammad Thâhir bin 'Âsyûr, *Al-Tahrîr wa Al-Tanwîr*, Jilid 15, h. 109.

cukup, kemampuan bicara yang sempurna dan keimanan yang telah terbentuk.^{46o}

Untuk mengetahui permasalahan perlindungan anak secara utuh maka peran anak sebagai kelompok obyek perlindungan mutlak diwujudkan. Pandangan anak dalam menyuarakan keinginan dan harapannya harus didengar dan dipertimbangkan oleh semua kalangan. Dalam hal ini anak yang diharapkan adalah anak yang memiliki kemampuan menyampaikan hal-hal yang terbaik untuk kebaikan dirinya dan tidak dapat digugat karena keterbatasannya.

Pemberian kesempatan kepada anak untuk menyampaikan segala problema kehidupan dan alternatif penyelesaiannya mutlak harus dihormati dan membuka kesempatan yang seluas-luasnya. Apa yang disampaikan dapat mencerminkan hak-hak anak secara keseluruhannya. Kemampuan anak dalam proses keterlibatannya harus memenuhi kriteria-kriteria yang menghendaki seorang anak dapat turut aktif dalam penentuan kebijakan tersebut.

Dalam Alqurân, untuk mengukur kemampuan tersebut seseorang atau lembaga harus menguji tingkat kemampuan yang dibutuhkan dan pemahaman kesadaran beragama yang mapan. Selain hal tersebut, keterlibatan seorang anak untuk dipertimbangkan pandangan-pandangannya juga disyaratkan apabila ia telah memiliki kemampuan dalam memikul tanggung jawab perbuatannya sebagai seorang mukallaf.

Seorang anak harus memiliki kesempatan untuk melakukan penelitian, pengolahan dan kemampuan menyimpulkan suatu persoalan yang hendak diperjuangkannya. Karena keterbatasannya, seorang anak

46o Pengertian *balagh* dalam ayat ini berarti akhir atau puncak dari tujuan yang direncanakan yang meliputi aspek waktu ataupun tempat. *Sa'i* berarti berjalan cepat dan bukan karena dikejar musuh. Batasan kemampuan juga dapat diukur dengan pengetahuan dan kesanggupan fisik yang sesuai dengan harapan dan kebutuhan dirinya. Terutama kemampuan dalam menempuh perjalanan ibadah haji dan melakukan perjalanan *sa'i* antara shafâ dan marwat di Masjid al-Haram. Al-Râgib al-Ashfahâni, *Mu'jam Mufradât Alfâzh Alqurân al-karîm*, h. 171 dan h. 661.

harus mendapatkan pendampingan dari lembaga berwenang yang memahami seluk beluk persoalan dan hak-hak anak. Pemahaman yang mendalam dari keluarga, lembaga-lembaga sosial dan anggota masyarakat tentang hak-hak dan kemampuan anak dapat menjadi dasar untuk mengungkapkan hak-hak mereka yang harus diberikan dan diperjuangkan pada diri setiap anak.

DAFTAR PUSTAKA

Alqurân al-Karîm dan Terjemahnya.

Âbâdî, Ya'qûb, al-Fairuz -, *al-Qâmus al-Muhît*, t.tt.

al-'Abbâs, Abû 'Abdullah Muḥammad bin Ishâq -, al-Faqîhî, (217 - 275 H) *Akḥbâr Makkat Fî Qadîm al-Dahr wa Hadîtsihî*, Bairût: Dâr al-Hadr, 1414 H.

'Abduh, Muḥammad-, *Tafsîr Juz 'Ammâ*, al-Qâhirat: Dâr Mathâbi' al-Sya'b, t.th.

'Abd al-Hâfizh, Muḥammad Nûr-, *Manhâj al-Tarbiyyat al-Nabawiyyat li al-Thifl*, Al-Qâhirat: Dâr al-Thiba'at wa al-nasyr al-Islamiyyat, 1407 H, diterjemahkan oleh kusmandi, *et.all*, dalam judul Mendidik Anak bersama Rasûlullâh cetakan ketiga, Bandung: al-Bayân, 1998.

'Abd al-Shamad, Muḥammad Kâmil-, *al-I'jâz al-Ilmî fi al-Islâm Alqurân wal-hadîts*, diterjemahkan ke dalam judul Mukjizat Ilmiah Dalam Alqurân oleh Mualim, Lc., MA. Jakarta : Akbar, 2005.

'Abd Al-Bâqî, Muḥammad Fuâd-, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fadz Alqurân al-Karîm*, al-Qâhirat, Dâr al-Fikr, t.th.

Abû Dâûd, Sulaimân bin al-Asy'ats al-Sajastânî al-Azdî, (202 – 275H), *Sunan Abû Dâûd*, Bairût: Dâr al-Fikr, t.th,

Abû Hayyân, al-Andalûsî-, *al-Baḥr al-Muhîth*, t.tt: 1425 H.

Abû Ishâq,-al-Tsa'labî, *Al-Kasyf wa al-Bayân Fî Tafsîr Alqur'ân*, t.tt:1425 H.

- al-Alûsî, Abû al-Fadl Mahmûd-, *Rûh al-Mânî fî Tafsîr Alqurân al-'Azîm wa al-Sab' al-Matsânî*, Bairût: Dâr Ihya al-Turâts al-'Arabî, T.th.
- Amîn, Ahmad-, *Fajr al-Islâm*, tt., tth.
- Anis, Muhammad-, Qasim Ja'far, *Huqûq al-Siyâsat li al-Mar'at fî al-Islâm wa al-Fikr wa al-Tasyri' al-Mu'âshir*, Mishr: Dâr al-Nahdhât al-'Arabiyyat, 2004, yang diterjemahkan dalam judul *Aktualisasi Kaum Perempuan Dalam Panggung Kehidupan Menelusuri Hak politik dan Persoalan Gender Dalam Islam*, Jakarta: Bina Mitra Press, 2004.
- Al-Asfahânî, Abû 'Awwânat Ya'qûb bin Ishâq-, (w.316H), *Musnad Abû 'Awwânat*, Bairût: Dâr al-Ma'rifat, t.th.
- Al-Asfahânî, Al-Râgib-, *Mu'jam Mufradât Alfâdz al-Qur'ân*, Bairût: Dâr al-Fikr, t.th yang di-tahqiq oleh Nadîm Mar'asyli.
- Al-'Athiyyat, Mirwân, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Maudhû' Ây al-Qur'ân al-Karîm*, Al-Qâhira: Dâr al-Fajr al-Islâmî, 1995.
- Al-Bagawî, Abu Muhammad Al-Husain bin Mas'ûd Al-Farrâ, (w. 516 H), *Ma'âlim Al-Tanzîl*, di-tahqiq oleh Khâlid Al-'Ak dan Mirwân Siwâr, Bairût: Dâr Al-Ma'rifat, 1987.
- Al-Baidhâwî, *Tafsîr al-Baidhâwî*, Bairût: Dâr al-Fikr, 1996.
- Al-Baihâqî, Abû Bakr Ahmad bin al-Husain bin 'Ali bin Mûsâ-, (384-458 H), *Sunan al-Baihâqî al-Kubrâ*, Makka: Maktabat Dâr al-Bâz, 1994.
- Barbara, Freyer Stowasser-, *Women in The Qur'ân, Tradition, and Interpretation*, diterjemahkan dalam judul *reinterpretasi gender; wanita dalam Alqurân, Hadis dan Tafsir*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 2001.
- Barlas, Asma-, *Believing Women in Islam*, diterjemahkan dalam judul, *Cara Alqurân Membebaskan Perempuan*, Jakarta: Serambi, 2003.
- al-Bukhârî, Al-Ja'fi, Abû 'Abd Allâh Muhammad bin Ismâ'îl-, (194-256 H), *Shahîh al-Bukhârî*, Bairût: Dâr Ibn Katsîr, al-Yamâmat, 1987, cetakan ke-3.

- Gautama, Chandra-, *konvensi Hak Anak*, Jakarta: Lembaga Studi Pers dan Pembangunan yang bekerja sama dengan The Asian Foundation, 2000.
- Al-Dârimî, Abû Muḥammad ‘Abd Allâh bin ‘Abd al-Rahmân-, (181-255H), *Sunan al-Dârimî*, Bairût: Dâr al-Kitâb al-Arabî, 1407.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Peraturan Perundang-undangan Perkawinan di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama, 1995/1996).
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia.
- Enginer, Ashgar Ali-, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, Alih bahasa oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: LSPPA [Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak], 2000.
- Fachruddin, Fuad Muhammad-, *Masalah Anak Dalam Hukum Islam*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Fâris, Aḥmad Muḥammad-, *al-Namâzîj al-Insaniyyat fî Alqurân al-Karîm*, Bairût : Dâr al-Fikr al-‘Arabî, 1989.
- al-Mathraz, Nâshir al-Dîn bin ‘Abd al-Sayyid ‘Alî bin Abû Al-Fath -, (538-610 H), *al-Magrab fî Tartîb al-Mu’rab*, Halb : Maktabat Usâmah bin Zaid, 1979, di-*taḥqîq* oleh Maḥmûd Fâkhûrî, dan ‘Abd al-Ḥamîd Mukhtâr.
- al-Ḥâkim, Al-Naisabûrî, Abû ‘Abd Allâh Muḥammad bin ‘Abd Allâh -, (321-405H), *al-Mustadrak ‘Alâ al-Shahîḥîn*, Bairût: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyat, 1990, cetakan pertama jilid 2, di-*taḥqîq* oleh Mustafâ ‘Abd al-Qâdir ‘Athâ.
- Hasyim, Fuad-, *Sirah Muhammad Rasulullah*, Jakarta:Tama Publizer, 2005.
- Haifaa, A. Jawad, *The Right of Women in Islam, An Authentic approach*.

- Hamzat, Karîman-, *al-Islâm wa al-Thifl*, Mesir: VIP, t.th. diterjemahkan oleh Salim Basyarahil dalam judul *Islam Berbicara Soal Anak*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Hurlock, Elizabeth B-, *Child Development, Sixth Edition*, McGraw-Hill.
- Husen, R. Hasan-, “*Strategi Pengembangan Dan Strategi Pendidikan Anak Dini Usia*. Makalah Pelatihan Tenaga Pendidik & Pengelola Pusat PADU, Jakarta : Depdiknas, 2002.
- Hussaini ‘Abd Majid Hasyim-, et. all, *Child Care in Islam* Jakarta: Pustaka Shadra, 2004.
- Ibn ‘Âsyûr, Muḥammad al-Thâhir-, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Tûnis: Dâr Suhûn li al-Nasyr wa al-Tauzî’, t.th.
- Ibn Fâris, Zakariyâ, Abû al-Husain Aḥmad-, *Muʿjam al-Maqâdyis fî al-Lughat*, Bairût: Dâr al-Fikr, 1994.
- Ibn Hibbân, Al-Bustî, Abû Hâtim Muḥammad bin bin Aḥmad al-Tamîmî-, (w. 354 H), *Shahîḥ Ibn Hibbân* Bairût: Muassasat al-Risâlat, 1993
- ibn Katsîr, Abû al-Fidâ, ‘Imâd al-Dîn ‘Ismâ’îl-, *Tafsîr Alqurân al-Azhîm*, Bairût: Muassasat al-Kutub al-Tsaqâfat.
- Ibn Mâjat, Abû ‘Abd Allâh Muḥammad bin Yazîd Al-Qazwainî, (207-275H), *Sunan Ibn Mâjat*, Bairût: Dâr al-Fikr, t.th.
- Ibn Manzhûr, Al-Afrîqî al-Mishrî, Muḥammad bin Mukrim -, (630-711H), *Lisân al-‘Arab*, Bairût: Dâr al-Shadr, t.th.
- Ibn Taimiyat, Al-Harrânî, ‘Abd al-Salâm bin ‘Abd Allâh Abî al-Qâsim -, *al-Muḥarrir fî al-Fiqh ‘Alâ Madzhab al-Imâm Aḥmad Bin Ḥanbal*, Riyâdh: Maktabat al-Ma’ârif, 1404 H.
- Imarat, Muḥammad-, *Abduh, al-A’mâl al-Kâmilat li al-Imâm Muḥammad ‘Abduh*.
- Jamal, ‘Abd al-Rahmân-, *Athfâl al-Muslimîn, Tahapan Mendidik Anak, Teladan Rasulullah*, Jakarta: Irsyad Baitussalam, 2005.

- Joni, Muhammad- dan Zulchaina Z. Tanamas, *Aspek Hukum Perlindungan Anak, Dalam Perspektif Konvensi Hak Anak*, bandung: Citra Adtya Bhakti, 1999.
- Khalîl, -‘Abd al-Karîm, *Quraisy min al-Qabîlat ilâ al-Daulat al-Markaziyyat* yang diterjemahkan ke dalam judul “*Hegemoni Quraisy Agama, Budaya dan Kekuasaan*”, cetakan ke-2, Yogyakarta: LkiS, 2002.
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan, *Kekerasan Terhadap Anak di Mata Anak Indonesia*, 2005.
- Leila,- Ahmad, *Women and Gender In Islam, Historical books of a Modern debate*, diterjemahkan dalam judul, *Wanita dan Jender dalam Islam, akar Historis dan perdebatan Modern*, Bandung: Lentera, 2000.
- Lopa, Baharuddin-, *Alqurân Dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta, Dana Bkahti Prima Yasa, 1996.
- Mahmûd, ‘Âlî ‘Abd al-Hâlîm-, *Tarbiyyat al-Islâm fî Sûrat Âli ‘Imrân*, al-Azhar, t.th.
- al-Mathraz, Nâshir al-Dîn bin ‘Abd al-Sayyid ‘Alî bin Abû Al-Fath -, (538-610 H), *al-Magrab fî Tartîb al-Mu’rab*, Halb : Maktabat Usâmah bin Zaid, 1979, di-*taḥqîq* oleh Mahmûd Fâkhûrî, dan ‘Abd al-Hamîd Mukhtâr.
- Maudûdi, Abû A’lâ-, *Human Rights in Islam*, diterjemahkan oleh Umm Hasanain dalam judul *Hak-hak Manusia Dalam Islam*, Bandar lampung: YAPI, 1988.
- Mubarok, Achmad-, *Psikologi Keluarga dari keluarga Sakinah Hingga Keluarga Bangsa*, Jakarta: Bina Rena Pariwisata dan The International of Islamic Thought Indonesia, 2005.
- Muslim, bin al-Hajjâj, al-Naisabûrî Al-Qusyairî, Abû al-Husain-, *Shahîh Muslim*.
- Muthahhari, Murthadha-, *Hak-hak Wanita Dalam Islam*, cetakan ke-2, Bandung: Lentera, 2004.

- Nabih, 'Abd al-Rahmân 'Utsmân-, *Mu'jizat Khalq al-Insân Bain al-Thibb wa al-Qur'ân*, yang diterjemahkan ke dalam judul *Mukjizat Penciptaan Manusia*, oleh Luqman 'Abd al-Jalal, Jakarta : Akbar, 2004.
- Al-Nasâi, Abû 'Abd al-Rahmân Ahmad bin Syu'aib -, (215-303H), *Sunan al-Nasâi, Halb* :Maktabat al-Mathbû' al-Islâmîy, 1406/1986,
- Al-Qarâshi, Bâqir Sharîf-, *The educational System in Islam*, (Anshariyan Publication Qum: Iran, 2000, diterjemahkan dalam judul, *Seni Mendidik Islami: Kiat-kiat Menciptakan Generasi Unggul*, penerjemah Mustofa Budi Santoso, Jakarta : Pustaka Zahra, 2003.
- Al-Qâsimî, Muḥammad Jamal al-Dîn -, *Tafsîr Al-Qâsimî*, (Al-Qahirat: Dâr al-Hadîs, 2003.
- Al-Qurthubî, Abû 'Abd Allâh bin Ahmad bin Abî Bakr bin Farḥ-, (w.671), *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Al-Qâhirat: Dâr al-Sya'b, 1372, ditahqiq oleh Ahmad 'Abd al-'Alîm al-Bardûnî.
- Reuben, Levy-, *The Social Struktire Of Islam*, diterjemahkan dalam judul *Susunan Masyarakat Islam* oleh Yayasan Obor Indonesia, 1957.
- al-Sa'di, Nawal-, Hibaṭ Rauf Izzât, *al-Mar'at wa al-Dîn wa al-Akhlâq* diterjemahkan dalam judul *Perempuan, Agama dan Moralitas*, Bandung: Erlangga, 2000.
- Al-Sanqîthî, Muḥammad al-Amîn -, *Adhwâ al-Bayân fî 'Idhâh Alqurân bi Alqurân*, t.t: 1424 H.
- Shâlihât, 'Âbidîn -, *Huqûq al-Mar'at fî al-Islam*, Al-Qâhirat, al-Majlîs al-Islâmî al-'Âlamî li al-Da'wat wa al-Igâtsat, t.th.
- Shihab, Muhammad Quraish-, *Tafsîr al-Mishbâh Pesan, Kesan dan Keresasian Alqurân*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sidney, Hook-, et.all, *Hak Azasi Manusia Dalam Pandangan Islam*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Pustaka Firdaus, 1987.
- al-Syaibânî, Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Wâhid-, *Al-Kâmil Fî al-Târikh*, Bairût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1995.

- Syariati, Ali-, *al-Insân, al-Islâm wa Madâris al-Gharb*, Teheran: Dâr al-Shahf li al-nasyr, 1410 H, diterjemahkan oleh Afif Muhammad dalam judul "*Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*, Pustaka Hidayah: Bandung, 1416 H.
- Al-Syaukânî, Muḥammad bin ‘Alî-, *Fath al-Qadîr al-Jâmi’ Bain Fannî al-Riwâyat wa al-Dirâyat min ‘Ilm al-Tafsîr*, Bairût: Dâr al-Fikr, t.th.
- Al-Suyûtî, ‘Abd al-Raḥmân bin al-Kamâl Jalâl al-Dîn-, *al-Dur al-Mantsûr*, Bairût: Dâr al-Fikr, 1993.
- _____, *Lubâb al-Nuqûl fî Asbâb al-Nuzûl*, Bairût: Dâr Ihyâ al-‘Ulûm, t.th.
- Soejatmiko, *Penyiapan Anak Sehat dan Berkualitas Sejak Dini*, Jakarta: BKKBN, 2005.
- Al-Thabarî, Abû Ja’far Muḥammad bin Jarîr bin Yazîd bin Khâlîd-, (w. 310 H), *Jâmi’ Al-Bayân ‘An Ta’wîl Ây Alqurân*, Bairût: Dâr Al-Fikr, 1405.
- Al-Turmudzî, al-Sullamî, Abû ‘Îsâ Muḥammad bin ‘Îsâ-, (209-279H), *al-Jâmi’ al-Shahîḥ Sunan al-Turmudzî*, Bairût: Dâr Ihyâ al-Turâts al-‘Arabî, t.th.
- ‘Umar, ‘Umar Aḥmad-, *Minhâj al-Tarbiyyat fî al-Qur’ân al-Karîm*, cetakan pertama, Damaskus: Dâr al-Ma’rifat, 1996.
- Umar, Nasaruddin-, *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Alqurân*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Usamah, -Alfe, *Huqûq al-Insân wa Wâjibât fî al-Islâm*, Mishr: al-Hai’at al-Mishriyyat al-‘Ammat li al-Kitâb, 2000.
- UNICEF, *Pengertian Konvensi Hak Anak*, Jakarta: Harapan Prima, 2004.
- _____, *Dunia Yang Layak Bagi Anak*, t.th.
- Wadong, Maulana Hassan-, *Advokasi Dan Hukum Perlindungan Anak*, Jakarta: Grasindo, 2000.
- Wagiati,- Soetodjo, *Hukum Pidana Anak*, Bandung: Refika Aditama, 2006

- Al-Wahidî, Abû al-Hasan ‘Alî bin Ahmad-, (w.468 H), *al-Wajîz Fî Tafsîr al Kitâb al-Azîz*, Bairût: Dâr al-Qalâm, Dâr al-Syâmilat, 1415 H, di-tahqiq oleh Shafwân ‘Adnân Dâwûdî.
- Yahya, Harun-, High-Risk Newborn—*The Benefits of Mother’s Own Milk*,” University of Utah Health Sciences Center, t.tt., t.th.
- Yanggo, Huzaemah Tahido-, *Fiqh Anak, Metode Islam Dalam Mengasuh dan Mendidik Anak serta Hukum-hukum yang Berkaitan dengan Aktifitas Anak*, Jakarta: Al-Mawardi Prima, t.th.
- Al-Zamakhsharî, Abû al-Qâsim Jâr Allâh Maḥmûd bin ‘Umar-, al-Khawarizm, (538 H), *al-Kasysyâf ‘an al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-‘Aqâwi fî Wujûh al-Ta’wîl*, Mishr: Musthafâ al-Bâb al-Ḥalabî, 1966.
- Al-Zarkasyî, Badr al-Dîn Muḥammad bin ‘Abd Allâh-, *al-Burhân fî al-Ulûm al-Qur’ân*, Mishr: ‘Îsâ al-Bâb al-Ḥalabî , t.th.
- Al-Zuhailî, Wahbat-, *Al-Tafsîr al-Munîr; fî al-‘Akîdat wa al-Syar’at wa al-Manhaj*, Bairût: Dâr al-Fikr, 1991.

BIOGRAFI PENULIS



Nama penulis adalah **Tamrin**, anak dari Talebe. Lahir di salah satu Kota Sulawesi Selatan, Soppeng, 21 Mei 1972. Sekarang ini, penulis bermukim dan menetap di Kota Palu, tepatnya di Jl. Mangga 1 Nomor 30 Palu Sulawesi Tengah.

Riwayat pendidikan, di mulai di Sekolah Dasar / MI sampai MTs di Pesantren Dârud da'wah wal Irsyâd (DDI) Palu. Sementara Madrasah Aliyah diselesaikan di Alkhairât Pusat Palu. Jenjang program Sarjana, penulis menyelesaikan di STAIN Datokarama Palu. Setelah cukup lama menimba ilmu di tanah Kaili, pada program Magister baru penulis berani untuk keluar dan menuntut ilmu di Pusat Kota, Jakarta, tepatnya di Institut Ilmu Alqurân (IIQ) Jakarta. Setelah menyelesaikan Magister, penulis melanjutkan Program Doktor di Universitas Islam Negeri (UIN) Jakarta, dan selesai pada tahun 2007.

Selain tercatat sebagai dosen tetap Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir, FUAD IAIN Palu, penulis juga aktif di beberapa organisasi keagamaan dan kemasyarakatan, di antaranya MUI Provinsi Kota Palu dan pengurus Masjid Raya Darussalam. Penulis juga membina bebarap organisasi kemahasiswaan di antaranya, HIKMAT. Semantara karya ilmiah selain buku ini, penulis telah menerbitkan beberapa artike di jurnal Nasional maupun Internasional.

