

BAB I PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Fenomena pembunuhan anak telah menjadi bagian kelam dari sejarah peradaban manusia, yang telah terjadi jauh sebelum masa Nabi Muhammad saw., pada periode yang dikenal sebagai zaman Jahiliyyah (Mufaizin, 2020). Dalam masyarakat Arab pra-Islam (Jahiliyyah), tindakan ini dilakukan atas berbagai motif. Berbagai catatan sejarah menunjukkan bahwa faktor ekonomi dan sosial merupakan alasan utama terjadinya pembunuhan anak di masa itu (Arifin & Muhammad Yogi Galih Permana, 2022). Praktik tersebut begitu umum hingga para sarjana menyebutnya sebagai fenomena budaya yang memiliki istilah tersendiri (Lindstedt, 2023: 4). Karena itu, Allah secara tegas melarang tindakan tersebut melalui firman-Nya dalam Q.S. al-An‘ām [6]:151 dan Q.S. al-Isrā’ [17]:31:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِ تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقُ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٥١)﴾

“Katakanlah, “Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu yaitu, janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang tua, dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki 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 kepadamu agar kamu memahami(nya)” (QS. al-An‘ām [6]: 151).

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَقُ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (٣١)﴾

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

Kedua ayat ini dengan jelas melarang praktik pembunuhan terhadap anak dan menegaskan bahwa segala bentuk penghilangan nyawa anak, baik karena faktor

ekonomi maupun budaya merupakan pelanggaran terhadap prinsip kemanusiaan. Dalam menjelaskan latar sosio-historis ayat-ayat tersebut, Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* menjelaskan:

“Orang-orang Jahiliyah bahkan terkadang membunuh anak-anak perempuan mereka dengan mengubur hidup-hidup karena lemahnya anak perempuan dalam mencari penghidupan, berbeda dengan anak laki-laki yang berbakat untuk berperang, merampas dan merebut anak perempuan tersebut dari orang tuanya. Di samping itu mereka juga takut jika kefakiran anak perempuan membuat orang-orang terpandang enggan menikahnya, sehingga terpaksa mengawinkan anak perempuannya dengan orang-orang yang tidak layak dengannya” (Az-Zuhaili, 2019: 86).

Dari penjelasan tersebut tampak bahwa ayat ini turun dalam konteks sosial yang didominasi oleh praktik pembunuhan bayi perempuan (*wa'd al-banāt*) di kalangan masyarakat Jahiliyah (Bowen, n.d.). Meskipun demikian, Al-Qur'an memilih menggunakan lafaz umum *aulādakum* (anak-anak kalian), bukan lafaz khusus yang hanya merujuk kepada anak perempuan. Pemilihan bentuk umum ini mengandung makna teologis yang dalam, yaitu Allah hendak menegaskan bahwa larangan tersebut bersifat universal, mencakup semua anak tanpa membedakan jenis kelamin, latar sosial, ataupun alasan yang melatarbelakanginya.

Dalam kaidah tafsir dikenal prinsip:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
 “Hukum ditetapkan berdasarkan keumuman ungkapan, bukan kekhususan penyebabnya” (Al-Sabt, 2000).

Kaidah ini menegaskan bahwa teks Al-Qur'an yang diturunkan karena sebab khusus tetap berlaku secara umum bagi seluruh umat manusia. Oleh karena itu, larangan dalam ayat ini tidak hanya merespons praktik *wa'd al-banāt* pada masa Jahiliyah, tetapi juga mencakup setiap bentuk tindakan yang menghilangkan hak hidup anak karena motif apa pun, termasuk alasan ekonomi sebagaimana disebutkan dalam ayat tersebut.

Penggunaan lafaz umum *aulādakum* juga menunjukkan bahwa Islam datang dengan pesan kemanusiaan yang menyeluruh, menegakkan nilai *ḥifẓ al-nafs*

(penjagaan jiwa) bagi seluruh anak manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Al-Qur'an menegaskan bahwa kemiskinan tidak dapat dijadikan alasan untuk meniadakan hak dasar seorang anak atas kehidupan.

Keumuman lafaz ini juga menjadikan pesan ayat tidak berhenti pada konteks Jahiliyah semata, tetapi terus hidup dan menemukan relevansinya dalam berbagai fenomena sosial di era modern. Seiring perkembangan zaman, bentuk-bentuk pembunuhan anak mengalami transformasi yang disesuaikan dengan struktur sosial dan kemajuan teknologi. Di era modern, tindakan tersebut tidak selalu dilakukan secara langsung dan terbuka, tetapi seringkali hadir dalam bentuk yang lebih halus dan bersifat struktural, dengan beragam motif yang melatarbelakanginya. Ia juga tidak hanya hadir sebagai bentuk diskriminasi gender terhadap anak perempuan, tetapi dilakukan tanpa memandang jenis kelamin.

Perkembangan teknologi dan perbedaan sistem hukum di berbagai negara turut memengaruhi perubahan pola kejahatan ini (Arifin & Muhammad Yogi Galih Permana, 2022: 130). Meskipun sarana, metode, dan bentuknya telah berubah, substansi perbuatannya tetap mencerminkan bentuk kekerasan terhadap hak hidup anak. Salah satu contohnya adalah legalisasi aborsi di sejumlah negara Barat dalam kondisi dan persyaratan tertentu (Argent, 2006).

Fenomena serupa juga dapat ditemukan di Indonesia. Wacana pembunuhan anak dalam konteks modern muncul dalam berbagai bentuk, salah satunya melalui kontroversi seputar program vasektomi sebagai bagian dari upaya pengendalian populasi (Sari, 2025). Meskipun secara medis vasektomi tidak dapat dikategorikan sebagai bentuk pembunuhan anak, sejumlah ulama menilai praktik ini tetap bermasalah secara hukum Islam jika dilakukan dengan tujuan sterilisasi permanen. Dalam situasi darurat atau kebutuhan medis yang mendesak, sebagian ulama membolehkan vasektomi, namun tetap mengharamkannya jika ditujukan untuk pemandulan total atau penghilangan potensi memiliki keturunan secara permanen (Iswadi, 2016: 54).

Pandangan ini berdasarkan pada fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada sidang Komisi Fatwa tanggal 13 Juli 1977. Setelah menelaah berbagai pendapat dan dokumen terkait, MUI menyimpulkan bahwa pemandulan dilarang dalam Islam, dan bahwa vasektomi serta tubektomi tergolong usaha pemandulan. Selain itu, pada saat itu belum ada bukti medis yang kuat bahwa prosedur tersebut dapat dibalikkan secara efektif. Berdasarkan pertimbangan tersebut, MUI menetapkan bahwa penggunaan alat kontrasepsi vasektomi dan tubektomi hukumnya haram (Haji & RI, 2003: 331). Penetapan hukum ini merujuk pada dalil-dalil Al-Qur'an, Hadis, dan kaidah fikih dengan menggunakan *qiyās* (analogi). Salah satu bentuk *qiyās* tersebut adalah penyamaan '*illat* (alasan hukum) antara praktik vasektomi dan larangan membunuh anak sebagaimana tercantum dalam QS. Al-An'am [6]: 151, QS. Al-Isra' [17]: 31, dan QS. Al-An'am [6]: 137 (Selfi Wahyu Putri et al., 2022: 85). Penyamaan ini didasarkan pada tujuan yang serupa, yaitu menghilangkan potensi kehidupan anak karena ketakutan terhadap beban ekonomi atau alasan duniawi lainnya.

Penetapan hukum ini menunjukkan bagaimana ayat-ayat larangan membunuh anak dipahami ulang dalam konteks hukum dan sosial modern. Pergeseran penafsiran tidak hanya menyangkut bentuk kekerasan fisik langsung, tetapi juga berkembang untuk menjawab persoalan modern yang dianggap memiliki '*illat* (alasan hukum) yang sama. Penafsirannya juga telah mengalami pergeseran dari pendekatan yang tekstual-literal menuju pendekatan yang kontekstual dan lebih responsif terhadap realitas sosial (Junaidi et al., 2023).

Perkembangan penafsiran terhadap ayat larangan membunuh anak pada QS. Al-An'am [6]: 151 dan QS. Al-Isra' [17]: 31, tercermin dalam karya para mufasir Indonesia. Abdur Rauf as-Singkili dalam *Tarjuman al-Mustafid* menafsirkan ayat tersebut secara literal sebagai larangan membunuh anak karena takut miskin, tanpa memberikan elaborasi lebih lanjut (As-Singkili, 1901: 149). Penafsiran serupa juga terdapat dalam *Tafsir Marah Labid* karya Syekh Nawawi al-Bantani, yang mengaitkan ayat ini dengan praktik masyarakat Arab Jahiliyah, namun belum menyinggung relevansinya dalam konteks sosial yang lebih luas (Al-Bantani,

1888). Berbeda dengan itu, Buya Hamka dalam *Tafsir al-Azhar* memberikan makna yang lebih kontekstual. Ia tidak hanya mengaitkan ayat ini dengan pembunuhan fisik, tetapi juga dengan bentuk-bentuk pembunuhan non-fisik, seperti kegagalan dalam mendidik anak atau keputusan orang tua yang merugikan masa depan anak demi alasan ekonomi. Hamka juga menyinggung isu Keluarga Berencana (KB) yang saat itu menjadi perdebatan, sebagai bagian dari tanggapan terhadap perubahan sosial (Amrullah, 1971: 2246).

Perbedaan ini menunjukkan bahwa penafsiran terhadap Al-Qur'an bukan sesuatu yang statis, melainkan dinamis dan selalu berubah mengikuti permasalahan dan tantangan yang muncul dalam tiap zaman. Ia menjadi bentuk nyata bagaimana penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an berkembang dalam realitas sosial khususnya di Indonesia yang plural dan dinamis (Zaiyadi, 2018). Para mufassir Indonesia dari era klasik hingga kontemporer menunjukkan variasi pendekatan yang mencerminkan tantangan sosial dan budaya yang mereka hadapi.

Keragaman cara penafsiran tersebut dapat dipahami sebagai bagian dari dinamika perkembangan pemikiran keagamaan. Dalam konteks ini, gagasan perubahan ilmu pengetahuan sebagaimana dikemukakan oleh Thomas Kuhn digunakan secara konseptual untuk membantu membaca perubahan orientasi dan kecenderungan pemahaman tafsir dari waktu ke waktu. Teori Kuhn dipahami bukan sebagai penerapan paradigma epistemologis secara ketat dalam studi tafsir, melainkan sebagai lensa konseptual untuk melihat bahwa pemahaman keilmuan, termasuk tafsir Al-Qur'an, senantiasa dipengaruhi oleh konteks sosial dan problematika yang dihadapi penafsir. Dengan demikian, munculnya pendekatan penafsiran yang lebih kontekstual dapat dipahami sebagai upaya mufassir merespons kompleksitas realitas sosial kontemporer, tanpa harus diposisikan sebagai penggantian atau penafian terhadap pendekatan penafsiran sebelumnya.

Kajian mengenai ayat-ayat larangan membunuh anak ini telah banyak dilakukan, namun sebagian besar penelitian sebelumnya lebih berfokus pada konsep dan nilai-nilai yang terkandung di dalam ayat secara umum. Misalnya, *Penafsiran Ayat-Ayat Larangan Pembunuhan Anak (Metode Tafsir Maudhu'i Abdul*

Hayy Al-Farmawi) oleh Hanna Salsabila dan Akhdiat (2024) berfokus pada konsep dan corak penafsiran ayat secara menyeluruh. Sementara penelitian *Filicide dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Maqashidi Abdul Mustaqim* oleh Susan Ayu Amelia (2023) menganalisis larangan membunuh anak dari sisi *maqashid* berupa nilai-nilai moral dan perlindungan terhadap anak. Adapun *Child Protection According to Tafsir Asy-Sya'rawi and Tafsir Al-Misbah: Analysis of the Al-Quran Surah Al-Isra Verse 31* oleh Yovik Iryana (2023) sudah mulai menyoroti penguatan nilai-nilai kemanusiaan dan larangan eksplisit pembunuhan anak melalui pendekatan sosial dan kontekstual. Kajian ini akan mengisi kekosongan penelitian dengan mengeksplorasi dinamika penafsiran ayat-ayat larangan membunuh anak dalam kitab-kitab tafsir Indonesia.

Penelitian ini penting dilakukan untuk mengisi kekosongan dalam khazanah tafsir Indonesia, khususnya dalam kajian tafsir *muqāran* yang menelaah variasi cara mufassir memahami ayat-ayat larangan membunuh anak. Dengan menelaah karya-karya tafsir dari periode klasik hingga kontemporer, penelitian ini berupaya mengungkap kecenderungan penafsiran terhadap Q.S. Al-An'ām [6]:151 dan Q.S. Al-Isrā' [17]:31, serta menunjukkan bagaimana para mufassir merespons persoalan pembunuhan anak sesuai dengan konteks sosial dan problematika yang mereka hadapi. Urgensi penelitian ini terletak pada upayanya menjembatani antara teks Al-Qur'an dan realitas sosial yang terus berubah, sehingga tafsir dapat dipahami sebagai panduan moral yang relevan dalam kehidupan masyarakat.

Dalam kerangka tersebut, penelitian ini berpijak pada pemahaman bahwa setiap mufassir memproduksi makna ayat berdasarkan perbedaan kecenderungan, interest, motivasi penafsir, perbedaan misi yang diemban, kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasai, perbedaan masa dan lingkungan yang mengitari, serta perbedaan situasi dan kondisi yang dihadapi (Syafrudin, 2017: 31). Tafsir Indonesia, sebagai bagian dari dinamika tersebut, memiliki kekhasan dalam menerjemahkan nilai-nilai universal Al-Qur'an ke dalam konteks sosial lokal yang plural dan dinamis.

Untuk membaca dinamika perbedaan penafsiran tersebut, gagasan tentang perubahan pemahaman keilmuan sebagaimana dikemukakan oleh Thomas Kuhn

digunakan secara konseptual sebagai kerangka bantu. Teori ini tidak diterapkan sebagai paradigma epistemologis secara ketat, melainkan sebagai lensa konseptual untuk memahami bahwa penafsiran Al-Qur'an berkembang seiring dengan perubahan konteks dan tantangan sosial. Atas dasar itulah penelitian ini disusun dengan judul “Pergeseran Paradigma Penafsiran *Wa Lā Taqtulū Aulādakum* (Q.S. Al-An‘ām [6]:151 dan Al-Isrā’ [17]:31) dalam Karya Mufasssir Indonesia.” Dengan demikian, penelitian ini berfokus pada pemetaan kecenderungan penafsiran, baik yang bersifat tekstual maupun kontekstual, tanpa memposisikannya sebagai pergeseran paradigma epistemologis dalam tradisi tafsir.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang yang telah dipaparkan, masalah dasar yang menjadi fokus penelitian ini yaitu bagaimana kecenderungan penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* dalam karya-karya mufasssir Indonesia dari periode klasik hingga kontemporer?

1.3 Batasan Masalah

Untuk memperoleh pemahaman yang sistematis mengenai objek kajian, maka penelitian ini dirumuskan ke dalam beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana paradigma penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* dalam karya mufasssir Indonesia periode tengah dan pra-modern?
2. Bagaimana paradigma penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* dalam karya mufasssir Indonesia periode modern?
3. Bagaimana pergeseran paradigma penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* dalam tafsir Indonesia?

1.4 Tujuan Penelitian

Berdasarkan pertanyaan penelitian di atas, tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Menganalisis paradigma penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* (Q.S. al-An‘ām [6]:151 dan Q.S. al-Isrā’ [17]:31) dalam karya mufasssir Indonesia periode tengah dan pra-modern.
2. Menganalisis paradigma penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* dalam karya mufasssir Indonesia periode modern.
3. Memetakan secara analitis pergeseran paradigma penafsiran ayat *wa lā taqtulū aulādakum* dalam tradisi tafsir Indonesia.

1.5 Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoretis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian tafsir *muqāran*, khususnya melalui pemetaan kecenderungan penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an dalam karya mufasssir Indonesia. Selain itu, penelitian ini memperluas penerapan teori perubahan paradigma yang dikemukakan oleh Thomas S. Kuhn sebagai kerangka analisis dalam studi tafsir Al-Qur’an, sehingga memperkaya wacana metodologis dalam kajian Al-Qur’an
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih utuh kepada masyarakat dan kalangan akademisi mengenai perbedaan serta pergeseran penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an yang dipengaruhi oleh konteks sosial dan budaya yang berkembang. Selain itu, penelitian ini dapat dijadikan rujukan ilmiah bagi mahasiswa, peneliti, dan pemerhati kajian tafsir, khususnya tafsir Indonesia, dalam mengkaji isu-isu sosial keagamaan melalui pendekatan komparatif berbasis perubahan paradigma.