DAFTAR ISI

ABSTRAK ..... **i**

Kata Pengantar ..... **ii**

Daftar Isi ..... **iii**

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 9
C. Definisi Operasional 9
D. Tujuan Penelitian 10
E. Kegunaan Penelitian 10
F. Tinjauan Kepustakaan 11

BAB II TINJAUAN PUSTAKA

A. Vasektomi 14
B. Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) 26
C. *Maqāshid al-Syarī'ah* 41
D. Teori *Maqāshid al-Syarī'ah* Yusuf al-Qaradhawi 56

BAB III METODOLOGI PENELITIAN

A. Metode Pendekatan 69
B. Sifat Penelitian 70
C. Jenis dan Sumber Penelitian 70
D. Pengumpulan Data 71
E. Pengolahan dan Analisis Data 72
F. Sistematika Penulisan 74

BAB IV HASIL PENELITIAN

A. Analisis Metode *Istinbāth* Hukum yang digunakan Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Melahirkan Fatwa mengenai Sterilisasi (Vasektomi) pada Tahun 2009 dan 2012..... 75
B. Analisis *Maqāshid Al-Syarī'ah* mengenai Fatwa MUI tentang Sterilisasi (Vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012..... 86

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan..... 96
B. Saran..... 100

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Segala puji dan syukur penulis ucapkan ke-hadirat Allah SWT yang telah memberikan taufik dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan judul ***Vasektomi (Analisis Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Mengenai Sterilisasi Tahun 2009 dan 2012)***. Kemudian shalawat dan salam penulis ucapkan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah memberikan dua pedoman hidup menuju jalan yang diridhoi Allah SWT.

Penghargaan penulis tujukan kepada Ayahanda Mahdiallah, Ibunda Befni Zainur, para saudara; Arsyad, Rahmad, Amelia, Rahman, Imran, Annisa, Alfi dan Keysa serta seluruh keluarga yang telah memberikan semangat dan motivasi dalam mencapai keinginan penulis.

Selanjutnya dengan selesainya penulisan tesis ini, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua yang telah membantu penulis, baik moril maupun materil. Kepada yang terhormat:

1. Ibuk Dr. Ridha Ahida, M.Ag selaku Rektor IAIN Bukittinggi yang telah memfasilitasi dan memberikan arahan berupa aturan dan kebijakan terlaksananya Program Pascasarjana IAIN Bukittinggi.
2. Bapak Dr. Gazali M.Ag selaku Direktur Pascasarjana IAIN Bukittingi, yang telah membantu memfasilitasi pendidikan tingkat Magister Hukum Islam dan penyelesaian tesis ini.
3. Ibuk Dr. Endri Yenti, M.Ag selaku Ketua Prodi Hukum Islam yang senantiasa memberikan motifasi sehingga penulis terpacu untuk menyelesaikan tulisan ini.
4. Bapak Dr. Saiful Amin M.Ag sebagai Pembimbing Akademik sekaligus menjadi pembimbing yang senantiasa penuh kesabaran memberikan arahan dan bimbingan kepada penulis.
5. Bapak-bapak dan Ibuk-ibuk dosen yang telah berjasa memberikan pencerahan dan membuka wawasan penulis sehingga bisa menyelesaikan studi pada program Pascasarjana IAIN Bukittinggi.

6. Seluruh pegawai Tata Usaha Pascasarjana yang telah membantu pengurusan administrasi.
7. Pimpinan serta karyawan dan karyawati perpustakaan IAIN Bukittinggi yang telah menyediakan fasilitas kepada penulis.
8. Ibu Anna Firdaus, Ibu Arnila dan seluruh keluarga besar IBI yang telah membantu penulis berupa moril dan materil serta memberikan semangat sehingga selesainya pendidikan penulis di Pascasarjana Hukum Islam.
9. Selanjutnya para sahabat dan keluarga *Dunsanak* Pascasarjana 2018 IAIN Bukittinggi dan Pesantren Cahaya Islam yang saling mengingatkan dan memberikan dukungan serta semangat kepada penulis dalam menyelesaikan tesis ini. Terkhusus kepada Aisyah Rahmaini Fahma dan Durratul Azkiya.
10. Seluruh pihak yang telah membantu yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Atas segala bantuan yang telah diberikan, penulis mengucapkan terima kasih. Semoga amalan dan kebaikan yang telah diberikan, dilipatgandakan balasan dan pahalanya di sisi Allah SWT, Amin. Kepada Allah SWT jualah penulis bersembah sujud sebagai hamba-Nya, semoga Allah SWT meridhoi apa yang kita lakukan.

Akhirnya penulis berharap semoga karya tulis ini memberikan sumbangsih dalam penelitian ilmiah, sehingga bermanfaat dalam kajian Hukum Islam. Menjadi amal ibadah berupa ilmu yang bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi para pembaca pada umumnya.

Bukittinggi, Juli 2020
Penulis,

Aida Maulidya, Lc
NIM.10118012

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama yang mencakup dua garis keseimbangan, yaitu garis horizontal dan garis vertikal. Garis horizontal adalah garis yang langsung berhubungan dengan *syāri'* yaitu Allah SWT dan garis vertikal adalah garis yang berhubungan dengan sesama makhluk ciptaan-Nya. Sehingga terwujudlah Islam yang menjadi rahmat bagi seluruh alam.

Hal ini sebagaimana yang klasifikasikan oleh Imam al-Syathibi, bahwa *maqāshid al-Syarī'ah* memiliki dua tujuan penting, yaitu tujuan pembuat hukum *(qashd al-Syāri')* dan tujuan *mukallaf (qashd al-Mukallaf).*[1] Maka segala hal yang ada dalam Islam memiliki dua maslahat, yaitu maslahat yang dikehendaki *syāri'* dan maslahat yang dikehendaki *mukallaf*. Semua maslahat ini terhimpun dalam lima hal; menjaga agama, diri, akal, harta dan keturunan.

Pemeliharaan terhadap keturunan misalnya. Ia merupakan tujuan terpenting dalam syariat Islam. Oleh karena itu, Islam mensyariatkan perkawinan bagi umatnya, sebagaimana yang dijelaskan oleh Allah SWT dalam surat al-Nisa`: 3 dan surat al-Nisa`: 1, juga hadits Nabi Muhammad SAW yang menganjurkan dan mendorong umatnya untuk menikah,

عن عبد الرحمن بن يزيد قال دخلت مع علقمة والأسود على عبد الله, فقال عبد الله: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم شبابا لا نجد شيئا, فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء (رواه البخارى)

Dari Abdurrahman Ibn Zaid, ia berkata: Aku, 'Ilqimah dan al-Aswad mendatangi Abdullah. Kami para pemuda, bersama Nabi Muhammad SAW tidak melakukan apapun, lalu beliaupun berkata kepada kami, "Wahai para pemuda, barangsiapa diantara kamu telah mampu berkeluarga, hendaklah ia kawin. Karena hal tersebut dapat menundukkan pandangan dan memelihara

[1] Busyra, *Maqāshid Al-Syarī'ah,* (Ponorogo: WADE, 2017), hal. 112

kemaluan. Barang siapa yang belum mampu, hendaknya berpuasa, karena ia adalah obat (dapat mengendalikan) nya (HR. Bukhariy).[2]

Maka dari ketiga sumber hukum ini, para ulamapun berijtihad bahwa perkawinan merupakan satu diantara hal yang disyariatkan Islam. Karena diantara tujuan yang ingin dicapai adalah menjaga keturunan dan memenuhi tuntutan naluri manusia.[3] Hingga perkawinan didefinisikan secara etimologi sebagai *al-Dhammu* dan *al-Jam'u* yang bermakna mengumpulkan dan menyatukan. Sementara menurut terminologi, perkawinan merupakan akad yang mengandung kehalalan hubungan kelamin antara kedua belah pihak (suami-istri) berdasarkan hal-hal yang disyariatkan.[4]

Selain itu, Islam juga telah menganjurkan penganutnya untuk menikahi wanita yang subur. Sebagaimana dalam hadits Rasulullah SAW,

عن معقل بن يسار قال جاء رجل الي النبي صلى الله عليه و سلم فقال إني اصبت امرأة ذات حسب وجمال و أنها لاتلد, أفتزوجها ؟ قال: لا, ثم أتاه الثانية فنهاه, ثم أتاه الثالثة, فقال: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم (رواه أبو داود)

Dari Ma'qal Ibn Yasar, ia berkata" Telah datang seorang pria kepada "Rasulullah SAW dan berkata: "Aku menemukan seorang wanita yang cantik dan memiliki martabat tinggi, namun ia mandul. Apakah aku menikahinya?", Rasulullah SAW menjawab:"Jangan!" Kemudian pria tersebut datang menemui Rasulullah SAW untuk kedua kalinya dan Rasulullah SAW tetap melarangnya. Kemudian ia menemui Rasulullah SAW untuk ketiga kalinya, maka Rasulullah SAW berkata, "Nikahilah wanita yang sangat penyayang dan yang mudah beranak banyak (subur) karena aku akan berbangga dengan kalian dihadapan umat-umat yang lain (HR. Abi Daud).[5]

Hadits ini telah menjelaskan salah satu kriteria wanita yang akan dinikahi, yaitu perempuan yang subur dan bisa mimiliki banyak anak. Maka

---

[2] Ahmad Jad, *Shahīh al-Bukhāriy,* (Al-Manshurah: Dār Al-Ghad Al-Jadīd, 2013), hal. 986

[3] Muhammad Khatib al-Syarbainiy, ditahqiq oleh Muhammad Muhammad Tamir dan Syarif Abdullah, *Mughnīy al-Muhtāj*, (Kairo: Dār al-Hadits, 2006), jil. 1, hal. 124

[4] Musthafa al-Khin dan Musthafa al-Bugha, *Al-Fiqh al-Manhajiy 'ala Mazāhib al-Imam al-Syafi'i,* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2012), jil. 2, cet. III, hal. 7

[5] Syu'aib al-Arnaut, *Sunan Abī Dāud,* (Kairo: Maktabah al-Thabariy, 2012), jil. 1-2, hal.371-372

dapatlah dipahami, bahwa Islam menganjurkan umatnya untuk memiliki banyak keturunan dan melarang segala hal yang dapat menghambatnya, karena salah satu dari tujuan pensyariatan perkawinan adalah untuk mendapatkan keturunan. Islam juga sangat memperhatikan kesejahteraan bagi generasi yang akan ditinggalkan. Ini menjadi suatu dalil oleh para ulama yang membolehkan program untuk mengatur keturunan, yang dikenal dengan program Keluarga Berencana (KB). Suatu upaya pemerintah Indonesia yang dilaksanakan oleh Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN).

Program ini bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan ibu dan anak dalam mewujudkan keluarga bahagia yang menjadi dasar terwujudnya masyarakat yang sejahtera dengan mengendalikan kelahiran, sekaligus untuk menjamin terkendalinya pertumbuhan penduduk Indonesia.[6] Kesejahteran yang juga diinginkan oleh syariat, karena Islam tidak ingin umatnya meninggalkan keturunan yang lemah, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Nisa`: 9. Sehingga para ulama berijtihad bahwa KB merupakan bagian dari *tanzhīm al-Nasl* (mengatur keturunan) dan bukan tergolong kepada *tahdīd al-Nasl* (membatasi keturunan). Maka yang pertama *tanzhīm al-Nasl* boleh hukumnya, sementara *tahdīd al-Nasl* haram hukumnya.[7]

Tidaklah terlarang secara syariat menggunakan atau melakukan metode yang bersifat sementara untuk mencegah kehamilan dengan tujuan mengatur keturunan. Misalnya sekali dalam tiga bulan. Hal ini dilakukan untuk menjaga kesehatan dan nyawa sang ibu, karena ekonomi yang lemah**,** karena acuh terhadap pendidikan anak dan tidak bisa menjamin kesehatan mereka atau karena takut akan maslahat anak yang disusui dengan adanya janin baru yang tumbuh dalam rahim.[8]

Untuk mengatur ataupun membatasi keturunan, telah dilakukan berbagai teknik dan metode. Mulai dari teknik yang sangat sederhana tanpa

---

[6] Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, jil. 4, hal. 883

[7] Rista Laily Prestiyana dan Gandhung Fajar Panjalu, *Pembatasan Keturunan (Tahdid Al-Nasl) (Studi Komparasi Fatwa MUI dan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah Perspektif Maqasid Syariah)*, Vol. 6, No. 2, 2017, hal. 3

[8] Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiy Wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2009), hal. 572

menggunakan alat, hingga teknik penggunaan berbagai alat yang diproduksi untuk hal tersebut. Diantaranya adalah teknik *'azl,* sarung khusus (kondom), penggunaan obat anti kesuburan, sterilisasi (vasektomi dan tubektomi) dan lain sebagainya. Namun dalam prakteknya, tidak semua teknik atau metode ini digunakan untuk mengatur keturunan, tetapi lebih kepada pembatasan keturunan seperti sterilisasi (vasektomi dan tubektomi)[9], hal yang dibahas dalam program Keluarga Berencana (KB) atau *tanzhīm al-Nasl*.[10]

Sterilisasi adalah tindakan spesialis yang mengakibatkan seseorang tidak memiliki kemampuan dalam prokreasi. Sterilisasi akan membuat seorang perempuan tetap steril walaupun ia telah melakukan senggama. Sterilisasi pria (vasektomi) dengan cara memotong dan mengikat saluran sperma. Meskipun ia tetap berpotensi, namun tidak bisa membuat pasangan hidupnya mengandung. Sedangkan sterilisasi perempuan (tubektomi) dilakukan dengan memotong dan mengikat tabung saluran telur ke kandung rahim.[11]

Inilah diantara bentuk perkembangan zaman, perkembangan teknologi yang diciptakan manusia. Hal inipun menuntut para ulama untuk berfikir kreatif dalam menanggapi semua perkembangan yang ada, sehingga membantu umat Islam untuk tetap berada dalam jalur syariat demi terciptanya maslahat yang diinginkan, baik bagi *Syāri'* maupun *mukallaf*.

Rasulullah SAW pernah bersabda,

عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه قال رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا (رواه البخارى)

Dari Saad Ibn Abi Waqqash RA, ia mengatakan: "Nabi SAW menolak hal itu pada Utsman Ibn Mazh`un. Seandainya beliau membolehkan kepadanya untuk hidup membujang, niscaya kami membujang (HR. al-Bukhari)

Berdasarkan hadits tersebut, para ulama terbagi kepada tiga kelompok. Kelompok pertama, seperti Ibn Hazam dan Abu Zahrah adalah golongan yang mengharamkan sterilisasi secara mutlak. Kelompok kedua,

---

[9] Rista Laily Prestiyana dan Gandhung Fajar Panjalu, *Pembatasan Keturunan (Tahdid*...), hal.3

[10] Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 1898

[11] William Chang, OFM Cap, *Bioetika Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), hal.80

seperti M. Shamsuddin dari kalangan Syiah Imamiyah adalah golongan yang membolehkannya secara mutlak. Sementara kelompok ketiga, seperti Mufti Besar Mesir; Syekh Jad al-Haq adalah golongan yang membolehkan vasektomi dengan syarat.[12]

Namun tidak semua golongan yang dapat menganggapi perbedaan pendapat para ulama ini, terutama golongan awam. Maka dibutuhkanlah seseorang maupun suatu lembaga untuk memberikan penjelasan mengenai hukum ini. Untuk itulah, kehadiran lembaga fatwa terutama di Indonesia yang mayoritas penduduknya muslim sangat dibutuhkan. Dalam hal ini, diwakili oleh lembaga fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Menanggapi hal ini, MUI telah mengeluarkan fatwa mengenai sterilisasi ini sebanyak empat kali, yaitu:

1. Tahun 1979 yang mengharamkan sterilisasi (vasektomi dan tubektomi) karena tiga hal; *pertama* karena pemandulan dilarang oleh agama. *Kedua* karena vasektomi dan tubektomi adalah salah satu usaha pemandulan. *Ketiga* karena di Indonesia belum dapat dibuktikan bahwa vasektomi ataupun tubektomi dapat disambung kembali.[13]
2. Tahun 1983 yang mengharamkan, namun membolehkan sterilisasi (vasektomi dan tubektomi) dalam keadaan darurat. Terdapat dua hal dalam keputusan ini; *pertama* melakukan vasektomi (usaha mengikat atau memotong saluran benih pria (vas deferens), sehingga pria itu tidak dapat menghamilkan) dan tubektomi (usaha mengikat atau memotong kedua saluran telur, sehingga wanita pada umumnya tidak dapat hamil lagi) bertentangan dengan hukum Islam, kecuali dalam keadaan sangat terpaksa (darurat) seperti untuk menghindari penularan penyakit dari ibu atau bapak terhadap anak keturunannya yang akan lahir atau terancamnya jiwa si janin apabila ibu mengandung atau melahirkan lagi.[14]

---

[12] Muhyiddin, *Fatwa MUI tentang Vasektomi Tanggapan Ulama dan Dampaknya terhadap Peningkatan Medis Operasi Pria (MOP)*, al-Ahkam, Vol. 24, No. 1, April 2014, hal. 78-79

[13] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, (Jakarta: Erlangga, 2011), hal. 600

[14] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang Sosial dan Budaya*, (Jakarta: Emir, 2015), hal. 46-47

3. Tahun 2009 yang kembali mengharamkan vasektomi, karena; *pertama* vasektomi sebagai alat kontrasepsi KB dilakukan dengan memotong saluran sperma. Hal itu berakibat terjadinya kemandulan tetap. *Kedua* karena upaya rekanalisasi (penyambungan kembali) tidak mejamin pulihnya tingkat kesuburan kembali yang bersangkutan.[15]
4. Tahun 2012 kembali mengharamkan vasektomi kecuali dalam beberapa hal. *Pertama* untuk tujuan yang tidak menyalahi syariat. *Kedua* tidak menimbulkan kemandulan permanen. *Ketiga* adanya jaminan dapat dilakukan rekanalisasi yang dapat mengembalikan fungsi reproduksi seperti semula. *Keempat,* tidak menimbulkan bahaya *(mudhārah)* bagi yang bersangkutan. *Kelima* tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap.[16]

Telah terjadi beberapa kali perubahan fatwa yang dikeluarkan MUI mengenai sterilisasi. Fatwa yang pertama mengharamkan sterilisasi secara mutlak, lalu fatwa yang kedua mengharamkan sterilisasi dengan pengecualian, kemudian fatwa ketiga mengharamkan kembali sterilisasi secara mutlak dan fatwa terakhir mengharamkan vasektomi dengan pengecualian.

Adapun yang menjadi pembahasan dalam penulisan ini hanyalah fatwa MUI pada tahun 2009 dan 2012. Pada tahun 2009, hasil dari Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia II tentang *Masāil Fiqhiyyah Mu'āshirah* mengeluarkan fatwa akan keharaman vasektomi secara mutlak. Sementara fatwa sebelumnya tidak mengharamkan secara mutlak, melainkan ada pengecualian ketika keadaan sangat terpaksa (darurat), seperti untuk menghindari penularan penyakit dari ibu atau bapak terhadap anak keturunannya yang akan lahir atau terancamnya jiwa si ibu apabila ia mengandung atau melahirkan lagi.

Perubahan ini dilatarbelakangi oleh perkembangan teknologi, yang dapat memulihkan vasektomi kepada keadaan semula. Menyambung saluran spermatozoa (vas deferens) dapat dilakukan oleh ahli urologi dengan operasi

---

[15] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis* ..., hal. 898-899

[16] *Ijma' Ulama Indonesia 2012, Himpunan Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia IV Tahun 2012,* hal. 80, pdf

menggunakan mikroskop. Namun kemampuan untuk mendapatkan anak kembali akan sangat menurun, tergantung lamanya tindakan vasektomi. [17]

Karena itulah MUI tetap berpendapat bahwa vasektomi sebagai alat kontrasepsi KB mengakibatkan kemandulan tetap. Adapun upaya rekanalisasi (penyambungan kembali) tidak dapat menjamin pulihnya tingkat kesuburan bagi yang bersangkutan. Sumber hukum yang dijadikan dasar oleh MUI, adalah ayat al-Quran dan hadits tentang larangan membunuh anak karena takut miskin, tentang penciptaan manusia dari benih lelaki dan perempuan, kemudian tentang haramnya mengubah ciptaan Allah SWT, lalu dua kaidah *ushūliyyah*, satu kaidah *fiqhiyah* dan diakhiri dengan penjelasan Prof. Dr. Farid Anfasa Moeloek, Bagian Obsteri dan Ginekologi Fakultas Kedokteran Universitas Jakarta dan penjelasan Furqan Ia Faried dari Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) pada Halqah MUI tentang vasektomi dan tubektomi yang diselenggarakan di Jakarta pada 22 Januari 2009. Namun MUI tidak menyebutkan satupun pendapat para ulama terkait sterilisasi (vasektomi dan tubektomi).

Kemudian pada tahun 2012, MUI kembali mengharamkan vasektomi dengan lima point pengecualian, yaitu:

1. Untuk tujuan yang tidak menyalahi syari'at.
2. Tidak menimbulkan kemandulan permanen.
3. Ada jaminan dapat dilakukan rekanalisasi yang dapat mengembalikan fungsi reproduksi seperti semula.
4. Tidak menimbulkan bahaya *(mudhārah)* bagi yang bersangkutan
5. Tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap.

Lalu pada point selanjutnya, MUI mengajukan beberapa rekomendasi bagi pemerintah. *Pertama* permintaan agar pemerintah tidak mengampanyekan vasektomi secara terbuka dan umum sebagai salah satu bentuk dari alat kontrasepsi untuk masyarakat. *Kedua* permintaan agar pemerintah melakukan sosialisasi secara transparan dan objektif mengenai manfaat dan bahaya vasektomi bagi masyarakat, termasuk mengenai biayanya yang mahal dan kemungkinan kegagalan yang tinggi. *Ketiga* perlunya edukasi kepada

[17] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis* ..., hal. 600

masyarakat untuk bertanggung jawab dalam kehidupan berkeluarga. *Keempat*, perlunya pemerintah untuk memastikan bahwa penggunaan alat kontrasepsi KB harus digunakan untuk hal yang legal.

Kemudian MUI menyebutkan beberapa sumber yang menjadi dasar peng*istinbāth*an hukum vasektomi. Dalil yang digunakan, adalah dalil yang sama pada fatwa sebelumnya (2009) dengan beberapa tambahan. Diantaranya, Surat Kementerin Kesehatan nomor TU.05.02/V/1016/2012 yang menyatakan bahwa berdasarkan kajian oleh Ikatan Ahli Urologi Indonesia (IAIU), rekanalisasi (penyambungan kembali saluran spermatozoa) telah terbukti berhasil dilakukan. Hal ini dapat dipertanggung jawabkan secara medis dan profesional. Kemudian jawaban BKKBN Pusat terhadap pertanyaan tentang untung ruginya vasektomi, bahwa vasektomi merupakan metode kontrasepsi mantap (Kontap). Jadi salah satu syarat menjadi peserta vasektomi adalah pasangan suami istri yang tidak ingin menambah jumlah anak lagi di kemudian hari. Karena meskipun rekanalisasi (penyambungan kembali) saluran sperma bisa dilakukan, namun kesuburan tidak kembali seperti semula dan biayanya relatif mahal.

Inilah bentuk perubahan fatwa MUI mengenai sterilisasi (vasektomi dan tubektomi). Penulis ingin mengkaji dan menganalisis metode *istinbāth* yang dilakukan oleh MUI pada tahun 2009 dan 2012, karena menghasilkan fatwa dengan hukum yang berbeda; 2009 hukumnya mutlak haram, sementara 2012 hukumnya haram dengan pengecualian. Kemudian, hasil keputusan kedua fatwa MUI tersebut akan penulis teliti dengan kajian *maqāshid al-Syarī'ah.* Meskipun begitu, pengecualian ini tidak menaikkan status keharaman vasektomi menjadi makruh, apalagi sampai ke derajat *mubāh*. Untuk itulah, penulis ingin membahasnya ke dalam karya ilmiah yang berbentuk tesis dengan judul **" Vasektomi (Analisis Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Mengenai Sterilisasi Tahun 2009 dan 2012) "**

B. Rumusan Masalah

Dari permaslahan yang penulis paparkan, terdapat dua rumusan masalah dalam penulisan ini, yaitu:

1. Bagaimanakah metode *istinbāth* hukum yang digunakan MUI dalam melahirkan fatwa mengenai sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012, sehingga menghasilkan fatwa yang berbeda ?
2. Bagaimanakah analisis *maqāshid al-Syarī'ah* mengenai fatwa MUI tentang sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012 ?

C. Defenisi Operasional

Untuk memahami maksud dari judul penelitian ini, penulis memaparkan dan menjelaskan beberapa istilah penting, sebagai berikut:

Fatwa	: Jawaban mengenai pertanyaan, dari berbagai permasalahan.[18]
Majelis Ulama Indonesia	: Lembaga yang mewadahi ulama, *zuama'* dan cendikiawan Islam di Indonesia untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia.
Sterilisasi	: Tindakan spesialis yang mengakibatkan seseorang tidak memiliki kemampuan dalam prokreasi.[19]
Vasektomi	: Operasi untuk memandulkan (sterilisasi) pria.[20]
Maqāshid al-Syarī'ah	: Tujuan dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *al-Syāri'* pada setiap hukum yang ditetapkan-Nya.[21]

Adapun secara umum, tulisan ini bertujuan membahas metode *istinbāth* yang digunakan Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam menetapkan hukum vasektomi yang tidak ada nashnya dalam al-Quran dan hadits, maupun ijma'nya. Hasil dari *istinbāth* yang digunakan MUI dalam fatwa sterilisasi pada tahun 2009 dan 2012 ini, akan dikaji lebih dalam melalui teori *maqāshid al-Syarī'ah*.

---

[18] Mahmud Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahāt wa al-Alfāzh ...*, (Kairo: Dār al-Fadhīlah, 1999), hal. 33

[19] William Chang, OFM Cap, *Bioetika Sebuah Pengantar...*, hal.80

[20] Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam,...* hal. 1888

[21] Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiy Wa Adillatuhu...*, hal. 413

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah pernyataan mengenai hasil yang hendak dicapai dalam batasan masalah, yaitu:

1. Mengetahui dan menganalisis metode *istinbāth* hukum yang digunakan MUI dalam melahirkan fatwa mengenai sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012, sehingga menghasilkan fatwa yang berbeda.
2. Mengetahui analisis *maqāshid al-Syarī'ah* mengenai fatwa MUI tentang sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012.

E. Kegunaan Penelitian

Diantara kegunaan penelitian ini adalah:

1. Manfaat teoritis:
   a. Menambah khazanah ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang kajian hukum Islam.
   b. Mengetahui metode *istinbāth* hukum seorang mufti ataupun suatu lembaga fatwa dalam menetapkan hukum sterilisasi (vasektomi).
2. Manfaat praktis:
   a. Sebagai tambahan ilmu bagi penulis dalam menjelaskan permasalahan yang membingungkan masyarakat mengenai kehalalan dan keharaman sterilisasi (vasektomi) yang merupakan dampak dari perkembangan teknologi.
   b. Memberikan sumbangan pemikiran tentang sterilisasi (vasektomi) dari perspektif *maqāshid al-Syāriah,* sehingga menghilangkan keraguan akan hukumnya.
   c. Untuk mencapai gelar sarjana (S2) pada Pasca Sarjana Program Studi Hukum Islam di IAIN Bukittinggi.

F. Tinjauan Kepustakaan

Untuk menghindari kesamaan judul dan pembahasan dalam penelitian ini, peneliti melakukan peninjauan terhadap berbagai literatur, terutama di

perpustakaan Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi dan mengakses berbagai media untuk menemukan judul atau pembahasan yang sama. Namun sepanjang penelusuran yang peneliti lakukan, belum ditemukan judul pembahasan yang sama. Namun ada beberapa penelitian dengan judul yang berbeda, akan tetapi berkaitan dengan kedudukan fatwa MUI tentang sterilisasi (vasektomi dan tubektomi), diantaranya:

1. Ni Putu Dewi Sri Wahyuni dalam tesisnya di UNS (Universitas Sebelas Maret) pada tahun 2013 yang berjudul *"Hubungan Pengetahuan dan Sikap Akseptor KB Pria tentang Vasektomi serta dukungan Keluarga dengan Partisipasi Pria dalam Vasektomi (Di Kecamatan Tejakulang Kabupaten Buleleng).*[22]

   Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas vasektomi. Namun, penelitian tersebut lebih membahas mengenai partisipasi pria yang menjadi indikator keberhasilan program KB. Diantara faktor yang mempengaruhi partisipasi pria dalam vasektomi seperti pengetahuan, sikap akseptor KB pria tentang vasektomi serta dukungan keluarga. Tujuannya untuk mengetahui hubungan faktor-faktor ini.

   Sementara dalam penelitian yang penulis lakukan, lebih membahas mengenai metode *istinbāth* hukum yang digunakan MUI dalam melahirkan fatwa mengenai sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012, lalu menganalisisnya dengan teori *maqāshid al-Syāriah*.

2. Said Ahmad Sarhan Lubis dalam tesisnya di UIN Sumatera Utara yang berjudul *"Pelaksanaan Vasektomi oleh Masyarakat Muslim Kota Medan dalam Perspektif Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tahun 2009"*.[23]

   Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas fatwa MUI mengenai vasektomi. Namun, penelitian ini lebih membahas mengenai alasan masyarakat Muslim di Kota Medan memilih alat KB vasektomi dibandingkan alat KB yang lainnya. Hal ini terjadi

[22]https://scholar.google.com/scholar?oi=bibs&cluster=10069350944905045126&btnl=1&hl=en, diakses pada hari selasa, 2 Juni 2020, pukul 20.00 WIB

[23] http://repository.uinsu.ac.id/id/eprint/1596, diakses pada diakses pada hari selasa, 2 Juni 2020, pukul 20.20 WIB

karena pada umumnya, akseptor di Kota Medan kurang mengetahui keharaman vasektomi. Mereka yang telah memiliki banyak anak hanya berpandangan cara yang dapat dilakukan agar tidak memiliki anak lagi, sehingga hal ini dapat membantu perekonomian keluarga. Karena kurangnya sosialisasi fatwa MUI kepada masyarakat, menyebabkan mereka tidak mengetahui haramnya pelaksanaan vasektomi.

Sementara penelitian yang akan penulis bahas dan teliti lebih mengarah kepada analisis metode *istinbāth* MUI dalam menetapkan fatwa vasektomi, lalu menganalisnya dengan teori *maqāshid al-Syāriah.*

3. Hary Purwoko dalam tesinya di fakultas kedokteran, Universitas Diponegoro pada tahun 2000 yang berjudul *"Perbandingan Penerimaan Antara Akseptor Vasektomi dan Akseptor Sterilisasi Tuba".*[24]

   Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah sama-sama membahas vasektomi. Namun, penelitian yang dilakukan oleh Hary bertujuan untuk mengetahui apakah ada perbedaan penerimaan antara akseptor vasektomi dan akseptor sterilisasi tuba serta membuktikan apakah karekteristik usia ibu, jumlah anak hidup, status ekonomi, pendidikan, agama dan persepsi psikoseksual berpengaruh terhadap perbedaan penerimaan antara akseptor vasektomi dan akseptor sterilisasi tuba. Maka dari penelitian ini didapatkan kesimpulan bahwa penerimaan dan karakteristik akseptor vasektomi dan akseptor sterilisasi tuba adalah sama. Selain itu, penelitian yang dilakukan Hary juga tidak menganalisis fatwa MUI mengenai vasektomi, tetapi hanya membahas kelompok akseptor dari berbagai agama.

   Adapun tujuan dari penelitian yang akan penulis lakukan adalah untuk mengetahui metode *istinbāth* yang digunakan oleh MUI mengenai fatwa sterilisasi (vasektomi), lalu menganalisisnya dengan teori *maqhāshid al-Syāriah*.

[24]https://scholar.google.com/scholar?Q=related:fwg4M9GaoQ0J:scholar.google.com/&scioq=&hl=id&as-sdt=0,5#d=gs-qabs&u=23p%3Dfwg4M9GaoQ0J, diakses pada diakses pada diakses pada hari selasa, 2 Juni 2020, pukul 20.40 WIB

Dalam beberapa penelitian yang telah dipaparkan, terdapat beberapa kesamaan isu, yaitu vasektomi dan fatwa MUI mengenai vasektomi. Akan tetapi penelitian-penelitian tersebut belum ada yang membahas dari segi *istinbāth* hukum terhadap fatwa yang telah dikeluarkan MUI mengenai vasektomi, kemudian menganalisisnya dengan teori *maqāshid al-Syāriah*, khususnya fatwa pada tahun 2009 dan 2012. Inilah yang membedakan tulisan ini dengan tulisan lainnya.

Meskipun demikian, penulis akan menjadikan penelitian-penelitian sebelumnya sebagai bahan untuk mengkaji berbagai informasi yang ada dan membandingkannya dengan temuan dalam penelitian ini. Karena itulah, penulis berpendapat bahwa penelitian tentang metode *istinbāth* MUI mengenai sterilisasi pada tahun 2009 dan 2012 dan analisisnya dengan teori *maqāshid al-Syāriah* penting untuk dibahas.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Vasektomi

Sebelum penulis menjelaskan mengenai vasektomi, penulis akan menjabarkan mengenai keluarga berencana dan sterilisasi terlebih dahulu. Karena sterilisasi bagian dari kontrasepsi yang ada pada keluarga berencana, dan vasektomi merupakan jenis dari sterilisasi.

1. Pengertian Keluarga Berencana

Keluarga berencana (KB) dalam bahasa arab disebut dengan *tanzhīm al-Nasl* (pengaturan keturunan atau fertilisasi). Suatu tindakan yang membantu suami istri untuk mendapatkan kelahiran yang diinginkan, mengatur interval di antara kehamilan, mengontrol kelahiran dalam hubungan sesuai dengan umur suami istri, serta menentukan jumlah anak dalam keluarga.[1]

Sementara dalam Bahasa Inggris, Keluarga Berencana disebut dengan *Family Planning*. Pelaksanaannya di negara-negara Barat mencakup kepada dua metode, yaitu *Planning Parenthood* dan *Birth Control*. *Planning Parenthood* adalah metode yang menitikberatkan kepada perencanaan, pengaturan dan tanggung jawab kedua orang tua untuk membentuk rumah tangga yang bahagia, aman, tentram, damai dan sejahtera tanpa membatasi jumlah anggota keluarga.[2] Sementara *Birth Control* bermakna pembatasan atau penghapusan kelahiran. Hal ini bisa mencakup kontrasepsi, sterilisasi dan aborsi.[3]

Sementara bagian obstetri dan ginekologi fakultas kedokteran Padjajaran Bandung mendefinisikan keluarga berencana kepada dua bagian. Pengertiannya secara umum, yaitu suatu usaha yang mengatur banyaknya jumlah kelahiran, sehingga tidak menimbulkan kerugian bagi ibu, ayah, keluarga maupun masyarakat

---

[1] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hal. 883

[2] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), hal. 66

[3] Masjfuk Juhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Jakarta: Haji Masagung, 1989), hal. 54

sebagai akibat dari kelahiran tersebut. Adapun pengertian secara khusus adalah pencegahan konsepsi atau terjadinya pembuahan atau mencegah pertemuan antara sel mani dari laki-laki dan sel telur dari perempuan.[4]

2. Sejarah Keluarga Berencana di Indonesia

Gerakan Keluarga Berencana dipelopori oleh beberapa tokoh, baik dalam maupun luar negeri. Pada awal abad ke-19, upaya keluarga berencana timbul atas prakarsa sekelompok orang di Inggris yang menaruh perhatian kepada kesehatan ibu. Maria Stopes (1880-1950) menganjurkan pengaturan kehamilan di kalangan kaum buruh Inggris. Di Amerika Serikat dikenal Margareth Sanger (1883-1966) dengan program *birth control*nya yang merupakan pelopor keluarga berencana modern. Lalu pada tahun 1917 didirikan *National Birth Control League* dan pada November 1921, diadakan *American National Birth Control Conference* yang pertama kali. Satu diantara hasil konferensi tersebut adalah didirikannya *American Birth Control League* dengan Margareth Sanger sebagai ketuanya. Kemudian pada tahun 1925, terbentuklah *International Federation of Birth Control League* sebagai hasil dari Konferensi Internasional di New York. Selanjutnya di Jenewa pada tahun 1927, diselenggarakan *World Population Conference* dan menghasilkan *International Women for Scientific Study on Population* dan *International Medical Group for the Investigation of Contraseption.*[5]

Pada 1948 Margareth Sanger ikut mempelopori pembentukan *International Committe on Planned Paranthood.* Lalu dalam konferensinya pada tahun1952 yang diadakan di New Delhi, diresmikan berdirinya *International Planned Parenthood Federation* (IPPF). Federasi ini memilih Margareth Sanger dan Rama Ran dari India sebagai pimpinannya. Sejak saat itulah berdiri perkumpulan-perkumpulan Keluarga Berencana di seluruh dunia, termasuk di Indonesia dengan Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI).[6]

---

[4] Bagian Obstetri dan Ginekologi Fakultas Kedokteran Padjajaran Bandung, *Teknik Keluarga Berencana*, (Bandung: Elstar Offset, 1980), hal. 14

[5] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan,* (Jakarta: Yayasan Bina Pustaka Sarwono Prawirohardjo, 2004), hal. 900

[6] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan...*, hal. 900

Sebelum keluarga berencana diakui sebagai program nasional, organisasi swasta adalah pionir program ini. Pemerintah hanya berperan sebagai supervisi dan menyokong program ini selagi searah dengan program pemerintah. Karena pemerintah belum mengambil alih semua tanggung jawabnya, maka didirikanlah lembaga semi pemerintah Lembaga Keluarga Berencana Nasional (LKBN).[7]

Namun selanjutnya, pemerintah mengakui keluarga berencana sebagai bagian integral dari program pembangunan. Berhasilnya program keluarga berencana dapat dicapai jika pemerintah mengambil alih semua tanggung jawabnya termasuk biaya. Karena itulah didirikan BKKBN (Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional) pada tanggal 22 Januari 1970. BKKBN adalah organisasi yang mempunyai otoritas penuh untuk merencanakan dan mengkoordinir semua kegiatan, baik yang berkaitan dengan keluarga berencana maupun *population studies* (masalah kependudukan) umunya.[8] Fungsi BKKBN adalah merencanakan, mengarahkan, membimbing dan mengadakan evaluasi terhadap pelaksanaan program KB Nasional.[9]

Maka melalui Garis Besar Haluan Negara 1978, Pemerintah Republik Indonesia menetapkan tujuan dari Keluarga Berencana untuk meningkatkan kesejahteraan ibu dan anak dalam mewujudkan keluarga bahagia yang menjadi dasar terwujudnya suatu masyarakat yang sejahtera dengan mengendalikan kelahiran, sekaligus menjamin terkendalinya pertumbuhan penduduk Indonesia.[10]

3. Kontrasepsi

Pelaksanaan program KB memiliki beberapa jenis metode kontrasepsi sebagai alat pendukung. Kontrasepsi sesuai dengan asal katanya, didefinisikan sebagai tindakan dan usaha yang bertujuan untuk mencegah terjadinya konsepsi atau pembuahan.[11] Kontrasepsi adalah upaya untuk mencegah terjadinya

---

[7] Bagian Obstetri dan Ginekologi Fakultas Kedokteran Padjajaran Bandung, *Teknik Keluarga Berencana*..., hal. 16

[8] Bagian obstetri dan ginekologi fakultas kedokteran Padjajaran Bandung, *Teknik Keluarga Berencana*, hal. 16-17

[9] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan Kontrasepsi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2004), hal. 20

[10] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 883

[11] Riono Notodiharjo, *Reproduksi, Kontrasepsi dan Keluarga Berencana*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hal. 27

kehamilan., baik yang bersifat sementara maupun bersifat permanen. Penggunaan kontrasepsi merupakan salah satu variabel yang mempengaruhi fertilitas.[12] Hal ini bermakna bahwa kontrasepsi merupakan cara untuk mencegah terjadinya pembuahan akibat pertemuan antara ovum (sel telur) dari wanita dengan sperma dari laki-laki ketika terjadinya senggama, agar tidak terjadi kehamilan. Alat atau metode yang digunakan sesuai dengan kondisi akseptornya.[13]

Diantara kontrasepsi yang digunakan adalah senggama terputus (*Koitus Interruptus)*, pantang berkala, obat spermatisid atau pil vagina, kondom, alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR) atau *Intra Uterine Device* (IUD), kontrasepsi hormonal dan sterilisasi (tubektomi atau vasektomi)[14]

1. Senggama terputus (*Koitus Interruptus)* ialah penarikan penis dari vagina sebelum terjadinya ejakulasi. Ejakulasi yang akan terjadi telah disadari sebelumnya oleh sebagian besar laki-laki dan setelah itu masih ada waktu, kira-kira "detik" sebelum ejakulasi terjadi. Waktu yang singkat ini dapat digunakan untuk menarik penis keluar dari vagina. Cara ini tidak menimbulkan biaya, alat ataupun persiapan. Namun, suksesnya cara ini tergantung kepada pengendalian diri dari pihak laki-laki, karena beberapa laki-laki tidak bisa mempergunakan cara ini dikarenakan faktor jasmani dan emosional. Selain itu, penggunaan cara ini juga dapat menimbulkan neurasteni.[15]
2. Patang berkala, dengan tidak melakukan persetubuhan pada masa subur istri.[16] Pada tahun 1930, Kyusaku Ogino dari Jepang menemukan bahwa ovulasi umumnya terjadi pada hari ke-15 sebelum haid berikutnya, tetapi juga dapat terjadi 12-16 hari sebelum haid yang akan datang. Kemudian Herman Knaus di Austria menemukan bahwa ovulasi selalu terjadi pada hari ke-15 sebelum haid yang akan datang. Metode inipun dikenal dengan *Ogino-knaus.*[17]

---

[12] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 905
[13] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal.883
[14] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 906
[15] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan,* (Jakarta: PT Bina Pustaka Sarwono Prawirohardjo, 2011), ed. 3, cet. 1, hal. 438
[16] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 906
[17] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan*..., hal. 47

Namun kesulitan yang dihadapi dalam metode ini adalah sulitnya menentukan waktu yang tepat dari ovulasi. Umumnya ovulasi terjadi 14±2 hari sebelum hari pertama haid yang akan datang. Maka bagi perempuan yang tidak teratur haidnya, akan sangat sulit atau sama sekali tidak dapat diperhitungkan saat terjadi ovulasi. Adapun pada perempuan yang teratur haidnya akan ada kemungkinan hamil karena suatu sebab (sakit misalnya) ovulasi tidak datang pada waktunya atau sudah datang sebelum waktunya.[18]

3. Obat spermatisid terdiri dari dua komponen, yaitu zat kimiawi yang mampu mematikan spermatozoon, dan vehikulum yang nonaktif dan yang diperlukan untuk membuat tablet atau *cream.* Semakin erat hubungan antara zat kimia, maka semakin tinggi efektivitas obat. Oleh karena itu, obat yang paling baik adalah yang dapat membuat busa setelah dimasukkan ke dalam vagina, sehingga busanya dapat mengelilingi serviks uteri dan menutup ostium uteri eksternum. Pada umumnya, obat ini digunakan dengan metode kontrasepsi lainnya (diafragma vaginal) atau apabila ada kontraindikasi terhadap cara lain. Adapun efek samping dari obat ini jarang terjadi. Namun jika ada, pada umumnya berupa reaksi alergik.[19]
4. Kondom telah dikenal dan digunakan sejak tahun 13550 SM di Mesir untuk mencegah penularan penyakit kelamin.[20] Awal penggunaannya untuk kontrasepsi dimulai pada awal abad ke-18 di Inggris. Pada awalnya, kondom terbuat dari usus biri-biri. Lalu pada tahun 1844, Goodyear berhasil membuat kondom dari karet. Kondom inilah yang umunya dipakai saat ini. Tebalnya kira-kira 0,05 mm dan telah digunakan di seluruh dunia dengan program berencana. Kondom bekerja sebagai perisai dari penis ketika melakukan koitus dan mencegah pengumpulan sperma dari vagina.[21] Penggunaan kondom tidak memerlukan tindakan medis, relatif murah, reversible dan memberikan perlindungan terhadap penyakit akibat hunbungan seks. Namun

[18] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 439
[19] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*..., hal. 444
[20] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 908-909
[21] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*..., hal. 441

penggunaannya harus konsisten, hati-hati dan terus menerus pada setiap senggama, serta angka kegagalannya relatif tinggi.[22]

5. Alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR) atau *Intra Uterine Device* (IUD) yaitu memasukkan benda atau alat ke dalam uterus yang akan menghambat sperma untuk masuk ke tuba falopii. AKDR akan mempengaruhi fertilisasi sebelum ovum mencapai kavum uteri, mencegah sperma dan ovum bertemu serta mencegah implantasi telur dalam uterus.[23]

   Ada beberapa keuntungan yang didapatkan dalam pengggunaan AKDR. Diantaranya reversibe, memiliki efektivitas yang cukup tinggi, alatnya yang ekonomis dan cocok untuk penggunaan secara massal, tidak menimbulkan efek sistematik dan umumnya hanya memerlukan satu kali pemasangan saja.[24] Namun dibalik itu, metode ini juga memiliki efek samping bagi kesehatan. Diantaranya menyebabkan anemia jika cadangan besi ibu rendah sebelum pemasangan, menyebabkan perubahan pola haid, terutama dalam 3-6 bulan pertama. Bisa berupa haid yang lebih banyak, haid tidak teratur dan nyeri haid. Selain itu juga bisa menyebabkan radang panggul bila ibu sudah terinfeksi klamidia sebelum pemasangan.[25]

6. Kontrasepsi hormonal dengan pil kombinasi yang akan menekan ovulasi, mencegah implantasi, mengentalkan lendir serviks sehingga dilalui oleh sperma. Pil ini juga akan menganggu pergerakan tuba sehingga trasnportasi telur akan terganggu.[26] Pil ini ditemukan oleh Pincus dan Rock ketika mereka melakukan percobaan di Puerto Rico. Percobaan ini menggunakan pil yang terdiri dari estrogen dan progesteron (Enavid). Hasilnya menujukkan bahwa pil ini memiliki daya yang sangat tinggi untuk mencegah kehamilan. Pil yang terdiri dari kombinasi etinil estradiol atau mestranol dengan salah satu jenis progesteron (pil kombinasi) banyak digunakan untuk kontrasepsi. Lalu hasil

---

[22] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan*..., hal. 60

[23] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan Kesehatan Ibu di Fasilitas Kesehatan Dasar dan Rujukan Pedoman Bagi Tenaga Kesehatan,* (Jakarta: WHO Country Office Indonesia, 2013), hal. 249

[24] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*..., hal. 452

[25] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan*..., hal. 249

[26] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan*..., hal. 245

penyelidikan lebih lanjut menciptakan pil sekuensial, *mini pill, morning after pill* dan Depo-Provera yang diberikan sebagai suntikan.[27]

Diantara keuntungan menggunakan metode ini adalah mengurangi nyeri haid, masalah pendarahan haid, nyeri saat ovulasi, kelebihan rambut pada wajah dan tubuh serta mengurangi gejala sindrom ovarium polikistik dan gejala endometriosis. Namun, metode ini juga memiliki resiko bagi kesehatan, diantaranya terjadinya pengumpala darah di vena dalam tungkai atau paru-paru, strok dan serangan jantung. Namun hal ini sangat jarang terjadi. [28]

7. Sterilisasi (tubektomi atau vasektomi) yaitu tindakan spesialis yang mengakibatkan seseorang tidak memiliki kemampuan dalam prokreasi. Sterilisasi akan membuat seorang perempuan tetap steril walaupun ia telah melakukan senggama. Sterilisasi pria (vasektomi) dengan cara memotong dan mengikat saluran sperma. Meskipun ia tetap berpotensi, namun tidak bisa membuat pasangan hidupnya mengandung. Sedangkan sterilisasi perempuan (tubektomi) dilakukan dengan memotong dan mengikat tabung saluran telur ke kandung rahim.[29] Artinya, sterilisasi adalah pemandulan terhadap laki-laki ataupun perempuan dengan jalan operasi (pada umumnya) untuk tidak mendapatkan keturunan. Sterilisasi berbeda dengan alat ataupun cara kontrasepsi yang pada umumnya hanya bertujuan menghindari atau menjarangkan kehamilan untuk sementara waktu.[30] Dahulunya, sterilisasi dilakukan atas indikasi medik, seperti kelainan jiwa, kemungkinan kehamilan yang akan membahayakan jiwa ibu atau penyakit keturunan. Namun karena peledakan penduduk dunia mengakibatkan berubahnya konsep tersebut, sehingga difungsikan untuk membatasi jumlah anak.[31]

   Metode ini sering digunakan di Amerika Serikat untuk mengendalikan pertumbuhan penduduknya. Sekitar satu dari tiga pasangan yang telah menikah, memilih sterilisasi bedah sebagai metode kontrasepsi mereka. Semua

---

[27] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*..., hal. 444-445

[28] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan*..., hal. 245

[29] William Chang, OFM Cap, *Bioetika Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), hal. 80

[30] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam*, (Jakarta:PT RajaGrafindo Persada, 1997), hal. 52

[31] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 924

metode bedah sterilisasi berfungsi untuk mencegah penyatuan antara sperma dan ovum, baik dengan mencegah masuknya sperma ke dalam ejakulasi atau menutup tuba falopi secara permanen.[32]

Pada abad ke-19, sterilisasi pada wanita dilakukan dengan mengangkat uterus atau kedua ovarium. Lalu pada tahun 1950an dilakukan dengan AgNO melalui kanalis servikalis ke dalam tuba. Pada akhir abad ke-19 dilakukan pengikatan tuba, tetapi angka kegagalannya sangat tinggi. Maka untuk mengurangi kegagalan tersebut, dilakukan pemotongan dan pengikatan tuba. Operasi dilakukan dengan anestesi umum dan insisi lebar yang memerlukan perawatan di rumah sakit. Namun tubektomi telah mengalami perkembangan sedemikian rupa, sehingga operasinya dapat dilaksanakan tanpa anestesia umum, dengan insisi kecil dan tanpa perawatan.[33]

4. Pengertian Vasektomi

Vasektomi merupakan kontap atau Metode Operasi Pria (MOP) dengan memotong vas deferens sehingga saat ejakulasi tidak terdapat spermatozoa dalam cairan sperma.[34] Caranya dengan menghentikan kapasitas reproduksi pria dengan melakukan oklusi vas deferens, sehingga saluran transportasi terhambat dan proses fertilisasi tidak terjadi. Namun jika operasi itu dilakukan kepada wanita, maka disebut dengan tubektomi. Mekanismenya dengan menutup tuba falopi (mengikat dan memotong atau memasang cincin), sehingga sperma tidak dapat bertemu dengan ovum.[35] Tubektomi atau *tuba ligation* adalah pemutusan hubungan saluran atau pembuluh sel telur *(tuba falopii)* yang menyalurkan ovum dan menutup kedua ujungnya, sehingga sel telur tidak dapat keluar dan memasuki rongga rahim. Sementara sel sperma yang masuk ke dalam vagina wanita tersebut tidak mengandung spermatozoa, sehingga tidak terjadi kehamilan walaupun coitus tetap normal tanpa gangguan apapun.[36]

---

[32] Charles R.B Beckmann, dkk, *Obstetrics and Gynecology,* (Philadelpia :Wolters Kluwer,2010), hal. 235

[33] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan...*, hal. 924

[34] Ida Ayu Chandranita Manuaba, dkk, *Memahami Kesehatan Reproduksi Wanita,* (Jakarta: EGC, 2009), eds. 2, hal. 245

[35] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan...*, hal. 250-251

[36] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam,* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1997), hal. 53

Menurut KH. Afifuddin Muhajir, vasektomi adalah tindakan memotong dan mengikat saluran spermatozoa dengan tujuan menghentikan aliran spermatozoa, sehingga air mani tidak mengandung spermatozoa pada saat ejakulasi tanpa mengurangi volume air mani.[37] Prosedur vasektomi lebih aman, lebih mudah dan lebih efektif karena dilakukan di luar rongga perut.[38]

Maka dari beberapa pengertian vasektomi yang telah penulis sebutkan, dapatlah dipahami bahwa vasektomi adalah suatu tindakan yang dilakukan untuk menghambat dan menghentikan aliran spermatozoa, agar tidak terjadi pembuahan ketika bertemu dengan ovum, baik dengan memotong dan ataupun mengikat saluran spermatozoa tersebut.

Vasektomi termasuk operasi ringan, tidak memerlukan perawatan di rumah sakit dan tidak mengganggu kehidupan seksualnya, sehingga tidak hilang kelaki-lakiannya karena operasi tersebut.[39]

Secara teorinya, saluran yang telah diikat dan dipotong bisa disambung kembali. Namun hasilnya akan jauh dari yang diharapkan, artinya saluran tersebut tidak kembali normal seperti biasanya sehingga bisa dilalui sperma. Hal ini terjadi karena jaringan gromulasi yang timbul ketika penyambungan kembali akan menyumbat lobang saluran yang kecil tersebut, sehingga fungsi yang normal tidak akan dapat tercapai.[40]

5. Sejarah Vasektomi

Vasektomi dikenal ketika ditemukannya obstruksi vas deferens pada bedah mayat oleh John Hunter, seorang ahli bedah dan anatomi Inggris pada tahun 1775. Pada mayat tersebut didapati obstruksi dan jaringan ikat pada vas deferens, tetapi testisnya normal baik bentuk maupun ukurannya. Kemudian pada tahun 1823, Cooper melakukan vasektomi dengan ligasi vas deferens pada seekor anjing jantan.

---

[37] Muhyiddin, *Fatwa MUI tentang Vasektomi Tanggapan Ulama dan Dampaknya terhadap Peningkatan Medis Operasi Pria (MOP)*, al-Ahkam, Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Vol. 24, No. 1, April 2014, hal. 78

[38] Leon Speroff dan Philip D. Darney, *A Clinical Guide For Contraception*, (USA :Wolters Kluwer,2010), hal. 398

[39] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah...*, hal. 53

[40] Pengembangan Perogram Kependudukan dan Keluarga Berencana Melalui Media Massa, *Berbagai Pengalaman KB Kumpulan Tanya Jawab Mengenai KB Lewat Pers*, (Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional Biro Penerangan dan Motivasi 1981), hal. 24

Lalu pada akhir eksperimen tersebut, ia menemukan bagian proksimal ligasi yang terisi banyak spermatozoa, sedangkan bagian distal ligasi tidak ditemukan adanya spermatozoa. Setelah diamati selama enam tahun, anjing tersebut dapat melakukan senggama, namun tidak terjadi kehamilan pada anjing betina pasangannya.[41]

Pada akhir abad XX, dilatarbelakangi oleh teori Darwin di negara Barat, timbul gerakan eugenik yang mencoba mengendalikan proses kelahiran untuk memperbaiki generasi selanjutnya. Namun gerakan eugenetik positif ditolak karena kompleksitas faktor genetik, sehingga tidak mungkin memastikan terjadinya individu unggul apabila berasal dari dua individu unggul. Disamping itu, faktor lingkungan juga sangat mempengaruhi perkembangan seseorang. Gerakan eugenik negatif berusaha menghentikan garis keturunan individu yang dinilai tidak disukai masyarakat. Forel (1892) mempelopori gerakan ini pada penderita penyakit lepra, tuberkulosis, psikosis, deviasi seksual dan residivis. Lalu pada tahun 1960, Amerika melegalkan vasektomi sehingga didirikan *Assosiation for Voluntary Sterilization* dan *Human Bettermen Foundation.*[42]

Pada tahun 1974, Li Shungqiang dari *Chongqing Family Planning Scientific Reaserch Institute* telah mengembangkan vasektomi yang dikenal dengan *Punctured Technique of Vasectomy* yang kemudian dikenal dengan istilah *No Scalpel Vasectomy* atau Vasektomi Tanpa Pisau. Metode inipun dilakukan kepada penduduk Sinchuan, yang jumlahnya kira-kira delapan juta pria dengan hasil yang memuaskan. Lalu metode ini dikembangkan di Amerika Serikat, Nepal, Bangladesh, Pakistan, India, Malaysia dan Thailand.[43]

Pada tahun 1989, vasektomi diperkenalkan di Indonesia dengan metode tanpa pisau oleh Dr. Apichart Nirapathpongporn dari Thailand. Kemudian pada tahun 1990, Indonesia mengirim empat ahli bedah urologi ke Thailand untuk meninjau pelaksanaan vasektomi tanpa pisau.[44] Mereka adalah Sungsang Rochadi

---

[41] Hary Purwoko, *Perbandingan Penerimaan Antara Akseptor Vasektomi dan Akseptor Sterilisasi Tuba,* (Semarang: Universitas Diponegoro, 2000) hal. 5

[42] Hary Purwoko, *Perbandingan Penerimaan Antara...*, hal. 6

[43] Ishandono Dachlan dan Sungsang Rochadi, *Lama Tindakan dan Kejadian Komplikasi pada Vasektomi Tanpa Pisau Dibandingkan dengan Vasektomi Metoda Standar,* Berkala Ilmu Kedokteran, Vol. 31, No. 4, Desember 1999, hal. 244

[44] Hary Purwoko, *Perbandingan Penerimaan Antara...*, hal. 6

dari Yogyakarta, Rudi Yuwana dari Semarang, untuk mengikuti pelatihan metode VTP dan *Population and Communication Development Assosiation* di Bangkok-Thailand. Kemudian disusul oleh Djoko Rahardjo dari Jakarta dan Widjoseno Gardijo dari Surabaya.[45]

6. Teknik Melakukan Vasektomi

Teknik ini diawali dengan pensucihamakan kulit skrotum di daerah operasi. Lalu dilakukan anestesi lokal dengan larutan Xilokam 1%. Anestesi dilakukan di kulit skrotum dan jaringan di sekitarnya di bagian atas serta pada jaringan di sekitar vas deferens. Vas dicari, lalu setelah ditentukan lokasinya, dipegang sedekat mungkin di bawah kulit skrotum. Kemudian dilakukan sayatan pada kulit skrotum sepanjang 0,5 hingga 1 cm di dekat tempat vas deferens. Setelah vas terlihat, lalu dijepit dan dikeluarkan dari sayatan (harus yakin bahwa yang dikeluarkan itu adalah vas). Lalu vas dipotong sepanjang 1 hingga 2 cm dan kedua ujungnya diikat. Setelah kulit dijahit, tindakan diulangi pada skrotum di sebelahnya. Seseorang yang telah melakukan vasektomi, akan benar-banar steril jika telah mengalami 8 sampai 12 ejakulasi setelah vasektomi. Maka jika hal tersebut belum tercapai, yang bersangkutan dianjurkan saat koitus menggunakan konrasepsi yang lain.[46]

a. Teknik Vasektomi Standar

   Operasi dengan teknik ini menggunakan sayatan. Vas deferens diidentikasikan dengan memegangnya antara ibu jari dengan jari telunjuk. Kulit dan jaringan subkutan diinfiltrasi dengan anestetikum likal, lalu dibuat irisan pendek. Beberapa operator menggunakan dua irisan untuk vas deferens kanan dan kiri. Ada juga operator yang menggunakan satu irisan pada linea mediana. Vas deferens difiksasi dengan klemp, lalu jaringan lunak pembungkus vas deferens disiangi sepangjang 1-2 cm. Slanjutnya sebagian segmen dipotong dan dibuang. Ujung vas deferens diikat dengan benang yang dapat diresap maupun tidak, atau dibantu dengan elektrokoagulasi. Irisan ditutup dengan satu jahitan.[47]

b. Teknik Vasektomi Tanpa Pisau

---

[45] Ishandono Dachlan dan Sungsang Rochadi, *Lama Tindakan dan...*, hal. 244

[46] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*,...hal. 461

[47] Siswosudarmo, et.al *Teknologi Kontrasepsi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001), hal. 58

Teknik ini merupakan teknik yang telah dimodifikasi. Vas deferens difiksasi dengan klemp khusus yang disebut NSV (*Nas Holding Forceps*) klemp VTP tanpa menembus kulit. Selanjutnya, dibuat tusukan pada linea mediana skrotum dengan menggunakan *pean* yang ujung dan daunnya tajam. Kulit skrotum direnggangkan dengan *pean* dan vas deferens diangkat kepermukaan untuk dipotong dan diikat sebagaimana cara standar. Pada teknik ini, tidak dibutuhkan jahitan.[48]

Kemudian Nastangin menambahkan dalam jurnalnya, bahwa vasektomi ada dua:

a. Vasektomi yang besifat permanen, bagian vas deferens (saluran spermatozoa) yang dipotong.
b. Vasektomi semi permanen, bagian vas deferens diikat dan bisa dibuka kembali untuk berfungsi normal. Tergantung lama atau tidaknya pengikatan. Semakin lama vasektomi diikat, maka keberhasilanya semakin kecil karena vas deferens yang sudah lama tidak dilewati sperma akan menganggap sperma sebagai benda asing, lalu menghancurkan benda asing tersebut.[49]

7. Keuntungan dan Kerugian Melakukan Vasektomi

Diantara keuntungan melakukan vasektomi:

a. Efektif
b. Aman, morbiditas rendah dan hampir tidak ada mortalitas
c. Sederhana
d. Cepat dan hanya memerlukan waktu 5-10 menit
e. Menyenangkan bagi akseptor, karena memerlukan anestesi lokal saja
f. Tidak mahal
g. Secara kultural sangat dianjurkan di negara-negara dimana wanita merasa malu untuk ditangani oleh dokter pria atau kurang tersedianya dokter dan paramedis wanita.[50]

---

[48] Siswosudarmo, et.al *Teknologi Kontrasepsi* ..., hal. 34 k

[49] Nastangin, *Vasektomi dan Tubektomi Perpektif Maāsid al-Syarī'ah,* Ahakim, Vol. 3, No. 1, januari 2019, hal. 59

[50] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan*...,hal. 308

Diantara kerugian melakukan vasektomi:

a. Diperlukan suatu tindakan operatif
b. Terkadang menyebabkan komplikasi seperti pendarahan atau infeksi
c. Vasektomi belum memberikan perlindungan total sampai semua spermatozoa yang telah ada dalam sistem reproduksi distal dari tempat oklusi vas deferens dikeluarkan
d. Masalah psikologis yang berhubungan dengan prilaku seksual, mungkin akan bertambah parah setelah tindakan operatif yang menyangkut sistem reproduksi pria. [51]

Sterilisasi (vasektomi dan tubentomi) semakin mengalami perkembangannya di dunia medis. Para akseptor yang telah melakukannya dapat menjadi subur kembali (penyambungan vas deferens) dengan pembedahan menggunakan mikroskop *(micro surgery)* yang dalam persentase tertentu, rekanalisasi tuba fallopi atau vas deferens dapat berhasil.[52]

B. Fatwa Majelis Ulama Indonesia

1. Pengertian Fatwa

Fatwa adalah jawaban mengenai pertanyaan dari berbagai permasalahan.[53] Kemudian Muhammad Sayid Thanthawiy lebih mengkhususkan lagi pengertian mengenai fatwa, yaitu jawaban mengenai hal yang berkaitan dengan syariat.[54] Amir Syarifuddin mendefinisikan fatwa sebagai hukum *syara'* yang disampaikan oleh mufti kepada *mustaftiy* mengenai hal-hal yang berkaitan dengan hukum syariat.[55] Yusuf al-Qaradhawi menjelaskan bahwa fatwa adalah menerangkan hukum *syara'* dalam suatu persoalan sebagai jawaban dari pertanyaan, baik yang bertanya memiliki identitas maupun tidak, baik perseorangan maupun kolektif.[56] MUI mendefinisikan fatwa sebagai jawaban atau penjelasan dari ulama mengenai

---

[51] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan*..., hal. 308
[52] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*,..., hal. 462
[53] Mahmud Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahāt wa al-Alfāzh al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dār al-Fadhīlah, 1999), hal. 33
[54] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah,* (Kairo : Dār al-Sa'ādah, 2011), hal. 7
[55] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2,* (Jakarta: Wacana, 1999), hal. 430
[56] Yusuf Qardhawi, *Al-Fatwa baina al-Indhibāth wa al-Tasayyib,* (Kairo: Dār al-Shahwah, 1988), hal. 11

masalah keagamaan dan jawaban tersebut berlaku untuk umum, yang telah disetujui oleh anggota Komisi dalam rapat.[57]

Ada dua hal penting yang terkandung dalam fatwa yaitu:

1. Fatwa Bersifat responsif. Ia adalah jawaban hukum (*legal opinion)* yang dikeluarkan setelah adanya permintaan fatwa. Pada umumnya, fatwa adalah hasil dari suatu pertanyaan atas suatu peristiwa yang terjadi. Seorang mufti boleh menolak memberikan fatwa mengenai peristiwa yang belum terjadi. Meskipun begitu, ia disunnahkan untuk menjawabnya sebagai kehati-hatian agar tidak termasuk kepada golongan yang menyembunyikan ilmu.
2. Dari segi kekuatan hukum, fatwa tidaklah bersifat mengikat. Maka *mustafti* baik perorangan, lembaga maupun masyarakat luas tidak harus mengikuti hukum yang diberikan. Karena fatwa tidaklah mengikat, sebagaimana putusan pengadilan. Karena bisa saja fatwa seorang mufti yang berada di suatu tempat berbeda dengan mufti lain di tempat yang sama. Namun jika fatwa yang dikeluarkan diadopsi menjadi keputusan pengadilan, barulah ia memiliki kekuatan hukum yang mengikat, dan hal ini lazim terjadi. Terlebih lagi jika diadopsi menjadi hukum positif bagi suatu wilayah tertentu.[58]

Dari beberapa definisi yang telah penulis paparkan, maka penulis membagi pengertian fatwa kepada dua jenis, umum dan khusus. Fatwa dalam pengertian umum adalah hasil ijtihad seorang mufti untuk menjawab pertanyaan *mustafti* yang berkaitan dengan syariat. Sementara secara khusus, fatwa dalam Majelis Ulama Indonesia yang merupakan hasil ijtihad ulama mengenai syariat yang telah disetujui anggota Komisi fatwa dan berlaku secara umum.

Adapun mufti, adalah seorang *faqīh* (ahli hukum syariat) yang membahas secara mendalam atau melakukan ijtihad mengenai hal-hal yang tidak diketahui oleh umat. Baik mengenai aqidah, ibadah dan hal lainnya yang berkaitan dengan

---

[57] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975,* (Jakarta: Erlangga, 2011), hal. 5

[58] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam,* (Depok: eLSAS, 2008), hal. 20-21

syariat.[59] Wahbah al-Zuhailiy menambahkan, bahwa mufti adalah orang yang mengetahui hukum-hukum syariat, berbagai peristiwa dan permasalahan yang terjadi, kemudian ia memiliki ilmu untuk mengistinbatkan hukum-hukum syariat dari dalil-dalil yang ada dan menjadikannya pegangan bagi permasalahan yang baru terjadi (kontemporer).[60]

Kedudukan mufti adalah untuk memberikan penjelasan mengenai hukum syariat yang harus diketahui dan diamalkan oleh umat. Jika fatwa yang diberikan adalah fatwa yang benar, maka umat akan selamat. Namun sebaliknya jika fatwa yang diberikan salah, maka umatpun akan tersesat. [61] Tugas seorang mufti adalah menjelaskan perkara yang halal dan haram, yang sahih dan *fasīd* dalam bermuamalah, yang *maqbūl* (diterima) dan *mardūd* (ditolak) dalam masalah ibadah serta yang hak dan batil dalam *i'tiqād* keyakinan.[62]

Oleh karena itu, seorang mufti harus memenuhi dan memiliki syarat-syarat untuk berfatwa. Diantara syarat yang dipenuhi seorang mufti adalah:

1. Mengetahui al-Quran, hadits serta ilmu-ilmu yang berkaitan dengan kedua sumber hukum Islam ini.
2. Mengetahui tentang ijma', *khilāf*, mazhab dan pendapat-pendapat yang ada dalam ranah fikih.
3. Mengetahui ushul fikih, dasar-dasar ilmunya, kaidah-kaidahnya, *maqāshid al-Syarīah* dan ilmu penunjang lainnya, seperti *nahwu*, *sharaf*, *balāghah*, bahasa arab, *manthiq* dan lain sebagainya.
4. Mengetahui keadaan, adat dan kebiasaan *('urf)* yang ada pada umat, hal-hal yang berlaku dahulu dan yang baru terjadi, serta menjaga dan menghargai setiap perbedaan yang ada dalam *'urf*, selama tidak bertentangan dengan nash (al-Quran dan hadits).
5. Mampu mengeluarkan *(istinbāth)* hukum dari nash (al-Quran dan hadits).

---

[59] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah...,* hal. 7

[60] Wahbah al-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islāmiy Wa Adillatuhu,* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), jil. XIII, hal. 756-757

[61] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2...*, hal. 430

[62] Yusuf al-Qaradhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer 2*, (Jakarta: Gema Insani, 1995), hal. 18

6. Membangun komunikasi dengan para ahli di bidang mereka masing-masing untuk mendiskusikan dan mendapatkan gambaran serta penjelasan mengenai hal yang akan difatwakan. Seperti masalah kesehatan, perekonomian dan sebagainya. [63]

Amir Syarifuddin mengelompokkan syarat mufti kepada empat kelompok, yaitu:

1. Syarat umum. Seorang mufti akan menyampaikan hal-hal yang berkaitan dengan hukum syara' dan pelaksanaannya. Maka ia haruslah seseorang *mukallaf* yaitu muslim, dewasa dan sempurna akalnya.
2. Syarat keilmuan. Seorang mufti haruslah ahli dan mempunyai kemampuan untuk berijtihad. Oleh karena itu, ia harus memiliki syarat-syarat sebagaimana yang berlaku bagi seorang mujtahid. Antara lain mengetahui secara baik dalil-dalil *sam'i* dan dalil-dalil *'aqliy*.
3. Syarat kepribadian, yaitu adil dan percaya. Dua persyaratan ini dituntut dari seseorang mufti karena ia secara langsung akan menjadi panutan bagi umat dalam beragama. Dua syarat ini bahkan tidak dituntut dari seorang mujtahid karena tugasnya hanya meneliti dan menggali.
4. Syarat pelengkap dalam kedudukannya sebagai ulama panutan, diuraikan oleh al-Amidi bahwa seorang mufti selain berfatwa, ia juga mendidik, bersifat tenang dan berkecukupan hidupnya. Ditambahkan sifat lain oleh Imam Ahmad sebagaimana yang dinukilkan oleh Ibn al-Qayyim, ia mempunyai niat dan *i'tiqād* yang baik, kuat pendirian dan dikenal di tengah umat. Al-Asnawi secara umum mengemukakan syarat mufti, yaitu sepenuhnya syarat-syarat yang berlaku pada seorang perawi hadits karena dalam tugasnya memberi penjelasan, sama halnya dengan tugas perawi.[64]

Sementara yang meminta fatwa dikenal dengan *mustaftiy*. Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa *mustaftiy* adalah orang yang tidak memiliki pengetahuan

[63] Wahbah al-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islāmiy Wa Adillatuhu*..., hal. 757
[64] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*,.., hal. 431

(awam) mengenai suatu hukum syariat, baik secara keseluruhan maupun sebagian.[65]

Diantara adab yang harus diperhatikan oleh *mustaftiy* ketika meminta fatwa kepada mufti adalah menghormati keputusan fatwa yang diberikan oleh mufti, tidak mengarahkan jari telunjuknya ke wajah sang mufti, tidak berdiri apalagi sampai bertolak pinggang. Juga tidak dalam keadaan kalut, gelisah atau hal lainnya yang dapat mencederai hatinya ketika bertanya.[66] Ma'ruf Amin merincikan beberapa adab seorang *mustaftiy*, yaitu:

1. *Mustafti* adalah orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk menetapkan fatwa sendiri. Maka wajib baginya untuk menanyakan hukum syariat dari suatu persoalan yang dihadapinya kepada seorang mufti atau lembaga yang mempunyai kapasitas untuk mengeluarkan fatwa. Jika tidak ada seorang mufti ataupun lembaga tempat ia bertanya, maka ia harus mencarinya di tempat lain.
2. *Mustafti* haruslah meneliti kompetensi seorang mufti atau lembaga yang menetapkan fatwa terlebih dahulu. Apakah mufti atau lembaga tersebut benar-benar memiliki kompetensi untuk menetapkan fatwa. Hal ini dilakukan untuk menghindari pemberian fatwa yang tidak berlandaskan kepada dalil-dalil dan argumentasi yang jelas. Lebih jauh lagi, al-Nawawi menjelaskan bahwa jika ada dua mufti atau lembaga fatwa yang memiliki kompetensi tersebut, maka seyogyanya ia meneliti yang paling berkompeten diantara mereka. Jika *mustaftiy* merasa kesulitan untuk meneliti yang paling berkompetan, maka cukup baginya untuk melihat dan mendengar pengakuan publik terhadap mufti maupun lembaga fatwa.
3. Cukup bagi seorang *mustaftiy* untuk menjadikan fatwa sebagai landasannya beramal atau melakukan aktifitasnya. Artinya, ia tidak harus mengetahui bahwa fatwa yang dikeluarkan adalah menurut mazhab tertentu. Karena tidak mungkin bagi seorang yang awam untuk

[65] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*,..., hal. 432

[66] Al-Nawawi, *Adab al-'Ālim wa al-Muta'allim wa adab al-Mufti wa al-Mustafti,* (Thanta: Maktabah al-Shahābah, 1987), hal. 219-220

memilah-memilih dalil hukum dan argumentasi yang diajukan oleh setiap mazhab.

4. *Mustaftiy* terikat dengan fatwa yang ditetapkan baginya, jika ia hanya mendapati seorang mufti atau suatu lembaga yang berpotensi dalam berfatwa. Karena jika keadaanya seperti ini, maka fatwa seorang mufti atau lembaga yang mengeluarkan fatwa sama kedudukannya dengan keputusan hakim yang mengikat untuk dilaksanakan.
5. Jika *mustaftiy* mendapati permaslahan yang sama seperti yang telah difatwakan sebelumnya, maka para ulama berbeda pendapat mengenai mendapatkan hukum dan mengamalkannya. Pendapat pertama menyatakan bahwa *mustaftiy* harus meminta fatwa baru. Karena boleh jadi pendapat mufti baik perorangan ataupun lembaga akan berubah seiring dengan perubahan waktu dan kondisi. Pendapat kedua menyatakan bahwa tidak harus bagi *mustaftiy* untuk menanyakan fatwanya lagi. Karena fatwa mengenai hal tersebut telah ditetapkan, sehingga cukup baginya merujuk kepada fatwa yang telah ada. Pendapat inilah yang lebih condong diikuti oleh Ma'ruf Amin.
6. *Mustaftiy* sebaiknya datang langsung untuk bertanya kepada mufti. Namun jika terpaksa untuk diwakilkan, maka sebaiknya ia mencermati teks fatwa, bukan keterangan dari perantara. Karena dikhawatirkan keterangan wakil berbeda dengan maksud fatwa yang sebenarnya.
7. *Mustaftiy* berprasangka dan berprilaku baik kepada mufti. Karena hal ini disyariatkan oleh agama.
8. Seyogyanya seorang *mustaftiy* tidak menuntut mufti menyertakan dalil dan argumentasi hukum terkait fatwa yang dikeluarkannya. Karena cukup baginya melaksanakan hukum yang telah difatwakan.
9. Jika *mustaftiy* tidak menemukan mufti di daerahnya maupun di daerah lain, sehingga tidak ada akses baginya untuk mendapatkan fatwa dari mufti dan ia juga tidak memiliki kemampuan untuk mencari hukum dalam kitab-kitab fikih, maka ia dihukumi seperti orang atau pihak yang belum mendapatkan petunjuk. Sehingga ia tidaklah dikenail *taklīf*,

dengan artian boleh baginya menjalankan aktifitas sesuai ketetapan hatinya.[67]

Maka secara umum, fatwa, mufti dan *mustaftiy* terhimpun dalam empat poin sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Amir Syarifuddin:

1. Fatwa adalah usaha memberikan penjelasan.
2. Penjelasan itu diberikan kepada orang yang bertanya dan belum mengetahui hukumnya.
3. Penjelasan tersebut mengenai hukum syariat yang diperoleh melalui hasil ijihad.
4. Yang memberikan penjelasan adalah orang yang ahli dalam bidang yang dijelaskannya. [68]

2. Dasar Hukum Mengenai Fatwa

Berfatwa merupakan bagian dari *amar ma'rūf nahi mungkar*, karena seorang mufti menyampaikan sesuatu yang harus dilakukan atau dijauhi oleh umat, berdasarkan ketentuan syariat. Hukum asalnya adalah *fardhu kifāyah.* Namun jika ada suatu permasalahan yang mendesak terjadi di suatu daerah dan harus segera diselesaikan, sementara mufti yang ada hanya satu orang saja, maka hukum berfatwa bagi mufti tersebut menjadi *fardhu 'ain*.[69]

a. Dalil mengenai fatwa, surat al-Nisa`: 127

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ...

Dan mereke meminta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka.

Ayat ini menjelaskan bahwa para sahabat meminta agar Rasulullah SAW menjelaskan kepada mereka mengenai hal-hal yang tidak mereka ketahui tentang permasalahan yang berkaitan dengan perempuan. Sehingga Allah SWT memerintahkan beliau untuk mengatakan kepada mereka bahwa Allah

[67] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam...,* hal. 37-41
[68] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2...*, hal. 429
[69] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2...*, hal. 434-435

SWT yang akan menjelaskan hal tersebut dalam kitab-Nya (al-Quran). Kemudian beliau akan menjelaskan kepada para sahabat apa yang Allah SWT perintahkan untuk disampaikan kepada mereka mengenai hal ini.[70]

b. Dalil mengenai mufti, seperti hadits no. 1338 dalam kitab *Riyādh al-Shālihīn*;

عن أبي الدرداء رضى الله عنه, قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سلك طريقا يبتغي فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة و إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع, وإن العالم ليستغفر له من في السموات و من في الأرض حتى الحيتان في الماء, وفضل العالم على العابد كفضل القمر على ساءر الكواكب وإن العلماء ورثة الأنبياء, وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولادرهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر (رواه أبو داود و الترمذي)

Dari Abu Darda' RA ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa menempuh jalan untuk menuntut ilmu, maka Allah akan memudahkan baginya jalan ke syurga. Sesungguhnya para malaikat membentangkan sayapnya bagi para pencari ilmu, karena ridha terhadap apa yang ia perbuat. Sesungguhnya penghuni langit dan bumi sampai ikan-ikan di lautpun memintakan ampunan bagi orang yang berilmu. Keutamaan seorang yang berilmu dibandingkan dengan ahli ibadah seperti keutamaan bulan purnama dibandingkan semua bintang-bintang. Sesungguhnya para ulama adalah pewaris para Nabi, dan sesungguhya para Nabi tidak mewariskan dinar atapun dirham, tetapi mewariskan ilmu. Maka barnag siapa yang mengambilnya, maka ia telah mendapatkan bagian yang banyak (HR. Abu Daud dan al-Turmidzi)[71]

Berdasarkan hadits ini, para *ahlu al-'ilm* berkata bahwa mufti bertugas untuk menyampaikan fatwa kepada umat Islam mengenai persoalan yang berkaitan dengan syariat yang dibawa oleh Rasulullah SAW.[72]

c. Dalil mengenai *mustafti*y dalam surat Yusuf : 43

...يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ

Wahai orang-orang yang terkemuka, terangkanlah kepadaku tentang ta'bir mimpiku itu, jika kamu dapat mena'birkan mimpi.

---

[70] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah*..., hal. 7

[71] Abu Zakariya Yahya Ibn Syaraf al-Nawawi, *Riyādh al-Shālihīn, (*Kairo: Dār al-Salām, 2012), hal 356-357

[72] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah*..., hal. 7

Ayat ini menjelaskan perkataan raja Mesir ketika itu kepada para ulama di zamannya "Wahai para ulama (orang alim), tafsirkan atau jelaskanlah kepadaku mengenai mimpiku, jika kamu semua benar-benar golongan *khubara'* di dunia ini. [73]

3. Bentuk-bentuk Fatwa

Al-Iftā`* ( pemberian fatwa) sama halnya dengan ijtihad. Para ulama sepakat bahwa *al-Iftā` atau ijtihad dapat dilakukan oleh perorangan (*ijtihād fardiy*) mapun kelompok (*ijtihād jamā'ī*).

a. Ijtihad perorangan (*ijtihād fardiy*) adalah ijtihad yang dilakukan oleh perorangan mengenai persoalan tertentu yang pada umumnya menyangkut kepentingan peorangan.
b. Ijtihad kelompok (*ijtihād jamā'ī*) adalah ijtihad yang dilakukan oleh kelompok para pakar mengenai persoalan tertentu yang pada umumnya menyangkut kepentingan umum atau luas. Ijtihad ini dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ahli hukum Islam yang berusaha mendapatkan hukum sesuatu atau beberapa masalah hukum Islam.

   Ijtihād jamā'ī juga telah ada pada zaman Rasulullah, para sahabat dan tabi'in. Perkumpulan yang mereka lakukan untuk mendapatkan jawaban dari suatu permaslahan. Pada zaman sekarang, *ijtihād jamā'ī* dilakukan melalui forum-forum khusus yang diadakan oleh organisasi keagamaan, baik tingkat Nasional maupun Internasional. Pada tingkat Nasional dikenal dengan komisi fatwa MUI, *bahtsul matsāil* Nahdatul Ulama (NU), majelis tarjih Muhammadiyah, lembaga hisbah Persis dan lain sebaginya. Pada tingkatan Internasional, dikenal dengan *majma' al-buhūts al-Islāmiyyah, majma' al-Fiqh al-Islāmiy* dan sebagainya.[74]

4. Sejarah Pembentukan Majelis Ulama Indonesia (MUI)

Jauh sebelum Indonesia lahir sebagai suatu negara yang diakui dunia, peranan ulama di Indonesia merupakan hal yang sangat penting. Apalagi ketika

[73] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah*..., hal. 7
[74] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*...,hal. 42-43

Indonesia telah menjadi negara merdeka, ulama sangat memiliki peran di bumi pertiwi ini.

Urgensi kehadiran dan peranan para ulama di Indonesia mencapai puncaknya pada masa pemerintahan Soeharto. Lahirnya desakan untuk membentuk semacam Majelis Ulama Nasional tampak secara jelas. Maka pada tanggal 1 Juli 1975, pemerintah yang diwakili departemen Agama mengumumkan penunjukan sebuah panitia persiapan pembentukan majelis ulama tingkat Nasional. Empat nama disebut duduk dalam panitia itu adalah H. Sudirman selaku ketua; pensiunan Jenderal Angkatan Darat, serta tiga orang ulama terkenal sebagai penasehat; Dr.Hamka, K.H. Abdullah Syafi'i dan K.H. Syukri al-Ghazali. Tiga minggu kemudian, suatu muktamar Nasional ulama dilangsungkan dari tanggal 21-27 Juli 1975 di Balai Sidang Jakarta.[75]

Majelis Ulama Indonesia merupakan wadah yang terhimpun dari para ulama, *zu'ama* dan cendikiawan muslim Indonesia. Berasaskan Islam dan mimiliki tujuan untuk mewujudkan masyarakat yang berkualitas, negara yang aman, damai, adil, makmur rohaniah dan jasmaniah yang diridhai Allah SWT.[76]

Berdirinya MUI diabadikan dalam bentuk piagam berdirinya Majelis Ulama Indonesia yang ditandatangani oleh 53 orang ulama yang terdiri dari 26 ketua MUI Daerah Tingkat I, 10 ulama unsur organisasi Islam tingkat pusat, yaitu Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Syarikat Islam, PERTI, al-Washliyah, Mathala'ul Anwar, GUPPI, PTDI, Dewan Masjid Indonesia dan al-Ittihadiyah. Lalu 4 ulama dari dinas rohaniah Islam Angkatan Darat, udara, laut dan polri serta 13 ulama undangan perorangan.[77] Ketua umum pertama yang terpilih adalah seorang penulis dan alim terkenal, Dr. Hamka[78]

Visi MUI adalah terciptanya kondisi kehidupan kemasyarakatan, kebangsaan dan kenegaraan yang baik, memperoleh ridha dan ampunan Allah SWT (*baldatun thayyibun wa rabbun ghafūr)* menuju masyarakat yang berkualitas

---

[75] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: INIS, 1993), hal. 56

[76] Panji Adam, *Fatwa-fatwa Ekonnomi Syariah,* (Jakarta: Amzah, 2018)..., hal. 140

[77] Panji Adam, *Fatwa-fatwa Ekonnomi Syariah*..., hal. 141

[78] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama*..., hal. 56

(khaira ummah) demi terwujudnya kejayaan Islam dan kaum muslimin dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai manifestasi dari rahmat bagi seluruh alam. Adapun misinya; *Pertama*, menggerakkan kepemiminan umat Islam secara efektif dengan menjadikan ulama sebagai panutan sehingga mampu membina dan mengarahkan umat Islam dalam menemukan dan memupuk akidah Islamiyah serta menjalankan syariat Islam. *Kedua* melaksanakan dakwah Islam, *amar ma'ruf nahi mungkar* dalam mengembangkan akhlak yang terpuji *(karīmah)* agar terwujudnya masyarakat yang berkualitas dalam berbagai aspek kehidupan. *Ketiga* mengembangkan ukhuwah Islamiyah dan kebersamaan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.[79]

Terhadap masalah yang telah difatwakan MUI, Majelis Ulama Indonesia Daerah hanya berhak melaksanakannya. Namun, jika karena faktor-faktor tertentu mengakibatkan MUI belum mengeluarkan fatwanya, maka MUI Daerah berwenang menetapkan fatwa dengan melakukan konsulasi dengan MUI terutama dalam masalah yang sangat *musykil* dan sensitif.[80]

Dalam anggaran dasar MUI dijelaskan bahwa majelis diharapkan dapat melaksanakan tugasnya dalam pemberian fatwa-fatwa dan nasehat mengenai hal-hal yang berkaitan dengan keagamaan khususnya dan semua masalah yang dihadapi bangsa pada umumnya, baik kepada pemerintah maupun kepada kaum muslimin. Selain itu, MUI juga diharapkan dapat menggalakkan persatuan di kalangan umat Islam, bertindak sebagai penengah antara pemerintah dan kaum ulama serta mewakili kaum muslimin dalam permusyawarahan antar golongan agama. Menurut Hasan Basri, MUI bertugas selaku penjaga agar tidak ada Undang-undang yang bertentangan dengan ajaran Islam di bumi pertiwi ini.[81]

5. Proses Pembuatan Fatwa Majelis Ulama Indonesia

Penyusunan dan pengeluaran fatwa dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI. Komisi ini bertugas untuk merundingkan persoalan yang dihadapi masyarakat dan

---

[79] Panji Adam, *Fatwa-fatwa Ekonnomi Syariah*..., hal. 141
[80] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975*..., hal. 8
[81] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama*..., hal.63

mengeluarkan fatwa yang berkaitan dengan persoalan tersebut berdasarkan hukum Islam. Sejak awal pembentukannya pada tahun 1975, Komisi ini memiliki tujuh anggota, namun jumlah tersebut mengalami perubahan karena kematian atau pergantian anggota. Ketua Komisi Fatwa secara otomatis bertindak sebagai salah seorang wakil ketua MUI. Sidang Komisi Fatwa diadakan menurut keperluan, atau ketika MUI telah dimintai pendapatnya oleh masyarakat ataupun pemerintah mengenai persoalan yang berkaitan dengan syariat Islam.[82] Permintaan atau pertanyaan dari lembaga, organisasi sosial maupun MUI sendiri, juga karena adanya perkembangan dan penemuan mengenai masalah-masalah keagamaan yang muncul akibat perubahan masyarakat dan kemajuan seni, teknologi dan ilmu pengetahuan.[83]

Biasanya sidang akan dihadiri oleh ketua, para anggota komisi, para undangan dari luar yang terdiri dari para ulama dan ilmuan yang ada hubungannya dengan persoalan yang akan dibicarakan.[84] Namun jika ketua dan wakil ketua Komisi berhalangan hadir, maka rapat dipimpin oleh salah satu anggota Komisi yang disetujui.[85] Terkadang untuk mengeluarakan suatu fatwa diperlukan satu kali sidang, namun kadangkala satu fatwa membutuhkan beberapa kali sidang hingga enam kali sidang.[86]

M. Asrorun Ni'am Sholeh menjelaskan bahwa penetapan fatwa-fatwa MUI dapat dilakukan dalam empat forum, yaitu:

a. Fatwa MUI yang dihasilkan melalui rapat Komisi Fatwa MUI. Fatwa yang dikeluarkan dalam melalui forum ini melibatkan seluruh anggota Komisi Fatwa MUI. Perseduralnya, Komisi Fatwa MUI akan menggelar rapat untuk mendengarkan penjelasan dari *mustaftiy* (orang atau lembaga yang meminta fatwa), juga meminta keterangan para ahli mengenai permasalahn yang akan dirumuskan. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan informasi, pengetahuan atas substansi masalah. Keterangan para ahli sangat dibutuhkan karena tidak semua

[82] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama...,* hal. 79
[83] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975...*, hal. 6
[84] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama...,* hal. 79
[85] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975..,*. hal. 6
[86] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama...,* hal. 79

anggota Komisi Fatwa MUI yang mendalami hal-hal yang berada di luar masalah keagamaan.

b. Fatwa MUI yang dihasilkan melalui rapat DSN-MUI. Forum ini diikuti oleh seluruh anggota DSN MUI. Fatwa yang dihasilkan dari forum ini akan mengikat seluruh Dewan Pengawas Syariah (DPS), baik di lembaga pemerintah maupun swasta.
c. Fatwa MUI yang dihasilkan melalui Munas MUI. Forum ini diikuti oleh peserta Munas MUI yang berasal dari anggota Komisi Fatwa MUI Pusat dan Komisi Fatwa MUI Provinsi, dengan meminta penjelasan dari para ahli yang terkait masalah yang dibahas, sebelum menentukan fatwa.
d. Fatwa MUI yang dihasilkan melalui forum Ijtima' Ulama. Forum ini diikuti oleh para peserta yang berasal dari anggota Komisi Fatwa MUI Pusat, Komisi Fatwa MUI Provinsi, delegasi lembaga-lembaga fatwa yang dimiliki oleh organisasi kemasyarakatan Islam tingkat pusat, para pakar pesantren dan Perguruan Tinggi Islam se-Indonesia.[87]

6. Metode Penetapan Fatwa MUI

Diantara metode penetapan fatwa oleh MUI adalah:

a. Pendapat para imam mazhab dan ulama yang *mu'tabar* serta dalil-dalilnya ditinjau terlebih dahulu sebelum penetapan fatwa
b. Masalah yang telah jelas hukumnya, disampaikan sebagaimana adanya
c. Permasalahan yang terdapat perbedaan dalam madzhab, maka:
    1. Penetapan fatwa didasarkan kepada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat ulama madzhab melalui metode *al-Jam'u wa al-Taufīq*
    2. Jika usaha tersebut tidak berhasil, maka penetapan fatwa didasarkan kepada hasil *tarjīh* melalui metode *muqāranah* menggunakan kaidah-kaidah *ushūl al-Fiqh muqāranah*
d. Permasalahan yang ditemui pendapat hukumnya di kalangan mazhab, maka penetapan fatwa didasarkan kepada hasil ijtihad *jamā'ī* (kolektif) melalui

[87] M. Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa,* (Jakarta: emir, 2016), hal 84-85

metode *bayāni, ta'līli (qiyāsi, istihsāni, ilhāqi), istishlāhi* dan *sad al-Dzarī'ah*

e. Penetapan fatwa selalu memperhatikan kemaslahatan umum *(mashālih al-'Ammah)* dan *maqāshid al-Sya rī'ah*[88]

7. Format Fatwa MUI

a. Fatwa dirumuskan dengan bahasa hukum yang mudah dipahami masyarakat luas

b. Muatan fatwa:

1. Nomor dan judul fatwa
2. Kalimat pembuka *basmalah*
3. Konsideran yang terdiri dari:
   a) Menimbang, memuat latar belakang, alasan dan urgensi penetapan fatwa
   b) Mengingat, memuat dasar hukum *(adillah al-Ahkām)*
   c) Memperhatikan, memuat pendapat peserta rapat, para ulama, pendapat para ahli dan hal lain yang mendukung penetapan fatwa
4. Diktum, memuat:
   a) Substansi hukum yang difatwakan
   b) Rekomendasi dan/atau jalan keluar, jika dipandang perlu
5. Penjelasan, berisi uraian dan analisis fatwa secukupnya
6. Lampiran-lampiran, jika dipandang perlu

c. Fatwa ditanda tangani oleh Ketua dan Sekretaris Komisi[89]

Namun dalil-dalil yang dipergunakan sebagai dasar pembuatan fatwa berbeda dalam panjang dan kedalamannya bagi masing-masing fatwa. Dalil bagi kebanyakan fatwa dimulai berdasarkan ayat al-Quran berdasarkan hadits yang bersangkutan, serta kutipan nasah-naskah fikih dalam bahasa arab. Dalil-dalil menurut akal (rasional) juga diberikan sebagai keterangan pendukung. Setelah itu barulah pernyataan sebenarnya dari fatwa diberikan, yang dicantumkan pada

[88] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975,...*, hal. 5-6
[89] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975...*, hal. 7

bagian akhir. Akan tetapi, dalam beberapa kejadian sama sekali tidak dicantumkan dalil-dalilnya, baik yang dikutip dari ayat al-Quran maupun menurut akal, melainkan keputusan itu langsung berisi pernyataan fatwa, dimana dalil-dalil mungkin sekali dapat ditemukan dalam catatan persidangan-persidangan. Pada bagian akhir fatwa, selalu ada tiga hal yang dicantumkan: tanggal dikeluarkannya fatwa, yang bisa berbeda dengan tanggal diadakan sidang-sidang, nama-nama ketua dan anggota komisi disertai dengan tanda tangan mereka, juga nama mereka yang menghadiri sidang. Adakalanya tanda tangan ketua MUI dicantumkan pada fatwa bersangkutan, bahkan telah terjadi pada satu fatwa ada dicantumkan tanda tangan menteri agama.[90]

Cara lain untuk menwujudkan fatwa adalah dengan memperbincangkan persoalan tersebut dalam konferensi tahunan para ulama yang diselenggaraan oleh MUI. Konferensi yang dihadiri oleh sejumlah para ulama dari lingkungan yang lebih luas, mengemukakan persoalan-persoalan yang memerlukan dibuatnya fatwa. Setelah beberapa persoalan dapat disetujui dan dilengkapi dalil-dalilnya, kemudian mendaftar dan menyampaikan persoalan tersebut kepada komisi fatwa, selanjutnya akan mengumumkannya dalam bentuk yang biasa. Dengan demikian, para anggota komisi fatwa tidak perlu memperbincangkannya lagi, karena persoalan-persoalannya sudah dirundingkan dalam sidang yang lebih besar. Konferensoi nasional para ulama pada tahun 1980 misalnya, mengemukakakn persoalan operasi pergantian kelamin, pernikahan antar agama dan gerakan ahmadiyah. [91]

C. *Maqāshid al-Syarī'ah*

1. Pengertian *Maqāshid al-Syarī'ah*

Maqāshid al-Syarī'ah terhimpun dari dua kata, yaitu *maqāshid* dan *al-Syarī'ah*. Kata *maqāshid* adalah jamak dari kata *maqshad* yang merupakan *mashdar mīmī* dari kata *qashada-yaqshudu-qashdan-maqshadan*. Menurut Ibn al-Manzhur, secara bahasa kata ini bermakna *istiqāmah al-Tharīq* (keteguhan pada

[90] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama...*, hal. 79-80
[91] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama ...*, hal. 79-80

satu jalan) dan *al-I'timād* (sesuatu yang menjadi tumpuan).[92] Asafri Jaya Bakri menambahkan bahwa *maqāshid* merupakan *jama'* dari kata *qashd* yang memiliki arti bermaksud, menuju suatu tujuan, tengah-tengah, adil, tidak melampaui batas dan jalan lurus.[93]

Sementara kata *al-Syarī'ah* bermakna *maurīd al-Mā` alladzi tasyra'u fīhi al-Dawāb* (tempat air mengalir, dimana para hewan minum dari tempat itu).[94] Muhammad Abdurrahman mendefinisikan syariah yang berarti *maurīd al-Syāribati lilmā`* (sumber air minum). Sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Maidah: 48

... لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ...

Bagi setiap kamu, Kami berikan jalan yang terang

dan surat al-Jatsiyah: 18

ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu). Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

Juga kalimat *wa syara` Allahu kadzā* yang bermakna Allah menjadikannya sebagai jalan dan metode. [95]

Pemakaian kata *al-Syarī'ah* dengan arti tempat tumbuh dan sumber mata air, bermakna bahwa sesungguhnya air merupakan sumber kehidupan manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan. Demikian pula halnya dengan agama Islam yang merupakan sumber kehidupan setiap muslim, kemaslahatannya, kemajuan dan keselamatannya baik di dunia maupun di akhirat. Tanpa syariah, manusia tidak akan mendapatkan kebaikan, sebagaimana ia tidak mendapatkan air untuk

---

[92] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*, (Jawa Timur: Wade, 2017), hal. 17. Lihat Muhammad Ibn Mukarram Ibn 'Ali Jamāl al-Dīn Ibn al-Manzhūr, *Lisān al-'Arab,* (Beirut: Dār Shādir, 1414H), cet. III, jil. III, hal. 353

[93] Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqasid Syariah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 94

[94] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah...,* hal. 17

[95] Muhammad Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahāt wa al-Fāzh al-Fiqhiyyah,* (Kairo: Dār al-Fadhīlah, 1999), jil. III, hal. 327-328

diminum. Oleh karena itu syariat Islam merupakan sumber setiap kebaikan, pengharapan, kebahagiaan, baik dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat nanti.[96]

Sementara secara terminologi, kata *al-Syarī'ah* bermakna penjelasan terhadap hukum-hukum syariat Islam.[97] Aturan yang ditetapkan oleh Allah SWT atau dasar-dasar yang dijadikan pedoman sebagai penghubung antara dirinya dengan Tuhannya, antara dirinya dengan saudaranya baik sesama muslim ataupun dengan nonmuslim, antara dirinya dan alam serta hubungannya dengan kehidupan tempat ia tinggal.[98] Sebagaimana yang dikutip oleh Yayan Sopyan dari Manna' al-Qathan bahwa syariat adalah hal yang ditegaskan oleh Allah SWT untuk para hamba-Nya baik mengenai akidah, ibadah, muamalah, akhlak dan aturan hidup pada satu bangsa yang berbeda, untuk menjaga hubungan antara sesama manusia dan Tuhannya dan hubungan antara sesama mereka serta mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Beliau juga menegaskan bahwa syariat hanya dibuat oleh Allah SWT (*tasyri' ilāhi)* semata, sehingga aturan apapun yang dibuat oleh manusia tidak disebut dengan syariah, tetapi *tasyri' al-Wadh'i.*[99]

Maqāshid al-Syarī'ah adalah tujuan dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *al-Syāri'* pada setiap hukum yang ditetapkan-Nya.[100] Ditambahkan oleh Thāhir Ibn 'Āsyūr sebagaimana yang dikutip oleh Busyra dari Manshur al-Khalifi bahwa *maqāshid al-Syarī'ah* adalah *al-Ma'āniy wa al-Hikam* (makna-makna dan hikmah-hikmah) yang diinginkan oleh *al-Syāri'* (Allah SWT dan Rasul-Nya) dalam setiap penetapan hukum secara umum.[101]

Maka dari beberapa definisi ini, dapatlah dipahami bahwa *maqāshid al-Syarī'ah* adalah setiap tujuan, hikmah dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *al-Syāri'* dalam menetapkan hukumnya.

---

[96] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah...,* hal. 18

[97] Muhammad Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahāt...,* hal. 328

[98] Mahmud Syaltut, *Al-Islam 'Aqīdatun Wa Syarī'atun,* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2007), cet. Ke-19, hal. 29

[99] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, (Depok: Rajawali Pers, 2018), hal 4-5

[100] Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Fiqh al Islāmiy Wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), jil. 8, hal. 413

[101] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 19

Tujuan-tujuan tersebut kembali kepada kemaslahatan. Karena itulah Islam menjadi rahmat bagi seluruh alam. Sebagaimana tertera dalam surat al-Anbiya`: 108

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ

Dan tidaklah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam

2. Dasar Pemikiran *Maqāshid al-Syarī'ah*

Penemuan teori *maqāshid al-Syarī'ah* tidaklah dikenal dan diketahui begitu saja. Namun diilhami oleh berbagai dalil dari al-Quran dan hadits Nabi SAW. Terdapat kesulitan untuk menentukan ayat atau hadits yang melandasi teori ini secara langsung, karena tidak satupun ayat ataupun hadits yang menyatakannya secara gamblang. Tetapi sperti yang diakui olah al-Khadimiy bahwa indikasi dalil untuk mengatakan bahwa *mashlahah* merupakan tujuan dari *maqāshid al-Syarī'ah* sangat banyak dan tidak terbatas jumlahnya. Dalil-dalil yang mengindikasikan kepada *mashlahah* tersebut terdapat dalam al-Quran, hadits, ijma' sahabat, pendapat para tabi'in dan seluruh mujtahid. Berbagai dalil tersebut disinyalir bahwa ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam hukum-hukum yang ditetapkan, pada dasarnya untuk mewujudkan kemaslahatan sebagai perwujudan dari *maqāshid al-Syarī'ah.* Seluruh penetapan hukum membawa kepada *mashlahah* dan manfaat kepada manusia dan menghindari manusia dari kerusakan dan *mafsadah* yang akan membahayakan dirinya.[102]

Banyak nash yang menjadi dasar pijakan teori *maqāshid al-Syarī'ah*. Diantaranya adalah surat al-Hajj: 78

وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ...

[102] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 24

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu, dan Dia sekali-kali tidak menjadikan bagimu kesempitan dalam agama.

dan surat al-Nisa`: 28

يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا

Allah hedak memberikan keringanan kepadamu dan manusia dijadikan lemah.

Juga surat al-Baqarah: 185

... يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ...

Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak mengendaki kesukaran bagimu

Kemudian hadits Nabi SAW

عن أنس بن مالك عن النبي صلي الله عليه وسلم قال يسروا ولا تعسروا و بشروا ولاتنفروا (رواه البخارى)

Dari Anas Ibn Malik, dari Nabi SAW beliau bersabda: permudahlah jangan mempersulit, berilah kabar gembira dan janganlah membuat orang lari (HR. Bukhariy)

3. Sejarah *Maqāshid al-Syarī'ah*

Istilah *maqāshid al-Syarī'ah* bukanlah suatu istilah yang lahir dan masyhur pada zaman Rasulullah SAW, sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in. Namun ia telah diaplikasikan pada zaman-zaman tersebut. Sama halnya dengan ilmu-ilmu lain dalam Islam yang tidak memiliki istilah tersendiri ketika itu. Namun hal ini menginspirasi mujtahid setelahnya untuk menemukan dan mengkaji teori ini.

Maqāshid al-Syarī'ah telah ada pada zaman Rasulullah SAW. Para sahabatpun menjaga *maqāshid* yang telah diajarkan oleh Rasulullah SAW kepada mereka untuk memahami kehendak dan tujuan syariat yang diwahyukan oleh Allah SWT. Diantara para sahabat, ada yang menjadi *qhādi.* Seorang *qhādi* akan dihadapkan kepada berbagai permasalahan yang tidak ada penjelasannya dalam nash secara khusus. Maka untuk mendapatkan hukumnya dengan melihat kepada *al-Qawā'id al-Kulliyyah* yang terambil dari nash dengan memperhatikan *asbāb al-Nuzūl* dan amalan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. [103]

[103] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah litartīb al-Maqāshid al-Syarī'ah*, (Giza: Nahdah Misr, 2010, hal. 19

Sebagaimana yang tertera dalam hadits Nabi tentang anjuran beliau untuk mandi sebelum melaksanakan shalat jumat berjamaah.

عن ابن عباس أن رجلين من اهل العراق أتياه فسألاهعن الغسل يوم الجمعة: اواجب هو ؟ فقال لهما ابن عباس: من اغتسل فهو أحسن وأطهر , وسأخبركم لماذا بدأ الغسل: كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم محتاجين, يلبسون الصوف ويسقون النخل على ظهورهم, وكان المسجد ضيقا, مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة في يوم صائف شديد الحر , ومنبره قصير انما هو ثلاث درجات فخطب الناس فعرق الناس بالصوف فثارت أرواحهم ريح العرق والصوف حتى كان يؤذي بعضهم بعضا, حتى بلغت أرواحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر فقال أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أطيب ما يجد من طيبه أو دهنه (رواه ابن خزيمة) [104]

Dari Ibn Abbas, sesungguhnya ada dua orang dari Iraq yang mendatanginya dan bertanya tentang mandi pada hari Jumat, apakah wajib? Ibn Abbas menjawab, "Siapa yang mandi, maka itu lebih baik dan lebih mensucikan, saya (kata Ibn Abbas) akan menjelaskan kepadamu kenapa harus mandi sebelum Jumat. Pada masa Rasulullah SAW, orang-orang banyak memiliki kepentingan, mereka memakai pakaian dari wol kasar sambil memikul kurma di atas punggung mereka. Sedangkan mesjid pada saat itu sangat sempit. Suatu ketika Rasulullah SAW masuk ke masjid dalam cuaca yang amat panas, ia berdiri di atas mimbar yang kecil, berkhutbah dan hanya berjarak tiga hasta dari jamaah. Bau keringat dan pakaian wol mereka membuat yang lain merasa terganggu, termasuk mengganggu penciuman Rasul SAW. Lalu Nabi SAW bersabda di atas mimbarnya, "Wahai manusia, apabila datang hari Jumat, maka mandilah terlebih dahulu, dan pakailah harum-haruman". (HR. Ibn Khuzaimah)[105]

Hadits ini menjelaskan seruan Nabi SAW yang berisi kebaikan. Kebaikan inilah yang disebut oleh para mujtahid dengan *mashlahah*. Maslahat yang ingin diberikan oleh Nabi Muhammad SAW adalah untuk menjaga saudara muslim lainnya dari hal-hal yang akan membuat mereka tidak nyaman. Maka Nabi SAW menyeru seluruh kaum muslimin untuk membersihkan diri mereka sebelum

[104] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 36
[105] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 34

mengahadiri shalat berjamaah dan memakai wewangian untuk menjaga penciuman saudaranya yang lain.

Adapun pada masa sahabat, seperti yang dilakukan Abu Bakar al-Shiddiq dalam memerangi golongan yang ingkar membayar zakat. Ketetapan hati yang dimiliki Abu Bakar yang didukung dengan logika berfikir kritis menuntunnya mengambil suatu keputusan yang mengandung maslahat bagi kehidupan umat Islam kedepannya. Mengenai hal ini, ia berkata *"Akan aku perangi orang yang berani memisahkan antara shalat dan zakat"*[106]Kemudian fenomena sejumlah suku yang ingin melepaskan diri dan mengingkari kekhalifahan Abu Bakar dan munculnya nabi-nabi palsu. Berdasarkan kapasitas yang dimilikinya sebagai seorang pemimpin, maka ia memutuskan untuk memerangi mereka sebagai bentuk ijtihadnya dalam memelihara agama.[107]

Kemudian pada masa Umar Ibn Khattab, beliau merasa perlu membentuk dewan-dewan dalam pemerintahannya, mencetak mata uang sebagai alat tukar dalam perdagangan, membentuk pasukan tentara yang tetap untuk membela Islam dan kaum muslimin dan tindakan lainnya yang belum ada ketetapannya dalam nash al-Quran maupun hadits Nabi SAW.[108]

Ketika zaman kekhalifahan Umar Ibn Khattab, kaum muslimin berhasil menaklukan Irak dan Syam. Harta rampasan perang yang diperoleh sangatlah banyak. Namun Umar tidak memberikan harta rampasan perang benda yang tidak bergerak kepada orang-orang yang ikut perang. Padahal ketetapan dalam al-Quran dan hadits mengenai harta rampasan perang dibagikan kepada orang-orang yang ikut berperang, baik berupa benda yang bergerak maupun tidak. Namun Umar tidak melakukannya. Beliau hanya membagikan harta yang bergerak, sementara rampasan perang yang tidak bergerak tetap dimiliki oleh pemilik tanah, namun mereka wajib membayarkan pajak, kemudian pajak tersebut diberikan kepada *bait al-Māl* yang dialokasikan untuk kebutuhan kaum muslimin nantinya. Namun pendapat ini dibantah oleh sebagian sahabat, seperti Bilal Ibn Rabbah,

---

[106] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah*..., hal. 86
[107] Busyra, Dasar-*dasar Filosofis Hukum Islam*, (Jawa Timur: Wade, 2017), hal. 74
[108] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2I*..., hal. 239

Abdurrahman Ibn Auf dan Zubair Ibn Awwam.[109] Adapun alasan Umar melakukan hal ini karena beberapa hal, seperti:

a. Jika tanah tersebut dibagikan, akan memberikan kecemburuan sosial yang menyebabkan perselisihan dan perpecahan di kalangan umat Islam, karena dikhawatirkan kecenderungan pembagiannya yang tidak adil.
b. Jika tanah tersebut dibagikan, maka pemeliharaannya akan berada di tangan kaum muslimin. Sementara tentara kaum muslimin yang mayoritas bangsa Arab, mereka tidak skill dan waktu untuk menggarap tanah tersebut.
c. Jika tanah tersebut dibagikan kepada kaum muslimin, maka bagaimanakah dengan nasib para pemilik tanah dan lahan tersebut? Hal ini akan mengundang ketimpangan sosial. Namun jika tanah tersebut tetap berada di tangan si pemilik dengan ketentuan membayar pajak, maka ketimpangan sosial ini dapat diminimalisir. Hal ini pun akan menarik hati mereka untuk mengagumi Islam yang mengantarkan mereka menjadi pemeluk Islam.
d. Apabila harta tersebut dibagikan, maka motivasi ikut berperang akan beralih dari jihad *fīsabilillah* menjadi jihad untuk mendapatkan rampasan perang. Hal ini akan berdampak negatif kepada tentara muslim, karena akan melemahkan semangat juang mereka.[110]

Semua ketetapan ini, Umar lakukan berdasarkan ijtihadnya dalam memenuhi kebutuhan dan kemaslahatan umat.

Pembukuan al-Quran adalah maslahat yang tidak kalah pentingnya, yaitu untuk menyatukan umat Islam dalam satu bacaan demi menghindari perbedaaan bacaan yang akan membawa kepada pertikaian dan perbedaan yang akhirnya membuat perpecahan di kalangan umat Islam.

Demi terwujudnya maslahat bagi seluruh umat Islam, maka Utsman Ibn ‘Affan menyatukan umat dalam satu tulisan yang dikenal dengan *rasm al-Utsmāniy*. Sehingga penulisan ini menjadi rujukan bagi umat Islam.[111] Kemudian ketetapan Ali Ibn Abi Thalib untuk mendera orang mabuk sebanyak 80 kali.

[109] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah*..., hal. 90
[110] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah*..., hal. 90-91
[111] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah*..., hal. 93-94

Pertimbangannya bukan karena ingin memberikan efek jera kepada orang yang mabuk. Tetapi ketika seseorang mabuk, perkataannya tidak menentu, sehingga ia menuduh orang berzina seenaknya. Mencegah hal ini terjadi, maka dikenakanlah hukuman bagi peminum khamar seperti hukuman yang berlaku kepada penuduh zina.[112]

Para mujtahid pada masa tabi'in dan tabi' tabi'in selalu mengarahkan ijtihad mereka untuk melahirkan kemaslahatan sesuai dengan prinsip dan tujuan yang mereka teliti dan pahami dari al-Quran dan hadits.[113] Mereka menggunakan metode *istiqrā`i* dengan mengklasifikasikan hal-hal yang *furū'i* terhadap permaslahan yang mereka temui berupa *'ilal, asbāb, munāsabāt* dan *mashālih* yang dipandang oleh syariat. Maka ketika masa pengkodifikasian ilmu fikih dalam hal-hal yang berbentuk *ushūl, furū'* dan fikih *muqāran*, telah disebutkan beberapa *maqhāshid* dalam berbagai pembahasan. Lalu hal tersebut diserap oleh ilmu ushul fikih secara perlahan. Sehingga terciptalah berbagai karangan yang khusus yang membahas *maqāshid.* [114]

Al-Syathibi dikenal dengan bapak *maqāshid al-Syarī'ah* karena beliaulah teori ini tersusun, meskipun pada masa-masa sebelumya ada beberapa mujtahid yang telah membahas mengenai *maqāshid* ini. Tetapi bahasan tersebut tidak sesempurna pembahasan al-Syathibi. Hal ini sebagaimana yang dikutip Busyra dari 'Abd al-Rahman Yusuf Abdullah al-Qaradhawi (selanjutnya disebut Yusuf Abdullah) dalam tesisnya pada universitas Cairo, Mesir. Yusuf Abdullah menyebutkan bahwa mujtahid yang telah menyinggung *maqāshid al-Syarī'ah* dalam kitab-kitab mereka antara lain ibn Hazm (w.456 H/1064 M), al-Juwaini Imam al-Haramain (w.478 H/1078 M), al-Ghazali (w.505 H/1105 M), Fakhr al-Din al-Razi (w.606 H/1206 M), al-Amidi (w.631 H/1231 M), 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam (w.660 H/1262 M), al-Qarafi (w.684 H/1285 M), Najm al-Din al-Thufi (w.716 H/1316 M), al-Zarkasyi (w.794 H/1394 M), Ibn Taimiyah (w.728 H/1328 M), Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w.751 H/1350 M), al-Syathibi (w.790 H/1388 M).

---

[112] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh jilid 2*, hal. 241
[113] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 39
[114] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,* hal. 20

Namun pembahasan yang dilakukan para tokoh tersebut tidaklah sesempurna pembahasan yang dilakukan oleh al-Syathibi (w.790 H). Misalnya pada *al-Mustashfa* karangan al-Ghazali yang membicarakan mengenai *mashlahah*. [115]

4. Teori dan Tokoh *Maqhāshid al-Syarī'ah*

Imam al-Haramain telah membagi *maqāshid* kepada lima bagian, dalam bab *taqsīm 'ilal al-Qiyās wa al-Ushūl*. Setelahnya muncul al-Ghazali yang menyerap fikiran dan pendapat gurunya al-Juwaini lalu mengembangkannya hingga lahirlah tiga komponen *maqāshid* yang telah *masyhūr* (*al-Dharūriyyat al- Hājiyyat* dan *al-Ttahsīniyat).* Pemerhati *maqāshid al-Syarī'ah* selanjutnya adalah al-Razi yang datang dengan dimensi baru dalam *maqāshid al-Syarī'ah* dengan memindahkan pembahasan *maqāshid al-Syarī'ah* dari bab *al-Munāsabah wa al-Mashālih al-Mursalah* kepada bab *al-Tarjīh baina al-Aqīsah.*[116]

Selanjutnya datang al-Āmidi yang membahas *maqāshid al-Syarī'ah* dalam kitab *al-Ihkām fi ushūl al-Ahkām* pada bab *qiyās*, khususnya dalam menguraikan *masālik al-'Illāt*. Ia juga telah membuat prioritas yang lebih diutamakan apabila terjadi pertentangan antara lima kepentingan pokok tersebut. Dimulai dari agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kemudian hadir muridnya al-Āmidi, yaitu 'Izz Ibn Abd al-Salam yang membahas *maqāshid al-Syarī'ah* dalam kitab *Qawā'id al-Ahkām fi Mashālih al-Anām* dan sudah membahas secara khusus konsep *mashlahah* dan *mafsadah.* Kemudian membuat tatacara mengetahui *mashalah* dan *mafsadah*, lalu cara atau solusi ketika terjadi pertentangan antara sesama *mashlahah*, pertentangan *mashalah* dengan *mafsadah* dan pertentangan sesama *mafsadah.* Lalu hadirlah Syihāb al-Dīn al-Qarāfi (murid dari 'Izz Ibn Abd al-Salam) yang membicarakan *maqāshid al-Syarī'ah* dalam kitab *al-Furūq* dan memberikan tambahan pada *al-Dharūriyyah,* yaitu *hifzh al-'Irdh* (menjaga kehormatan). Pemikirannya mengenai *maqāshid al-Syarī'ah* memberikan pengaruh yang besar kepada para ulama Maliki. [117]

---

[115] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 40
[116] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,* hal. 20
[117] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 70

Kemudian hadir Najm al-Dīn al-Thūfi yang membahas teori maslahah dalam pembahasan khusus dalam kitabnya *Ri'āyah al-Mashlahah*. Teori yang diusung al-Thūfi lebih mengutamakan maslahat dari pada nash dan ijma', sehingga dalam teorinya maslahat merupakan hal *qath'i* sedangkan dalil lainnya (termasuk ijma') rentan dengan perbedaan, sehingga dipandang hal yang *zhanni*. Maka *mashlahah* merupakan dalil yang kuat secara mandiri karena seluruh ayat al-Quran bermuara kepada kemashlahatan. Selanjutnya hadir Ibn Taymiyyah yang mengikuti pembagian al-Ghazali mengenai *maqāshid al-Syarī'ah* dan mencoba menghubungan *maqāshid al-Syarī'ah* dengan politik Islam (*al-Siyāsah al-Syar'iyyah*).[118]

Selanjutnya hadir al-Syathibi yang menyempurnakan teori *maqāshid al-Syarī'ah* dalam karangannya *al-Muwāfaqāt*. Hal ini tampak dari kemampuannya dalam mensistematiskan *maqāshid al-Syarī'ah* dalam satu pembahasan utuh yang terdiri dari metode menemukan *maqāshid al-Syarī'ah,* macam-macam serta hukumnya. Kemudian lahirlah berbagai tulisan yang membahas mengenai *maqāshid* dengan bentuk yang lebih khusus.[119]

Para ulama *mutaakhirīn* sepakat bahwa penetapan syariat untuk kemaslahatan *(mashlahah)* manusia di dunia dan akhirat kelak. Kemaslahatan tersebut berporos kepada lima tujuan syariat *(al-Kulliyāt al-Khams)* yaitu: memelihara agama *(hifz al-Dīn)*, memelihara jiwa *(hifz al-Nafs)*, memelihara keturunan *(hifz al-Nasl)*, memelihara harta *(hifz al-Māl)* dan memelihara akal *(hifz al-'Aql)*. Menurut para ulama, semua pensyariatan dalam Islam bertumpu kepada pemeliharaan lima tujuan ini yang disebut dengan *maqhāshid al-Syarī'ah*. Para ulama ushul fikih juga menjelaskan bahwa pemeliharaan masing-masing tujuan syariat itu, terdapat tiga tingkatan, yaitu tingkatan *dharūriyyah (necessity or primary)*, *hājiyyah (necessary or secondary)* dan *tahsīniyah (complementary or tertiary)*. [120]

---

[118] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 71-72

[119] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,* hal. 21

[120] M. Atho Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hal. 142

1. *Dharūriyyāt* (primer) adalah kemaslahatan yang menjaga satu diantara *al-Maqāshid al-Khamsah:* menjaga agama, jiwa, akal, harta dan nasab atau keturunan.[121] Al-Syathibi mendefinisikan *Dharūriyyah* sebagai sesuatu yang harus ada untuk tegaknya kemaslahatan manusia, baik agama maupun dunianya. Jika *Dharūriyyah* tidak ada dan tidak terpelihara dengan baik, maka rusaklah kehidupan manusia di dunia dan akhirat.[122] Seperti kewajiban beriman, mengucapkan dua kalimat syahadat, shalat, puasa, haji dan sebagainya untuk pemeliharaan agama. Aturan yang ditetapkan syariat dalam *jināyah* untuk menjaga jiwa dan harta. Aturan yang ditetapkan syariah dalam pernikahan untuk menjaga keturunan.[123]
2. *Hājiyyah* (sekunder) adalah suatu kebutuhan yang keberadaannya akan membuat kehidupan manusia terhindar dari kesulitan dan memperoleh kemudahan. Ketidak adaannya akan membuat hidup berantakan.[124] Hal ini seperti pensyariatan tayamum sebagai ganti dari bersuci dengan air ketika seseorang kesulitan mendapatkan maupun menggunakannya.[125] Seperti keringanan yang diberikan oleh syariat untuk mengqasar shalat bagi musafir dan berbuka puasa bagi orang yang sakit.[126]
3. *Tahsīniyyāt* (tertier) adalah mengadopsi hal-hal berkaitan dengan kebiasaan-kebiasaan yang baik, yang jauh dari keburukan. Hal ini terhimpun dalam akhlak yang terpuji.[127]

   Tingkatan *Hājiyyah* berada di bawah *Dharūriyyah* karena ketidak adaannya tidak menyebabkan hancurnya kehidupan atau hilangnya *al-Kulliyyāt al-Khamsah.* Seperti memakai pakaian yang bagus dan indah, memberikan harta yang terbaik untuk disedekahkan, berbuat baik, memiliki adab ketika makan dan minum, menghormati istri dan tidak meremehkannya dalam hubungan keluarga [128]

---

[121] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,* hal. 13
[122] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-Hadīts, 2005), hal. 17
[123] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah...,* hal. 8
[124] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah...,* hal. 11
[125] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah*..., hal. 15
[126] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 121
[127] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah...,* hal. 22
[128] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,*hal. 15

Kebutuhan pada tingkatan ini tidak akan menghalangi terlaksananya pemeliharaan kebutuhan pokok yang lima, karena kedudukannya hanyalah pelengkap. Seperti memakai harum-haruman ketika menghadiri shalat berjamaah, mandi sebelum melaksanakan shalat jumat, belajar dengan media dan teknik modern, menikah dengan orang yang terpadang dan lain sebagainya. Apabila dihubungkan dengan tindakan hukum, kebutuhan pada tingkatan ini hanya menempati sunah jika suatu perbuatan diperintahkan dan makruh jika perbuatan tersebut dilarang. [129]

Pemeliharaan jiwa *(nafs)* pada tingkatan *dharūriyyah* agar tidak terjadi pembunuhan atau penghilangan nyawa manusia. Sehingga segala upaya, baik preventif maupun kuratif wajib dilakukan untuk menyelamatkan jiwa manusia dimanapun dan kapanpun. Sedangkan pemeliharaan jiwa pada tingkatan *hājiyyah*, bagaimana agar jiwa berada dalam keadaan aman, tanpa tekanan atau intimidasi. Pemeliharaan jiwa pada tataran *tahsīniyah* atau *takmīliyat*, bagaimana jiwa senantiasa dalam keadaan bahagia. Demikianlah seterusnya, contoh-contoh tersebut dapat dikembangkan untuk empat tujuan syariat lainnya. Pemeliharaan kelima *maqāshid al-Syarī'ah* tersebut pada tataran *dharūriyyah* disebut juga dengan *al-Dharūriyyat al-Khamsah*. [130]

Teori *maqāshid al-Syarī'ah* disistemetiskan oleh al-Syathibi dengan mengklasifikasikan *maqāshid al-Syarī'ah* kepada dua bagian penting yaitu dari sisi *qashdu al-Syāri'* (tujuan Allah SWT) dan *qashd al-Mukallaf* (tujuan *mukallaf*). Al-Syathibi membagi *qashdu al-Syāri'* kepada empat bagian, yaitu:

1. *Qashd al- Syāri' fi wadh'i al-Syarī'ah* (tujuan Allah dalam menetapkan syariat). Bagian ini menjelaskan tujuan-tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum bagi manusia. Menurutnya, Allah SWT menurunkan syariat agar manusia mendapatkan kemaslahatan dan terhindar dari kemudharatan (*jalb al-Mashālih wa dar`u al-Mafāsid*). Artinya, aturan-aturan hukum yang diturunkan oleh Allah SWT hanya untuk merealisir kemaslahatan bagi manusia. Lalu berkenaan dengan kemaslahatan yang harus diwujudkan, ia

[129] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 123
[130] M. Atho Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial*..., hal. 142-143

membaginya kepada tiga bagian, yaitu *dharūriyyah*, *al-Hājiyah* dan *al-Tahsīniyah.*

2. *Qashd al- Syāri' fi wadh'i al-Syarī'ah li a-Ifhām* (tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum agar dapat dipahami). Hal yang penting pada bagian ini adalah bahasa al-Quran, bahasa Arab. Karena untuk memahaminya dibutuhkan pengetahuan yang cukup dari gaya bahasa Arab, cara memahami petunjuk lafaz dan ilmu lainnya dalam bahasa Arab. Disamping itu, pemahaman terhadap bahasa al-Quran tidak membutuhkan bantuan ilmu-ilmu alam seperti kimia, fisika dan lain sebagainya, agar syariah dipahami oleh semua kalangan.
3. *Qashd al- Syāri' fi wadh'i al-Syarī'ah li al-Taklīf bi muqtadhāhā* (tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum untuk dilaksanakan sesuai dengan yang dikehendaki-Nya). Hal yang menjadi pembahasan dalam bagian ini seputar *taklīf* di luar kemampuan manusia dan *taklīf* yang mengandung *masyaqqah* (kesulitan) di dalamnya.
4. *Qashd al- Syāri' fi dukhūl al-Mukallaf tahta ahkām al-Syarī'ah* (tujuan Allah SWT agar manusia selalu berada dalam bimbingan dan aturan-aturan hukum syariat). Tujuan untuk menghindarkan manusia dari keinginan hawa nafsu dalam menjalankan syariat agama. Oleh karena itu, manusia diharapkan selalu mengikuti petunjuk agama dalam melakukan setiap aktifitasnya dan amalannya, karena itulah yang diakui oleh Allah SWT.[131]

Adapun tujuan *mukallaf* (*qashd al-Mukallaf*), sebagaimana yang dikutip oleh Busyra dari Umar Sulaiman al-Asyqar bahwa hal ini berkaitan dengan niat seseorang ketika melakukan ibadah. Pembahasan mengenai niat mencakup hal yang sangat luas; tempat, waktu, sifat, syarat dan hal yang membatalkan niat, penggantinya dan hal-hal yang membutuhkan ada dan tidak adanya niat. Kemudian hal tersebut dikaitkan dengan tujuan akhir yang diinginkan oleh orang yang berniat melakukan perbuatan tersebut, yaitu keikhlasan yang seharusnya menjadi motivasi utama setiap *mukallaf* dalam melakukan aktifitas.[132]

---

[131] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah*..., hal. 8
[132] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 114-115

Teori *maqāshid al-Syarī'ah* yang disusun oleh al-Syathibi menginspirasi para ulama sesudahnya, seperti Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Abdullah Darras, Abdul karim Zaidan, Muhammad Thahit Ibn 'Asyur, 'Alal al-Fasiy, Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, Wahbah al-Zuhaili, Yusuf al-Qaradhawi dan sebagainya.[133]

5. Kedudukan dan Tujuan *Maqāshid al-Syarī'ah*

Menurut Oni Syahroni, *maqāshid al-Syarī'ah* memiliki dua kedudukan, yaitu:[134]

a. Maslahat sebagai salah satu sumber hukum, khususnya mengenai hal-hal yang tidak dijelaskan dalam nash. Misalnya dalam hal bisnis. Maslahat menjadi hal yang sangat penting, karena ketentuan fikih terkait dengan bisnis syariah banyak yang tidak dijelaskan dalam nash, baik al-Quran maupun hadits. Karena itulah, dalil-dalil maslahat seperti *maslahah al-Mursalah, 'urf* dan *syad al-Zarāi'* dan dalil lainnya menjadi hal yang sangat penting.
b. Maslahat merupakan target hukum. Segala hasil ijtihad dan hukum syariah haruslah memenuhi aspek maslahat dan hajat manusia. Maka maslahat haruslah menjadi indikator sebuah produk ijtihad.

Tujuan mengetahui *maqāshid al-Syarī'ah* agar segala aktifitas yang dilakukan oleh *mukallaf* bermanfaat untuk dirinya, apalagi jika hal tersebut berkaitan dengan ibadah kepad Allah SWT. Manfaat yang secara langsung berhubungan dengan sah dan tidaknya ibadah yang dilakukan yang pada akhirnya mengantarkan kepada keridhaan Allah SWT. Karena pengamalan *maqāshid al-Syarī'ah* akan mengantarkan seseorang menemukan tujuan Allah SWT secara utuh dan sempurna dalam menetapkan hukum, mengantarkan kepada kemaslahatan pada agama, jiwa, keturunan, akal dan harta yang dimilikinya.[135]

---

[133] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 64

[134] Oni Sahroni dan Adiwarman A. Karim, *Maqashid Bisnis & Keuangan Islam Sintesis Fikih dan Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), hal. 42

[135] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 115

D. Teori *Maqāshid Al-Syarī'ah* Yusuf Qaradhawi

1. Biografi Yusuf Qaradhawi

Nama lengkapnya adalah Yusuf Ibn Abdullah al-Qaradhawiy, selanjutnya dalam pembahasan ini disebut al-Qaradhawi. Lahir pada tanggal 9 September 1926 M di desa Shafth Turab. Seorang ulama kontemporer yang ahli dalam bidang hukum Islam dan mantan dekan Fakultas Syariah Universitas Qatar.[136]

Ia dilahirkan dalam keluarga yang taat beragama. Ketika berusia dua tahun, ayahnya meninggal. Sang paman mengambil alih kedudukan ayahnya, sehingga ia dididik dan diasuh pamannya. Pada usianya lima tahun, ia telah belajar di suatu lembaga pendidikan dan diusianya tujuh tahun, ia telah mengawali pendidikannya d sekolah non reguler. Sebelum usianya beranjak 10 tahun, ia telah menjadi penghafal al-Quran. Setelah menyelesaikan pendidikannya di sekolah reguler, ia melanjutkan pendidikannya ke ma'had Thanta tingkat dasar selama 4 tahun. Kemudian ia melanjutkan ke ma'had Thanta tingkat SMA se-derajat selama 5 tahun. Lalu melanjutkan studinya ke Kairo, tepatnya fakultas Ushuludin di Universitas al-Azhar. Ia menamatkan kuliahnya pada tahun 1952/1953, lalu melanjutkan pendidikannya ke jurusan Bahasa Arab dan mendapatkan predikat terbaik. Lalu melanjutkan studinya ke *ma'had al-Buhūts wa al-Dirāsāt al-'Āliyah* dan mendapatkan prediket terbaik jurusan bahasa dan sastra. Di waktu sama, ia juga kuliah di jurusan al-Quran dan hadits fakultas Usuluddin.[137]

Setelah itu ia melanjutkan studi program doktor dan menulis disertasi berjudul *fiqh al-Zakāh* (fikih zakat) yang selesai dalam 2 tahun, terlambat dari yang diperkirakannya semula, karena semenjak tahun 1968-1970 ia ditahan oleh penguasa militer Mesir atas tuduhan mendukung pergerakan Ikhwanul Muslimin (organisasi yang didirikan oleh Hasan al-Bana pada tahun 1928 yang bergerak di

---

[136] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, ..., hal. 1448

[137] Sulaiman Ibn Shalih al-Kharasyi, *Al-Qaradhawiy fi al-Mīzān,* (Riyadh: Dār al-Jawāb, 1999), cet. I, hal. 9

bidang dakwah, lalu di bidang politik). Setelah keluar dari tahanan, ia pindah ke Daha-Qatar. [138]

2. Aktivitas Yusuf Qaradhawi

Pada tahun 1956, Yusuf Qaradhawi bekerja di bagian pengawasan bidang Agama pada Kementrian Perwakafan Republik Mesir dengan aktifitas ceramah dan mengajar di mesjid-mesjid, lalu menjadi pimpinan di *ma'had al-Aimmah.* Lalu pada tahun 1959, ia pindah ke *al-Idārah al-'Āmmah li al-Tsaqāfah al-Isāmiyyah* (Bagian Admistrasi Umum Kebudayaan Islam) di al-Azhar sebagai pengawas terhadap penerbitannya dan bekerja di kantor seni pengelolaan dakwah dan bimbingan.[139]

Pada tahun 1973, didirikanlah Fakultas Tarbiyah yang menjadi cikal bakal lahirnya Fakultas Syariah Qatar yang berkembang menjadi Universitas Qatar dengan beberapa fakultas dan menjadi dekan fakultas Syariah di universitas tersebut.[140]

Kemudian ia dipindahkan untuk memimpin bagian *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah.* Pada tahun 1977, ia menjabat sebagai wakil dekan fakultas syariah dan *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* di universitas Qatar. Ia juga menjadi pimpinan di pusat penelitian *sunnah al-Nabawiyyah* di universitas Qatar.[141]

3. Pemikiran Yusuf Qaradhawi

Al-Qaradhawi adalah seorang ulama kontemporer yang menyuarakan bahwa untuk menjadi seorang mujtahid yang berpikiran objektif dan berwawasan luas, ulama harus lebih banyak membaca dan menelaah buku-buku agama yang ditulis oleh non-Islam serta membaca kritik dari orang-orang yang tidak meyukai Islam. Maka seorang ulama yang bergelut dalam hukum Islam tidak cukup dengan menguasai karangan para ulama pada zaman dahulu.[142]

---

[138] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*,..., hal. 1448
[139] Sulaiman Ibn Shalih al-Kharasyi, *Al-Qaradhawiy fi al-Mīzān...,* hal. 9
[140] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 1448
[141] Sulaiman Ibn Shalih al-Kharasyi, *Al-Qaradhawiy fi al-Mīzān...*,hal. 10
[142] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 1449

Al-Qaradhawi membebaskan keterikatannya terhadap suatu mazhab ketika menghadapi persoalan yang ditemuinya karena ia membenci fanatisme mazhab. Ia lebih terbuka dan mau menerima pendapat-pendapat yang datang dari berbagai mazhab. Menurutnya, hal ini bukanlah *taqlid* (mencampur adukkan pendapat-pendapat) sebagaimana yang dikatakan. Hal ini hanyalah mengikuti petunjuk dari data yang diperoleh. Menurutnya, seorang *muhaqqiqin* yang baik hanya boleh mengikuti dalil-dalil yang netral yang bersumber dari al-Quran dan sunnah.[143] Ia juga perpandangan bahwa sudah saatnya pada zaman sekarang untuk melakukan ijtihad *insya'i* yaitu upaya untuk melahirkan hukum yang orisinil, upaya yang belum pernah ada sebelumnya.[144]

Selain sebagai akademisi yang produktif, al-Qaradhawi juga aktif dalam dakwah. Dalam bidang politik ia diwarnai oleh pemikiran Hasan al-Banna.[145] Baginya, Hasan al-Banna adalah ulama yang konsisten mempertahankan kemurnian nilai-nilai Islam, tanpa terpengaruh oleh paham sekularisme dan nasionalisme yang dibawa oleh para penjajah dari Barat ke Mesir dan seluruh bagian dunia Islam. [146]

Pemikiran Hasan al-Banna diserap oleh Yusuf al-Qaradhawi melalui buku-buku karya Hasan al-Banna dan ceramah-ceramah yang aktif diikutinya diberbagai tempat seperti di Thanta, Kairo dan kota-kota lainnya. Bahkan salah satu pemikiran Hasan al-Banna yang tertuang dalam karyanya *Risālah al-Ta'līm* dijadikan al-Qaradhawi sebagai landasan utama dalam pemikiran hukumnya, yaitu ajaran kebebasan dan pengaruh fanatisme. Selain Hasan al-Banna, al-Qaradhawi juga mengagumi tokoh ikhwan al-Muslimin lainnya, seperti Muhammad al-Ghazali dan al-Bahi al-Khauli. Kedua tokoh ini sering mengadakan pertemuan dengan para pemuda, dan al-Qaradhawi termasuk salah satu diantaranya.[147]

---

[143] Yusuf al-Qaradhawi, *Hukum Zakat,* alih bahasa Salman Harun dkk, cet. IV (Bandung: Mizan, 1996), hal. 18

[144] Yusuf al-Qaradhawi, *Dasar-dasar Pemikiran Hukum Islam,* alih bahasa Hasan Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987) hal. 85

[145]Dina Yustiti Yurista, *Prinsip Keadilan dalam Kewajiban Pajak dan Zakat Manurut Yusuf Qardhawi*, Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam, Vol. 1. No. 1, Oktober 2017, hal. 212

[146] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 1449

[147] Dina Yustiti Yurista, *Prinsip Keadilan dalam*..., hal. 213

Meskipun begitu, al-Qaradhawi tidak pernah bertaklid kepada golongan Ikhwan al-Muslimin begitu saja. Hal ini tampak dari karyanya mengenai hukum Islam seperti ijtihadnya akan kewajiban membayar zakat penghasilan profesi yang tidak dijumpai dalam kitab-kitab fikih klasik dan karya ulama lainnya.[148] Tokoh lainnya yang sangat penting menurut al-Qaradhawi adalah Ibn Taimiyah, Ibn Qayyim juga ulama al-Azhar seperti Muhammad Abdullah Darraz.[149]

4. *Maqāshid al-Syarī'ah* dalam Pandangan Yusuf Qaradhawi

Memahami agama lebih khusus daripada mengetahuinya. Mengetahui agama cukup dengan mengetahui bagian luarnya. Adapun memahami agama hanya akan terealisasi dengan mengetahui kandungan dan rahasianya. Salah satu ilmu yang mencakup tersebut adalah ilmu tentang rahasia dan maksud pensyariatan agama yang menjadi esensi dalam memahami agama. Jika ada yang memahami teks-teks secara literal tanpa berenang ke dasar dan kedalamannya, serta tidak mengetahui tujuan dan rahasianya, maka ia belum memahami agama dan hakikat agama itu sendiri.[150]

Mayoritas ulama ushul sepakat bahwa setiap hukum yang disyariatkan, baik berbentuk ibadah, muamalah, *munākahah, jināyah*, peradilan dan lain sebagainya haruslah memiliki tujuan-tujuan pensyariatan *(maqāshid al-Syarī'ah)*, yaitu mendatangkan manfaat dan menolak *mudhārah* pada manusia.[151]

Memperhatikan rahasia yang ada dalam agama bukan berarti menolak teks-teks partikular yang ada dalam al-Quran dan hadits, sehingga memahami rahasia tersebut dengan membuang teks-teks partikular. Karena hal tersebut adalah penyimpangan yang tidak dapat diterima dan penghinaan terhadap teks-teks suci yang tidak mungkin dilakukan seorang muslim, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Ahzab: 36

---

[148] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam...*, hal. 1449

[149] Yusuf al-Qaradhawi, *Al-Shabr fi al-Quran al-Karīm,* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1991), hal.

[150] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid al-Syarī'ah Bayna al-Maqāshid al-Kulliyyāt wa al-Nushūsh al-Juz`iyyah,,* (Mesir: Dār al-Syurūq, 2006), hal. 34

[151] Wahbah al-Zuhailiy, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmiy,* (Beirut: Dār al-Fikr, 2009), hal. 307

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا (٣٦)

Dan tidaklah patut bagi seorang mukmin dan mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan akan ada bagi mereka pilihan -yang lain- tentang urusan mereka. Barang siapa yang yang mendurhakai Allah dan rasul-Nya, maka sungguh dia telah sesat dengan kesesatan yang nyata.[152]

Konsep *maqāshid al-Syarī'ah* yang digagas oleh al-Qaradhawi tidak jauh berbeda dengan konsep para ulama ushul sebelumnya. Diantara konsep *maqāshid al-Syarī'ah* klasik yang menjadi pondasi konsep *maqāshid al-Syarī'ah* yang diformulasikan oleh Yusuf al-Qaradhawi adalah maslahah dalam pandangan al-Ghazali dan *maqāshid al-Syarī'ah* yang dikonsepsikan oleh al-Syathibi. Al-Ghazali merumuskannya ke dalam maslahah yang bermuara kepada lima prinsip pokok *(al-Dharūriyyāt al-Khamsah)* yaitu proteksi agama, jiwa, akal pikiran, keturunan dan harta benda. Maka tujuan *maqāshid al-Syarī'ah* akan tercapai jika terpenuhi perlindungan kelima unsur tersebut. Sebaliknya, segala perbuatan yang berpotensi berbenturan dengan kelima prinsip tersebut haruslah dicegah dan disingkirkan.[153]

Menyelaraskan hukum Islam yang berkarakteristik komprehensif, universal dan selalu relevan pada setiap waktu dan tempat, maka al-Qaradhawi mengembangkan dan memperluas cakupan *maqāshid al-Syarī'ah* yang dilandaskan kepada nash-nash *mutawātir* dan tela'ah pada sejumlah tujuan-tujuan hukum.[154]

Pandangan Yusuf al-Qaradhawi dalam *maqāshid al-Syarī'ah* dititiberatkan kepada generalisasi ruang lingkupnya yang tidak hanya tersekat dalam ranah fikih saja, namun juga meliputi seluruh aspek agama Islam, terutama dalam bidang akidah. Gagasan ini mematahkan kesan *maqāshid al-Syarī'ah* yang hanya berada dalam ranah fikih, sedangkan aspek lainnya dalam agama Islam tidak tersentuh.[155]

Menurut al-Qaradhawi, *maqāshid al-Syarī'ah* adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan

---

[152] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 35

[153] Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Musthasfā min 'Ilmi al-Ushūl,* (Kairo: Maktabah al-Tijāriyyah), jil. II, hal. 481

[154] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 69

[155] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 20

manusia, baik berupa perintah maupun larangan, untuk individu, keluarga maupun umat.[156] *Maqāshid al-Syarī'ah* juga bisa disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan maupun tidak. Karena dalam setiap hukum yang disyariatkan Allah SWT untuk hambanya pasti mengandung hikmah. Karena Allah SWT suci untuk membuat syariat yang sewenang-wenang, kontradiksi dan sia-sia. Maka *maqāshid al-Syarī'ah* dapat disebut dengan hikmah yang ada dalam hukum, yaitu tujuan luhur yang berada di balik hukum.[157]

Lebih lanjut, al-Qaradhawi mengemukakan bahwa perpaduan antara nash *juz'iyyah* dengan *maqāshid al-Syarī'ah* akan melahirkan rumusan hukum yang senantiasa sesuai dengan waktu, tempat dan keadaan karena ia dibangun atas enam dasar yang menjadi karakteristiknya, yaitu:

1. Hikmah syariat dan kandungannya berupa kemaslahatan yang menjadi muara akhir pensyariatan hukum Islam
2. Mengkolaborasikan sebagian nash syariah dan hukumnya dengan yang lain
3. Peradigma yang seimbang antara dunia dan akhirat
4. Mengaitkan nash dengan realitas kehidupan dan zaman
5. Berpedoman kepada prinsip kemudahan dan mengambil yang paling mudah bagi manusia
6. Dibangun atas asas keterbukaan, dialog dan toleransi[158]

Diantara karangan al-Qaradhawi yang menyinggung *maqāshid al-Syarī'ah* adalah *al-Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah, kaifa nata'ammal ma'a al-Quran al-'Azhīm, kaifa nata'ammal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah, al-Siyāsah al-Syar'iyyah fi dhau' Nushūs al-Syarī'ah wa maqāshidihā, syarī'ah al-Islām shālihah li tathbīq fi kulli zamān wa makān, taysīr al-Fiqh fi dhau' al-Quran wa al-Sunnah, madkhal li ma'rifah al-Islām, fī fiqh awlawiyyāt, fī fiqh al-'Aqaliyyāt, fī*

[156] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid*..., hal. 20
[157] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid*..., hal. 20
[158] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid,*..., hal. 49

fiqh al-Daulah fi al-Islām, al-Halāl wa al-Harām fi al-Islām, fiqh al-Zakāh dan *fatāwa mu'āshirah.*[159]

Al-Qaradhawi membagi fikih kepada beberapa cabang:

a. Fikih sunnah (sunnatullah di alam dan masyarakat)
b. Fikih maksud-maksud (maksud-maksud dan tujuan-tujuan syariat dari hukum-hukum partikular)
c. Fikih akibat (akibat dan hasil dari hukum-hukum partikular)
d. Fikih perbandingan (perbandingan antara kebaikan dan keburukan, kemaslahatan dan kerusakan, antara kemaslahatan dan kemaslahatan lainnya, antara kerusakan dan kerusakan lainnya serta antara kemaslahatan dan kerusakan jika terjadi kontradiksi)
e. Fikih prioritas (meletakkan seluruh kewajiban agama sesuai tempat dan derajat semestinya. Suatu hal besar tidak boleh dikecilkan dan begitupun sebaliknya, hal yang seharusnya diawalkan tidak boleh diakhirkan, begitupun sebaliknya)
f. Fikih ikhtilaf (jika pendapat dan hasil ijtihad bermacam-macam, lalu menyempitkan dada. Ada kaidah-kaidah akhlak dan ilmu yang membingkai perbedaan tersebut, yang tidak boleh diabaikan. [160]

Al-Qaradhawi berpendapat bahwa fikih maksud-maksud syariah adalah bapak diantara tujuh kelompok fikih yang telah disebutkan. Karena ruang *lingkupnya* mengenai kedalaman makna, rahasia dan hikmah yang ada dalam teks. Bukanlah suatu yang jumud di depan lafaz dan bentuk teks dengan melupakan maksud yang berada di baliknya.

Ada dua metode untuk mengetahui *maqhāshid al-Syarī'ah* menurut Yusuf al-Qaradhawi, yaitu:

1. Meneliti setiap *'illat* teks al-Quran dan sunnah. Hal ini seperti yang terdapat dalam surat al-Hasyr: 7

[159] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 13
[160] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 14-15

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ

Apa saja harta rampasan perang (fai`) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota, maka fai` tersebut untuk Allah, Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang yang berada dalam perjalanan. Agar harta tersebut tidak beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu.

Maksud dari pembagian *fai* terhadap golongan yang lemah dan membutuhkan, agar harta yang dimiliki dapat dimanfaatkan lebih luas. Sehingga orang-orang kaya tidak memonopoli kekayaan yang mereka miliki dan menggunakannya di antara sesama mereka saja, sebagaimana halnya dengan kapitalisme. Maka maksud dari ayat tersebut diambil dari huruf *ta'lil* yang bermakna agar harta tidak beredar di antara orang-orang kaya saja diantara kamu.

2. Memikirkan, mengikuti dan meneliti hukum-hukum yang partikular untuk menyatukan antara satu hukum dengan hukum lainnya, agar penelitian yang dilakukan mendapatkan maksud umum *('ām)* yang menjadi maksud Allah SWT dalam membuat hukum-hukum tersebut. Cara inilah yang digunakan oleh al-Ghazali yang kemudian dirinci oleh al-Syathibi.[161]

Yusuf al-Qaradhawi membagi *maqhāshid al-Syarī'ah* kepada enam bagian, yaitu *al-Kulliyyāt al-Khamsah* (menjaga agama, diri, akal, harta dan keturunan) ditambah dengan *al-'irdh* (menjaga kehormatan). Hal ini sebagaimana yang dirumuskan pula oleh al-Qarafi. Ia juga mengarahkan agar suatu ijtihad dan fatwa mempertimbangkan keadilan, rasa kemanusiaan, kesetaraan, religius spiritual, akhlak, memiliki wawasan ekonomi, keamanan dan kesejahtaraan serta berorientasi kepada masa depan.[162]

Berbagai dalil yang menjadi landasan bagi al-Qaradhawi mengenai pendapatnya ini baik dari al-Quran maupun hadits. Seperti yang terdapat dalam surat al-Nūr: 4

[161] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 24-25
[162] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah,...*, hal. 74-75

وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita suci (berzina), kemudia mereka tidak mendatangkan empat orang sanksi, maka deralah mereka (yang menuduh tersebut) delapan puluh kali dera dan janganlah kamu terima kesaksian mereka selma-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang fasik

Ayat ini menjelaskan hukuman bagi orang yang menodai kehormatan saudaranya, yaitu hukuman mencemarkan nama baik atau kehormatan *(al-Qadzf).* Maka dengan adanya permasalahan hukum (sanksi) yang diberikan oleh syariat, memberikan pengaruh dalam membatasi dan menentukan *al-Kulliyyāt* atau *al-Dharūriyyāt.*[163]

Adanya hukuman *hād* bagi yang murtad, diambil dari pemahaman mengenai pentingnya agama. Adanya hukuman *hād* berupa *qishāh,* diambil dari pemahaman akan pentingnya jiwa. Adanya hukuman *hād* bagi pelaku zina, dipahami pentingnya keturunan. Adanya hukuman *hād* bagi pencuri, dipahamilah akan pentingnya harta. Adanya hukuman *hād* bagi orang yang mabuk, diambil pemahaman akan pentingnya akal. Dengan demikian, adanya hukuman *hād* bagi orang yang mencemarkan nama baik orang lain *(qadzf),* menunjukkan sama pentingnya hal tersebut dengan kelima point *al-Kulliyyāt al-Khamsah.* Karena kehormatan adalah martabat dan kemuliaan manusia yang menjadi salah satu faktor dari bermacam-macam hak manusia yang menjadi perhatian besar saat sekarang. Namun hal ini tidak sejalan dengan pemikiran Thahir Ibn Asyur yang tidak sepakat untuk memasukkan kehormatan dalam kategori *dharūriyyāt*, karena kecendrungannya membatasi *dharūriyyāt* kepada hal-hal yang sifatnya material, dimana manusia tidak bisa hidup tanpanya.[164]

Selain itu, al-Qaradhawi juga berpendapat bahwa kemaslahatan lain yang tidak masuk dalam kategori *al-Kulliyyāt al-Khamsah,* seperti nilai-nilai sosial, kebebasan, persaudaraan, persamaan, solidaritas, hak-hak asasi manusia, hal-hal yang berkaitan dengan pembentukan masyarakat, umat dan negara. Karena itulah

[163] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 27
[164] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 28

al-Qaradhawi berpendapat bahwa orientasi para ahli ushul fikih pada zaman dahulu hanya mengarah kepada kemaslahatan individu seseorang. Baik dari segi agama, jiwa, keturunan, akal dan harta. Namun hal paling penting yang harus ditekankan adalah pembagian *al-Kulliyyāt al-Khamsah* dan maslahat syariat yang diklasifikasikan oleh para ahli ushul fikih dalam tiga tingkatan yang diciptakan oleh al-Ghazali yang diikuti hingga zaman sekarang, yaitu d*harūriyyat, hājiyyat* dan *tahsīniyyat.* Pembagian rasional tersebut selalu dibutuhkan oleh seorang mujtahid ketika memberikan hukum terhadap realita kehidupan atau ketika melakukan studi komparatif terhadap hal-hal yang kontradiktif. Maka *dharūriyyat* harus didahulukan dari *hājiyyat* dan *tahsīniyyat.* Karena setiap tingkatan memiliki hukum tersendiri.[165]

Kemudian al-Qaradhawi mengklasifikasikan tiga madrasah mengenai *maqāshid al-Syarī'ah,* yaitu:

1. Madrasah yang lebih bergantung kepada teks-teks partikular, memahaminya secara literal dan jauh dari *maqāshid* yang ada dibaliknya. Golongan ini disebut al-Qaradhawi dengan zhahiriyah baru. Mereka adalah pewaris zhahiriyah zaman dahulu yang mengingkari *ta'līl* dalam hukum serta menghubungkannya dengan hikmah, juga mengingkari *qiyās*. Golongan ini mewarisi literalisme dan kejumudan zahiriyah zaman dahulu, meskipun mereka tidak mewarisi keluasan ilmunya, terutama yang berhubungan dengan hadits dan *atsār.*
2. Madrasah yang berseberangan dengan madrasah zhahiriyah baru. Golongan ini mengklaim bahwa mereka lebih bergantung kepada ruh agama dan *maqāshid al-Syarī'ah* dengan menganulir teks-teks partikular yang ada dalam al-Quran dan hadits. Mereka berpendapat bahwa agama adalah substansi bukan simbol, isi bukanlah bentuk. Jika dihadapkan kepada teks-teks *muhkamāt,* mereka berpaling dan menolak hadits *shahīh*. Padahal dalam kenyataannya, mereka tidak memahami hadits *shahīh* dan *dha'īf*. Tak hanya itu, mereka juga menakwilkan al-Quran secara berlebihan, memegang *musytabihāt* dan menolak *muhkamāt.* Golongan yang selalu menyeru pembaharuan, namun dalam kenyataannya mereka adalah penyeru westernisasi dan kerusakan.

[165] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 28-29

Hal yang aneh dalam golongan ini adalah klaim mereka yang menyatakan bahwa mereka berguru kepada Umar Ibn Khattab yang menganulir teks-teks al-Quran dan sunnah yang kontradiksi dengan kemaslahatan. Tentunya kliam mereka ini batal dan tidak dapat diterima, karena Umar telah melakukan hal yang sesuai dengan al-Quran. Golongan ini disebut sebagai para penganulir baru *(al-Mu'āthilah al-Judūd).*

3. Madrasah moderat yang tidak melupakan teks-teks partikular dari al-Quran dan sunnah, juga tidak memisahkannya dari maksud-maksud global. Bahkan teks-teks partikular dipahami dalam bingkai maksud-maksud global. Mengembalikan *furu'* kepada *ushūl,* partikular kepada global, *mutaghayyirāt* kepada *tsawābīt* dan *musytabihāt* kepada *muhkamāt.* Memegang teguh teks-teks *qath'i* dan ijma' yang telah disepakati umat Islam secara benar serta menjadi jalan orang-orang beriman yang tidak boleh dilanggar.

   Inilah madrasah yang diikuti oleh al-Qaradhawi, dijadikan sebagai manhaj, membantah kabatilan orang-orang yang memusuhinya, serta berbaik sangka terhadap Allah SWT dan rasul-Nya. Ia dipersonalisasikan dalam fikih generasi-generasi *khalāf* yang adil, pembawa ilmu kenabian dan penerima warisan risalah agama. [166]

[166] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 39-41

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Vasektomi

Sebelum penulis menjelaskan mengenai vasektomi, penulis akan menjabarkan mengenai keluarga berencana dan sterilisasi terlebih dahulu. Karena sterilisasi bagian dari kontrasepsi yang ada pada keluarga berencana, dan vasektomi merupakan jenis dari sterilisasi.

1. Pengertian Keluarga Berencana

Keluarga berencana (KB) dalam bahasa arab disebut dengan *tanzhīm al-Nasl* (pengaturan keturunan atau fertilisasi). Suatu tindakan yang membantu suami istri untuk mendapatkan kelahiran yang diinginkan, mengatur interval di antara kehamilan, mengontrol kelahiran dalam hubungan sesuai dengan umur suami istri, serta menentukan jumlah anak dalam keluarga.[1]

Sementara dalam Bahasa Inggris, Keluarga Berencana disebut dengan *Family Planning*. Pelaksanaannya di negara-negara Barat mencakup kepada dua metode, yaitu *Planning Parenthood* dan *Birth Control*. *Planning Parenthood* adalah metode yang menitikberatkan kepada perencanaan, pengaturan dan tanggung jawab kedua orang tua untuk membentuk rumah tangga yang bahagia, aman, tentram, damai dan sejahtera tanpa membatasi jumlah anggota keluarga.[2] Sementara *Birth Control* bermakna pembatasan atau penghapusan kelahiran. Hal ini bisa mencakup kontrasepsi, sterilisasi dan aborsi.[3]

Sementara bagian obstetri dan ginekologi fakultas kedokteran Padjajaran Bandung mendefinisikan keluarga berencana kepada dua bagian. Pengertiannya secara umum, yaitu suatu usaha yang mengatur banyaknya jumlah kelahiran, sehingga tidak menimbulkan kerugian bagi ibu, ayah, keluarga maupun masyarakat

---

[1] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hal. 883

[2] Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), hal. 66

[3] Masjfuk Juhdi, *Masail Fiqhiyah*, (Jakarta: Haji Masagung, 1989), hal. 54

sebagai akibat dari kelahiran tersebut. Adapun pengertian secara khusus adalah pencegahan konsepsi atau terjadinya pembuahan atau mencegah pertemuan antara sel mani dari laki-laki dan sel telur dari perempuan.[4]

2. Sejarah Keluarga Berencana di Indonesia

Gerakan Keluarga Berencana dipelopori oleh beberapa tokoh, baik dalam maupun luar negeri. Pada awal abad ke-19, upaya keluarga berencana timbul atas prakarsa sekelompok orang di Inggris yang menaruh perhatian kepada kesehatan ibu. Maria Stopes (1880-1950) menganjurkan pengaturan kehamilan di kalangan kaum buruh Inggris. Di Amerika Serikat dikenal Margareth Sanger (1883-1966) dengan program *birth control*nya yang merupakan pelopor keluarga berencana modern. Lalu pada tahun 1917 didirikan *National Birth Control League* dan pada November 1921, diadakan *American National Birth Control Conference* yang pertama kali. Satu diantara hasil konferensi tersebut adalah didirikannya *American Birth Control League* dengan Margareth Sanger sebagai ketuanya. Kemudian pada tahun 1925, terbentuklah *International Federation of Birth Control League* sebagai hasil dari Konferensi Internasional di New York. Selanjutnya di Jenewa pada tahun 1927, diselenggarakan *World Population Conference* dan menghasilkan *International Women for Scientific Study on Population* dan *International Medical Group for the Investigation of Contraseption.*[5]

Pada 1948 Margareth Sanger ikut mempelopori pembentukan *International Committe on Planned Paranthood.* Lalu dalam konferensinya pada tahun1952 yang diadakan di New Delhi, diresmikan berdirinya *International Planned Parenthood Federation* (IPPF). Federasi ini memilih Margareth Sanger dan Rama Ran dari India sebagai pimpinannya. Sejak saat itulah berdiri perkumpulan-perkumpulan Keluarga Berencana di seluruh dunia, termasuk di Indonesia dengan Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (PKBI).[6]

---

[4] Bagian Obstetri dan Ginekologi Fakultas Kedokteran Padjajaran Bandung, *Teknik Keluarga Berencana*, (Bandung: Elstar Offset, 1980), hal. 14

[5] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan,* (Jakarta: Yayasan Bina Pustaka Sarwono Prawirohardjo, 2004), hal. 900

[6] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan...*, hal. 900

Sebelum keluarga berencana diakui sebagai program nasional, organisasi swasta adalah pionir program ini. Pemerintah hanya berperan sebagai supervisi dan menyokong program ini selagi searah dengan program pemerintah. Karena pemerintah belum mengambil alih semua tanggung jawabnya, maka didirikanlah lembaga semi pemerintah Lembaga Keluarga Berencana Nasional (LKBN).[7]

Namun selanjutnya, pemerintah mengakui keluarga berencana sebagai bagian integral dari program pembangunan. Berhasilnya program keluarga berencana dapat dicapai jika pemerintah mengambil alih semua tanggung jawabnya termasuk biaya. Karena itulah didirikan BKKBN (Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional) pada tanggal 22 Januari 1970. BKKBN adalah organisasi yang mempunyai otoritas penuh untuk merencanakan dan mengkoordinir semua kegiatan, baik yang berkaitan dengan keluarga berencana maupun *population studies* (masalah kependudukan) umunya.[8] Fungsi BKKBN adalah merencanakan, mengarahkan, membimbing dan mengadakan evaluasi terhadap pelaksanaan program KB Nasional.[9]

Maka melalui Garis Besar Haluan Negara 1978, Pemerintah Republik Indonesia menetapkan tujuan dari Keluarga Berencana untuk meningkatkan kesejahteraan ibu dan anak dalam mewujudkan keluarga bahagia yang menjadi dasar terwujudnya suatu masyarakat yang sejahtera dengan mengendalikan kelahiran, sekaligus menjamin terkendalinya pertumbuhan penduduk Indonesia.[10]

3. Kontrasepsi

Pelaksanaan program KB memiliki beberapa jenis metode kontrasepsi sebagai alat pendukung. Kontrasepsi sesuai dengan asal katanya, didefinisikan sebagai tindakan dan usaha yang bertujuan untuk mencegah terjadinya konsepsi atau pembuahan.[11] Kontrasepsi adalah upaya untuk mencegah terjadinya

---

[7] Bagian Obstetri dan Ginekologi Fakultas Kedokteran Padjajaran Bandung, *Teknik Keluarga Berencana*..., hal. 16

[8] Bagian obstetri dan ginekologi fakultas kedokteran Padjajaran Bandung, *Teknik Keluarga Berencana*, hal. 16-17

[9] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan Kontrasepsi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2004), hal. 20

[10] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 883

[11] Riono Notodiharjo, *Reproduksi, Kontrasepsi dan Keluarga Berencana*, (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hal. 27

kehamilan., baik yang bersifat sementara maupun bersifat permanen. Penggunaan kontrasepsi merupakan salah satu variabel yang mempengaruhi fertilitas.[12] Hal ini bermakna bahwa kontrasepsi merupakan cara untuk mencegah terjadinya pembuahan akibat pertemuan antara ovum (sel telur) dari wanita dengan sperma dari laki-laki ketika terjadinya senggama, agar tidak terjadi kehamilan. Alat atau metode yang digunakan sesuai dengan kondisi akseptornya.[13]

Diantara kontrasepsi yang digunakan adalah senggama terputus (*Koitus Interruptus)*, pantang berkala, obat spermatisid atau pil vagina, kondom, alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR) atau *Intra Uterine Device* (IUD), kontrasepsi hormonal dan sterilisasi (tubektomi atau vasektomi)[14]

1. Senggama terputus (*Koitus Interruptus)* ialah penarikan penis dari vagina sebelum terjadinya ejakulasi. Ejakulasi yang akan terjadi telah disadari sebelumnya oleh sebagian besar laki-laki dan setelah itu masih ada waktu, kira-kira "detik" sebelum ejakulasi terjadi. Waktu yang singkat ini dapat digunakan untuk menarik penis keluar dari vagina. Cara ini tidak menimbulkan biaya, alat ataupun persiapan. Namun, suksesnya cara ini tergantung kepada pengendalian diri dari pihak laki-laki, karena beberapa laki-laki tidak bisa mempergunakan cara ini dikarenakan faktor jasmani dan emosional. Selain itu, penggunaan cara ini juga dapat menimbulkan neurasteni.[15]
2. Patang berkala, dengan tidak melakukan persetubuhan pada masa subur istri.[16] Pada tahun 1930, Kyusaku Ogino dari Jepang menemukan bahwa ovulasi umumnya terjadi pada hari ke-15 sebelum haid berikutnya, tetapi juga dapat terjadi 12-16 hari sebelum haid yang akan datang. Kemudian Herman Knaus di Austria menemukan bahwa ovulasi selalu terjadi pada hari ke-15 sebelum haid yang akan datang. Metode inipun dikenal dengan *Ogino-knaus.*[17]

---

[12] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 905
[13] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal.883
[14] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 906
[15] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan,* (Jakarta: PT Bina Pustaka Sarwono Prawirohardjo, 2011), ed. 3, cet. 1, hal. 438
[16] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 906
[17] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan*..., hal. 47

Namun kesulitan yang dihadapi dalam metode ini adalah sulitnya menentukan waktu yang tepat dari ovulasi. Umumnya ovulasi terjadi 14±2 hari sebelum hari pertama haid yang akan datang. Maka bagi perempuan yang tidak teratur haidnya, akan sangat sulit atau sama sekali tidak dapat diperhitungkan saat terjadi ovulasi. Adapun pada perempuan yang teratur haidnya akan ada kemungkinan hamil karena suatu sebab (sakit misalnya) ovulasi tidak datang pada waktunya atau sudah datang sebelum waktunya.[18]

3. Obat spermatisid terdiri dari dua komponen, yaitu zat kimiawi yang mampu mematikan spermatozoon, dan vehikulum yang nonaktif dan yang diperlukan untuk membuat tablet atau *cream.* Semakin erat hubungan antara zat kimia, maka semakin tinggi efektivitas obat. Oleh karena itu, obat yang paling baik adalah yang dapat membuat busa setelah dimasukkan ke dalam vagina, sehingga busanya dapat mengelilingi serviks uteri dan menutup ostium uteri eksternum. Pada umumnya, obat ini digunakan dengan metode kontrasepsi lainnya (diafragma vaginal) atau apabila ada kontraindikasi terhadap cara lain. Adapun efek samping dari obat ini jarang terjadi. Namun jika ada, pada umumnya berupa reaksi alergik.[19]
4. Kondom telah dikenal dan digunakan sejak tahun 13550 SM di Mesir untuk mencegah penularan penyakit kelamin.[20] Awal penggunaannya untuk kontrasepsi dimulai pada awal abad ke-18 di Inggris. Pada awalnya, kondom terbuat dari usus biri-biri. Lalu pada tahun 1844, Goodyear berhasil membuat kondom dari karet. Kondom inilah yang umunya dipakai saat ini. Tebalnya kira-kira 0,05 mm dan telah digunakan di seluruh dunia dengan program berencana. Kondom bekerja sebagai perisai dari penis ketika melakukan koitus dan mencegah pengumpulan sperma dari vagina.[21] Penggunaan kondom tidak memerlukan tindakan medis, relatif murah, reversible dan memberikan perlindungan terhadap penyakit akibat hunbungan seks. Namun

[18] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 439
[19] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*..., hal. 444
[20] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 908-909
[21] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*..., hal. 441

penggunaannya harus konsisten, hati-hati dan terus menerus pada setiap senggama, serta angka kegagalannya relatif tinggi.[22]

5. Alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR) atau *Intra Uterine Device* (IUD) yaitu memasukkan benda atau alat ke dalam uterus yang akan menghambat sperma untuk masuk ke tuba falopii. AKDR akan mempengaruhi fertilisasi sebelum ovum mencapai kavum uteri, mencegah sperma dan ovum bertemu serta mencegah implantasi telur dalam uterus.[23]

   Ada beberapa keuntungan yang didapatkan dalam pengggunaan AKDR. Diantaranya reversibe, memiliki efektivitas yang cukup tinggi, alatnya yang ekonomis dan cocok untuk penggunaan secara massal, tidak menimbulkan efek sistematik dan umumnya hanya memerlukan satu kali pemasangan saja.[24] Namun dibalik itu, metode ini juga memiliki efek samping bagi kesehatan. Diantaranya menyebabkan anemia jika cadangan besi ibu rendah sebelum pemasangan, menyebabkan perubahan pola haid, terutama dalam 3-6 bulan pertama. Bisa berupa haid yang lebih banyak, haid tidak teratur dan nyeri haid. Selain itu juga bisa menyebabkan radang panggul bila ibu sudah terinfeksi klamidia sebelum pemasangan.[25]

6. Kontrasepsi hormonal dengan pil kombinasi yang akan menekan ovulasi, mencegah implantasi, mengentalkan lendir serviks sehingga dilalui oleh sperma. Pil ini juga akan menganggu pergerakan tuba sehingga trasnportasi telur akan terganggu.[26] Pil ini ditemukan oleh Pincus dan Rock ketika mereka melakukan percobaan di Puerto Rico. Percobaan ini menggunakan pil yang terdiri dari estrogen dan progesteron (Enavid). Hasilnya menujukkan bahwa pil ini memiliki daya yang sangat tinggi untuk mencegah kehamilan. Pil yang terdiri dari kombinasi etinil estradiol atau mestranol dengan salah satu jenis progesteron (pil kombinasi) banyak digunakan untuk kontrasepsi. Lalu hasil

---

[22] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan*..., hal. 60

[23] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan Kesehatan Ibu di Fasilitas Kesehatan Dasar dan Rujukan Pedoman Bagi Tenaga Kesehatan,* (Jakarta: WHO Country Office Indonesia, 2013), hal. 249

[24] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*..., hal. 452

[25] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan*..., hal. 249

[26] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan*..., hal. 245

penyelidikan lebih lanjut menciptakan pil sekuensial, *mini pill, morning after pill* dan Depo-Provera yang diberikan sebagai suntikan.[27]

Diantara keuntungan menggunakan metode ini adalah mengurangi nyeri haid, masalah pendarahan haid, nyeri saat ovulasi, kelebihan rambut pada wajah dan tubuh serta mengurangi gejala sindrom ovarium polikistik dan gejala endometriosis. Namun, metode ini juga memiliki resiko bagi kesehatan, diantaranya terjadinya pengumpala darah di vena dalam tungkai atau paru-paru, strok dan serangan jantung. Namun hal ini sangat jarang terjadi. [28]

7. Sterilisasi (tubektomi atau vasektomi) yaitu tindakan spesialis yang mengakibatkan seseorang tidak memiliki kemampuan dalam prokreasi. Sterilisasi akan membuat seorang perempuan tetap steril walaupun ia telah melakukan senggama. Sterilisasi pria (vasektomi) dengan cara memotong dan mengikat saluran sperma. Meskipun ia tetap berpotensi, namun tidak bisa membuat pasangan hidupnya mengandung. Sedangkan sterilisasi perempuan (tubektomi) dilakukan dengan memotong dan mengikat tabung saluran telur ke kandung rahim.[29] Artinya, sterilisasi adalah pemandulan terhadap laki-laki ataupun perempuan dengan jalan operasi (pada umumnya) untuk tidak mendapatkan keturunan. Sterilisasi berbeda dengan alat ataupun cara kontrasepsi yang pada umumnya hanya bertujuan menghindari atau menjarangkan kehamilan untuk sementara waktu.[30] Dahulunya, sterilisasi dilakukan atas indikasi medik, seperti kelainan jiwa, kemungkinan kehamilan yang akan membahayakan jiwa ibu atau penyakit keturunan. Namun karena peledakan penduduk dunia mengakibatkan berubahnya konsep tersebut, sehingga difungsikan untuk membatasi jumlah anak.[31]

   Metode ini sering digunakan di Amerika Serikat untuk mengendalikan pertumbuhan penduduknya. Sekitar satu dari tiga pasangan yang telah menikah, memilih sterilisasi bedah sebagai metode kontrasepsi mereka. Semua

---

[27] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*..., hal. 444-445

[28] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan*..., hal. 245

[29] William Chang, OFM Cap, *Bioetika Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), hal. 80

[30] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam*, (Jakarta:PT RajaGrafindo Persada, 1997), hal. 52

[31] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan*..., hal. 924

metode bedah sterilisasi berfungsi untuk mencegah penyatuan antara sperma dan ovum, baik dengan mencegah masuknya sperma ke dalam ejakulasi atau menutup tuba falopi secara permanen.[32]

Pada abad ke-19, sterilisasi pada wanita dilakukan dengan mengangkat uterus atau kedua ovarium. Lalu pada tahun 1950an dilakukan dengan AgNO melalui kanalis servikalis ke dalam tuba. Pada akhir abad ke-19 dilakukan pengikatan tuba, tetapi angka kegagalannya sangat tinggi. Maka untuk mengurangi kegagalan tersebut, dilakukan pemotongan dan pengikatan tuba. Operasi dilakukan dengan anestesi umum dan insisi lebar yang memerlukan perawatan di rumah sakit. Namun tubektomi telah mengalami perkembangan sedemikian rupa, sehingga operasinya dapat dilaksanakan tanpa anestesia umum, dengan insisi kecil dan tanpa perawatan.[33]

4. Pengertian Vasektomi

Vasektomi merupakan kontap atau Metode Operasi Pria (MOP) dengan memotong vas deferens sehingga saat ejakulasi tidak terdapat spermatozoa dalam cairan sperma.[34] Caranya dengan menghentikan kapasitas reproduksi pria dengan melakukan oklusi vas deferens, sehingga saluran transportasi terhambat dan proses fertilisasi tidak terjadi. Namun jika operasi itu dilakukan kepada wanita, maka disebut dengan tubektomi. Mekanismenya dengan menutup tuba falopi (mengikat dan memotong atau memasang cincin), sehingga sperma tidak dapat bertemu dengan ovum.[35] Tubektomi atau *tuba ligation* adalah pemutusan hubungan saluran atau pembuluh sel telur *(tuba falopii)* yang menyalurkan ovum dan menutup kedua ujungnya, sehingga sel telur tidak dapat keluar dan memasuki rongga rahim. Sementara sel sperma yang masuk ke dalam vagina wanita tersebut tidak mengandung spermatozoa, sehingga tidak terjadi kehamilan walaupun coitus tetap normal tanpa gangguan apapun.[36]

---

[32] Charles R.B Beckmann, dkk, *Obstetrics and Gynecology,* (Philadelpia :Wolters Kluwer,2010), hal. 235

[33] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kebidanan...*, hal. 924

[34] Ida Ayu Chandranita Manuaba, dkk, *Memahami Kesehatan Reproduksi Wanita,* (Jakarta: EGC, 2009), eds. 2, hal. 245

[35] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan...*, hal. 250-251

[36] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam,* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1997), hal. 53

Menurut KH. Afifuddin Muhajir, vasektomi adalah tindakan memotong dan mengikat saluran spermatozoa dengan tujuan menghentikan aliran spermatozoa, sehingga air mani tidak mengandung spermatozoa pada saat ejakulasi tanpa mengurangi volume air mani.[37] Prosedur vasektomi lebih aman, lebih mudah dan lebih efektif karena dilakukan di luar rongga perut.[38]

Maka dari beberapa pengertian vasektomi yang telah penulis sebutkan, dapatlah dipahami bahwa vasektomi adalah suatu tindakan yang dilakukan untuk menghambat dan menghentikan aliran spermatozoa, agar tidak terjadi pembuahan ketika bertemu dengan ovum, baik dengan memotong dan ataupun mengikat saluran spermatozoa tersebut.

Vasektomi termasuk operasi ringan, tidak memerlukan perawatan di rumah sakit dan tidak mengganggu kehidupan seksualnya, sehingga tidak hilang kelaki-lakiannya karena operasi tersebut.[39]

Secara teorinya, saluran yang telah diikat dan dipotong bisa disambung kembali. Namun hasilnya akan jauh dari yang diharapkan, artinya saluran tersebut tidak kembali normal seperti biasanya sehingga bisa dilalui sperma. Hal ini terjadi karena jaringan gromulasi yang timbul ketika penyambungan kembali akan menyumbat lobang saluran yang kecil tersebut, sehingga fungsi yang normal tidak akan dapat tercapai.[40]

5. Sejarah Vasektomi

Vasektomi dikenal ketika ditemukannya obstruksi vas deferens pada bedah mayat oleh John Hunter, seorang ahli bedah dan anatomi Inggris pada tahun 1775. Pada mayat tersebut didapati obstruksi dan jaringan ikat pada vas deferens, tetapi testisnya normal baik bentuk maupun ukurannya. Kemudian pada tahun 1823, Cooper melakukan vasektomi dengan ligasi vas deferens pada seekor anjing jantan.

---

[37] Muhyiddin, *Fatwa MUI tentang Vasektomi Tanggapan Ulama dan Dampaknya terhadap Peningkatan Medis Operasi Pria (MOP)*, al-Ahkam, Jurnal Pemikiran Hukum Islam, Vol. 24, No. 1, April 2014, hal. 78

[38] Leon Speroff dan Philip D. Darney, *A Clinical Guide For Contraception*, (USA :Wolters Kluwer,2010), hal. 398

[39] M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah...*, hal. 53

[40] Pengembangan Perogram Kependudukan dan Keluarga Berencana Melalui Media Massa, *Berbagai Pengalaman KB Kumpulan Tanya Jawab Mengenai KB Lewat Pers*, (Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional Biro Penerangan dan Motivasi 1981), hal. 24

Lalu pada akhir eksperimen tersebut, ia menemukan bagian proksimal ligasi yang terisi banyak spermatozoa, sedangkan bagian distal ligasi tidak ditemukan adanya spermatozoa. Setelah diamati selama enam tahun, anjing tersebut dapat melakukan senggama, namun tidak terjadi kehamilan pada anjing betina pasangannya.[41]

Pada akhir abad XX, dilatarbelakangi oleh teori Darwin di negara Barat, timbul gerakan eugenik yang mencoba mengendalikan proses kelahiran untuk memperbaiki generasi selanjutnya. Namun gerakan eugenetik positif ditolak karena kompleksitas faktor genetik, sehingga tidak mungkin memastikan terjadinya individu unggul apabila berasal dari dua individu unggul. Disamping itu, faktor lingkungan juga sangat mempengaruhi perkembangan seseorang. Gerakan eugenik negatif berusaha menghentikan garis keturunan individu yang dinilai tidak disukai masyarakat. Forel (1892) mempelopori gerakan ini pada penderita penyakit lepra, tuberkulosis, psikosis, deviasi seksual dan residivis. Lalu pada tahun 1960, Amerika melegalkan vasektomi sehingga didirikan *Assosiation for Voluntary Sterilization* dan *Human Bettermen Foundation.*[42]

Pada tahun 1974, Li Shungqiang dari *Chongqing Family Planning Scientific Reaserch Institute* telah mengembangkan vasektomi yang dikenal dengan *Punctured Technique of Vasectomy* yang kemudian dikenal dengan istilah *No Scalpel Vasectomy* atau Vasektomi Tanpa Pisau. Metode inipun dilakukan kepada penduduk Sinchuan, yang jumlahnya kira-kira delapan juta pria dengan hasil yang memuaskan. Lalu metode ini dikembangkan di Amerika Serikat, Nepal, Bangladesh, Pakistan, India, Malaysia dan Thailand.[43]

Pada tahun 1989, vasektomi diperkenalkan di Indonesia dengan metode tanpa pisau oleh Dr. Apichart Nirapathpongporn dari Thailand. Kemudian pada tahun 1990, Indonesia mengirim empat ahli bedah urologi ke Thailand untuk meninjau pelaksanaan vasektomi tanpa pisau.[44] Mereka adalah Sungsang Rochadi

---

[41] Hary Purwoko, *Perbandingan Penerimaan Antara Akseptor Vasektomi dan Akseptor Sterilisasi Tuba,* (Semarang: Universitas Diponegoro, 2000) hal. 5

[42] Hary Purwoko, *Perbandingan Penerimaan Antara...*, hal. 6

[43] Ishandono Dachlan dan Sungsang Rochadi, *Lama Tindakan dan Kejadian Komplikasi pada Vasektomi Tanpa Pisau Dibandingkan dengan Vasektomi Metoda Standar,* Berkala Ilmu Kedokteran, Vol. 31, No. 4, Desember 1999, hal. 244

[44] Hary Purwoko, *Perbandingan Penerimaan Antara...*, hal. 6

dari Yogyakarta, Rudi Yuwana dari Semarang, untuk mengikuti pelatihan metode VTP dan *Population and Communication Development Assosiation* di Bangkok-Thailand. Kemudian disusul oleh Djoko Rahardjo dari Jakarta dan Widjoseno Gardijo dari Surabaya.[45]

6. Teknik Melakukan Vasektomi

Teknik ini diawali dengan pensucihamakan kulit skrotum di daerah operasi. Lalu dilakukan anestesi lokal dengan larutan Xilokam 1%. Anestesi dilakukan di kulit skrotum dan jaringan di sekitarnya di bagian atas serta pada jaringan di sekitar vas deferens. Vas dicari, lalu setelah ditentukan lokasinya, dipegang sedekat mungkin di bawah kulit skrotum. Kemudian dilakukan sayatan pada kulit skrotum sepanjang 0,5 hingga 1 cm di dekat tempat vas deferens. Setelah vas terlihat, lalu dijepit dan dikeluarkan dari sayatan (harus yakin bahwa yang dikeluarkan itu adalah vas). Lalu vas dipotong sepanjang 1 hingga 2 cm dan kedua ujungnya diikat. Setelah kulit dijahit, tindakan diulangi pada skrotum di sebelahnya. Seseorang yang telah melakukan vasektomi, akan benar-banar steril jika telah mengalami 8 sampai 12 ejakulasi setelah vasektomi. Maka jika hal tersebut belum tercapai, yang bersangkutan dianjurkan saat koitus menggunakan konrasepsi yang lain.[46]

a. Teknik Vasektomi Standar

   Operasi dengan teknik ini menggunakan sayatan. Vas deferens diidentikasikan dengan memegangnya antara ibu jari dengan jari telunjuk. Kulit dan jaringan subkutan diinfiltrasi dengan anestetikum likal, lalu dibuat irisan pendek. Beberapa operator menggunakan dua irisan untuk vas deferens kanan dan kiri. Ada juga operator yang menggunakan satu irisan pada linea mediana. Vas deferens difiksasi dengan klemp, lalu jaringan lunak pembungkus vas deferens disiangi sepangjang 1-2 cm. Slanjutnya sebagian segmen dipotong dan dibuang. Ujung vas deferens diikat dengan benang yang dapat diresap maupun tidak, atau dibantu dengan elektrokoagulasi. Irisan ditutup dengan satu jahitan.[47]

b. Teknik Vasektomi Tanpa Pisau

---

[45] Ishandono Dachlan dan Sungsang Rochadi, *Lama Tindakan dan...*, hal. 244

[46] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*,...hal. 461

[47] Siswosudarmo, et.al *Teknologi Kontrasepsi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001), hal. 58

Teknik ini merupakan teknik yang telah dimodifikasi. Vas deferens difiksasi dengan klemp khusus yang disebut NSV (*Nas Holding Forceps*) klemp VTP tanpa menembus kulit. Selanjutnya, dibuat tusukan pada linea mediana skrotum dengan menggunakan *pean* yang ujung dan daunnya tajam. Kulit skrotum direnggangkan dengan *pean* dan vas deferens diangkat kepermukaan untuk dipotong dan diikat sebagaimana cara standar. Pada teknik ini, tidak dibutuhkan jahitan.[48]

Kemudian Nastangin menambahkan dalam jurnalnya, bahwa vasektomi ada dua:

a. Vasektomi yang besifat permanen, bagian vas deferens (saluran spermatozoa) yang dipotong.
b. Vasektomi semi permanen, bagian vas deferens diikat dan bisa dibuka kembali untuk berfungsi normal. Tergantung lama atau tidaknya pengikatan. Semakin lama vasektomi diikat, maka keberhasilanya semakin kecil karena vas deferens yang sudah lama tidak dilewati sperma akan menganggap sperma sebagai benda asing, lalu menghancurkan benda asing tersebut.[49]

7. Keuntungan dan Kerugian Melakukan Vasektomi

Diantara keuntungan melakukan vasektomi:

a. Efektif
b. Aman, morbiditas rendah dan hampir tidak ada mortalitas
c. Sederhana
d. Cepat dan hanya memerlukan waktu 5-10 menit
e. Menyenangkan bagi akseptor, karena memerlukan anestesi lokal saja
f. Tidak mahal
g. Secara kultural sangat dianjurkan di negara-negara dimana wanita merasa malu untuk ditangani oleh dokter pria atau kurang tersedianya dokter dan paramedis wanita.[50]

---

[48] Siswosudarmo, et.al *Teknologi Kontrasepsi* ..., hal. 34 k

[49] Nastangin, *Vasektomi dan Tubektomi Perpektif Maāsid al-Syarī'ah,* Ahakim, Vol. 3, No. 1, januari 2019, hal. 59

[50] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan*...,hal. 308

Diantara kerugian melakukan vasektomi:

a. Diperlukan suatu tindakan operatif
b. Terkadang menyebabkan komplikasi seperti pendarahan atau infeksi
c. Vasektomi belum memberikan perlindungan total sampai semua spermatozoa yang telah ada dalam sistem reproduksi distal dari tempat oklusi vas deferens dikeluarkan
d. Masalah psikologis yang berhubungan dengan prilaku seksual, mungkin akan bertambah parah setelah tindakan operatif yang menyangkut sistem reproduksi pria. [51]

Sterilisasi (vasektomi dan tubentomi) semakin mengalami perkembangannya di dunia medis. Para akseptor yang telah melakukannya dapat menjadi subur kembali (penyambungan vas deferens) dengan pembedahan menggunakan mikroskop *(micro surgery)* yang dalam persentase tertentu, rekanalisasi tuba fallopi atau vas deferens dapat berhasil.[52]

B. Fatwa Majelis Ulama Indonesia

1. Pengertian Fatwa

Fatwa adalah jawaban mengenai pertanyaan dari berbagai permasalahan.[53] Kemudian Muhammad Sayid Thanthawiy lebih mengkhususkan lagi pengertian mengenai fatwa, yaitu jawaban mengenai hal yang berkaitan dengan syariat.[54] Amir Syarifuddin mendefinisikan fatwa sebagai hukum *syara'* yang disampaikan oleh mufti kepada *mustaftiy* mengenai hal-hal yang berkaitan dengan hukum syariat.[55] Yusuf al-Qaradhawi menjelaskan bahwa fatwa adalah menerangkan hukum *syara'* dalam suatu persoalan sebagai jawaban dari pertanyaan, baik yang bertanya memiliki identitas maupun tidak, baik perseorangan maupun kolektif.[56] MUI mendefinisikan fatwa sebagai jawaban atau penjelasan dari ulama mengenai

---

[51] Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan*..., hal. 308
[52] Hanifa Wiknjosastro dkk, *Ilmu Kandungan*,..., hal. 462
[53] Mahmud Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahāt wa al-Alfāzh al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dār al-Fadhīlah, 1999), hal. 33
[54] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah,* (Kairo : Dār al-Sa'ādah, 2011), hal. 7
[55] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2,* (Jakarta: Wacana, 1999), hal. 430
[56] Yusuf Qardhawi, *Al-Fatwa baina al-Indhibāth wa al-Tasayyib,* (Kairo: Dār al-Shahwah, 1988), hal. 11

masalah keagamaan dan jawaban tersebut berlaku untuk umum, yang telah disetujui oleh anggota Komisi dalam rapat.[57]

Ada dua hal penting yang terkandung dalam fatwa yaitu:

1. Fatwa Bersifat responsif. Ia adalah jawaban hukum (*legal opinion)* yang dikeluarkan setelah adanya permintaan fatwa. Pada umumnya, fatwa adalah hasil dari suatu pertanyaan atas suatu peristiwa yang terjadi. Seorang mufti boleh menolak memberikan fatwa mengenai peristiwa yang belum terjadi. Meskipun begitu, ia disunnahkan untuk menjawabnya sebagai kehati-hatian agar tidak termasuk kepada golongan yang menyembunyikan ilmu.
2. Dari segi kekuatan hukum, fatwa tidaklah bersifat mengikat. Maka *mustafti* baik perorangan, lembaga maupun masyarakat luas tidak harus mengikuti hukum yang diberikan. Karena fatwa tidaklah mengikat, sebagaimana putusan pengadilan. Karena bisa saja fatwa seorang mufti yang berada di suatu tempat berbeda dengan mufti lain di tempat yang sama. Namun jika fatwa yang dikeluarkan diadopsi menjadi keputusan pengadilan, barulah ia memiliki kekuatan hukum yang mengikat, dan hal ini lazim terjadi. Terlebih lagi jika diadopsi menjadi hukum positif bagi suatu wilayah tertentu.[58]

Dari beberapa definisi yang telah penulis paparkan, maka penulis membagi pengertian fatwa kepada dua jenis, umum dan khusus. Fatwa dalam pengertian umum adalah hasil ijtihad seorang mufti untuk menjawab pertanyaan *mustafti* yang berkaitan dengan syariat. Sementara secara khusus, fatwa dalam Majelis Ulama Indonesia yang merupakan hasil ijtihad ulama mengenai syariat yang telah disetujui anggota Komisi fatwa dan berlaku secara umum.

Adapun mufti, adalah seorang *faqīh* (ahli hukum syariat) yang membahas secara mendalam atau melakukan ijtihad mengenai hal-hal yang tidak diketahui oleh umat. Baik mengenai aqidah, ibadah dan hal lainnya yang berkaitan dengan

---

[57] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975,* (Jakarta: Erlangga, 2011), hal. 5

[58] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam,* (Depok: eLSAS, 2008), hal. 20-21

syariat.[59] Wahbah al-Zuhailiy menambahkan, bahwa mufti adalah orang yang mengetahui hukum-hukum syariat, berbagai peristiwa dan permasalahan yang terjadi, kemudian ia memiliki ilmu untuk mengistinbatkan hukum-hukum syariat dari dalil-dalil yang ada dan menjadikannya pegangan bagi permasalahan yang baru terjadi (kontemporer).[60]

Kedudukan mufti adalah untuk memberikan penjelasan mengenai hukum syariat yang harus diketahui dan diamalkan oleh umat. Jika fatwa yang diberikan adalah fatwa yang benar, maka umat akan selamat. Namun sebaliknya jika fatwa yang diberikan salah, maka umatpun akan tersesat. [61] Tugas seorang mufti adalah menjelaskan perkara yang halal dan haram, yang sahih dan *fasīd* dalam bermuamalah, yang *maqbūl* (diterima) dan *mardūd* (ditolak) dalam masalah ibadah serta yang hak dan batil dalam *i'tiqād* keyakinan.[62]

Oleh karena itu, seorang mufti harus memenuhi dan memiliki syarat-syarat untuk berfatwa. Diantara syarat yang dipenuhi seorang mufti adalah:

1. Mengetahui al-Quran, hadits serta ilmu-ilmu yang berkaitan dengan kedua sumber hukum Islam ini.
2. Mengetahui tentang ijma', *khilāf*, mazhab dan pendapat-pendapat yang ada dalam ranah fikih.
3. Mengetahui ushul fikih, dasar-dasar ilmunya, kaidah-kaidahnya, *maqāshid al-Syarīah* dan ilmu penunjang lainnya, seperti *nahwu*, *sharaf*, *balāghah*, bahasa arab, *manthiq* dan lain sebagainya.
4. Mengetahui keadaan, adat dan kebiasaan *('urf)* yang ada pada umat, hal-hal yang berlaku dahulu dan yang baru terjadi, serta menjaga dan menghargai setiap perbedaan yang ada dalam *'urf*, selama tidak bertentangan dengan nash (al-Quran dan hadits).
5. Mampu mengeluarkan *(istinbāth)* hukum dari nash (al-Quran dan hadits).

---

[59] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah...,* hal. 7

[60] Wahbah al-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islāmiy Wa Adillatuhu,* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), jil. XIII, hal. 756-757

[61] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2...*, hal. 430

[62] Yusuf al-Qaradhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer 2*, (Jakarta: Gema Insani, 1995), hal. 18

6. Membangun komunikasi dengan para ahli di bidang mereka masing-masing untuk mendiskusikan dan mendapatkan gambaran serta penjelasan mengenai hal yang akan difatwakan. Seperti masalah kesehatan, perekonomian dan sebagainya. [63]

Amir Syarifuddin mengelompokkan syarat mufti kepada empat kelompok, yaitu:

1. Syarat umum. Seorang mufti akan menyampaikan hal-hal yang berkaitan dengan hukum syara' dan pelaksanaannya. Maka ia haruslah seseorang *mukallaf* yaitu muslim, dewasa dan sempurna akalnya.
2. Syarat keilmuan. Seorang mufti haruslah ahli dan mempunyai kemampuan untuk berijtihad. Oleh karena itu, ia harus memiliki syarat-syarat sebagaimana yang berlaku bagi seorang mujtahid. Antara lain mengetahui secara baik dalil-dalil *sam'i* dan dalil-dalil *'aqliy*.
3. Syarat kepribadian, yaitu adil dan percaya. Dua persyaratan ini dituntut dari seseorang mufti karena ia secara langsung akan menjadi panutan bagi umat dalam beragama. Dua syarat ini bahkan tidak dituntut dari seorang mujtahid karena tugasnya hanya meneliti dan menggali.
4. Syarat pelengkap dalam kedudukannya sebagai ulama panutan, diuraikan oleh al-Amidi bahwa seorang mufti selain berfatwa, ia juga mendidik, bersifat tenang dan berkecukupan hidupnya. Ditambahkan sifat lain oleh Imam Ahmad sebagaimana yang dinukilkan oleh Ibn al-Qayyim, ia mempunyai niat dan *i'tiqād* yang baik, kuat pendirian dan dikenal di tengah umat. Al-Asnawi secara umum mengemukakan syarat mufti, yaitu sepenuhnya syarat-syarat yang berlaku pada seorang perawi hadits karena dalam tugasnya memberi penjelasan, sama halnya dengan tugas perawi.[64]

Sementara yang meminta fatwa dikenal dengan *mustaftiy*. Amir Syarifuddin menjelaskan bahwa *mustaftiy* adalah orang yang tidak memiliki pengetahuan

[63] Wahbah al-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islāmiy Wa Adillatuhu*..., hal. 757
[64] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*,.., hal. 431

(awam) mengenai suatu hukum syariat, baik secara keseluruhan maupun sebagian.[65]

Diantara adab yang harus diperhatikan oleh *mustaftiy* ketika meminta fatwa kepada mufti adalah menghormati keputusan fatwa yang diberikan oleh mufti, tidak mengarahkan jari telunjuknya ke wajah sang mufti, tidak berdiri apalagi sampai bertolak pinggang. Juga tidak dalam keadaan kalut, gelisah atau hal lainnya yang dapat mencederai hatinya ketika bertanya.[66] Ma'ruf Amin merincikan beberapa adab seorang *mustaftiy*, yaitu:

1. *Mustafti* adalah orang yang tidak mempunyai kemampuan untuk menetapkan fatwa sendiri. Maka wajib baginya untuk menanyakan hukum syariat dari suatu persoalan yang dihadapinya kepada seorang mufti atau lembaga yang mempunyai kapasitas untuk mengeluarkan fatwa. Jika tidak ada seorang mufti ataupun lembaga tempat ia bertanya, maka ia harus mencarinya di tempat lain.
2. *Mustafti* haruslah meneliti kompetensi seorang mufti atau lembaga yang menetapkan fatwa terlebih dahulu. Apakah mufti atau lembaga tersebut benar-benar memiliki kompetensi untuk menetapkan fatwa. Hal ini dilakukan untuk menghindari pemberian fatwa yang tidak berlandaskan kepada dalil-dalil dan argumentasi yang jelas. Lebih jauh lagi, al-Nawawi menjelaskan bahwa jika ada dua mufti atau lembaga fatwa yang memiliki kompetensi tersebut, maka seyogyanya ia meneliti yang paling berkompeten diantara mereka. Jika *mustaftiy* merasa kesulitan untuk meneliti yang paling berkompetan, maka cukup baginya untuk melihat dan mendengar pengakuan publik terhadap mufti maupun lembaga fatwa.
3. Cukup bagi seorang *mustaftiy* untuk menjadikan fatwa sebagai landasannya beramal atau melakukan aktifitasnya. Artinya, ia tidak harus mengetahui bahwa fatwa yang dikeluarkan adalah menurut mazhab tertentu. Karena tidak mungkin bagi seorang yang awam untuk

[65] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*,..., hal. 432

[66] Al-Nawawi, *Adab al-'Ālim wa al-Muta'allim wa adab al-Mufti wa al-Mustafti,* (Thanta: Maktabah al-Shahābah, 1987), hal. 219-220

memilah-memilih dalil hukum dan argumentasi yang diajukan oleh setiap mazhab.

4. *Mustaftiy* terikat dengan fatwa yang ditetapkan baginya, jika ia hanya mendapati seorang mufti atau suatu lembaga yang berpotensi dalam berfatwa. Karena jika keadaanya seperti ini, maka fatwa seorang mufti atau lembaga yang mengeluarkan fatwa sama kedudukannya dengan keputusan hakim yang mengikat untuk dilaksanakan.
5. Jika *mustaftiy* mendapati permaslahan yang sama seperti yang telah difatwakan sebelumnya, maka para ulama berbeda pendapat mengenai mendapatkan hukum dan mengamalkannya. Pendapat pertama menyatakan bahwa *mustaftiy* harus meminta fatwa baru. Karena boleh jadi pendapat mufti baik perorangan ataupun lembaga akan berubah seiring dengan perubahan waktu dan kondisi. Pendapat kedua menyatakan bahwa tidak harus bagi *mustaftiy* untuk menanyakan fatwanya lagi. Karena fatwa mengenai hal tersebut telah ditetapkan, sehingga cukup baginya merujuk kepada fatwa yang telah ada. Pendapat inilah yang lebih condong diikuti oleh Ma'ruf Amin.
6. *Mustaftiy* sebaiknya datang langsung untuk bertanya kepada mufti. Namun jika terpaksa untuk diwakilkan, maka sebaiknya ia mencermati teks fatwa, bukan keterangan dari perantara. Karena dikhawatirkan keterangan wakil berbeda dengan maksud fatwa yang sebenarnya.
7. *Mustaftiy* berprasangka dan berprilaku baik kepada mufti. Karena hal ini disyariatkan oleh agama.
8. Seyogyanya seorang *mustaftiy* tidak menuntut mufti menyertakan dalil dan argumentasi hukum terkait fatwa yang dikeluarkannya. Karena cukup baginya melaksanakan hukum yang telah difatwakan.
9. Jika *mustaftiy* tidak menemukan mufti di daerahnya maupun di daerah lain, sehingga tidak ada akses baginya untuk mendapatkan fatwa dari mufti dan ia juga tidak memiliki kemampuan untuk mencari hukum dalam kitab-kitab fikih, maka ia dihukumi seperti orang atau pihak yang belum mendapatkan petunjuk. Sehingga ia tidaklah dikenail *taklīf*,

dengan artian boleh baginya menjalankan aktifitas sesuai ketetapan hatinya.[67]

Maka secara umum, fatwa, mufti dan *mustaftiy* terhimpun dalam empat poin sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Amir Syarifuddin:

1. Fatwa adalah usaha memberikan penjelasan.
2. Penjelasan itu diberikan kepada orang yang bertanya dan belum mengetahui hukumnya.
3. Penjelasan tersebut mengenai hukum syariat yang diperoleh melalui hasil ijihad.
4. Yang memberikan penjelasan adalah orang yang ahli dalam bidang yang dijelaskannya. [68]

2. Dasar Hukum Mengenai Fatwa

Berfatwa merupakan bagian dari *amar ma'rūf nahi mungkar*, karena seorang mufti menyampaikan sesuatu yang harus dilakukan atau dijauhi oleh umat, berdasarkan ketentuan syariat. Hukum asalnya adalah *fardhu kifāyah.* Namun jika ada suatu permasalahan yang mendesak terjadi di suatu daerah dan harus segera diselesaikan, sementara mufti yang ada hanya satu orang saja, maka hukum berfatwa bagi mufti tersebut menjadi *fardhu 'ain*.[69]

a. Dalil mengenai fatwa, surat al-Nisa`: 127

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ...

Dan mereke meminta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka.

Ayat ini menjelaskan bahwa para sahabat meminta agar Rasulullah SAW menjelaskan kepada mereka mengenai hal-hal yang tidak mereka ketahui tentang permasalahan yang berkaitan dengan perempuan. Sehingga Allah SWT memerintahkan beliau untuk mengatakan kepada mereka bahwa Allah

[67] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam...,* hal. 37-41
[68] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2...*, hal. 429
[69] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2...*, hal. 434-435

SWT yang akan menjelaskan hal tersebut dalam kitab-Nya (al-Quran). Kemudian beliau akan menjelaskan kepada para sahabat apa yang Allah SWT perintahkan untuk disampaikan kepada mereka mengenai hal ini.[70]

b. Dalil mengenai mufti, seperti hadits no. 1338 dalam kitab *Riyādh al-Shālihīn*;

عن أبي الدرداء رضى الله عنه, قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سلك طريقا يبتغي فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة و إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع, وإن العالم ليستغفر له من في السموات و من في الأرض حتى الحيتان في الماء, وفضل العالم على العابد كفضل القمر على ساءر الكواكب وإن العلماء ورثة الأنبياء, وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولادرهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر (رواه أبو داود و الترمذي)

Dari Abu Darda' RA ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa menempuh jalan untuk menuntut ilmu, maka Allah akan memudahkan baginya jalan ke syurga. Sesungguhnya para malaikat membentangkan sayapnya bagi para pencari ilmu, karena ridha terhadap apa yang ia perbuat. Sesungguhnya penghuni langit dan bumi sampai ikan-ikan di lautpun memintakan ampunan bagi orang yang berilmu. Keutamaan seorang yang berilmu dibandingkan dengan ahli ibadah seperti keutamaan bulan purnama dibandingkan semua bintang-bintang. Sesungguhnya para ulama adalah pewaris para Nabi, dan sesungguhya para Nabi tidak mewariskan dinar atapun dirham, tetapi mewariskan ilmu. Maka barnag siapa yang mengambilnya, maka ia telah mendapatkan bagian yang banyak (HR. Abu Daud dan al-Turmidzi)[71]

Berdasarkan hadits ini, para *ahlu al-'ilm* berkata bahwa mufti bertugas untuk menyampaikan fatwa kepada umat Islam mengenai persoalan yang berkaitan dengan syariat yang dibawa oleh Rasulullah SAW.[72]

c. Dalil mengenai *mustafti*y dalam surat Yusuf : 43

...يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ

Wahai orang-orang yang terkemuka, terangkanlah kepadaku tentang ta'bir mimpiku itu, jika kamu dapat mena'birkan mimpi.

---

[70] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah*..., hal. 7

[71] Abu Zakariya Yahya Ibn Syaraf al-Nawawi, *Riyādh al-Shālihīn, (*Kairo: Dār al-Salām, 2012), hal 356-357

[72] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah*..., hal. 7

Ayat ini menjelaskan perkataan raja Mesir ketika itu kepada para ulama di zamannya "Wahai para ulama (orang alim), tafsirkan atau jelaskanlah kepadaku mengenai mimpiku, jika kamu semua benar-benar golongan *khubara'* di dunia ini. [73]

3. Bentuk-bentuk Fatwa

Al-Iftā`* ( pemberian fatwa) sama halnya dengan ijtihad. Para ulama sepakat bahwa *al-Iftā` atau ijtihad dapat dilakukan oleh perorangan (*ijtihād fardiy*) mapun kelompok (*ijtihād jamā'ī*).

a. Ijtihad perorangan (*ijtihād fardiy*) adalah ijtihad yang dilakukan oleh perorangan mengenai persoalan tertentu yang pada umumnya menyangkut kepentingan peorangan.
b. Ijtihad kelompok (*ijtihād jamā'ī*) adalah ijtihad yang dilakukan oleh kelompok para pakar mengenai persoalan tertentu yang pada umumnya menyangkut kepentingan umum atau luas. Ijtihad ini dilakukan secara kolektif oleh sekelompok ahli hukum Islam yang berusaha mendapatkan hukum sesuatu atau beberapa masalah hukum Islam.

   Ijtihād jamā'ī juga telah ada pada zaman Rasulullah, para sahabat dan tabi'in. Perkumpulan yang mereka lakukan untuk mendapatkan jawaban dari suatu permaslahan. Pada zaman sekarang, *ijtihād jamā'ī* dilakukan melalui forum-forum khusus yang diadakan oleh organisasi keagamaan, baik tingkat Nasional maupun Internasional. Pada tingkat Nasional dikenal dengan komisi fatwa MUI, *bahtsul matsāil* Nahdatul Ulama (NU), majelis tarjih Muhammadiyah, lembaga hisbah Persis dan lain sebaginya. Pada tingkatan Internasional, dikenal dengan *majma' al-buhūts al-Islāmiyyah, majma' al-Fiqh al-Islāmiy* dan sebagainya.[74]

4. Sejarah Pembentukan Majelis Ulama Indonesia (MUI)

Jauh sebelum Indonesia lahir sebagai suatu negara yang diakui dunia, peranan ulama di Indonesia merupakan hal yang sangat penting. Apalagi ketika

[73] Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah*..., hal. 7
[74] Ma'ruf Amin, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam*...,hal. 42-43

Indonesia telah menjadi negara merdeka, ulama sangat memiliki peran di bumi pertiwi ini.

Urgensi kehadiran dan peranan para ulama di Indonesia mencapai puncaknya pada masa pemerintahan Soeharto. Lahirnya desakan untuk membentuk semacam Majelis Ulama Nasional tampak secara jelas. Maka pada tanggal 1 Juli 1975, pemerintah yang diwakili departemen Agama mengumumkan penunjukan sebuah panitia persiapan pembentukan majelis ulama tingkat Nasional. Empat nama disebut duduk dalam panitia itu adalah H. Sudirman selaku ketua; pensiunan Jenderal Angkatan Darat, serta tiga orang ulama terkenal sebagai penasehat; Dr.Hamka, K.H. Abdullah Syafi'i dan K.H. Syukri al-Ghazali. Tiga minggu kemudian, suatu muktamar Nasional ulama dilangsungkan dari tanggal 21-27 Juli 1975 di Balai Sidang Jakarta.[75]

Majelis Ulama Indonesia merupakan wadah yang terhimpun dari para ulama, *zu'ama* dan cendikiawan muslim Indonesia. Berasaskan Islam dan mimiliki tujuan untuk mewujudkan masyarakat yang berkualitas, negara yang aman, damai, adil, makmur rohaniah dan jasmaniah yang diridhai Allah SWT.[76]

Berdirinya MUI diabadikan dalam bentuk piagam berdirinya Majelis Ulama Indonesia yang ditandatangani oleh 53 orang ulama yang terdiri dari 26 ketua MUI Daerah Tingkat I, 10 ulama unsur organisasi Islam tingkat pusat, yaitu Nahdatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Syarikat Islam, PERTI, al-Washliyah, Mathala'ul Anwar, GUPPI, PTDI, Dewan Masjid Indonesia dan al-Ittihadiyah. Lalu 4 ulama dari dinas rohaniah Islam Angkatan Darat, udara, laut dan polri serta 13 ulama undangan perorangan.[77] Ketua umum pertama yang terpilih adalah seorang penulis dan alim terkenal, Dr. Hamka[78]

Visi MUI adalah terciptanya kondisi kehidupan kemasyarakatan, kebangsaan dan kenegaraan yang baik, memperoleh ridha dan ampunan Allah SWT (*baldatun thayyibun wa rabbun ghafūr)* menuju masyarakat yang berkualitas

---

[75] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: INIS, 1993), hal. 56

[76] Panji Adam, *Fatwa-fatwa Ekonnomi Syariah,* (Jakarta: Amzah, 2018)..., hal. 140

[77] Panji Adam, *Fatwa-fatwa Ekonnomi Syariah*..., hal. 141

[78] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama*..., hal. 56

(khaira ummah) demi terwujudnya kejayaan Islam dan kaum muslimin dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagai manifestasi dari rahmat bagi seluruh alam. Adapun misinya; *Pertama*, menggerakkan kepemiminan umat Islam secara efektif dengan menjadikan ulama sebagai panutan sehingga mampu membina dan mengarahkan umat Islam dalam menemukan dan memupuk akidah Islamiyah serta menjalankan syariat Islam. *Kedua* melaksanakan dakwah Islam, *amar ma'ruf nahi mungkar* dalam mengembangkan akhlak yang terpuji *(karīmah)* agar terwujudnya masyarakat yang berkualitas dalam berbagai aspek kehidupan. *Ketiga* mengembangkan ukhuwah Islamiyah dan kebersamaan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.[79]

Terhadap masalah yang telah difatwakan MUI, Majelis Ulama Indonesia Daerah hanya berhak melaksanakannya. Namun, jika karena faktor-faktor tertentu mengakibatkan MUI belum mengeluarkan fatwanya, maka MUI Daerah berwenang menetapkan fatwa dengan melakukan konsulasi dengan MUI terutama dalam masalah yang sangat *musykil* dan sensitif.[80]

Dalam anggaran dasar MUI dijelaskan bahwa majelis diharapkan dapat melaksanakan tugasnya dalam pemberian fatwa-fatwa dan nasehat mengenai hal-hal yang berkaitan dengan keagamaan khususnya dan semua masalah yang dihadapi bangsa pada umumnya, baik kepada pemerintah maupun kepada kaum muslimin. Selain itu, MUI juga diharapkan dapat menggalakkan persatuan di kalangan umat Islam, bertindak sebagai penengah antara pemerintah dan kaum ulama serta mewakili kaum muslimin dalam permusyawarahan antar golongan agama. Menurut Hasan Basri, MUI bertugas selaku penjaga agar tidak ada Undang-undang yang bertentangan dengan ajaran Islam di bumi pertiwi ini.[81]

5. Proses Pembuatan Fatwa Majelis Ulama Indonesia

Penyusunan dan pengeluaran fatwa dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI. Komisi ini bertugas untuk merundingkan persoalan yang dihadapi masyarakat dan

---

[79] Panji Adam, *Fatwa-fatwa Ekonnomi Syariah*..., hal. 141
[80] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975*..., hal. 8
[81] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama*..., hal.63

mengeluarkan fatwa yang berkaitan dengan persoalan tersebut berdasarkan hukum Islam. Sejak awal pembentukannya pada tahun 1975, Komisi ini memiliki tujuh anggota, namun jumlah tersebut mengalami perubahan karena kematian atau pergantian anggota. Ketua Komisi Fatwa secara otomatis bertindak sebagai salah seorang wakil ketua MUI. Sidang Komisi Fatwa diadakan menurut keperluan, atau ketika MUI telah dimintai pendapatnya oleh masyarakat ataupun pemerintah mengenai persoalan yang berkaitan dengan syariat Islam.[82] Permintaan atau pertanyaan dari lembaga, organisasi sosial maupun MUI sendiri, juga karena adanya perkembangan dan penemuan mengenai masalah-masalah keagamaan yang muncul akibat perubahan masyarakat dan kemajuan seni, teknologi dan ilmu pengetahuan.[83]

Biasanya sidang akan dihadiri oleh ketua, para anggota komisi, para undangan dari luar yang terdiri dari para ulama dan ilmuan yang ada hubungannya dengan persoalan yang akan dibicarakan.[84] Namun jika ketua dan wakil ketua Komisi berhalangan hadir, maka rapat dipimpin oleh salah satu anggota Komisi yang disetujui.[85] Terkadang untuk mengeluarakan suatu fatwa diperlukan satu kali sidang, namun kadangkala satu fatwa membutuhkan beberapa kali sidang hingga enam kali sidang.[86]

M. Asrorun Ni'am Sholeh menjelaskan bahwa penetapan fatwa-fatwa MUI dapat dilakukan dalam empat forum, yaitu:

a. Fatwa MUI yang dihasilkan melalui rapat Komisi Fatwa MUI. Fatwa yang dikeluarkan dalam melalui forum ini melibatkan seluruh anggota Komisi Fatwa MUI. Perseduralnya, Komisi Fatwa MUI akan menggelar rapat untuk mendengarkan penjelasan dari *mustaftiy* (orang atau lembaga yang meminta fatwa), juga meminta keterangan para ahli mengenai permasalahn yang akan dirumuskan. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan informasi, pengetahuan atas substansi masalah. Keterangan para ahli sangat dibutuhkan karena tidak semua

[82] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama...,* hal. 79
[83] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975...*, hal. 6
[84] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama...,* hal. 79
[85] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975..,*. hal. 6
[86] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama...,* hal. 79

anggota Komisi Fatwa MUI yang mendalami hal-hal yang berada di luar masalah keagamaan.

b. Fatwa MUI yang dihasilkan melalui rapat DSN-MUI. Forum ini diikuti oleh seluruh anggota DSN MUI. Fatwa yang dihasilkan dari forum ini akan mengikat seluruh Dewan Pengawas Syariah (DPS), baik di lembaga pemerintah maupun swasta.
c. Fatwa MUI yang dihasilkan melalui Munas MUI. Forum ini diikuti oleh peserta Munas MUI yang berasal dari anggota Komisi Fatwa MUI Pusat dan Komisi Fatwa MUI Provinsi, dengan meminta penjelasan dari para ahli yang terkait masalah yang dibahas, sebelum menentukan fatwa.
d. Fatwa MUI yang dihasilkan melalui forum Ijtima' Ulama. Forum ini diikuti oleh para peserta yang berasal dari anggota Komisi Fatwa MUI Pusat, Komisi Fatwa MUI Provinsi, delegasi lembaga-lembaga fatwa yang dimiliki oleh organisasi kemasyarakatan Islam tingkat pusat, para pakar pesantren dan Perguruan Tinggi Islam se-Indonesia.[87]

6. Metode Penetapan Fatwa MUI

Diantara metode penetapan fatwa oleh MUI adalah:

a. Pendapat para imam mazhab dan ulama yang *mu'tabar* serta dalil-dalilnya ditinjau terlebih dahulu sebelum penetapan fatwa
b. Masalah yang telah jelas hukumnya, disampaikan sebagaimana adanya
c. Permasalahan yang terdapat perbedaan dalam madzhab, maka:
    1. Penetapan fatwa didasarkan kepada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat ulama madzhab melalui metode *al-Jam'u wa al-Taufīq*
    2. Jika usaha tersebut tidak berhasil, maka penetapan fatwa didasarkan kepada hasil *tarjīh* melalui metode *muqāranah* menggunakan kaidah-kaidah *ushūl al-Fiqh muqāranah*
d. Permasalahan yang ditemui pendapat hukumnya di kalangan mazhab, maka penetapan fatwa didasarkan kepada hasil ijtihad *jamā'ī* (kolektif) melalui

[87] M. Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa,* (Jakarta: emir, 2016), hal 84-85

metode *bayāni, ta'līli (qiyāsi, istihsāni, ilhāqi), istishlāhi* dan *sad al-Dzarī'ah*

e. Penetapan fatwa selalu memperhatikan kemaslahatan umum *(mashālih al-'Ammah)* dan *maqāshid al-Sya rī'ah*[88]

7. Format Fatwa MUI

a. Fatwa dirumuskan dengan bahasa hukum yang mudah dipahami masyarakat luas

b. Muatan fatwa:

1. Nomor dan judul fatwa
2. Kalimat pembuka *basmalah*
3. Konsideran yang terdiri dari:
   a) Menimbang, memuat latar belakang, alasan dan urgensi penetapan fatwa
   b) Mengingat, memuat dasar hukum *(adillah al-Ahkām)*
   c) Memperhatikan, memuat pendapat peserta rapat, para ulama, pendapat para ahli dan hal lain yang mendukung penetapan fatwa
4. Diktum, memuat:
   a) Substansi hukum yang difatwakan
   b) Rekomendasi dan/atau jalan keluar, jika dipandang perlu
5. Penjelasan, berisi uraian dan analisis fatwa secukupnya
6. Lampiran-lampiran, jika dipandang perlu

c. Fatwa ditanda tangani oleh Ketua dan Sekretaris Komisi[89]

Namun dalil-dalil yang dipergunakan sebagai dasar pembuatan fatwa berbeda dalam panjang dan kedalamannya bagi masing-masing fatwa. Dalil bagi kebanyakan fatwa dimulai berdasarkan ayat al-Quran berdasarkan hadits yang bersangkutan, serta kutipan nasah-naskah fikih dalam bahasa arab. Dalil-dalil menurut akal (rasional) juga diberikan sebagai keterangan pendukung. Setelah itu barulah pernyataan sebenarnya dari fatwa diberikan, yang dicantumkan pada

[88] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975,...*, hal. 5-6
[89] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975...*, hal. 7

bagian akhir. Akan tetapi, dalam beberapa kejadian sama sekali tidak dicantumkan dalil-dalilnya, baik yang dikutip dari ayat al-Quran maupun menurut akal, melainkan keputusan itu langsung berisi pernyataan fatwa, dimana dalil-dalil mungkin sekali dapat ditemukan dalam catatan persidangan-persidangan. Pada bagian akhir fatwa, selalu ada tiga hal yang dicantumkan: tanggal dikeluarkannya fatwa, yang bisa berbeda dengan tanggal diadakan sidang-sidang, nama-nama ketua dan anggota komisi disertai dengan tanda tangan mereka, juga nama mereka yang menghadiri sidang. Adakalanya tanda tangan ketua MUI dicantumkan pada fatwa bersangkutan, bahkan telah terjadi pada satu fatwa ada dicantumkan tanda tangan menteri agama.[90]

Cara lain untuk menwujudkan fatwa adalah dengan memperbincangkan persoalan tersebut dalam konferensi tahunan para ulama yang diselenggaraan oleh MUI. Konferensi yang dihadiri oleh sejumlah para ulama dari lingkungan yang lebih luas, mengemukakan persoalan-persoalan yang memerlukan dibuatnya fatwa. Setelah beberapa persoalan dapat disetujui dan dilengkapi dalil-dalilnya, kemudian mendaftar dan menyampaikan persoalan tersebut kepada komisi fatwa, selanjutnya akan mengumumkannya dalam bentuk yang biasa. Dengan demikian, para anggota komisi fatwa tidak perlu memperbincangkannya lagi, karena persoalan-persoalannya sudah dirundingkan dalam sidang yang lebih besar. Konferensoi nasional para ulama pada tahun 1980 misalnya, mengemukakakn persoalan operasi pergantian kelamin, pernikahan antar agama dan gerakan ahmadiyah. [91]

C. *Maqāshid al-Syarī'ah*

1. Pengertian *Maqāshid al-Syarī'ah*

Maqāshid al-Syarī'ah terhimpun dari dua kata, yaitu *maqāshid* dan *al-Syarī'ah*. Kata *maqāshid* adalah jamak dari kata *maqshad* yang merupakan *mashdar mīmī* dari kata *qashada-yaqshudu-qashdan-maqshadan*. Menurut Ibn al-Manzhur, secara bahasa kata ini bermakna *istiqāmah al-Tharīq* (keteguhan pada

[90] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama...*, hal. 79-80
[91] Atho' Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama ...*, hal. 79-80

satu jalan) dan *al-I'timād* (sesuatu yang menjadi tumpuan).[92] Asafri Jaya Bakri menambahkan bahwa *maqāshid* merupakan *jama'* dari kata *qashd* yang memiliki arti bermaksud, menuju suatu tujuan, tengah-tengah, adil, tidak melampaui batas dan jalan lurus.[93]

Sementara kata *al-Syarī'ah* bermakna *maurīd al-Mā` alladzi tasyra'u fīhi al-Dawāb* (tempat air mengalir, dimana para hewan minum dari tempat itu).[94] Muhammad Abdurrahman mendefinisikan syariah yang berarti *maurīd al-Syāribati lilmā`* (sumber air minum). Sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Maidah: 48

... لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ...

Bagi setiap kamu, Kami berikan jalan yang terang

dan surat al-Jatsiyah: 18

ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu). Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

Juga kalimat *wa syara` Allahu kadzā* yang bermakna Allah menjadikannya sebagai jalan dan metode. [95]

Pemakaian kata *al-Syarī'ah* dengan arti tempat tumbuh dan sumber mata air, bermakna bahwa sesungguhnya air merupakan sumber kehidupan manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan. Demikian pula halnya dengan agama Islam yang merupakan sumber kehidupan setiap muslim, kemaslahatannya, kemajuan dan keselamatannya baik di dunia maupun di akhirat. Tanpa syariah, manusia tidak akan mendapatkan kebaikan, sebagaimana ia tidak mendapatkan air untuk

---

[92] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*, (Jawa Timur: Wade, 2017), hal. 17. Lihat Muhammad Ibn Mukarram Ibn 'Ali Jamāl al-Dīn Ibn al-Manzhūr, *Lisān al-'Arab,* (Beirut: Dār Shādir, 1414H), cet. III, jil. III, hal. 353

[93] Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqasid Syariah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hal. 94

[94] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah...,* hal. 17

[95] Muhammad Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahāt wa al-Fāzh al-Fiqhiyyah,* (Kairo: Dār al-Fadhīlah, 1999), jil. III, hal. 327-328

diminum. Oleh karena itu syariat Islam merupakan sumber setiap kebaikan, pengharapan, kebahagiaan, baik dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat nanti.[96]

Sementara secara terminologi, kata *al-Syarī'ah* bermakna penjelasan terhadap hukum-hukum syariat Islam.[97] Aturan yang ditetapkan oleh Allah SWT atau dasar-dasar yang dijadikan pedoman sebagai penghubung antara dirinya dengan Tuhannya, antara dirinya dengan saudaranya baik sesama muslim ataupun dengan nonmuslim, antara dirinya dan alam serta hubungannya dengan kehidupan tempat ia tinggal.[98] Sebagaimana yang dikutip oleh Yayan Sopyan dari Manna' al-Qathan bahwa syariat adalah hal yang ditegaskan oleh Allah SWT untuk para hamba-Nya baik mengenai akidah, ibadah, muamalah, akhlak dan aturan hidup pada satu bangsa yang berbeda, untuk menjaga hubungan antara sesama manusia dan Tuhannya dan hubungan antara sesama mereka serta mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Beliau juga menegaskan bahwa syariat hanya dibuat oleh Allah SWT (*tasyri' ilāhi)* semata, sehingga aturan apapun yang dibuat oleh manusia tidak disebut dengan syariah, tetapi *tasyri' al-Wadh'i.*[99]

Maqāshid al-Syarī'ah adalah tujuan dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *al-Syāri'* pada setiap hukum yang ditetapkan-Nya.[100] Ditambahkan oleh Thāhir Ibn 'Āsyūr sebagaimana yang dikutip oleh Busyra dari Manshur al-Khalifi bahwa *maqāshid al-Syarī'ah* adalah *al-Ma'āniy wa al-Hikam* (makna-makna dan hikmah-hikmah) yang diinginkan oleh *al-Syāri'* (Allah SWT dan Rasul-Nya) dalam setiap penetapan hukum secara umum.[101]

Maka dari beberapa definisi ini, dapatlah dipahami bahwa *maqāshid al-Syarī'ah* adalah setiap tujuan, hikmah dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh *al-Syāri'* dalam menetapkan hukumnya.

---

[96] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah...,* hal. 18

[97] Muhammad Abdurrahman Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahāt...,* hal. 328

[98] Mahmud Syaltut, *Al-Islam 'Aqīdatun Wa Syarī'atun,* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2007), cet. Ke-19, hal. 29

[99] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, (Depok: Rajawali Pers, 2018), hal 4-5

[100] Wahbah al-Zuhailiy, *Al-Fiqh al Islāmiy Wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2008), jil. 8, hal. 413

[101] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 19

Tujuan-tujuan tersebut kembali kepada kemaslahatan. Karena itulah Islam menjadi rahmat bagi seluruh alam. Sebagaimana tertera dalam surat al-Anbiya`: 108

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ

Dan tidaklah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam

2. Dasar Pemikiran *Maqāshid al-Syarī'ah*

Penemuan teori *maqāshid al-Syarī'ah* tidaklah dikenal dan diketahui begitu saja. Namun diilhami oleh berbagai dalil dari al-Quran dan hadits Nabi SAW. Terdapat kesulitan untuk menentukan ayat atau hadits yang melandasi teori ini secara langsung, karena tidak satupun ayat ataupun hadits yang menyatakannya secara gamblang. Tetapi sperti yang diakui olah al-Khadimiy bahwa indikasi dalil untuk mengatakan bahwa *mashlahah* merupakan tujuan dari *maqāshid al-Syarī'ah* sangat banyak dan tidak terbatas jumlahnya. Dalil-dalil yang mengindikasikan kepada *mashlahah* tersebut terdapat dalam al-Quran, hadits, ijma' sahabat, pendapat para tabi'in dan seluruh mujtahid. Berbagai dalil tersebut disinyalir bahwa ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam hukum-hukum yang ditetapkan, pada dasarnya untuk mewujudkan kemaslahatan sebagai perwujudan dari *maqāshid al-Syarī'ah.* Seluruh penetapan hukum membawa kepada *mashlahah* dan manfaat kepada manusia dan menghindari manusia dari kerusakan dan *mafsadah* yang akan membahayakan dirinya.[102]

Banyak nash yang menjadi dasar pijakan teori *maqāshid al-Syarī'ah*. Diantaranya adalah surat al-Hajj: 78

وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ ...

[102] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 24

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu, dan Dia sekali-kali tidak menjadikan bagimu kesempitan dalam agama.

dan surat al-Nisa`: 28

يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا

Allah hedak memberikan keringanan kepadamu dan manusia dijadikan lemah.

Juga surat al-Baqarah: 185

... يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ...

Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak mengendaki kesukaran bagimu

Kemudian hadits Nabi SAW

عن أنس بن مالك عن النبي صلي الله عليه وسلم قال يسروا ولا تعسروا و بشروا ولاتنفروا (رواه البخارى)

Dari Anas Ibn Malik, dari Nabi SAW beliau bersabda: permudahlah jangan mempersulit, berilah kabar gembira dan janganlah membuat orang lari (HR. Bukhariy)

3. Sejarah *Maqāshid al-Syarī'ah*

Istilah *maqāshid al-Syarī'ah* bukanlah suatu istilah yang lahir dan masyhur pada zaman Rasulullah SAW, sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in. Namun ia telah diaplikasikan pada zaman-zaman tersebut. Sama halnya dengan ilmu-ilmu lain dalam Islam yang tidak memiliki istilah tersendiri ketika itu. Namun hal ini menginspirasi mujtahid setelahnya untuk menemukan dan mengkaji teori ini.

Maqāshid al-Syarī'ah telah ada pada zaman Rasulullah SAW. Para sahabatpun menjaga *maqāshid* yang telah diajarkan oleh Rasulullah SAW kepada mereka untuk memahami kehendak dan tujuan syariat yang diwahyukan oleh Allah SWT. Diantara para sahabat, ada yang menjadi *qhādi.* Seorang *qhādi* akan dihadapkan kepada berbagai permasalahan yang tidak ada penjelasannya dalam nash secara khusus. Maka untuk mendapatkan hukumnya dengan melihat kepada *al-Qawā'id al-Kulliyyah* yang terambil dari nash dengan memperhatikan *asbāb al-Nuzūl* dan amalan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. [103]

[103] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah litartīb al-Maqāshid al-Syarī'ah*, (Giza: Nahdah Misr, 2010, hal. 19

Sebagaimana yang tertera dalam hadits Nabi tentang anjuran beliau untuk mandi sebelum melaksanakan shalat jumat berjamaah.

عن ابن عباس أن رجلين من اهل العراق أتياه فسألاهعن الغسل يوم الجمعة: اواجب هو ؟ فقال لهما ابن عباس: من اغتسل فهو أحسن وأطهر , وسأخبركم لماذا بدأ الغسل: كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم محتاجين, يلبسون الصوف ويسقون النخل على ظهورهم, وكان المسجد ضيقا, مقارب السقف فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة في يوم صائف شديد الحر , ومنبره قصير انما هو ثلاث درجات فخطب الناس فعرق الناس بالصوف فثارت أرواحهم ريح العرق والصوف حتى كان يؤذي بعضهم بعضا, حتى بلغت أرواحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر فقال أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أطيب ما يجد من طيبه أو دهنه (رواه ابن خزيمة) [104]

Dari Ibn Abbas, sesungguhnya ada dua orang dari Iraq yang mendatanginya dan bertanya tentang mandi pada hari Jumat, apakah wajib? Ibn Abbas menjawab, "Siapa yang mandi, maka itu lebih baik dan lebih mensucikan, saya (kata Ibn Abbas) akan menjelaskan kepadamu kenapa harus mandi sebelum Jumat. Pada masa Rasulullah SAW, orang-orang banyak memiliki kepentingan, mereka memakai pakaian dari wol kasar sambil memikul kurma di atas punggung mereka. Sedangkan mesjid pada saat itu sangat sempit. Suatu ketika Rasulullah SAW masuk ke masjid dalam cuaca yang amat panas, ia berdiri di atas mimbar yang kecil, berkhutbah dan hanya berjarak tiga hasta dari jamaah. Bau keringat dan pakaian wol mereka membuat yang lain merasa terganggu, termasuk mengganggu penciuman Rasul SAW. Lalu Nabi SAW bersabda di atas mimbarnya, "Wahai manusia, apabila datang hari Jumat, maka mandilah terlebih dahulu, dan pakailah harum-haruman". (HR. Ibn Khuzaimah)[105]

Hadits ini menjelaskan seruan Nabi SAW yang berisi kebaikan. Kebaikan inilah yang disebut oleh para mujtahid dengan *mashlahah*. Maslahat yang ingin diberikan oleh Nabi Muhammad SAW adalah untuk menjaga saudara muslim lainnya dari hal-hal yang akan membuat mereka tidak nyaman. Maka Nabi SAW menyeru seluruh kaum muslimin untuk membersihkan diri mereka sebelum

[104] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 36
[105] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 34

mengahadiri shalat berjamaah dan memakai wewangian untuk menjaga penciuman saudaranya yang lain.

Adapun pada masa sahabat, seperti yang dilakukan Abu Bakar al-Shiddiq dalam memerangi golongan yang ingkar membayar zakat. Ketetapan hati yang dimiliki Abu Bakar yang didukung dengan logika berfikir kritis menuntunnya mengambil suatu keputusan yang mengandung maslahat bagi kehidupan umat Islam kedepannya. Mengenai hal ini, ia berkata *"Akan aku perangi orang yang berani memisahkan antara shalat dan zakat"*[106]Kemudian fenomena sejumlah suku yang ingin melepaskan diri dan mengingkari kekhalifahan Abu Bakar dan munculnya nabi-nabi palsu. Berdasarkan kapasitas yang dimilikinya sebagai seorang pemimpin, maka ia memutuskan untuk memerangi mereka sebagai bentuk ijtihadnya dalam memelihara agama.[107]

Kemudian pada masa Umar Ibn Khattab, beliau merasa perlu membentuk dewan-dewan dalam pemerintahannya, mencetak mata uang sebagai alat tukar dalam perdagangan, membentuk pasukan tentara yang tetap untuk membela Islam dan kaum muslimin dan tindakan lainnya yang belum ada ketetapannya dalam nash al-Quran maupun hadits Nabi SAW.[108]

Ketika zaman kekhalifahan Umar Ibn Khattab, kaum muslimin berhasil menaklukan Irak dan Syam. Harta rampasan perang yang diperoleh sangatlah banyak. Namun Umar tidak memberikan harta rampasan perang benda yang tidak bergerak kepada orang-orang yang ikut perang. Padahal ketetapan dalam al-Quran dan hadits mengenai harta rampasan perang dibagikan kepada orang-orang yang ikut berperang, baik berupa benda yang bergerak maupun tidak. Namun Umar tidak melakukannya. Beliau hanya membagikan harta yang bergerak, sementara rampasan perang yang tidak bergerak tetap dimiliki oleh pemilik tanah, namun mereka wajib membayarkan pajak, kemudian pajak tersebut diberikan kepada *bait al-Māl* yang dialokasikan untuk kebutuhan kaum muslimin nantinya. Namun pendapat ini dibantah oleh sebagian sahabat, seperti Bilal Ibn Rabbah,

---

[106] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah*..., hal. 86
[107] Busyra, Dasar-*dasar Filosofis Hukum Islam*, (Jawa Timur: Wade, 2017), hal. 74
[108] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2I*..., hal. 239

Abdurrahman Ibn Auf dan Zubair Ibn Awwam.[109] Adapun alasan Umar melakukan hal ini karena beberapa hal, seperti:

a. Jika tanah tersebut dibagikan, akan memberikan kecemburuan sosial yang menyebabkan perselisihan dan perpecahan di kalangan umat Islam, karena dikhawatirkan kecenderungan pembagiannya yang tidak adil.
b. Jika tanah tersebut dibagikan, maka pemeliharaannya akan berada di tangan kaum muslimin. Sementara tentara kaum muslimin yang mayoritas bangsa Arab, mereka tidak skill dan waktu untuk menggarap tanah tersebut.
c. Jika tanah tersebut dibagikan kepada kaum muslimin, maka bagaimanakah dengan nasib para pemilik tanah dan lahan tersebut? Hal ini akan mengundang ketimpangan sosial. Namun jika tanah tersebut tetap berada di tangan si pemilik dengan ketentuan membayar pajak, maka ketimpangan sosial ini dapat diminimalisir. Hal ini pun akan menarik hati mereka untuk mengagumi Islam yang mengantarkan mereka menjadi pemeluk Islam.
d. Apabila harta tersebut dibagikan, maka motivasi ikut berperang akan beralih dari jihad *fīsabilillah* menjadi jihad untuk mendapatkan rampasan perang. Hal ini akan berdampak negatif kepada tentara muslim, karena akan melemahkan semangat juang mereka.[110]

Semua ketetapan ini, Umar lakukan berdasarkan ijtihadnya dalam memenuhi kebutuhan dan kemaslahatan umat.

Pembukuan al-Quran adalah maslahat yang tidak kalah pentingnya, yaitu untuk menyatukan umat Islam dalam satu bacaan demi menghindari perbedaaan bacaan yang akan membawa kepada pertikaian dan perbedaan yang akhirnya membuat perpecahan di kalangan umat Islam.

Demi terwujudnya maslahat bagi seluruh umat Islam, maka Utsman Ibn ‘Affan menyatukan umat dalam satu tulisan yang dikenal dengan *rasm al-Utsmāniy*. Sehingga penulisan ini menjadi rujukan bagi umat Islam.[111] Kemudian ketetapan Ali Ibn Abi Thalib untuk mendera orang mabuk sebanyak 80 kali.

[109] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah*..., hal. 90
[110] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah*..., hal. 90-91
[111] Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Sejarah*..., hal. 93-94

Pertimbangannya bukan karena ingin memberikan efek jera kepada orang yang mabuk. Tetapi ketika seseorang mabuk, perkataannya tidak menentu, sehingga ia menuduh orang berzina seenaknya. Mencegah hal ini terjadi, maka dikenakanlah hukuman bagi peminum khamar seperti hukuman yang berlaku kepada penuduh zina.[112]

Para mujtahid pada masa tabi'in dan tabi' tabi'in selalu mengarahkan ijtihad mereka untuk melahirkan kemaslahatan sesuai dengan prinsip dan tujuan yang mereka teliti dan pahami dari al-Quran dan hadits.[113] Mereka menggunakan metode *istiqrā`i* dengan mengklasifikasikan hal-hal yang *furū'i* terhadap permaslahan yang mereka temui berupa *'ilal, asbāb, munāsabāt* dan *mashālih* yang dipandang oleh syariat. Maka ketika masa pengkodifikasian ilmu fikih dalam hal-hal yang berbentuk *ushūl, furū'* dan fikih *muqāran*, telah disebutkan beberapa *maqhāshid* dalam berbagai pembahasan. Lalu hal tersebut diserap oleh ilmu ushul fikih secara perlahan. Sehingga terciptalah berbagai karangan yang khusus yang membahas *maqāshid.* [114]

Al-Syathibi dikenal dengan bapak *maqāshid al-Syarī'ah* karena beliaulah teori ini tersusun, meskipun pada masa-masa sebelumya ada beberapa mujtahid yang telah membahas mengenai *maqāshid* ini. Tetapi bahasan tersebut tidak sesempurna pembahasan al-Syathibi. Hal ini sebagaimana yang dikutip Busyra dari 'Abd al-Rahman Yusuf Abdullah al-Qaradhawi (selanjutnya disebut Yusuf Abdullah) dalam tesisnya pada universitas Cairo, Mesir. Yusuf Abdullah menyebutkan bahwa mujtahid yang telah menyinggung *maqāshid al-Syarī'ah* dalam kitab-kitab mereka antara lain ibn Hazm (w.456 H/1064 M), al-Juwaini Imam al-Haramain (w.478 H/1078 M), al-Ghazali (w.505 H/1105 M), Fakhr al-Din al-Razi (w.606 H/1206 M), al-Amidi (w.631 H/1231 M), 'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam (w.660 H/1262 M), al-Qarafi (w.684 H/1285 M), Najm al-Din al-Thufi (w.716 H/1316 M), al-Zarkasyi (w.794 H/1394 M), Ibn Taimiyah (w.728 H/1328 M), Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w.751 H/1350 M), al-Syathibi (w.790 H/1388 M).

---

[112] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh jilid 2*, hal. 241
[113] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 39
[114] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,* hal. 20

Namun pembahasan yang dilakukan para tokoh tersebut tidaklah sesempurna pembahasan yang dilakukan oleh al-Syathibi (w.790 H). Misalnya pada *al-Mustashfa* karangan al-Ghazali yang membicarakan mengenai *mashlahah*. [115]

4. Teori dan Tokoh *Maqhāshid al-Syarī'ah*

Imam al-Haramain telah membagi *maqāshid* kepada lima bagian, dalam bab *taqsīm 'ilal al-Qiyās wa al-Ushūl*. Setelahnya muncul al-Ghazali yang menyerap fikiran dan pendapat gurunya al-Juwaini lalu mengembangkannya hingga lahirlah tiga komponen *maqāshid* yang telah *masyhūr* (*al-Dharūriyyat al- Hājiyyat* dan *al-Ttahsīniyat).* Pemerhati *maqāshid al-Syarī'ah* selanjutnya adalah al-Razi yang datang dengan dimensi baru dalam *maqāshid al-Syarī'ah* dengan memindahkan pembahasan *maqāshid al-Syarī'ah* dari bab *al-Munāsabah wa al-Mashālih al-Mursalah* kepada bab *al-Tarjīh baina al-Aqīsah.*[116]

Selanjutnya datang al-Āmidi yang membahas *maqāshid al-Syarī'ah* dalam kitab *al-Ihkām fi ushūl al-Ahkām* pada bab *qiyās*, khususnya dalam menguraikan *masālik al-'Illāt*. Ia juga telah membuat prioritas yang lebih diutamakan apabila terjadi pertentangan antara lima kepentingan pokok tersebut. Dimulai dari agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kemudian hadir muridnya al-Āmidi, yaitu 'Izz Ibn Abd al-Salam yang membahas *maqāshid al-Syarī'ah* dalam kitab *Qawā'id al-Ahkām fi Mashālih al-Anām* dan sudah membahas secara khusus konsep *mashlahah* dan *mafsadah.* Kemudian membuat tatacara mengetahui *mashalah* dan *mafsadah*, lalu cara atau solusi ketika terjadi pertentangan antara sesama *mashlahah*, pertentangan *mashalah* dengan *mafsadah* dan pertentangan sesama *mafsadah.* Lalu hadirlah Syihāb al-Dīn al-Qarāfi (murid dari 'Izz Ibn Abd al-Salam) yang membicarakan *maqāshid al-Syarī'ah* dalam kitab *al-Furūq* dan memberikan tambahan pada *al-Dharūriyyah,* yaitu *hifzh al-'Irdh* (menjaga kehormatan). Pemikirannya mengenai *maqāshid al-Syarī'ah* memberikan pengaruh yang besar kepada para ulama Maliki. [117]

---

[115] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 40
[116] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,* hal. 20
[117] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 70

Kemudian hadir Najm al-Dīn al-Thūfi yang membahas teori maslahah dalam pembahasan khusus dalam kitabnya *Ri'āyah al-Mashlahah*. Teori yang diusung al-Thūfi lebih mengutamakan maslahat dari pada nash dan ijma', sehingga dalam teorinya maslahat merupakan hal *qath'i* sedangkan dalil lainnya (termasuk ijma') rentan dengan perbedaan, sehingga dipandang hal yang *zhanni*. Maka *mashlahah* merupakan dalil yang kuat secara mandiri karena seluruh ayat al-Quran bermuara kepada kemashlahatan. Selanjutnya hadir Ibn Taymiyyah yang mengikuti pembagian al-Ghazali mengenai *maqāshid al-Syarī'ah* dan mencoba menghubungan *maqāshid al-Syarī'ah* dengan politik Islam (*al-Siyāsah al-Syar'iyyah*).[118]

Selanjutnya hadir al-Syathibi yang menyempurnakan teori *maqāshid al-Syarī'ah* dalam karangannya *al-Muwāfaqāt*. Hal ini tampak dari kemampuannya dalam mensistematiskan *maqāshid al-Syarī'ah* dalam satu pembahasan utuh yang terdiri dari metode menemukan *maqāshid al-Syarī'ah,* macam-macam serta hukumnya. Kemudian lahirlah berbagai tulisan yang membahas mengenai *maqāshid* dengan bentuk yang lebih khusus.[119]

Para ulama *mutaakhirīn* sepakat bahwa penetapan syariat untuk kemaslahatan *(mashlahah)* manusia di dunia dan akhirat kelak. Kemaslahatan tersebut berporos kepada lima tujuan syariat *(al-Kulliyāt al-Khams)* yaitu: memelihara agama *(hifz al-Dīn)*, memelihara jiwa *(hifz al-Nafs)*, memelihara keturunan *(hifz al-Nasl)*, memelihara harta *(hifz al-Māl)* dan memelihara akal *(hifz al-'Aql)*. Menurut para ulama, semua pensyariatan dalam Islam bertumpu kepada pemeliharaan lima tujuan ini yang disebut dengan *maqhāshid al-Syarī'ah*. Para ulama ushul fikih juga menjelaskan bahwa pemeliharaan masing-masing tujuan syariat itu, terdapat tiga tingkatan, yaitu tingkatan *dharūriyyah (necessity or primary)*, *hājiyyah (necessary or secondary)* dan *tahsīniyah (complementary or tertiary)*. [120]

---

[118] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 71-72

[119] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,* hal. 21

[120] M. Atho Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hal. 142

1. *Dharūriyyāt* (primer) adalah kemaslahatan yang menjaga satu diantara *al-Maqāshid al-Khamsah:* menjaga agama, jiwa, akal, harta dan nasab atau keturunan.[121] Al-Syathibi mendefinisikan *Dharūriyyah* sebagai sesuatu yang harus ada untuk tegaknya kemaslahatan manusia, baik agama maupun dunianya. Jika *Dharūriyyah* tidak ada dan tidak terpelihara dengan baik, maka rusaklah kehidupan manusia di dunia dan akhirat.[122] Seperti kewajiban beriman, mengucapkan dua kalimat syahadat, shalat, puasa, haji dan sebagainya untuk pemeliharaan agama. Aturan yang ditetapkan syariat dalam *jināyah* untuk menjaga jiwa dan harta. Aturan yang ditetapkan syariah dalam pernikahan untuk menjaga keturunan.[123]
2. *Hājiyyah* (sekunder) adalah suatu kebutuhan yang keberadaannya akan membuat kehidupan manusia terhindar dari kesulitan dan memperoleh kemudahan. Ketidak adaannya akan membuat hidup berantakan.[124] Hal ini seperti pensyariatan tayamum sebagai ganti dari bersuci dengan air ketika seseorang kesulitan mendapatkan maupun menggunakannya.[125] Seperti keringanan yang diberikan oleh syariat untuk mengqasar shalat bagi musafir dan berbuka puasa bagi orang yang sakit.[126]
3. *Tahsīniyyāt* (tertier) adalah mengadopsi hal-hal berkaitan dengan kebiasaan-kebiasaan yang baik, yang jauh dari keburukan. Hal ini terhimpun dalam akhlak yang terpuji.[127]

   Tingkatan *Hājiyyah* berada di bawah *Dharūriyyah* karena ketidak adaannya tidak menyebabkan hancurnya kehidupan atau hilangnya *al-Kulliyyāt al-Khamsah.* Seperti memakai pakaian yang bagus dan indah, memberikan harta yang terbaik untuk disedekahkan, berbuat baik, memiliki adab ketika makan dan minum, menghormati istri dan tidak meremehkannya dalam hubungan keluarga [128]

---

[121] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,* hal. 13
[122] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-Hadīts, 2005), hal. 17
[123] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah...,* hal. 8
[124] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah...,* hal. 11
[125] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah*..., hal. 15
[126] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 121
[127] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah...,* hal. 22
[128] Ali Jum'ah, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah...,*hal. 15

Kebutuhan pada tingkatan ini tidak akan menghalangi terlaksananya pemeliharaan kebutuhan pokok yang lima, karena kedudukannya hanyalah pelengkap. Seperti memakai harum-haruman ketika menghadiri shalat berjamaah, mandi sebelum melaksanakan shalat jumat, belajar dengan media dan teknik modern, menikah dengan orang yang terpadang dan lain sebagainya. Apabila dihubungkan dengan tindakan hukum, kebutuhan pada tingkatan ini hanya menempati sunah jika suatu perbuatan diperintahkan dan makruh jika perbuatan tersebut dilarang. [129]

Pemeliharaan jiwa *(nafs)* pada tingkatan *dharūriyyah* agar tidak terjadi pembunuhan atau penghilangan nyawa manusia. Sehingga segala upaya, baik preventif maupun kuratif wajib dilakukan untuk menyelamatkan jiwa manusia dimanapun dan kapanpun. Sedangkan pemeliharaan jiwa pada tingkatan *hājiyyah*, bagaimana agar jiwa berada dalam keadaan aman, tanpa tekanan atau intimidasi. Pemeliharaan jiwa pada tataran *tahsīniyah* atau *takmīliyat*, bagaimana jiwa senantiasa dalam keadaan bahagia. Demikianlah seterusnya, contoh-contoh tersebut dapat dikembangkan untuk empat tujuan syariat lainnya. Pemeliharaan kelima *maqāshid al-Syarī'ah* tersebut pada tataran *dharūriyyah* disebut juga dengan *al-Dharūriyyat al-Khamsah*. [130]

Teori *maqāshid al-Syarī'ah* disistemetiskan oleh al-Syathibi dengan mengklasifikasikan *maqāshid al-Syarī'ah* kepada dua bagian penting yaitu dari sisi *qashdu al-Syāri'* (tujuan Allah SWT) dan *qashd al-Mukallaf* (tujuan *mukallaf*). Al-Syathibi membagi *qashdu al-Syāri'* kepada empat bagian, yaitu:

1. *Qashd al- Syāri' fi wadh'i al-Syarī'ah* (tujuan Allah dalam menetapkan syariat). Bagian ini menjelaskan tujuan-tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum bagi manusia. Menurutnya, Allah SWT menurunkan syariat agar manusia mendapatkan kemaslahatan dan terhindar dari kemudharatan (*jalb al-Mashālih wa dar`u al-Mafāsid*). Artinya, aturan-aturan hukum yang diturunkan oleh Allah SWT hanya untuk merealisir kemaslahatan bagi manusia. Lalu berkenaan dengan kemaslahatan yang harus diwujudkan, ia

[129] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 123
[130] M. Atho Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial*..., hal. 142-143

membaginya kepada tiga bagian, yaitu *dharūriyyah*, *al-Hājiyah* dan *al-Tahsīniyah.*

2. *Qashd al- Syāri' fi wadh'i al-Syarī'ah li a-Ifhām* (tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum agar dapat dipahami). Hal yang penting pada bagian ini adalah bahasa al-Quran, bahasa Arab. Karena untuk memahaminya dibutuhkan pengetahuan yang cukup dari gaya bahasa Arab, cara memahami petunjuk lafaz dan ilmu lainnya dalam bahasa Arab. Disamping itu, pemahaman terhadap bahasa al-Quran tidak membutuhkan bantuan ilmu-ilmu alam seperti kimia, fisika dan lain sebagainya, agar syariah dipahami oleh semua kalangan.
3. *Qashd al- Syāri' fi wadh'i al-Syarī'ah li al-Taklīf bi muqtadhāhā* (tujuan Allah SWT dalam menetapkan hukum untuk dilaksanakan sesuai dengan yang dikehendaki-Nya). Hal yang menjadi pembahasan dalam bagian ini seputar *taklīf* di luar kemampuan manusia dan *taklīf* yang mengandung *masyaqqah* (kesulitan) di dalamnya.
4. *Qashd al- Syāri' fi dukhūl al-Mukallaf tahta ahkām al-Syarī'ah* (tujuan Allah SWT agar manusia selalu berada dalam bimbingan dan aturan-aturan hukum syariat). Tujuan untuk menghindarkan manusia dari keinginan hawa nafsu dalam menjalankan syariat agama. Oleh karena itu, manusia diharapkan selalu mengikuti petunjuk agama dalam melakukan setiap aktifitasnya dan amalannya, karena itulah yang diakui oleh Allah SWT.[131]

Adapun tujuan *mukallaf* (*qashd al-Mukallaf*), sebagaimana yang dikutip oleh Busyra dari Umar Sulaiman al-Asyqar bahwa hal ini berkaitan dengan niat seseorang ketika melakukan ibadah. Pembahasan mengenai niat mencakup hal yang sangat luas; tempat, waktu, sifat, syarat dan hal yang membatalkan niat, penggantinya dan hal-hal yang membutuhkan ada dan tidak adanya niat. Kemudian hal tersebut dikaitkan dengan tujuan akhir yang diinginkan oleh orang yang berniat melakukan perbuatan tersebut, yaitu keikhlasan yang seharusnya menjadi motivasi utama setiap *mukallaf* dalam melakukan aktifitas.[132]

---

[131] Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah*..., hal. 8
[132] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 114-115

Teori *maqāshid al-Syarī'ah* yang disusun oleh al-Syathibi menginspirasi para ulama sesudahnya, seperti Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Abdullah Darras, Abdul karim Zaidan, Muhammad Thahit Ibn 'Asyur, 'Alal al-Fasiy, Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, Wahbah al-Zuhaili, Yusuf al-Qaradhawi dan sebagainya.[133]

5. Kedudukan dan Tujuan *Maqāshid al-Syarī'ah*

Menurut Oni Syahroni, *maqāshid al-Syarī'ah* memiliki dua kedudukan, yaitu:[134]

a. Maslahat sebagai salah satu sumber hukum, khususnya mengenai hal-hal yang tidak dijelaskan dalam nash. Misalnya dalam hal bisnis. Maslahat menjadi hal yang sangat penting, karena ketentuan fikih terkait dengan bisnis syariah banyak yang tidak dijelaskan dalam nash, baik al-Quran maupun hadits. Karena itulah, dalil-dalil maslahat seperti *maslahah al-Mursalah, 'urf* dan *syad al-Zarāi'* dan dalil lainnya menjadi hal yang sangat penting.
b. Maslahat merupakan target hukum. Segala hasil ijtihad dan hukum syariah haruslah memenuhi aspek maslahat dan hajat manusia. Maka maslahat haruslah menjadi indikator sebuah produk ijtihad.

Tujuan mengetahui *maqāshid al-Syarī'ah* agar segala aktifitas yang dilakukan oleh *mukallaf* bermanfaat untuk dirinya, apalagi jika hal tersebut berkaitan dengan ibadah kepad Allah SWT. Manfaat yang secara langsung berhubungan dengan sah dan tidaknya ibadah yang dilakukan yang pada akhirnya mengantarkan kepada keridhaan Allah SWT. Karena pengamalan *maqāshid al-Syarī'ah* akan mengantarkan seseorang menemukan tujuan Allah SWT secara utuh dan sempurna dalam menetapkan hukum, mengantarkan kepada kemaslahatan pada agama, jiwa, keturunan, akal dan harta yang dimilikinya.[135]

---

[133] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 64

[134] Oni Sahroni dan Adiwarman A. Karim, *Maqashid Bisnis & Keuangan Islam Sintesis Fikih dan Ekonomi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), hal. 42

[135] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah*..., hal. 115

D. Teori *Maqāshid Al-Syarī'ah* Yusuf Qaradhawi

1. Biografi Yusuf Qaradhawi

Nama lengkapnya adalah Yusuf Ibn Abdullah al-Qaradhawiy, selanjutnya dalam pembahasan ini disebut al-Qaradhawi. Lahir pada tanggal 9 September 1926 M di desa Shafth Turab. Seorang ulama kontemporer yang ahli dalam bidang hukum Islam dan mantan dekan Fakultas Syariah Universitas Qatar.[136]

Ia dilahirkan dalam keluarga yang taat beragama. Ketika berusia dua tahun, ayahnya meninggal. Sang paman mengambil alih kedudukan ayahnya, sehingga ia dididik dan diasuh pamannya. Pada usianya lima tahun, ia telah belajar di suatu lembaga pendidikan dan diusianya tujuh tahun, ia telah mengawali pendidikannya d sekolah non reguler. Sebelum usianya beranjak 10 tahun, ia telah menjadi penghafal al-Quran. Setelah menyelesaikan pendidikannya di sekolah reguler, ia melanjutkan pendidikannya ke ma'had Thanta tingkat dasar selama 4 tahun. Kemudian ia melanjutkan ke ma'had Thanta tingkat SMA se-derajat selama 5 tahun. Lalu melanjutkan studinya ke Kairo, tepatnya fakultas Ushuludin di Universitas al-Azhar. Ia menamatkan kuliahnya pada tahun 1952/1953, lalu melanjutkan pendidikannya ke jurusan Bahasa Arab dan mendapatkan predikat terbaik. Lalu melanjutkan studinya ke *ma'had al-Buhūts wa al-Dirāsāt al-'Āliyah* dan mendapatkan prediket terbaik jurusan bahasa dan sastra. Di waktu sama, ia juga kuliah di jurusan al-Quran dan hadits fakultas Usuluddin.[137]

Setelah itu ia melanjutkan studi program doktor dan menulis disertasi berjudul *fiqh al-Zakāh* (fikih zakat) yang selesai dalam 2 tahun, terlambat dari yang diperkirakannya semula, karena semenjak tahun 1968-1970 ia ditahan oleh penguasa militer Mesir atas tuduhan mendukung pergerakan Ikhwanul Muslimin (organisasi yang didirikan oleh Hasan al-Bana pada tahun 1928 yang bergerak di

---

[136] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, ..., hal. 1448

[137] Sulaiman Ibn Shalih al-Kharasyi, *Al-Qaradhawiy fi al-Mīzān,* (Riyadh: Dār al-Jawāb, 1999), cet. I, hal. 9

bidang dakwah, lalu di bidang politik). Setelah keluar dari tahanan, ia pindah ke Daha-Qatar. [138]

2. Aktivitas Yusuf Qaradhawi

Pada tahun 1956, Yusuf Qaradhawi bekerja di bagian pengawasan bidang Agama pada Kementrian Perwakafan Republik Mesir dengan aktifitas ceramah dan mengajar di mesjid-mesjid, lalu menjadi pimpinan di *ma'had al-Aimmah.* Lalu pada tahun 1959, ia pindah ke *al-Idārah al-'Āmmah li al-Tsaqāfah al-Isāmiyyah* (Bagian Admistrasi Umum Kebudayaan Islam) di al-Azhar sebagai pengawas terhadap penerbitannya dan bekerja di kantor seni pengelolaan dakwah dan bimbingan.[139]

Pada tahun 1973, didirikanlah Fakultas Tarbiyah yang menjadi cikal bakal lahirnya Fakultas Syariah Qatar yang berkembang menjadi Universitas Qatar dengan beberapa fakultas dan menjadi dekan fakultas Syariah di universitas tersebut.[140]

Kemudian ia dipindahkan untuk memimpin bagian *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah.* Pada tahun 1977, ia menjabat sebagai wakil dekan fakultas syariah dan *al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* di universitas Qatar. Ia juga menjadi pimpinan di pusat penelitian *sunnah al-Nabawiyyah* di universitas Qatar.[141]

3. Pemikiran Yusuf Qaradhawi

Al-Qaradhawi adalah seorang ulama kontemporer yang menyuarakan bahwa untuk menjadi seorang mujtahid yang berpikiran objektif dan berwawasan luas, ulama harus lebih banyak membaca dan menelaah buku-buku agama yang ditulis oleh non-Islam serta membaca kritik dari orang-orang yang tidak meyukai Islam. Maka seorang ulama yang bergelut dalam hukum Islam tidak cukup dengan menguasai karangan para ulama pada zaman dahulu.[142]

---

[138] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*,..., hal. 1448
[139] Sulaiman Ibn Shalih al-Kharasyi, *Al-Qaradhawiy fi al-Mīzān...,* hal. 9
[140] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 1448
[141] Sulaiman Ibn Shalih al-Kharasyi, *Al-Qaradhawiy fi al-Mīzān...*,hal. 10
[142] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 1449

Al-Qaradhawi membebaskan keterikatannya terhadap suatu mazhab ketika menghadapi persoalan yang ditemuinya karena ia membenci fanatisme mazhab. Ia lebih terbuka dan mau menerima pendapat-pendapat yang datang dari berbagai mazhab. Menurutnya, hal ini bukanlah *taqlid* (mencampur adukkan pendapat-pendapat) sebagaimana yang dikatakan. Hal ini hanyalah mengikuti petunjuk dari data yang diperoleh. Menurutnya, seorang *muhaqqiqin* yang baik hanya boleh mengikuti dalil-dalil yang netral yang bersumber dari al-Quran dan sunnah.[143] Ia juga perpandangan bahwa sudah saatnya pada zaman sekarang untuk melakukan ijtihad *insya'i* yaitu upaya untuk melahirkan hukum yang orisinil, upaya yang belum pernah ada sebelumnya.[144]

Selain sebagai akademisi yang produktif, al-Qaradhawi juga aktif dalam dakwah. Dalam bidang politik ia diwarnai oleh pemikiran Hasan al-Banna.[145] Baginya, Hasan al-Banna adalah ulama yang konsisten mempertahankan kemurnian nilai-nilai Islam, tanpa terpengaruh oleh paham sekularisme dan nasionalisme yang dibawa oleh para penjajah dari Barat ke Mesir dan seluruh bagian dunia Islam. [146]

Pemikiran Hasan al-Banna diserap oleh Yusuf al-Qaradhawi melalui buku-buku karya Hasan al-Banna dan ceramah-ceramah yang aktif diikutinya diberbagai tempat seperti di Thanta, Kairo dan kota-kota lainnya. Bahkan salah satu pemikiran Hasan al-Banna yang tertuang dalam karyanya *Risālah al-Ta'līm* dijadikan al-Qaradhawi sebagai landasan utama dalam pemikiran hukumnya, yaitu ajaran kebebasan dan pengaruh fanatisme. Selain Hasan al-Banna, al-Qaradhawi juga mengagumi tokoh ikhwan al-Muslimin lainnya, seperti Muhammad al-Ghazali dan al-Bahi al-Khauli. Kedua tokoh ini sering mengadakan pertemuan dengan para pemuda, dan al-Qaradhawi termasuk salah satu diantaranya.[147]

---

[143] Yusuf al-Qaradhawi, *Hukum Zakat,* alih bahasa Salman Harun dkk, cet. IV (Bandung: Mizan, 1996), hal. 18

[144] Yusuf al-Qaradhawi, *Dasar-dasar Pemikiran Hukum Islam,* alih bahasa Hasan Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987) hal. 85

[145]Dina Yustiti Yurista, *Prinsip Keadilan dalam Kewajiban Pajak dan Zakat Manurut Yusuf Qardhawi*, Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam, Vol. 1. No. 1, Oktober 2017, hal. 212

[146] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*..., hal. 1449

[147] Dina Yustiti Yurista, *Prinsip Keadilan dalam*..., hal. 213

Meskipun begitu, al-Qaradhawi tidak pernah bertaklid kepada golongan Ikhwan al-Muslimin begitu saja. Hal ini tampak dari karyanya mengenai hukum Islam seperti ijtihadnya akan kewajiban membayar zakat penghasilan profesi yang tidak dijumpai dalam kitab-kitab fikih klasik dan karya ulama lainnya.[148] Tokoh lainnya yang sangat penting menurut al-Qaradhawi adalah Ibn Taimiyah, Ibn Qayyim juga ulama al-Azhar seperti Muhammad Abdullah Darraz.[149]

4. *Maqāshid al-Syarī'ah* dalam Pandangan Yusuf Qaradhawi

Memahami agama lebih khusus daripada mengetahuinya. Mengetahui agama cukup dengan mengetahui bagian luarnya. Adapun memahami agama hanya akan terealisasi dengan mengetahui kandungan dan rahasianya. Salah satu ilmu yang mencakup tersebut adalah ilmu tentang rahasia dan maksud pensyariatan agama yang menjadi esensi dalam memahami agama. Jika ada yang memahami teks-teks secara literal tanpa berenang ke dasar dan kedalamannya, serta tidak mengetahui tujuan dan rahasianya, maka ia belum memahami agama dan hakikat agama itu sendiri.[150]

Mayoritas ulama ushul sepakat bahwa setiap hukum yang disyariatkan, baik berbentuk ibadah, muamalah, *munākahah, jināyah*, peradilan dan lain sebagainya haruslah memiliki tujuan-tujuan pensyariatan *(maqāshid al-Syarī'ah)*, yaitu mendatangkan manfaat dan menolak *mudhārah* pada manusia.[151]

Memperhatikan rahasia yang ada dalam agama bukan berarti menolak teks-teks partikular yang ada dalam al-Quran dan hadits, sehingga memahami rahasia tersebut dengan membuang teks-teks partikular. Karena hal tersebut adalah penyimpangan yang tidak dapat diterima dan penghinaan terhadap teks-teks suci yang tidak mungkin dilakukan seorang muslim, sebagaimana firman Allah SWT dalam surat al-Ahzab: 36

---

[148] Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam...*, hal. 1449

[149] Yusuf al-Qaradhawi, *Al-Shabr fi al-Quran al-Karīm,* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1991), hal.

[150] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid al-Syarī'ah Bayna al-Maqāshid al-Kulliyyāt wa al-Nushūsh al-Juz`iyyah,,* (Mesir: Dār al-Syurūq, 2006), hal. 34

[151] Wahbah al-Zuhailiy, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmiy,* (Beirut: Dār al-Fikr, 2009), hal. 307

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا (٣٦)

Dan tidaklah patut bagi seorang mukmin dan mukminah, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan akan ada bagi mereka pilihan -yang lain- tentang urusan mereka. Barang siapa yang yang mendurhakai Allah dan rasul-Nya, maka sungguh dia telah sesat dengan kesesatan yang nyata.[152]

Konsep *maqāshid al-Syarī'ah* yang digagas oleh al-Qaradhawi tidak jauh berbeda dengan konsep para ulama ushul sebelumnya. Diantara konsep *maqāshid al-Syarī'ah* klasik yang menjadi pondasi konsep *maqāshid al-Syarī'ah* yang diformulasikan oleh Yusuf al-Qaradhawi adalah maslahah dalam pandangan al-Ghazali dan *maqāshid al-Syarī'ah* yang dikonsepsikan oleh al-Syathibi. Al-Ghazali merumuskannya ke dalam maslahah yang bermuara kepada lima prinsip pokok *(al-Dharūriyyāt al-Khamsah)* yaitu proteksi agama, jiwa, akal pikiran, keturunan dan harta benda. Maka tujuan *maqāshid al-Syarī'ah* akan tercapai jika terpenuhi perlindungan kelima unsur tersebut. Sebaliknya, segala perbuatan yang berpotensi berbenturan dengan kelima prinsip tersebut haruslah dicegah dan disingkirkan.[153]

Menyelaraskan hukum Islam yang berkarakteristik komprehensif, universal dan selalu relevan pada setiap waktu dan tempat, maka al-Qaradhawi mengembangkan dan memperluas cakupan *maqāshid al-Syarī'ah* yang dilandaskan kepada nash-nash *mutawātir* dan tela'ah pada sejumlah tujuan-tujuan hukum.[154]

Pandangan Yusuf al-Qaradhawi dalam *maqāshid al-Syarī'ah* dititiberatkan kepada generalisasi ruang lingkupnya yang tidak hanya tersekat dalam ranah fikih saja, namun juga meliputi seluruh aspek agama Islam, terutama dalam bidang akidah. Gagasan ini mematahkan kesan *maqāshid al-Syarī'ah* yang hanya berada dalam ranah fikih, sedangkan aspek lainnya dalam agama Islam tidak tersentuh.[155]

Menurut al-Qaradhawi, *maqāshid al-Syarī'ah* adalah tujuan yang menjadi target teks dan hukum-hukum partikular untuk direalisasikan dalam kehidupan

---

[152] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 35

[153] Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Musthasfā min 'Ilmi al-Ushūl,* (Kairo: Maktabah al-Tijāriyyah), jil. II, hal. 481

[154] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 69

[155] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 20

manusia, baik berupa perintah maupun larangan, untuk individu, keluarga maupun umat.[156] *Maqāshid al-Syarī'ah* juga bisa disebut dengan hikmah-hikmah yang menjadi tujuan ditetapkannya hukum, baik yang diharuskan maupun tidak. Karena dalam setiap hukum yang disyariatkan Allah SWT untuk hambanya pasti mengandung hikmah. Karena Allah SWT suci untuk membuat syariat yang sewenang-wenang, kontradiksi dan sia-sia. Maka *maqāshid al-Syarī'ah* dapat disebut dengan hikmah yang ada dalam hukum, yaitu tujuan luhur yang berada di balik hukum.[157]

Lebih lanjut, al-Qaradhawi mengemukakan bahwa perpaduan antara nash *juz'iyyah* dengan *maqāshid al-Syarī'ah* akan melahirkan rumusan hukum yang senantiasa sesuai dengan waktu, tempat dan keadaan karena ia dibangun atas enam dasar yang menjadi karakteristiknya, yaitu:

1. Hikmah syariat dan kandungannya berupa kemaslahatan yang menjadi muara akhir pensyariatan hukum Islam
2. Mengkolaborasikan sebagian nash syariah dan hukumnya dengan yang lain
3. Peradigma yang seimbang antara dunia dan akhirat
4. Mengaitkan nash dengan realitas kehidupan dan zaman
5. Berpedoman kepada prinsip kemudahan dan mengambil yang paling mudah bagi manusia
6. Dibangun atas asas keterbukaan, dialog dan toleransi[158]

Diantara karangan al-Qaradhawi yang menyinggung *maqāshid al-Syarī'ah* adalah *al-Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah, kaifa nata'ammal ma'a al-Quran al-'Azhīm, kaifa nata'ammal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah, al-Siyāsah al-Syar'iyyah fi dhau' Nushūs al-Syarī'ah wa maqāshidihā, syarī'ah al-Islām shālihah li tathbīq fi kulli zamān wa makān, taysīr al-Fiqh fi dhau' al-Quran wa al-Sunnah, madkhal li ma'rifah al-Islām, fī fiqh awlawiyyāt, fī fiqh al-'Aqaliyyāt, fī*

[156] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid*..., hal. 20
[157] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid*..., hal. 20
[158] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid,*..., hal. 49

fiqh al-Daulah fi al-Islām, al-Halāl wa al-Harām fi al-Islām, fiqh al-Zakāh dan *fatāwa mu'āshirah.*[159]

Al-Qaradhawi membagi fikih kepada beberapa cabang:

a. Fikih sunnah (sunnatullah di alam dan masyarakat)
b. Fikih maksud-maksud (maksud-maksud dan tujuan-tujuan syariat dari hukum-hukum partikular)
c. Fikih akibat (akibat dan hasil dari hukum-hukum partikular)
d. Fikih perbandingan (perbandingan antara kebaikan dan keburukan, kemaslahatan dan kerusakan, antara kemaslahatan dan kemaslahatan lainnya, antara kerusakan dan kerusakan lainnya serta antara kemaslahatan dan kerusakan jika terjadi kontradiksi)
e. Fikih prioritas (meletakkan seluruh kewajiban agama sesuai tempat dan derajat semestinya. Suatu hal besar tidak boleh dikecilkan dan begitupun sebaliknya, hal yang seharusnya diawalkan tidak boleh diakhirkan, begitupun sebaliknya)
f. Fikih ikhtilaf (jika pendapat dan hasil ijtihad bermacam-macam, lalu menyempitkan dada. Ada kaidah-kaidah akhlak dan ilmu yang membingkai perbedaan tersebut, yang tidak boleh diabaikan. [160]

Al-Qaradhawi berpendapat bahwa fikih maksud-maksud syariah adalah bapak diantara tujuh kelompok fikih yang telah disebutkan. Karena ruang *lingkupnya* mengenai kedalaman makna, rahasia dan hikmah yang ada dalam teks. Bukanlah suatu yang jumud di depan lafaz dan bentuk teks dengan melupakan maksud yang berada di baliknya.

Ada dua metode untuk mengetahui *maqhāshid al-Syarī'ah* menurut Yusuf al-Qaradhawi, yaitu:

1. Meneliti setiap *'illat* teks al-Quran dan sunnah. Hal ini seperti yang terdapat dalam surat al-Hasyr: 7

[159] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 13
[160] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 14-15

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ

Apa saja harta rampasan perang (fai`) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota, maka fai` tersebut untuk Allah, Rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang yang berada dalam perjalanan. Agar harta tersebut tidak beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu.

Maksud dari pembagian *fai* terhadap golongan yang lemah dan membutuhkan, agar harta yang dimiliki dapat dimanfaatkan lebih luas. Sehingga orang-orang kaya tidak memonopoli kekayaan yang mereka miliki dan menggunakannya di antara sesama mereka saja, sebagaimana halnya dengan kapitalisme. Maka maksud dari ayat tersebut diambil dari huruf *ta'lil* yang bermakna agar harta tidak beredar di antara orang-orang kaya saja diantara kamu.

2. Memikirkan, mengikuti dan meneliti hukum-hukum yang partikular untuk menyatukan antara satu hukum dengan hukum lainnya, agar penelitian yang dilakukan mendapatkan maksud umum *('ām)* yang menjadi maksud Allah SWT dalam membuat hukum-hukum tersebut. Cara inilah yang digunakan oleh al-Ghazali yang kemudian dirinci oleh al-Syathibi.[161]

Yusuf al-Qaradhawi membagi *maqhāshid al-Syarī'ah* kepada enam bagian, yaitu *al-Kulliyyāt al-Khamsah* (menjaga agama, diri, akal, harta dan keturunan) ditambah dengan *al-'irdh* (menjaga kehormatan). Hal ini sebagaimana yang dirumuskan pula oleh al-Qarafi. Ia juga mengarahkan agar suatu ijtihad dan fatwa mempertimbangkan keadilan, rasa kemanusiaan, kesetaraan, religius spiritual, akhlak, memiliki wawasan ekonomi, keamanan dan kesejahtaraan serta berorientasi kepada masa depan.[162]

Berbagai dalil yang menjadi landasan bagi al-Qaradhawi mengenai pendapatnya ini baik dari al-Quran maupun hadits. Seperti yang terdapat dalam surat al-Nūr: 4

[161] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 24-25
[162] Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah,...*, hal. 74-75

وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita suci (berzina), kemudia mereka tidak mendatangkan empat orang sanksi, maka deralah mereka (yang menuduh tersebut) delapan puluh kali dera dan janganlah kamu terima kesaksian mereka selma-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang fasik

Ayat ini menjelaskan hukuman bagi orang yang menodai kehormatan saudaranya, yaitu hukuman mencemarkan nama baik atau kehormatan *(al-Qadzf).* Maka dengan adanya permasalahan hukum (sanksi) yang diberikan oleh syariat, memberikan pengaruh dalam membatasi dan menentukan *al-Kulliyyāt* atau *al-Dharūriyyāt.*[163]

Adanya hukuman *hād* bagi yang murtad, diambil dari pemahaman mengenai pentingnya agama. Adanya hukuman *hād* berupa *qishāh,* diambil dari pemahaman akan pentingnya jiwa. Adanya hukuman *hād* bagi pelaku zina, dipahami pentingnya keturunan. Adanya hukuman *hād* bagi pencuri, dipahamilah akan pentingnya harta. Adanya hukuman *hād* bagi orang yang mabuk, diambil pemahaman akan pentingnya akal. Dengan demikian, adanya hukuman *hād* bagi orang yang mencemarkan nama baik orang lain *(qadzf),* menunjukkan sama pentingnya hal tersebut dengan kelima point *al-Kulliyyāt al-Khamsah.* Karena kehormatan adalah martabat dan kemuliaan manusia yang menjadi salah satu faktor dari bermacam-macam hak manusia yang menjadi perhatian besar saat sekarang. Namun hal ini tidak sejalan dengan pemikiran Thahir Ibn Asyur yang tidak sepakat untuk memasukkan kehormatan dalam kategori *dharūriyyāt*, karena kecendrungannya membatasi *dharūriyyāt* kepada hal-hal yang sifatnya material, dimana manusia tidak bisa hidup tanpanya.[164]

Selain itu, al-Qaradhawi juga berpendapat bahwa kemaslahatan lain yang tidak masuk dalam kategori *al-Kulliyyāt al-Khamsah,* seperti nilai-nilai sosial, kebebasan, persaudaraan, persamaan, solidaritas, hak-hak asasi manusia, hal-hal yang berkaitan dengan pembentukan masyarakat, umat dan negara. Karena itulah

[163] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 27
[164] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 28

al-Qaradhawi berpendapat bahwa orientasi para ahli ushul fikih pada zaman dahulu hanya mengarah kepada kemaslahatan individu seseorang. Baik dari segi agama, jiwa, keturunan, akal dan harta. Namun hal paling penting yang harus ditekankan adalah pembagian *al-Kulliyyāt al-Khamsah* dan maslahat syariat yang diklasifikasikan oleh para ahli ushul fikih dalam tiga tingkatan yang diciptakan oleh al-Ghazali yang diikuti hingga zaman sekarang, yaitu d*harūriyyat, hājiyyat* dan *tahsīniyyat.* Pembagian rasional tersebut selalu dibutuhkan oleh seorang mujtahid ketika memberikan hukum terhadap realita kehidupan atau ketika melakukan studi komparatif terhadap hal-hal yang kontradiktif. Maka *dharūriyyat* harus didahulukan dari *hājiyyat* dan *tahsīniyyat.* Karena setiap tingkatan memiliki hukum tersendiri.[165]

Kemudian al-Qaradhawi mengklasifikasikan tiga madrasah mengenai *maqāshid al-Syarī'ah,* yaitu:

1. Madrasah yang lebih bergantung kepada teks-teks partikular, memahaminya secara literal dan jauh dari *maqāshid* yang ada dibaliknya. Golongan ini disebut al-Qaradhawi dengan zhahiriyah baru. Mereka adalah pewaris zhahiriyah zaman dahulu yang mengingkari *ta'līl* dalam hukum serta menghubungkannya dengan hikmah, juga mengingkari *qiyās*. Golongan ini mewarisi literalisme dan kejumudan zahiriyah zaman dahulu, meskipun mereka tidak mewarisi keluasan ilmunya, terutama yang berhubungan dengan hadits dan *atsār.*
2. Madrasah yang berseberangan dengan madrasah zhahiriyah baru. Golongan ini mengklaim bahwa mereka lebih bergantung kepada ruh agama dan *maqāshid al-Syarī'ah* dengan menganulir teks-teks partikular yang ada dalam al-Quran dan hadits. Mereka berpendapat bahwa agama adalah substansi bukan simbol, isi bukanlah bentuk. Jika dihadapkan kepada teks-teks *muhkamāt,* mereka berpaling dan menolak hadits *shahīh*. Padahal dalam kenyataannya, mereka tidak memahami hadits *shahīh* dan *dha'īf*. Tak hanya itu, mereka juga menakwilkan al-Quran secara berlebihan, memegang *musytabihāt* dan menolak *muhkamāt.* Golongan yang selalu menyeru pembaharuan, namun dalam kenyataannya mereka adalah penyeru westernisasi dan kerusakan.

[165] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 28-29

Hal yang aneh dalam golongan ini adalah klaim mereka yang menyatakan bahwa mereka berguru kepada Umar Ibn Khattab yang menganulir teks-teks al-Quran dan sunnah yang kontradiksi dengan kemaslahatan. Tentunya kliam mereka ini batal dan tidak dapat diterima, karena Umar telah melakukan hal yang sesuai dengan al-Quran. Golongan ini disebut sebagai para penganulir baru *(al-Mu'āthilah al-Judūd).*

3. Madrasah moderat yang tidak melupakan teks-teks partikular dari al-Quran dan sunnah, juga tidak memisahkannya dari maksud-maksud global. Bahkan teks-teks partikular dipahami dalam bingkai maksud-maksud global. Mengembalikan *furu'* kepada *ushūl,* partikular kepada global, *mutaghayyirāt* kepada *tsawābīt* dan *musytabihāt* kepada *muhkamāt.* Memegang teguh teks-teks *qath'i* dan ijma' yang telah disepakati umat Islam secara benar serta menjadi jalan orang-orang beriman yang tidak boleh dilanggar.

   Inilah madrasah yang diikuti oleh al-Qaradhawi, dijadikan sebagai manhaj, membantah kabatilan orang-orang yang memusuhinya, serta berbaik sangka terhadap Allah SWT dan rasul-Nya. Ia dipersonalisasikan dalam fikih generasi-generasi *khalāf* yang adil, pembawa ilmu kenabian dan penerima warisan risalah agama. [166]

[166] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid...*, hal. 39-41

BAB III
Metodologi Penelitian

Penelitian dalam bahasa Inggris disebut dengan *research* yang berasal dari kata prancis *(recerhier atau recherche)*, gabungan dari *re* dan *cerchier* atau *sercher* yang berarti mencari atau menemukan atau *to travel through or survei*. Sebagaimana yang dikutip oleh A. Muri Yusuf dari Shuttleworth (2008) bahwa *research* dalam arti luas dapat diartikan sebagai kegiatan pengumpulan data, informasi dan fakta untuk kemajuan pengetahuan. Sementara Woody sebagaimana yang dikutip Whitney (1960) menyatakan bahwa *research* sebagai suatu penyelidikan atau suatu upaya penemuan *(inquiry)* yang dilakukan secara hati-hati dan/atau secara kritis dalam mencari fakta dan prinsip-prinsip; suatu penyelidikan yang sangat cerdik untuk meletakkan sesuatu. Adapun Kerlinger (1963: 11) menyatakan bahwa penelitian yang bersifat ilmiah merupakan kegiatan penyelidikan yang sistematis, terkendali atau terkontrol, bersifat empris dan kritis mengenai sifat atau proposisi tentang hubungan yang diduga terdapat diantara fenomena yang diselidiki.[1]

Secara substansial, penelitian merupakan suatu tahapan untuk mencari sebuah kebenaran, sehingga dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan yang muncul mengenai suatu objek penelitian. Supaya tujuan serta manfaat penulisan dapat tercapai, maka diperlukan suatu metode yang berfungsi sebagai pedoman dalam penulisan. Adapun prosedur penelitian tersusun sebagai berikut:

A. Metode Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif, karena peneliti tidak menggunakan angka-angka dalam mengumpulkan data dan memberikan penafsiran terhadap hasilnya.[2] Penelitian kualitatif melalui pengumpulan data analisis, selanjutnya diinterpretasikan. Penelitian ini merupakan

---

[1] A. Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*, (Jakarta: Kencana, 2017), cet. IV, hal. 25-26

[2] Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rieneka Cipta, 2002), hal. 12

penelitian yang menekankan pada pemahaman mengenai masalah-masalah dalam kehidupan sosial berdasarkan kondisi realitas atau *natural setting* yang holistik, kompleks dan rinci.[3]

Penelitian ini merupakan studi tentang fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengenai keharaman sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012 dengan menganalisis metode *istinbāth* hukum MUI dalam penetapan fatwa, serta menganalisisnya dengan pandangan atau perspektif *maqāshid al-Syarī'ah*. Hal yang diteliti dalam tulisan ini adalah teks tertulis tanpa menggunakan angka-angka.

B. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif, yaitu penelitian yang dilakukan untuk menjelaskan fenomena atau karakteristik individual, situasi atau kelompok tertentu secara akurat.[4]

Penelitian ini akan mendeskripsikan mengenai vasektomi yang menjadi bagian dari program Keluarga Berencana (KB), kemudian mensdiskripsikan fatwa MUI dari berbagai aspek, seperti proses pembuatan fatwa MUI, proses penetapan fatwa MUI dan format fatwa yang dikeluarkan oleh MUI. Lalu mendeskripsikan *maqāshid al-Syarī'ah*. Dimulai dengan pengertian *maqāshid al-Syarī'ah*, dasar pemikiran lahirnya teori ini, sejarahnya, teori dan para tokohnya, kedudukan dan tujuannya serta pandangan seorang ulama kontemporer yaitunya Yusuf al-Qaradhawi mengenai *maqāshid al-Syarī'ah*.

C. Jenis dan Sumber Data Penelitian

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer *(primary data)* dan data sekunder *(secondary data).*

a. Data primer

Data primer adalah data yang berasal dari sumber asli.[5] Sumber data primer berupa tulisan hasil penelitian atau teoritis yang orisinil. Dalam hal ini, data primer yang digunakan adalah teks-teks fatwa Majelis Ulama Indonesia

---

[3] Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jawa Barat: CV Jejak, 2018), hal. 9

[4] Sudarwan Danim, *Riset Keperawatan Sejarah & Metodologi* , (Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC: 2002), hal. 52

[5] Mahfudlah Fajrie, *Budaya Masyarakat Pesisir Wedung Jawa Tengah Melihat Gaya Komunikasi dan Tradisi Pesisiran,* (Jawa Tengah: Angku Bumi Media, 2016), hal. 47

yang terhimpun dalam suatu buku *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975, Ijma' Ulama Indonesia 2012 Himpunn Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia IV Tahun 2012, al-Muwafaqāt* karangan Imam al-Syathibi, *Dirāsah fī Fiqh Maqāshid al-Syariah baina al-Maqāsid al-Kulliyyah wa al-Nushūsh al-Juz`iyyah* karangan Yusuf a-Qaradhawi.

b. Data sekunder

Data sekunder merupakan data yang tidak langsung memberikan data kepada pihak yang mencari data. Data sekunder sifatnya mendukung data primer.[6] Dalam hal ini, data sekunder yang digunakan adalah kitab *Fiqh al-Islāmiy wa adillatuhu* karangan Wahbah al-Zuhailiy, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia* karangan Mohammad Atho Mudzhar, *Metodologi Penetapan Fatwa Mejelis Ulama Indonesia Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa* karangan M. Asrorun Ni'am Sholeh, *Maqāshid al-Syarī'ah* karangan Busyra, *Ilmu Kebidanan* dan *Ilmu Kandungan* karangan Hanifa Wiknjosastro dkk, Kamus Besar Bahasa Indonesia, bahasa Arab dan bahasa Inggris, serta jurnal-jurnal ilmiah dan makalah-makalah hasil seminar yang berkaitan dengan pembahasan penelitian.

D. Cara Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data-data yang diperlukan dalam penelitian ini, maka penulis mengumpulkan data melalui studi dokumen, yaitu dengan mengumpulkan berkas yang koheren dengan objek pembahasan.

Dokumen yang dikumpulkan berupa dokumen publik seperti makalah, jurnal dan dokumen privat seperti surat dan e-mail.[7] Kemudian seperti usulan, kode etik, buku tahunan, selebaran berita, surat pembaca dan karangan di surat kabar.[8]

Adapun teknik yang digunakan dalam penelitian ini adalah kepustakaan *(Library Research)*, yaitu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data dengan mempelajari bahan-bahan bacaan berupa buku-buku,

---

[6] Mahfudlah Fajrie, *Budaya Masyarakat Pesisir...*, hal. 47

[7] John W. Creswell, *Research Design Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 270 diterjemahkan oleh Achmad Fawaid

[8] Rulam Ahmadi, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016) cet. III, hal. 79

kamus, ensiklopedi, majalah, artikel, catatan kuliah, literatur serta hal lainnya yang berkaitan dengan masalah yang diteliti. Ini merupakan suatu penelitian yang memanfaatkan sumber perpustakaan untuk memperoleh data penelitiannya. [9]

Peneliti menggali informasi yang didapatkan dari pustaka dengan membaca, mencatat dan mengolah bahan dan materi yang berhubungan dengan vasektomi dan fatwa MUI tentang sterilisasi tahun 2009 dan 2012, juga berbagai literatur mengenai *maqhāshid al-Syarī'ah*. Baik berupa buku, majalah, artikel, jurnal dan lain sebagainya.

E. Pengolahan dan Analisi Data

Data yang diperoleh dari studi kepustakaan akan dianalisis secara deskriptif kualitatif, yaitu data yang disajikan dalam bentuk kata atau gambar dibandingkan angka.[10] Berupa ucapan, tulisan dan perilaku yang dapat diamati dari subjek itu sendiri.[11]

Penelitian ini menyajikan data berupa tulisan dan karya dalam bidang fatwa, vasektomi dan *maqāshid al-Syarī'ah.*

Analisis data adalah suatu proses penyidikan dan pengaturan secara sistematis transkip wawancara, catatan lapangan dan materi-materi lainnya yang dikumpulkan untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahaman tentang data yang diperoleh. Peosedur ini mengacu kepada prosedur analisis nonmatematik yang hasil temuannya diperoleh dari data yang terhimpun oleh ragam alat.[12]

Analisis dalam penulisan ini dilakukan secara induktif. Penelitian tidak mencari data fakta untuk kepentingan bukti atau penolakan, namun mencari fakta-fakta yang beragam untuk diteliti, kemudian menjadikannya sebagai suatu kesimpulan yang berarti.[13]

Penelitian ini mengelompokkan data dan menyeleksi data yang diperoleh sesuai dengan kualitas dan kebenarannya, lalu dihubungkan dengan kaidah-kaidah hukum yang diperoleh dari studi kepustakaan sehingga mendapatkan jawaban dari

---

[9] Ajar Rukajat, *Pendekatan Penelitian Kuantitatif Quantitative Research Approach,* (Yogyakarta: Deepublish, 20180), hal. 27

[10] John W. Creswell, *Research Design Qualitative...*, hal. 293

[11] Rulam Ahmadi, *Metodologi Penelitian Kualitatif...*, hal. 15

[12] Rulam Ahmadi, *Metodologi Penelitian Kualitatif...*, hal. 230

[13] Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif...*, hal. 12

permasalahan yang dirumuskan. Data yang dikumpulkan adalah fatwa MUI pada tahun 2009 dalam Keputusan Komisi B-2 Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia III tentang Masail *Fiqhiyyah Mu'ashirah* (Masalah Fikih Kontemporer); Vasektomi, dan fatwa MUI dalam keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia IV tahun 2012 tentang Vasektomi.

Hasil keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia III tentang Masail *Fiqhiyyah Mu'ashirah* (Masalah Fikih Kontemporer); Vasektomi menetapkan hukum keharaman vasektomi, karena mengakibatkan kemadulan tetap. Adapun upaya rekanalisasi (penyambungan kembali) yang diusung oleh para ahli kesehatan tidak dapat menjamin pulihnya tingkat kesuburan akseptor. Oleh karena itulah, Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia memutuskan haramnya praktek vasektomi.

Kemudian hasil keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se Indonesia IV tahun 2012 tentang Vasektomi menghasilkan keputusan akan haramnya vasektomi. Namun, pengharaman ini tidak bersifat mutlak seperti hasil keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia sebelumnya (2009), karena ada beberapa point pengecualian, yaitu:

1. Untuk tujuan yang tidak menyalahi syariat
2. Tidak menimbulkan kemandulan permanen
3. Ada jaminan dapat dilakukan rekanalisasi yang dapat mengembalikan fungsi reproduksi seperti semula
4. Tidak menimbulkan bahaya (*mudhārah*) bagi yang bersangkutan
5. Tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap.

Inilah hasil fatwa MUI mengenai vasektomi pada tahun 2009 dan 2012. Hasil yang berbeda mengenai permasalahan yang sama. Pada tahun 2009 hukum vasektomi haram mutlak, namun pada tahun 2012 hukumnya haram dengan lima pengecualian. Perubahan inilah yang akan penulis teliti, lalu menganalisisnya dengan teori *maqāshid al-Syarī'ah* teori Yusuf al-Qaradhawi.

Peneliti merumuskan permasalahan dalam bentuk karya tulis tesis dan berusaha menjelaskan permasalahan. Hal ini merupakan langkah akhir dari tahapan penelitian yang dilakukan setelah menemukan sumber yang akan dianalisis dan

dijelaskan, kemudian dituangkan dalam bentuk tulisan sesuai dengan kaidah penelitian.

F. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah penyusunan makalah ini, penulis merangkai sistematika penulisan tesis ke dalam lima bab yang disusun sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan, yang berisi tentang Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Definisi Operasional, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian dan Tinjauan Kepustakaan.

Bab II Membahas mengenai Vasektomi, Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan *Maqāshid al-Syarī'ah*.

Bab III Metodologi Penelitian, yang terdiri dari Metode Pendekatan, Sifat Penelitian, Jenis dan Sumber Data Penelitian, Cara Pengumpulan Data dan Pengolahan serta Analisis Data

Bab IV Analisis metode *istinbāth* hukum MUI mengenai sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012, lalu analisis fatwa MUI mengenai sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012 ditinjau dari teori *maqāshid al-Syarī'ah* Yusuf al-Qaradhawi.

Bab V Penutup, yang terdiri dari Kesimpulan dan Saran.

BAB IV

HASIL PENELITIAN

A. Analisis Metode *Istinbāth* Hukum yang digunakan Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Melahirkan Fatwa mengenai Sterilisasi (Vasektomi) pada Tahun 2009 dan 2012

Hingga saat ini, MUI telah mengeluarkan fatwa mengenai sterilisasi (vasektomi) sebanyak empat kali. *Pertama* hasil Sidang Komisi Fatwa MUI pada tanggal 13 Juli 1979 tentang vasektomi dan tubektomi. Fatwa ini dihasilkan setelah membahas beberapa kertas kerja tentang vasektomi dan tubektomi yang disusun oleh tiga tokoh, yaitu K.H. Rahmatullah Shiddiq, K.H.M. Syakir, K.H. Syafi'i al-Hadzami beserta para peserta sidang lainnya yang menghasilkan tiga rumusan. *Pertama,* kemandulan dilarang oleh agama. *Kedua,* vasektomi dan tubektomi merupakan bentuk usaha pemandulan. *Ketiga,* vasektomi dan tubektomi di Indonesia belum dapat dibuktikan bisa disambung kembali.[1]

Berdasarkan rumusan ini, MUI memutuskan keharaman vasektomi dan tubektomi. Namun tidak ada satupun sumber maupun dalil yang dicantumkan MUI dalam menetapkan fatwa ini.

Kedua, hasil Musyawarah Kependudukan, Kesehatan dan Pembangunan yang berlangsung di Jakarta pada tanggal 10 sampai 13 Muharram 1440 H yang bertepatan pada tanggal 17 sampai 30 Oktober 1983 M, pada point keenam masalah keluarga berencana yang menyatakan bahwa melakukan vasektomi (usaha mengikat/memotong saluran benih pria (vasdeferens), sehingga pria tersebut tidak dapat menghamilkan) dan tubektomi (usaha mengikat atau memotong kedua saluran telur, sehingga pada umumnya perempuan tidak dapat hamil lagi) bertentangan dengan hukum Islam (haram), kecuali dalam keadaan sangat terpaksa (darurat) seperti untuk menghindari penularan penyakit dari Ibu atau Bapak terhadap anak keturunannya yang bakal lahir, atau terancamnya jiwa si janin jika sang Ibu mengandung atau melahirkan lagi.

[1] Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975 ...,* hal. 600

Kemudian pada point kesembilan, berisi anjuran MUI kepada pemerintah untuk melarang pelaksanaan vasektomi, tubektomi dan abortus bagi umat Islam, serta meningkatkan pengawasan terhadap penyalahgunaan terhadap alat-alat kontrasepsi yang ada kemungkinannya untuk disalahgunakan kepada perbuatan maksiat.[2]

Pada tahun ini, MUI telah memaparkan beberapa sumber hukum yang menjadi landasan fatwa. Diantaranya 14 ayat al-Quran dan enam hadits. Namun belum dipaparkan pendapat ulama, baik ulama klasik ataupun ulama kontemporer mengenai hal ini. Juga belum mencantumkan kaidah-kaidah *fiqhiyyah* ataupun *ushūliyyah* yang mendukung hasil perumusan fatwa.

Ketiga, hasil Keputusan Komisi B-2 Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia III tentang *Masail Fiqhiyyah Mu'ashirah* (Masalah Fikih Kontemporer) mengenai vasektomi pada tahun 2009. Kemajuan teknologi telah memberikan efek nyata kepada perkembangan vasektomi. Hal ini dibuktikan dengan ditemukannya upaya untuk memulihkan keadaan laki-laki yang melakukan vasektomi seperti sedia kala. Upaya tersebut adalah penyambungan saluran spermatozoa (vas deferens) yang dapat dilakukan oleh ahli urologi dengan operasi menggunakan mikroskop. Namun kemampuan untuk kembali memiliki anak akan sangat menurun, tergantung lamanya tindakan vasektomi. [3]

Vasektomi yang dilakukan dengan memotong saluran sperma akan mengakibatkan terjadinya kemandulan tetap. Adapun upaya rekanalisasi (penyambungan kembali) saluran sperma, tidak menjamin pulihnya tingkat kesuburan orang yang melakukan vasektomi. Karena itulah dalam Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia memutuskan haramnya pelaksanaan vasektomi. Adapun sumber dan dalil yang menjadi landasan MUI dalam fatwa ini, memiliki persamaan dengan sumber dan dalil pada tahun selanjutnya (2012). Oleh karena itu, penulis akan menjelaskannya pada pembahasan fatwa tahun 2012.

Keempat, hasil Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia IV Tahun 2012 yang ditetapkan di Cipasung pada tanggal 11 Sya'ban 1413 H atau bertepatan dengan 1 Juli 2012 M. Sebagaimana pada tahun sebelumnya (2009), vasektomi dalam

[2] Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI Bidang...*, hal. 46-47
[3] Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975 ...*, hal. 898

terminologi BKKBN dikenal dengan istilah MOP (Medis Operasi Pria) merupakan salah satu metode kontrasepsi efektif yang masuk ke dalam sistem program BKKBN. MOP memiliki efek samping dan kegagalan sangat kecil dan berjangka panjang. Namun pada tahun ini, rekanalisasi telah ditemukan.[4] Demi meninjau ulang fatwa yang sebelumnya, MUI kembali membahas mengenai vasektomi pada tahun ini.

Fatwa yang dilahirkan dari hasil Ijtima' ini masih mengharamkan vasektomi. Namun dengan lima pengecualian, yaitu; untuk tujuan yang tidak menyalahi syariat, tidak menimbulkan kemandulan permanen, ada jaminan dapat dilakukan rekanalisasi yang dapat mengembalikan fungsi reproduksi seperti semula, tidak menimbulkan bahaya (*mudharat*) bagi yang bersangkutan dan tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap.[5]

Hampir seluruh dalil yang dijadikan landasan oleh MUI dalam menetapkan fatwa keharaman vasektomi pada tahun 2009 dan 2012 sama. Perbedaannya hanya pada keterangan yang didapat dari ahli kesehatan mengenai hadirnya rekanalisasi (penyambungan kembali) saluran sperma. Karena pada tahun 2009, rekanalisasi belum efektif untuk mengembalikan keadaan orang yang melakukan vasektomi seperti semula. Namun pada tahun 2012, berdasarkan hasil kajian yang dilakukan oleh Ikatan Ahli Urologi Indonesia (IAUI) yang menyatakan bahwa rekanalisasi telah terbukti berhasil mengembalikan fungsi saluran spermatozoa dan memulihkan kesuburan seperti sebelumnya.

Dalil yang menjadi landasan MUI dalam melahirkan fatwa haramnya vasektomi adalah:

1. Al-Quran dan hadits

   Surat al-An'am: 151

قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـٔٗاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنٗاۖ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْۖ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

[4] Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975 ...*, hal. 898

[5] Dokumen Ijma' Ulama Indonesia 2012, *Himpunan Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia IV Tahun 2012*, hal. 80

Katakanlahlah: "Marilah kubcakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapak, dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati pernuatan-perbuatan yang kej, baik yang nampak diantaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlalh kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar. Demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahami (nya).

Pada potongan ayat yang berbunyi وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ *"Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka".* Ayat ini disebutkan setelah perintah untuk berbuat baik kepada kedua orang tua (termasuk berbuat baik kepada kakek dan nenek). Setelah Allah SWT menyuruh berbuat baik kepada keduanya, Allah menyuruh untuk berbuat baik kepada anak dan cucu dengan menjaga mereka atau tidak membunuh mereka karena takut miskin. Karena pada masa lalu, para orang tua membunuh anak-anak mereka sesuai dengan perintah syetan. Anak perempuan dikubur hidup-hidup karena takut akan aib dan anak laki-laki juga dibunuh karena takut miskin. Sedangkan firmannya مِّنْ إِمْلَٰقٍ, Ibn Abbas, Qatadah, al-Suddi dan yang lainnya berkata bahwa maksud dari ayat ini, adalah larangan membunuh anak karena kemiskinan yang menimpa. Manakalah kemiskinan itu benar terjadi, maka Allah SWT berfirman نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ *Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka*. Inilah hal yang penting, *wallahu'alam*. Allah SWT jualah yang mengetahui.[6]

Maka dari ayat ini, dapatlah dipahami larangan membunuh seorang anak karena takut miskin. Maka berdasarkan ayat ini, *'illah* (sebab) terlarangnya pembunuhan terhadap anak karena takut miskin. Namun *'illah* ini belum cocok untuk digunakan sebagai *ta'līil* terhadap hukum *far'u* (vasektomi). Karena kemiskinan tersebut berbeda kadarnya antara satu orang dengan orang lain, antara satu negara dengan negara lainnya. Hal ini menimbulkan ketidak pastian. Sementara diantara syarat *'illah* adanya sifat yang pasti. Kepastian yang mempunyai hakikat tertentu yang terbatas, yang

[6] Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir,* (Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2018), cet. XII, jil. 2, diterjemahkan oleh M.Abdul Ghaffar, hal. 443-444

memungkinkan keberadaannya pada cabang (*far'u*). Maka *'illah* yang sesuai adalah adanya suatu hal yang menghalangi keturunan. Maka *'asl*nya adalah pembunuhan dan *far'u*nya vasektomi. Kedua hal ini memiliki *'illah* yang sama, yaitu sama-sama menghalangi keturunan. Maka hukum vasektomi haram sebagaimana pengqiyasannya kepada hukum pembunuhan, karena kedua perbuatan ini sama-sama menghalangi keturunan.

Kemudian pada surat al-Isra`: 31;

وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا

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

Kandungan ayat ini hampir sama dengan ayat sebelumnya, yaitu surat al-An'am: 151. Ayat ini lebih menegaskan lagi mengenai hukum membunuh anak karena takut miskin, hal tersebut termasuk kepada dosa besar.

Kemudian pada surat al-An'am: 137

وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ

Dan demikianlah pemimpin-pemimpin mereka telah menjadikan kebanyakan dari orang-orang musyrik itu memandang baik membunuh anak-anak mereka untuk membinasakan mereka dan untuk mengaburkan bagi mereka agama-Nya. Dan kalau Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, maka tinggallah mereka dan apa yang mereka ada-adakan.

Ayat ini menjelaskan tentang sebagian orang Arab yang merupakan penganut syariat Ibrahim. Nabi Ibrahim a.s pernah mendapatkan perintah dari Allah SWT untuk mengurbankan anaknya (Nabi Islamil a.s). Kemudian para pemimpin agama mereka mengaburkan arti berkurban. Hal ini menanamkan rasa memandang baik membunuh anak-anak mereka dengan alasan mendekatkan diri kepada Allah SWT, padahal alasan yang sesungguhnya adalah karena takut miskin dan takut ternoda.[7] Suatu hal yang dianggap baik oleh para pemimpin pada zaman dahulu, yaitu membunuh anak-anak

[7] *Al-Qur`an Per Kata Warna*, (Bandung: Cordoba, 2015), cet. I, hal. 145

mereka.[8] Hal ini dianalogikan *kepada* vasektomi yang dianggap baik untuk membatasi jumlah anak dalam satu keluarga. Karena dianggap memiliki efektifitas tinggi untuk mencegah kehamilan setelah bersenggama. Namun *'illah* memandang baik suatu keburukan tidak sesuai untuk dijadiakan *ta'līl* haramnya melakukan vasektomi. Karena diantara syarat *'illah* adalah adanya sifat yang jelas. Maksudnya sifat tersebut harus berupa sesuatu yang dapat dijangkau oleh panca indra yang lahir. Dapat dijangkau keberadaannya pada *`asl* juga dapat dijangkau keberadaannya pada *far'u*. Maka yang menjadi *`asl* adalah membunuh, *far'u*nya vasektomi dan *'illah*nya menghilangkan keturunan. Hukum membunuh haram dilakukan, begitu juga hukum vasektomi. karena kedua perbuatan tersebut sama-sama menghilangkan keturunan.

Kemudian hadits Nabi SAW;

عن المغيرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وأد البنات و عقوق الأمهات وعن منع وهات وعن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال (راه الدارمى)

Dari Mughirah RA ia berkata: Rasulullah SAW melarang mengubur anak perempuan (hidup-hidup), durhaka kepada orang tua, menarik pemberian, berkata tanpa jelas sumbernya (hanya katanya-katanya), banyak meminta dan menghambur-hamburkan harta. (HR. Al-Darimi)

Hadits ini berisi larangan mengubur anak perempuan hidup-hidup. Hal ini tidak terlepas dari kebiasaan orang Arab jahiliyah dan anggapan mereka bahwa memiliki anak perempuan adalah suatu aib. Karena itulah Islam datang untuk meluruskan kebiasaan buruk mereka. Karena dengan membunuh anak perempuan menyebabkan hilangnya nyawa sekaligus mematikan keturunan. Meskipun teks hadits ini ditujukan kepada anak perempuan, namun konteksnya juga mengandung larangan untuk membunuh laki-laki. Karena anak perempuan dan anak lelaki sama-sama memiliki hak untuk hidup.

Maka membunuh anak perempuan hidup-hidup mengakibatkan kematian yang akan menghalangi garis keturunan, begitu juga halnya dengan vasektomi. *`Asl*nya adalah membunuh, *far'u*nya vasektomi dan *'illah*nya menghalangi keturunan. Hukum

[8] Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir...*, hal. 417

`asl (membunuh) haram, maka begitu juga dengan hukum vasektomi, karena sama-sama menghalangi keturuan yang dijaga oleh Islam.

Keempat sumber hukum ini mengandung larangan pembunuhan terhadap anak dengan alasan apapun, baik karena takut miskin, karena merasa anak tersebut menjadi aib bagi keluarga atau alasan lainnya. Maka ketika tidak memberikan kesempatan untuk hidup, sama halnya dengan membunuh meskipun tidak secara langsung. Hal ini tentunya menghalangi adanya keturunan. Keadaan ini sama halnya ketika seorang melakukan vasektomi, karena sama-sama menghilangkan keturunan. Menghalangi keturunan pada vasektomi dengan cara menghalangi pembuahan.

Maka dari penjabaran ini, dapatlah dipahami bahwa yang menjadi *`asl* adalah larangan membunuh, *far'u* adalah vasektomi, *'illah*nya menghilangkan keturunan, hukum *`asl*nya adalah haramnya membunuh. Maka dengan persamaan *'illah,* lahirlah hukum *far'u* akan haramnya melakukan vasektomi. Karena sama-sama menghilangkan keturunan.

Kemudian Surat al-Syura: 50

أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ

"...atau Dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan (kepada siapa) yang dikehendaki-Nya, dan Dia menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui Lagi Maha Kuasa.

Ayat ini mengandung makna bahwa Allah SWT memberikan keturunan atau anak laki-laki dan anak perempuan kepada pasangan suami istri yang dikehendaki-Nya. Al-Baghawi berkata: "Seperti Muhammad SAW". Namun Allah juga menjadikan mandul (tidak bisa melahirkan atau menghasilkan keturunan) terhadap siapa yang dikehendaki-Nya. Al-Baghawi menjelaskan seperti Yahya a.s dan Isa a.s. Sehingga Dia menjadikan manusia kepada empat golongan; golongan yang diberikan anak perempuan saja, golongan yang diberikan anak laki-laki saja, golongan yang diberikan kedua-duanya, golongan yang sama sekali tidak diberikan anak kepadanya, dengan dijadikannay mandul (tidak mempunyai keturunan).[9]

[9] Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir...*, jil. VIII, hal. 414

Kemandulan yang terjadi pada manusia, semata-mata kehendak Allah SWT yang tidak ada campur tangan manusia. Namun ketika manusia ingin menjadikan dirinya mandul, maka ia telah merubah sesuatu yang diciptakan dan diberikan oleh Allah SWT. Hal ini sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Nisa`: 119;

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا

"... dan aku benar-benar akan menyesatkan mereka dan akan membangkitkan angan-angan kosong pada mereka dan menyuruh mereka (memotong telinga-telinga binatang ternak), lalu mereka benar-benar memotongnya dana akan aku suruh mereka (merubah ciptaan Allah), lalu benar-benar mereka merubahnya. Barang siapa yang menjadikan syetan menjadi peindung selain Allah, maka sesungguhnya ia menderita kerugian yang nyata.

Merubah ciptaan yang telah diberikan oleh Allah SWT, merupakan sesuatu yang dilaknat oleh Rasulullah SAW, sebagaimana dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad;

عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلعن المتنمصات والمتفلجات والموشمات اللاتي يغيرن خلق الله

Dari Ibn Mas'ud RA ia berkata: Saya mendengar Rasulullah SAW melaknat perempuan yang memendekkan rambutnya, membuat tato yang merubah ciptaan Allah. (HR. Ahmad)

Ketiga sumber hukum ini mengandung makna larangan merubah ciptaan Allah SWT, bahkan dalam suatu hadits dijelaskan bahwa orang yang merubah ciptaan Allah SWT seperti membuat tato akan mendapatkan laknat dari Rasulullah SAW. Melakukan vasektomi termasuk kepada perbuatan merubah ciptaan Allah SWT. Karena ada dua unsur tindakan dalam vasektomi, *pertama* memotong saluran yang asalnya tersambung. *Kedua,* mengikatnya untuk kepentingan menghentikan aliran spermatozoa. Tindakan memotong inilah yang termasuk ke dalam kategori *taghyīr* (merubah) sesuatu yang telah Allah SWT berikan dan tetapkan. Perbuatan ini tidak dibenarkan secara syariat. Selain itu, hal ini juga berdampak kepada efektifitas kesuburan orang yang melakukan vasektomi. Bahwa kesuburannya tidak dapat

kembali seperti sebelumnya. Maka dengan melakukan vasektomi, termasuk kepada merusak fitrah yang telah Allah berikan. Karena diantara fitrah manusia itu adalah memiliki anak, melahirkan anak. Namun dengan membuang sebagian dari tubuh manusia atau menghilangkan fungsinya, hal itu termasuk kepada perbuatan merusak fitrah yang telah diberikan Allah SWT.

Maka dari penjabaran ini, dapatlah dipahami bahwa yang menjadi *`asl* adalah membuat tato, *far'u* adalah vasektomi, *'illah*nya merubah ciptaan Allah SWT, hukum *`asl*nya adalah haramnya merubah ciptaan Allah SWT. Maka dengan persamaan *'illah,* lahirlah hukum *far'u* akan haramnya melakukan vasektomi. Karena sama-sama merubah ciptaan Allah SWT.

2. Kaidah-kaidah *fiqhiyyah* dan *ushūliyyah*;

النهي عن الشيئ نهي عن وسائله

Larangan terhadap sesuatu juga merupakan larangan terhadap sarana-sarananya

Berdasarkan kaidah ini dengan mengacu kepada sumber hukum sebelumnya, maka Allah SWT melarang membunuh anak karena takut miskin, karena menganggap aib lahirnya seorang anak dan alasan lainnya, yang akhirnya menghalangi adanya keturunan. Maka larangannya adalah melakukan pembunuhan dengan alasan dan sarana apapun. Diantara sarananya adalah dengan melakukan vasektomi. Karena itulah vasektomi haram dilakukan.

Kemudian larangan syariat adalah untuk mengubah ciptaan Allah SWT. Diantara sarana *taghyīr* tersebut dengan melakukan vasektomi. Karena dengan melakukan vasektomi, maka sebagian dari saluran sperma lelaki akan dipotong dan diikat. Memotong dan mengikat saluran sperma merupakan bentuk *taghyīr* yang dilarang.. Terpotongnya saluran sperma secara otomatis akan menghilangkan fungsinya untuk menghasilkan keturunan. Begitu juga dengan mengikat saluran sperma yang menyebabkan sperma tidak bisa dibuahi oleh sel telur. Hal ini juga akan menghilangkan fungsinya untuk menghasilkan keturunan.

Kaidah ushul yang kedua adalah;

الحكم يدور مع علته وجودا وعدما

Penetapan hukum tergantung ada tidaknya 'illat

Kaidah ini berdasarkan kepada rekanalisasi yang menjadi *'illah* (sebab) kelonggaran terhadap hukum melakukan vasektomi. Rekanalisasi (penyambungan kembali) saluran sperma yang ditemukan oleh ahli kesehatan. Maka selama rekanalisasi bisa dilaksanakan dan efektif untuk mengembalikan kesuburan orang yang melakukan vasektomi, selama itu pula vasektomi boleh dilakukan. Karena dengan berhasilnya rekanalisasi, maka hilanglah *'illah* keharaman vasektomi berupa menghalangi keturunan dan gugurnya efek permanen vasektomi. Namun di sisi lain, vasektomi (memotong dan mengikat saluran sperma) masih tergolong kepada perbuatan merubah ciptaan Allah SWT.

Kemudian kaidah *fiqhiyyah*

لاينكر تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد

Tidak diingkari adanya perubahan hukum disebabkan adanya perubahan waktu, tempat, kondisi dan kebiasaan.

Kaidah ini menjelaskan bahwa vasektomi yang pada asalnya haram, bisa saja menjadi boleh hukumnya ketika ditemukan cara yang dapat memulihkan keadaan akseptor seperti semula. Artinya, tidak berefek permanen. Cara tersebut adalah dengan rekanalisasi (penyambungan kembali) saluran sperma yang telah diikat dan dipotong.

Rekanalisasi yang ditemukan oleh ahli kesehatan pada tahun 2009 belum efektif mengembalikan kesuburan bagi yang melakukan vasektomi. Namun pada tahun 2012, keefektifan rekanalisasi telah ditemui. Rekanalisasi telah terbukti berhasil mengembalikan fungsi saluran spermatozoa serta memulihkan kesuburan seperti sebelum dilakukannya vasektomi. Hasil tindakan ini dapat dipertanggung jawabkan, baik secara medis maupun profesional. Maka dengan berubahnya kondisi (kemajuan teknologi) yang memberikan solusi berupa gugur atau hilangnya *'illah* sifat permanennya vasektomi, maka berubah pulalah hukum vasektomi tersebut. Inilah yang menyebabkan perubahan fatwa MUI mengenai vasektomi dari haram mutlak menjadi haram bersyarat.

Inilah landasan hukum haramnya vasektomi dalam pandangan MUI beserta analisis penulis, menganalogikan *'illah* yang ada pada setiap sumber dan dalil dengan vasektomi.

Meskipun MUI mengutip beberapa ayat al-Quran dan hadits, dua kaidah *ushūliyah* dan satu kaidah *fiqhiyyah*. Namun MUI tidak menyebutkan satupun pendapat ulama mengenai vasektomi baik ulama klasik ataupun ulama kontemporer.

Pendapat Said Abi Bakr, misalnya. Dalam kitab *I'ānah al-Thālibīn* yang menjelaskan secara umum mengenai penggunaan berbagai alat yang dibenarkan dan yang tidak dapat dibenarkan yaitu,

ويحرم استعمال مايقطع الحمل من أصله لما صرح به كثيرون وهو ظاهر

Diharamkan menggunakan suatu alat yang dapat memutuskan kehamilan dari sumbernya. Hal ini telah disharihkan oleh kebanyakan ulama.[10]

Kemudian pendapat Yusuf al-Qaradhawi dalam karangannya *Fatāwa Mu'āshirah* yang menjelaskan larangan melakukan operasi untuk mengikat saluran sel telur (tuba falopi) pada wanita ataupun mengikat saluran sperma pada pria untuk menghalangi terjadinya kehamilan. Karena hal tersebut termasuk kepada perbuatan *taghyīr* (merubah ciptaan Allah) yang merupakan perbuatan syetan. Namun larangan ini tidak berlaku ketika dihadapkan kepada kondisi yang sangat darurat, seperti adanya bahaya (*mudhārah*) bagi seorang Ibu jika ia hamil dan tidak ada solusi lain yang bisa dilakukan kecuali dengan vasektomi atau tubektomi. Bahaya (*mudhārah*) inipun bersifat individual dan jarang terjadi. Jikapun ada, maka bahaya (*mudhārah*) itu dihitung sesuai kadarnya. Maka pengecualian ini tidak boleh dijadikan kaidah umum (standar umum).[11]

Inilah hal yang sangat disayangkan. Karena kosongnya fatwa dari penjelasan naskah dan pendapat ulama-ulama mengenai hukum melaksanakan vasektomi.

---

[10] Al-Fauzi, *Keluarga Berencana Perspektif Islam dalam Bingkai Indonesia,* Jurnal Lentera, Vol. 3, No. 1, Maret 2017, hal. 8-9

[11] Yusuf al-Qaradhawi, *Min Hady al-Islām Fatāwa Mu'āshirah,* (Kairo: Dār al-Qalam, 2005), cet V, jil. II, hal. 613-614

B. Analisis *Maqāshid Al-Syarī'ah* mengenai Fatwa MUI tentang Sterilisasi (Vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012

Kemajuan teknologi menghendaki para cendikiawan muslim dan ulama dalam menanggapi persoalan-persoalan yang baru muncul. Mereka dituntut untuk berfikir kreatif dalam menaggapi kemajuan yang ada sehingga umat tidak keluar dari jalur syariat, juga tidak tertinggal oleh kemajuan teknologi dan peradaban saat ini. Seperti halnya kemajuan teknologi yang menunjang bidang kesehatan.

Rekanalisasi (penyambungan kembali) saluran sperma bagi yang melakukan vasektomi dahulunya tidak terbayangkan oleh para medis, namun sekarang telah hadir sebagai solusi bagi yang ingin melakukan vasektomi. Namun apakah rekanalisasi ini efektif dan bagaimanakah peran *maqashid al-Syariah* dalam menanggapi hal ini, sehingga rambu-rambu syariah tetap terjaga?

Hal ini senada dengan pernyataan Ma'ruf Amin bahwa jika penetapan fatwa hanya didasarkan kepada kebutuhan dan kemaslahatan tanpa berpegang kepada nash syariah, merupakan suatu kebablasan (*ifrāth*). Sebaliknya, menetapkan fatwa hanya berdasarkan kepada nash tanpa memperhatikan mashlahat dan inti sari ajaran agama (*maqashid al-Syariah*) sehingga mengabaikan dan tidak merespon permasalahan yang baru muncul, merupakan sikap gegabah (*tafrīth*). Maka sikap yang benar adalah seimbang (moderat) tidak *ifrāth* juga tidak *tafrīth*.[12]

Penetapan syariat Islam bertujuan untuk menjaga kemaslahatan (*mashlahah*) manusia di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan ini berporos kepada enam tujuan syariat (*al-Kulliyyāt*), yaitu memelihara agama (*hifz al-Dīn*), memelihara jiwa (*hifz al-Nafs*), memelihara akal (*hifz al-'Aql)*, memelihara keturunan (*hifz al-Nasl)*, memelihara harta (*hifz al-Māl)* dan memelihara kehormatan (*hifz al-'Irdh).* Maka semua pensyariatan dalam Islam bertumpu kepada pemeliharaan terhadap enam tujuan yang disebut dengan *maqashid al-Syarī'ah.* Pemeliharaan masing-masing tujuan ini berada dalam tiga tingkatan, *dharūryiyah* (primer), *hājiyyah* (sekunder) dan *tahsīniyyah* (tersier).

[12] M. Atho' Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), hal. 139

Ketiga tingkatan ini berbeda satu sama lainnya. Tingkatan yang paling tinggi adalah *dharūriyah*, lalu *hājiyyah* dan *tahsīniyah*. Maka *dharūriyah* didahulukan daripada *hājiyyah* dan *tahsīniyah*, *hājiyyah* didahulukan daripada *tahsīniyah*.[13] Ketiga tingkatan ini tidak dinyatakan secara gamblang dan tegas dalam al-Quran maupun hadits Nabi Muhammad SAW. Namun diperoleh oleh para ulama dengan metode *istiqrā`* dari hukum-hukum syariat dalam bab-bab fikih yang berbeda, baik ibadah, *mu'āmalah, munākahah, jināyah* dan lain sebagainya. Selain itu, pembagian ini juga sesuai dengan fitrah dan tabiat serta tuntutan manusia.[14]

Tingkatan *dharūriyah* tidaklah sama antara satu dengan yang lainnya. Tingkatan paling tinggi kedudukannya adalah agama, lalu jiwa, akal, dan seterusnya berdasarkan urutan yang telah dipaparkan sebelumnya.[15]

Diantara enam komponen *maqāshid al-Syariah* yang diklasifikasikan oleh al-Qaradhawi, penulis menyimpulkan adanya dua komponen *maqāshid al-Syariah* dalam pengharaman vasektomi. *Pertama* untuk menjaga keturunan (*hifz al-Nasl*). Karena dengan melakukan vasektomi akan menghalangi bertemunya sel telur dan sperma, yang berakibat kepada terhalangnya wujud keturunan. Hal ini mengakibatkan terhentinya keturunan.

Kedua untuk menjaga kehormatan (*hifz al-'Irdh*). Karena pelaksanaan vasektomi berhubungan dengan aurat besar seorang manusia. Islam sangat menjaga seorang muslim dari melihat aurat saudaranya, karena salah satu kehormatan seseorang adalah dengan terjaga auratnya dari orang lain. Allah SWT berfirman dalam surat al-Mu`minūn: 1-5

قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ٢ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ ٣ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ٤ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ٥

Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman(1) Yaitu orang-orang yang khusyu' dalm shalatnya (2) dan orang-orang yang menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tidak berguna (3) dan orang-orang yang menunaikan zakat (5) dan orang-orang yang menjaga kemaluannya (5).

---

[13] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid al-Syariah,* hal. 29
[14] Yusuf al-Qaradhawi, *Madkhal Lidirāsati al-Syarī'ah...,* hal. 67
[15] Yusuf al-Qaradhawi, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid al-Syariah,* hal. 29

Ayat ini mengabarkan golongan orang-orang yang beruntung, salah satunya adalah golongan yang menjaga kemaluannya dari hal-hal yang tidak diridhoi Allah SWT seperti zina. Hal ini juga termasuk kepada anjuran untuk tidak memperlihatkan aurat besar (kemaluan) kepada orang lain, kecuali karena darurat. Seperti seorang perempuan yang melahirkan atau seperti seseorang yang sakit parah pada area aurat besarnya dan dokter harus memeriksanya agar mendapatkan diagnosa yang tepat, mengetahui penyakit yang diderita oleh pasiennya sehingga bisa memberikan obat ataupun perawatan demi tercapainya kesehatan orang yang sakit.

Ayat ini diperkuat dengan sebuah hadits yang melarang seseorang untuk melihat aurat orang lain;

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَلَا تُفْضِي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ (رواه مسلم)

Dari Abdurrahman Ibn Abi Sa'id al-Khudriy, dari ayahnya bahwasanya Rasulullah SAW bersabda: "Janganlah seorang lelaki melihat aurat lelaki (lainnya), dan jangan pulalah seorang wanita melihat aurat wanita (lainnya). Seorang lelaki tidak boleh bersama lelaki lain dalam satu kain, dan tidak boleh pula seorang wanita bersama wanita (lainnya) dalam satu kain (HR. Muslim)

Hadits ini melarang seseorang melihat aurat orang lain. Baik sesama lelaki, maupun sesama perempuan, apalagi melihat aurat lawan jenis. Namun pelaksanaan vasektomi tidak bisa terhindar dari melihat aurat orang yang divasektomi. Karena bagian yang akan dipotong dan diikat ada pada aurat besarnya lelaki yang divasektomi.

Maka haramnya vasektomi berdasarkan *maqāshid al-Syarī'ah* terhimpun dalam maslahat menjaga keturunan juga maslahat berupa terhindar dari melihat aurat orang lain.

Tingkatan maslahat yang pertama (menjaga keturunan) tergolong kapada tingkatan *dharūriyyah.* Karena *dharūriyyah* dalam pandangan al-Qaradhawi sejalan dengan apa yang dimaksudkan oleh al-Syathibi, yaitu sesuatu yang dijaga karena terdapat maslahat agama dan dunia di dalamnya. Jika sesuatu yang mengandung *dharūriyyah* tidak ada dan tidak terpelihara dengan baik, maka rusaklah keseimbangan kehidupan manusia di dunia dan akhirat bahkan membawa kepada hancur dan

punahnya kehidupan dunia, serta hilangnya kesuksesan dalam meraih nikmat akhirat sehingga mendapatkan kerugian yang nyata.

Maslahat pada tingkatan *dharūriyyah* yang ada pada agama dan dunia bergantung kepada enam komponen yang telah diklasifikasikan oleh al-Qaradhawi. Maka kehidupan dunia bergantung kepada enam hal tersebut. Jika enam hal tersebut rusak (tidak terpelihara), maka akan merusak kehidupan, khususnya merusak *mukallaf* dan *taklīf* (kecakapan hukum bagi seorang *mukallaf*). Begitu juga halnya dengan kehidupan akhirat. Jika hilang akal seseorang, maka terangkatlah agamanya, artinya kewajibannya dalam agama telah gugur. Karena akal menjadi syarat utama pembabanan hukum kepada seorang *mukallaf*. Maka jika akal seseorang hilang, tercabut dan hilanglah kewajiban hukum baginya. Jika hilang pemeliharaan terhadap keturunan, maka hal tersebut akan membawa kepada kefanaan dan kemusnahan. Karena itulah haramnya vasektomi termasuk kepada menjaga maslahat pada tingkatan *dharūriyyah.* Karena jika vasektomi dihalalkan akan merusak dan memusnahkan keturunan yang telah dijaga oleh syariat.

Sementara maslahat yang kedua (menjaga pandangan dari melihat aurat orang lain) dapat diperoleh dengan melakukan dan memilih alat kontrasepsi yang lain, yang tidak berhubungan dengan aurat besar. Maka adanya pilihan kontrasepsi selain vasektomi, membuat vasektomi tidak tergolong kepada *dharūriyyah*, namun tergolong kepada *hājiyyah.* Karena dalam pandangan al-Qaradhawi sejalan dengan apa yang dimaksudkan oleh al-Syathibi, yaitu suatu kebutuhan yang keberadaannya akan membuat kehidupan manusia terhindar dari kesulitan dan memperoleh kemudahan. Maka tanpa melakukan vasektomi, seseorang tetap bisa mengatur keturunannya.dengan metode kontrasepsi lainnya. Kealfaan seseorang melakukan vasektomi tidak akan menyebabkan kematian.

Namun tingkatan *hājiyyah* ini dapat berubah menjadi *dharūriyyah* ketika ada maslahat yang lebih besar yang harus dijaga. Misalnya ketika seseorang berada dalam keadaan darurat yang akan mengancam nyawanya. Seperti terancamnya nyawa seorang ibu jika ia mengandung dan melahirkan lagi. Namun hal ini tidak bisa diberlakukan secara umum, tapi terikat dengan daruratnya keadaan seseorang.

Jika terjadi pertentangan antara menjaga nyawa sang ibu yang akan mengandung dan melahirkan dengan menjaga keturunan, maka yang diambil adalah kemaslahatan untuk si ibu. Hal ini berdasarkan tingkatan *al-Kulliyyāt* sebagaimana yang telah dijelaskan.

Di satu sisi, haramnya vasektomi berdasarkan keputusan fatwa MUI pada tahun 2009 dan 2012 telah sesuai dengan *maqāshid al-Syarī'ah*. Mengharamkan vasektomi untuk menjaga keturunan yang termasuk kepada tingkatan *dharūriyah*. Karena jika vasektomi dihalalkan, maka akan merusak keturunan dengan menghentikan pembuahan yang menjadi dasar berkembangnya garis keturunan manusia.

Pengecualian pertama akan keharaman vasektomi adalah untuk tujuan yang tidak menyalahi syariat. Hal ini sangat mengedepankan tujuan syariat. Maka jika vasektomi dilakukan dengan tujuan semata-mata tidak ingin memiliki anak atau keturunan, maka hal tersebut terlarang dan haram hukumnya karena bertentangan dengan tujuan syariat dalam memelihara keturunan.

Begitu juga dengan pengecualian keempat, bahwa vasektomi tidak menimbulkan bahaya (*mudhārah*) bagi yang bersangkutan. Hal ini juga sangat menjaga tujuan syariat. Karena syariat diberikan kepada manusia untuk menghindarinya dari bahaya (*mudhārah*).

Hal ini tergambar dari rekanalisasi yang operasinya tidak seringan vasektomi, karena akseptor perlu dirawat di rumah sakit dan membutuhkan biaya besar untuk perawatan. Juga kerugian yang akan tampak dengan penyesalan setelah melakukan vasektomi, jika lelaki yang melakukan vasektomi masih berusia di bawah 30 tahun, bercerai dengan istrinya atau ada anaknya yang meninggal.[16]

Namun di sisi lain, MUI masih terlihat ragu dalam menetapkan pengecualian haramnya vasektomi. Hal ini terlihat pada point kedua, bahwa vasektomi tidak menimbulkan kemandulan permanen. Pernyataan ini bertentangan dengan keterangan yang dimuat MUI di lembaran fatwa, yang berisi pernyataan dari BKKBN Jawa Timur dalam situs resminya bahwa salah satu kesalahan vasektomi adalah tidak dapat dilakukan bagi orang yang masih ingin mempunyai anak lagi. Hal ini menunjukkan

[16] Nastangin, *Vasektomi dan Tubektomi Perspektif Maqhashid al-Syariah...*, hal. 60

bahwa vasektomi pada hakikatnya dipersiapkan sebagai alat kontrasepsi yang permanen dan tidak ditujukan untuk mengatur kelahiran (*tanzhīm al-Nasl*).

Hal ini didukung oleh pengecualian yang ketiga, bahwa ada jaminan dapat dilakukannya rekanalisasi yang akan mengembalikan fungsi reproduksi seperti semula. Namun hingga saat ini, rekanalisasi belum dapat mewujudkan hal tersebut. Maka *mafhūm mukhālafah*nya, jika tidak ada jaminan dapat dilakukannya rekanalisasi yang akan mengembalikan fungsi reproduksi seperti semula, maka vasektomi haram dilakukan. Hal ini juga mengedepankan tujuan syariat untuk memelihara keturunan.

Kemudian pengecualian kelima, bahwa vasektomi tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap. Hal ini juga menjaga *maqhāshid al-Syarī'ah*, karena kontrasepsi mantap adalah kontrasepsi yang berefek permanen. Namun dalam point yang kelima ini, MUI seolah-olah kurang cermat dalam merumuskannya. Karena pada dasar penetapan fatwa point ke-16 yang menjelaskan jawaban BKKBN Pusat mengenai pertanyaan tentang untung ruginya vasektomi dalam laman resminnya, bahwa vasektomi merupakan metode kontrasepsi mantap (kontap). Jadi salah satu syarat menjadi peserta vasektomi adalah pasangan suami istri yang tidak ingin lagi menambah jumlah anak di kemudian hari. Karena walaupun bisa dilakukan rekanalisasi (penyambungan kembali) saluran sperma, namun kembalinya kesuburan tidaklah seperti semula dan biaya rekanalisasi yang relatif mahal.

Secara umum, peran *maqhāshid al-Syarī'ah* dalam fatwa tampak dengan adanya kaidah mengenai penggunaan konsep *'illah* yang merupakan bagian (elemen) penjabaran penerapan *maqhāshid al-Syarī'ah*.

Hal ini sebagaimana yang dikutip oleh M. Atho Mudzhar dari M. Ichwan Sam dalam *Himpunan Fatwa Dewan Syariah Nasional MUI* yang menyatakan bahwa pengujian direvitalisasi atau dipresentasikannya *maqhāshid al-Syarī'ah* dalam fatwa-fatwa MUI dengan mencermati kaidah-kaidah fikih yang digunakan, baik dari segi jenis maupun jumlahnya.[17]

Menurut hemat penulis, MUI perlu mencantumkan kaidah-kaidah fikih lainnya yang secara khusus dan relevan dengan permasalah vasektomi. Seperti kaidah-kaidah mengenai pemasalahan yang *dharūrah*

[17] M. Atho' Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam*..., hal. 147

الضرورات تبيح المحظورات

Keadaan darurat membolehkan sesuatu yang terlarang[18]

Kemudian didukung oleh kaidah yang lebih khusus,

ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها

Sesuatu yang mengandung bahaya (mudhārah) itu dihitung sesuai kadarnya[19]

Karena tidak semua hal yang darurat dapat melahirkan suatu hukum, namun juga diukur seberapa besar darurat yang dihasilkan dalam suatu permasalahan. Hal ini akan lebih merincikan bagaimana suatu hal yang darurat dapat dilaksanakan.

Maka perlu dipaparkan dan dijelaskan lagi kaidah yang lebih eksplisit. Bukan hanya dalam fatwanya, namun juga jalur argumennya. Mungkin hal ini juga telah ada dalam sidang-sidang yang dilaksanakan MUI, namun tidak secara eksplisit hadir dalam naskah fatwa.[20]

Dari penjelasan yang telah dipaparkan, dapatlah dipahami bahwa pada dasarnya vasektomi haram dilakukan karena bertentangan dengan syariat Islam karena bertentangan dengan maslahat dalam menjaga keturunan. Namun jika ada keadaan dan kondisi yang sangat darurat dan mendesak untuk melakukan vasektomi, maka hukumnya menjadi boleh. Seperti keadaan seorang ibu yang terancam nyawanya jika ia mengandung dan melahirkan lagi. Maka keadaan ini tergolong kepada hal yang darurat dan menjadi sebab bolehnya pelaksaan vasektomi. Karena penjagaan terhadap jiwa lebih diutamakan daripada mendapatkan keturunan. Hal ini sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Dari satu sisi, penulis setuju dengan fatwa MUI pada tahun 2012 mengenai keharaman vasektomi. Namun di sisi lain, penulis kurang setuju dengan pernyataan MUI yang tidak mengkategorikan vasektomi ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap. Karena sejatinya, saat ini vasektomi dikategorikan kepada kontap sebagaimana yang telah dinyatakan oleh BKKBN Pusat. Selanjutnya pernyataan MUI mengenai vasektomi, yang tidak menimbulkan kemandulan permanen. Karena BKKBN Jawa Timur dalam situs resminya telah menyatakan bahwa salah satu

[18] Ali Ahmad al-Nadawi, *Al-Qawāid al-Fiqhiyyah,* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1986), hal. 270
[19] Ali Ahmad al-Nadawi, *Al-Qawāid al-Fiqhiyyah...*, hal. 271
[20] M. Atho' Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam...*, hal. 153

kelemahan vasektomi adalah tidak dapat dilakukan terhadap pasangan yang masih ingin mempunyai anak. Hal ini menunjukkan bahwa pada hakikatnya vasektomi dipersiapkan sebagai alat kontrasepsi yang perma nen (*tahdīd al*-Nasl) dan tidak ditujukan untuk mengatur kelahiran (*tanzhīm al-Nasl*).

Dari pemaparan analisis yang telah penulis jelaskan, penulis lebih setuju dengan pendapat Yusuf al-Qaradhawi dengan tetap mengharamkan vasektomi, karena hal tersebut termasuk kepada perbuatan mengubah ciptaan Allah SWT yang memberikan efek menghalangi dan mematikan keturunan. Tetapi jika terjadi suatu keadaan darurat yang mengharuskan seseorang untuk melaksanakannya, dengan artian tidak ada jalan lain selain vasektomi, seperti terancamnya nyawa seorang ibu jika ia mengandung dan melahirkan lagi. Maka boleh bagi suaminya melakukan vasektomi. Keadaan ini sebagaimana terdapat dalam kaidah

الضرورات تبيح المحظورات

Keadaan darurat membolehkan sesuatu yang terlarang [21]

Kemudian didukung oleh kaidah yang lebih khusus,

ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها

Sesuatu yang mengandung bahaya (mudhārah) itu dihitung sesuai kadarnya [22]

Karena tidak semua hal yang darurat memberikan kelonggaran untuk melakukan sesuatu yang terlarang dalam syariat, namun setiap keadaan darurat tersebut diukur seberapa besar darurat yang dihasilkan dalam suatu permasalahan.

Menjaga nyawa dan keturunan sama dalam tingkatan *dharūrah.* Namun ketika terjadi pertentangan atau ketika dihadapkan kepada dua hal, yaitu antara menjaga nyawa sang ibu dengan menjaga keturunan, maka dipilihlah maslahat yang lebih besar, yaitu menjaga nyawa sang ibu.

[21] Ali Ahmad al-Nadawi, *Al-Qawāid al-Fiqhiyyah,* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1986), hal. 270
[22] Ali Ahmad al-Nadawi, *Al-Qawāid al-Fiqhiyyah...*, hal. 271

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan analisis yang penulis lakukan mengenai fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengenai sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012, dapatlah disimpulkan bahwa metode *istinbāth* hukum yang digunakan MUI dalam melahirkan fatwa mengenai sterilisasi (vasektomi) pada tahun 2009 dan 2012 adalah metode qiyas dengan menganalogikan vasektomi kepada sumber-sumber hukum yang mengandung larangan membunuh anak karena takut miskin. Namun yang menjadi *'illah*nya bukanlah karena takut miskin, tetapi menghalangi keturunan. Karena sifat takut miskin adalah sesuatu yang berbeda kadarnya antara satu orang dengan orang lain, antara satu negara dengan negara lainnya. Maka hal ini menimbulkan ketidakpastian. Sementara diantara syarat *'illah* adalah sifat yang pasti. Kepastian yang mempunyai hakikat tertentu dan terbatas, yang memungkinkan keberadaannya pada cabang *far'u*. Maka *'illah* yang sesuai adalah adanya perbuatan yang menghalangi keturunan.

Maka *'asl*nya adalah pembunuhan dan *far'u*nya vasektomi. Kedua hal ini memiliki *'illah* yang sama, yaitu sama-sama menghalangi keturunan. Maka hukum vasektomi haram sebagaimana pengqiyasannya kepada hukum pembunuhan, karena kedua perbuatan ini sama-sama menghalangi keturunan. Maka ketika tidak memberikan kesempatan untuk hidup, sama halnya dengan membunuh meskipun tidak secara langsung. Hal ini tentunya menghalangi adanya keturunan. Keadaan ini sama halnya ketika seorang melakukan vasektomi, karena sama-sama menghilangkan keturunan. Menghalangi keturunan pada vasektomi dengan cara menghalangi pembuahan.

Haramnya vasektomi juga diqiyaskan kepada perbuatan merubah ciptaan Allah SWT dan ini terlarang secara syariat. Salah satu perbuatan yang tergolong kepada merubah ciptaan Allah SWT dalam hadits adalah membuat tato di tubuh.

Maka yang menjadi *`asl* adalah membuat tato, *far'u* adalah vasektomi, *'illah*nya merubah ciptaan Allah SWT, hukum *`asl*nya adalah membuat tato haram hukumnya. Maka dengan persamaan *'illah,* lahirlah hukum *far'u* akan haramnya melakukan vasektomi. Karena sama-sama merubah ciptaan Allah SWT.

Namun dengan perkembangan teknologi, ilmu pengetahuan dan peradaban, ditemukanlah cara untuk menyambungkan kembali saluran sperma yang telah dipotong dan diikat. Cara ini disebut dengan rekanalisasi. Maka vasektomi yang pada asalnya haram, bisa saja menjadi boleh hukumnya ketika ditemukan cara yang dapat memulihkan keadaan akseptor seperti semula. Artinya, tidak berefek permanen.

Meskipun rekanalisasi bisa dilakukan, tetapi *taghyīr* masih ada dalam pelaksanaan vasektomi. Sebagaimana yang dinyatakan dalam lembaran fatwa MUI berdasarkan penjelasan Perhimpunan Dokter Spesialis Urologi Indonesia (IAUI) yang menyatakan bahwa vasektomi adalah tindakan memotong dan mengikat saluran spermatozoa (vas deferens) dengan tujuan menghentikan aliran spermatozoa, sehingga air mani tidak mengandung spermatozoa pada saat ejakulasi tanpa mengurangi volume air mani. Tindakan memotong inilah termasuk kepada *taghyīr* yang dilarang dalam syariat. Selain itu, pernyataan BKKBN Jawa Timur dalam situs resminya bahwa salah satu kesalahan vasektomi adalah tidak dapat dilakukan bagi orang yang masih ingin mempunyai anak lagi. Hal ini menunjukkan bahwa vasektomi pada hakikatnya dipersiapkan sebagai alat kontrasepsi yang permanen dan tidak ditujukan untuk mengatur kelahiran (*tanzhīm al-Nasl*).

Adapun jika dilihat dari peran *maqāshid al-Syarī'ah* dalam fatwa tersebut, secara umum telah terlihat dengan adanya dua kaidah ushūliyyah dan satu kaidah *fiqhiyyah* yang menjelaskan penggunaan konsep *'illah* sebagai bagian (elemen) penjabaran penerapan *maqāshid al-Syarī'ah*.

Diantara enam komponen *maqāshid al-Syariah* yang diklasifikasikan oleh al-Qaradhawi, penulis menyimpulkan adanya dua komponen maslahat yang terkandung dalam *maqāshid al-Syariah* mengenai pengharaman vasektomi.

Pertama untuk menjaga keturunan (*hifz al-Nasl*). Karena dengan melakukan vasektomi akan menghalangi bertemunya sel telur dan sperma, yang berakibat kepada terhalangnya wujud keturunan. Hal ini mengakibatkan terhentinya keturunan.

Kedua untuk menjaga kehormatan (*hifz al-'Irdh*). Karena pelaksanaan vasektomi berhubungan dengan aurat besar seorang manusia. Islam sangat menjaga seorang muslim dari melihat aurat saudaranya, karena salah satu kehormatan seseorang adalah dengan terjaga auratnya dari orang lain.

Tingkatan maslahat yang pertama (menjaga keturunan) tergolong kapada tingkatan *dharūriyyah.* Karena *dharūriyyah* dalam pandangan al-Qaradhawi sejalan dengan apa yang dimaksudkan oleh al-Syathibi, yaitu sesuatu yang dijaga karena terdapat maslahat agama dan dunia di dalamnya. Jika sesuatu yang mengandung *dharūriyyah* tidak ada dan tidak terpelihara dengan baik, maka rusaklah keseimbangan kehidupan manusia di dunia dan akhirat bahkan membawa kepada hancur dan punahnya kehidupan dunia, serta hilangnya kesuksesan dalam meraih nikmat akhirat sehingga mendapatkan kerugian yang nyata.

Karena itulah haramnya vasektomi termasuk kepada menjaga maslahat pada tingkatan *dharūriyyah.* Karena jika vasektomi dihalalkan akan merusak dan memusnahkan keturunan yang telah dijaga oleh syariat.

Sementara maslahat yang kedua (menjaga pandangan dari melihat aurat orang lain) dapat diperoleh dengan melakukan dan memilih alat kontrasepsi yang lain, yang tidak berhubungan dengan aurat besar. Maka adanya pilihan kontrasepsi selain vasektomi, membuat vasektomi tidak tergolong kepada *dharūriyyah*, namun tergolong kepada *hājiyyah.* Karena dalam pandangan al-Qaradhawi sejalan dengan apa yang dimaksudkan oleh al-Syathibi, yaitu suatu kebutuhan yang keberadaannya akan membuat kehidupan manusia terhindar dari kesulitan dan memperoleh kemudahan. Maka tanpa melakukan vasektomi, seseorang tetap bisa mengatur keturunannya.dengan metode kontrasepsi lainnya. Kealfaan seseorang melakukan vasektomi tidak akan menyebabkan kematian.

Namun tingkatan *hājiyyah* ini dapat berubah menjadi *dharūriyyah* ketika ada maslahat yang lebih besar yang harus dijaga. Misalnya ketika seseorang berada dalam keadaan darurat yang akan mengancam nyawanya. Seperti terancamnya nyawa seorang ibu jika ia mengandung dan melahirkan lagi. Namun hal ini tidak bisa diberlakukan secara umum, tapi terikat dengan daruratnya keadaan seseorang.

Di satu sisi, haramnya vasektomi berdasarkan keputusan fatwa MUI pada tahun 2009 dan 2012 telah sesuai dengan *maqāshid al-Syarī'ah*. Mengharamkan vasektomi untuk menjaga keturunan yang termasuk kepada tingkatan *dharūriyah*. Karena jika vasektomi dihalalkan, maka akan merusak keturunan dengan menghentikan pembuahan yang menjadi dasar berkembangnya garis keturunan manusia.

Namun di sisi lain, MUI masih terlihat ragu dalam menetapkan pengecualian haramnya vasektomi. Hal ini terlihat pada point kedua, bahwa vasektomi tidak menimbulkan kemandulan permanen. Pernyataan ini bertentangan dengan keterangan yang dimuat MUI di lembaran fatwa, yang berisi pernyataan dari BKKBN Jawa Timur dalam situs resminya bahwa salah satu kesalahan vasektomi adalah tidak dapat dilakukan bagi orang yang masih ingin mempunyai anak lagi. Hal ini menunjukkan bahwa vasektomi pada hakikatnya dipersiapkan sebagai alat kontrasepsi yang permanen dan tidak ditujukan untuk mengatur kelahiran (*tanzhīm al-Nasl*)

Kemudian pengecualian kelima, bahwa vasektomi tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap. Hal ini juga menjaga *maqāshid al-Syarī'ah*, karena kontrasepsi mantap adalah kontrasepsi yang berefek permanen. Namun dalam point yang kelima ini, MUI seolah-olah kurang cermat dalam merumuskannya. Karena pada dasar penetapan fatwa point ke-16 yang menjelaskan jawaban BKKBN Pusat mengenai pertanyaan tentang untung ruginya vasektomi dalam laman resminnya, bahwa vasektomi merupakan metode kontrasepsi mantap (kontap). Jadi salah satu syarat menjadi peserta vasektomi adalah pasangan suami istri yang tidak ingin lagi menambah jumlah anak di

kemudian hari. Karena walaupun bisa dilakukan rekanalisasi (penyambungan kembali) saluran sperma, namun kembalinya kesuburan tidaklah seperti semula dan biaya rekanalisasi yang relatif mahal.

Kemudian di sisi lain, MUI perlu menjelaskan lagi kaidah yang lebih eksplisit. Bukan hanya dalam fatwanya, namun juga jalur argumennya. Kaidah-kaidah fikih lainnya yang secara khusus dan relevan dengan permasalah vasektomi. Seperti kaidah-kaidah mengenai pemasalahan yang *dharūrah*

الضرورات تبيح المحظورات

Keadaan darurat membolehkan sesuatu yang terlarang

Kemudian didukung oleh kaidah yang lebih khusus,

ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها

Sesuatu yang mengandung bahaya (mudhārah) itu dihitung sesuai kadarnya

B. Saran

Setelah penulis menganalisis fatwa MUI mengenai haramnya pelaksanaan vasektomi**,** penulis memiliki beberapa saran kepada Majelis Ulama Indonesia, pemerintah, lembaga kesehatan dan masyarakat Indonesia. Hal tersebut penulis uraikan sebagai berikut:

1. MUI dalam menjelaskan dasar penetapan suatu hukum yang akan difatwakan, hendaklah mencantumkan beberapa pandangan ulama yang sesuai dengan permasalahan yang akan difatwakan.
2. Hendaknya MUI menambahkan beberapa kaidah mengenai *dharūrah*, kaidah umumnya lalu kaidah khusus yang berkaitan dengan permaslahan yang akan difatwakan.
3. Kepada lembaga kesehatan, hendaknya menawarkan alat kontrasepsi selain vasektomi.
4. Kepada lembaga kesehatan dan pemerintah, hendaknya tidak mensosialisasikan vasektomi secara terbuka. Karena vasektomi bersifat permanen dan hanya bisa dilakukan oleh orang-orang tertentu, yang akan mendapatkan bahaya (*mudhārah*) jika tidak divasektomi. Selain itu,

vasektomi juga termasuk perbuatan yang merubah ciptaan Allah. Hal ini tentunya bertentangan dengan syariat Islam.

5. Kepada masyarakat hendaknya menambah wawasan dan pengetahuan mengenai penggunaan alat-alat kontrasepsi dan menghubungkannya dengan hukum Islam. Agar tidak menjalankan sesuatu yang bertentangan dengan maslahat yang diinginkan oleh syariat.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, Mahmud Abdul Mun'im, *Mu'jam al-Musthalahāt wa al-Alfāzh al-Fiqhiyyah*, Kairo: Dār al-Fadhīlah, 1999

Adam, Panji, *Fatwa-fatwa Ekonnomi Syariah*, Jakarta: Amzah, 2018

Ahmad, Ali al-Nadawi, *Al-Qawāid al-Fiqhiyyah*, Damaskus: Dār al-Qalam, 1986

Ahmadi, Rulam, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016

Al-Arnaut, Syu'aib, *Sunan Abī Dāud,* Kairo: Maktabah al-Thabariy, 2012

Ali, M. Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997

Al-Khin, Musthafa dan Musthafa al-Bugha, *Al-Fiqh al-Manhajiy 'ala Mazāhib al-Imam al-Syafi'i,* Damaskus: Dar al-Qalam, 2012

Al-Nawawi, *Adab al-'Ālim wa al-Muta'allim wa adab al-Mufti wa al-Mustafti,* Thanta: Maktabah al-Shahābah, 1987

Al-Qaradhawi, Yusuf , *Fatwa-fatwa Kontemporer 2*, Jakarta: Gema Insani, 1995

Al-Qaradhawi, Yusuf, *Fikih Maqashid Syariah,* Mesir: Dār al-Syurūq, 2006

Al-Qaradhawi, Yusuf, *Hukum Zakat*, alih bahasa Salman Harun dkk, cet. IV Bandung: Mizan, 1996

Al-Qaradhawi, Yusuf, *Al-Shabr fi al-Quran al-Karīm,* Beirut: Muassasah al-Risālah, 1991

Al-Qaradhawi, Yusuf, *Dasar-dasar Pemikiran Hukum Islam*, alih bahasa Hasan Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987

Al-Qaradhawi, Yusuf, *Dirāsah fi Fiqh Maqāshid al-Syarī'ah Bayna al-Maqāshid al-Kulliyyāt wa al-Nushūsh al-Juz`iyyah*, Beirut: Dār al-Syurūq, 2006

Al-Qaradhawi, Yusuf, *Min Hady al-Islām Fatāwa Mu'āshirah,* Kairo: Dār al-Qalam, 2005

Al-Qur`an Per Kata Warna, Bandung: Cordoba, 2015

Al-Zuhailiy, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu,* Damaskus: Dār al-Fikr, 2009

Al-Zuhailiy, Wahbah, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmiy,* Beirut: Dār al-Fikr, 2009

Amin, Ma'ruf, *Fatwa dalam Sistem Hukum Islam,* Depok: eLSAS, 2008

Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2,* Jakarta: Wacana, 1999

Anggito, Albi dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Jawa Barat: CV Jejak, 2018

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek,* Jakarta: Rieneka Cipta, 2002

Asrorun, M. Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa,* Jakarta: emir, 2016

Atho, M. Mudzhar, *Esai-esai Sejarah Sosial Hukum Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014

Aziz, *Abdul* Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam,* Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997

Bagian Obstetri dan Ginekologi Fakultas Kedokteran Padjajaran Bandung, *Teknik Keluarga Berencana,* Bandung: Elstar Offset, 1980

Busyra, Dasar-*dasar Filosofis Hukum Islam,* Jawa Timur: Wade, 2017

Busyra, *Maqāshid al-Syarī'ah,* Jawa Timur: Wade, 2017

Chang, William OFM Cap, *Bioetika Sebuah Pengantar,* Yogyakarta: Kanisius, 2009

Danim, Sudarwan, *Riset Keperawatan Sejarah & Metodologi,* Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC: 2002

Fajrie, Mahfudlah, *Budaya Masyarakat Pesisir Wedung Jawa Tengah Melihat Gaya Komunikasi dan Tradisi Pesisiran,* Jawa Tengah: angku Bumi Media, 2016

Hartanto, Hanafi, *Keluarga Berencana dan Kontrasepsi,* Jakarta: Pustaka Sinar *Harapan,* 2004

Ibn, Sulaiman Shalih al-Kharasyi, *Al-Qaradhawiy fi al-Mīzān,* Riyadh: Dār al-Jawāb, 1999

Ida Ayu Chandranita Manuaba, dkk, *Memahami Kesehatan Reproduksi Wanita*, Jakarta: EGC, 2009

Ishaq, Abu al-Syathibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syarī'ah*, Kairo: Dār al-Hadīts, 2005

Jad, Ahmad, *Shahih al-Bukhariy,* Al-Manshurah: Dār Al-Ghad Al-Jadīd, 2013

Jaya, Asafri Bakri, *Konsep Maqasid Syariah Menurut al-Syatibi,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996

Juhdi, Masjfuk, *Masail Fiqhiyah,* Jakarta: Haji Masagung, 1989

Jum'ah, Ali, *Ru`yah Fiqhiyyah Hadhāriyyah litartīb al-Maqāshid al-Syarī'ah*, Giza: Nahdah Misr, 2010

Katsir, Ibn, *Tafsir Ibn Katsir*, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2018

Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Buku Saku Pelayanan Kesehatan Ibu di Fasilitas Kesehatan Dasar dan Rujukan Pedoman Bagi Tenaga Kesehatan*, Jakarta: WHO Country Office Indonesia, 2013

Khatib Muhammad al-Syarbainiy, ditahqiq oleh Muhammad Muhammad Tamir dan Syarif Abdullah *Mughnīy al-Muhtāj*, Kairo: Dār al-Hadits, 2006

Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah*, Jakarta: Kalam Mulia, 2003

Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Musthasfā min 'Ilmi al-Ushūl,* Kairo: Maktabah al-Tijāriyyah

Muhammad Sayid Thanthawiy, *Fatāwa Dīniyyah,* Kairo : Dār al-Sa'ādah, 2011

Muri, A. Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*, Jakarta: Kencana, 2017

Muzhar, Atho', *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran hukum Islam di Indonesia,* Jakarta: INIS, 1993

Notodiharjo, Riono, *Reproduksi, Kontrasepsi dan Keluarga Berencana*, Yogyakarta: *Kanisius*, 2002

Pengembangan Perogram Kependudukan dan Keluarga Berencana Melalui Media Massa, *Berbagai Pengalaman KB Kumpulan Tanya Jawab Mengenai KB*

Lewat Pers, Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional Biro Penerangan dan Motivasi 1981

Purwoko, Hary, *Perbandingan Penerimaan Antara Akseptor Vasektomi dan Akseptor Sterilisasi Tuba,* Semarang: *Universitas* Diponegoro, 2000

Qardhawi, Yusuf, *Al-Fatwa baina al-Indhibāth wa al-Tasayyib,* Kairo: Dār al-Shahwah, 1988

R.B, Charles, Beckmann dkk, *Obstetrics and Gynecology,* Philadelpia :Wolters Kluwer, 2010

Rukajat, Ajar, *Pendekatan Penelitian Kuantitatif Quantitative Research Approach,* Yogyakarta: Deepublish, 2018

Sahroni, Oni dan Adiwarman A. Karim, *Maqashid Bisnis & Keuangan Islam Sintesis Fikih dan Ekonomi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2016

Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975,* Jakarta: Erlangga, 2011

Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, Jakarta: Erlangga, 2011

Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bidang Sosial dan Budaya,* Jakarta: Emir, 2015

Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975,* Jakarta: Erlangga, 2011

Siswosudarmo, et.al *Teknologi Kontrasepsi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2001

Sopyan, Yayan, *Tarikh Tasyri' Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, Depok: Rajawali Pers, 2018

Speroff, Leon dan Philip D. Darney, *A Clinical Guide For Contraception*, USA :Wolters Kluwer, 2010

Syaltut, Mahmud, *Al-Islam 'Aqīdatun Wa Syarī'atun,* Kairo: Dār al-Syurūq, 2007

W., John Creswell, *Research Design Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009

Wiknjosastro, Hanifa dkk, *Ilmu Kandungan,* Jakarta: PT Bina Pustaka Sarwono *Prawirohardjo*, 2011

Wiknjosastro, Hanifa dkk, *Ilmu Kebidanan,* Jakarta: Yayasan Bina Pustaka Sarwono Prawirohardjo, 2004

Zakariya, Abu Yahya Ibn Syaraf al-Nawawi, *Riyādh al-Shālihīn,* Kairo: Dār al-Salām, 2012

Al-Fauzi, *Keluarga Berencana Perspektif Islam dalam Bingkai Indonesia,* Jurnal Lentera, Vol. 3, No. 1, Maret 2017

Dachlan, Ishandono dan Sungsang Rochadi, *Lama Tindakan dan Kejadian Komplikasi pada Vasektomi Tanpa Pisau Dibandingkan dengan Vasektomi Metoda Standar,* Berkala Ilmu Kedokteran, Vol. 31, No. 4, Desember 1999

Dina Yustiti Yurista, *Prinsip Keadilan dalam Kewajiban Pajak dan Zakat Manurut Yusuf Qardhawi,* Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam, Vol. 1. No. 1, Oktober 2017

Laily, Rista Prestiyana dan Gandhung Fajar Panjalu, Peembatasan *Keturunan (Tahdid Al-Nasl) (Studi Komparasi Fatwa MUI dan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah Perspektif Maqasid Syariah)*, Vol. 6, No. 2, 2017

Muhyiddin, *Fatwa MUI tentang Vasektomi Tanggapan Ulama dan Dampaknya terhadap Peningkatan Medis Operasi Pria (MOP)*, al-Ahkam, Vol. 24, No. 1, April 2014

Nastangin, *Vasektomi dan Tubektomi Perpektif Maāsid al-Syarī'ah,* Ahakim, Vol. 3, No. 1, januari 2019

Dokumen Ijma' Ulama Indonesia 2012, *Himpunan Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia IV Tahun 2012*

http://repository.uinsu.ac.id/id/eprint/1596, diakses pada diakses pada hari selasa, 2 Juni 2020, pukul 20.20 WIB

https://scholar.google.com/scholar?oi=bibs&cluster=10069350944905045126&btnl=1&hl=en, diakses pada hari selasa, 2 Juni 2020, pukul 20.00 WIB

https://scholar.google.com/scholar?Q=related:fwg4M9GaoQ0J:scholar.google.com/&scioq=&hl=id&as-sdt=0,5#d=gs-qabs&u=23p%*3Dfwg4M9GaoQ0J*, diakses pada diakses pada diakses pada hari selasa, 2 Juni 2020, pukul 20.40 WIB

Ijma' Ulama Indonesia 2012, Himpunan Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia IV Tahun 2012

Rista Laily Prestiyana dan Gandhung Fajar Panjalu, *Pembatasan Keturunan (Tahdid Al-Nasl) (Studi Komparasi Fatwa MUI dan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah Perspektif Maqasid Syariah)*, Vol. 6, No. 2, 2017