

Dr. M. Faisol, Dr. Arisman, M.Sy ., Dr. M. Yusran Azzahidi,
Dr. Firman Surya Putra, Dr. Johar Arifin, MA.
Dr. Azzuhri Albajuri, Dr. Jon Afrizal, MA,
Dr. Muhammad April, Dr. Junaidi, Dr. Maswir,
Dr. M. Shobri, Agus Nurcholis Saleh

HUKUM KELUARGA KONTEMPORER

Penerbit



Hukum Keluarga Kontemporer

Hak Cipta © M. Faisol, dkk., 2022

Hak Terbit CV. Cahaya Firdaus

Penerbit :

Cahaya Firdaus

Publishing and Printing

Jl. Kubang Raya Panam-Pekanbaru

Mobile Phone : +6285265504934

E-mail : cahayafirdaus16@gmail.com

Cetakan Pertama, Maret 2022

ISBN : 978-623-6827-96-3

x, 362 hal (155X235 mm)

Setting & Layout : Cahaya Firdaus Team

Design Cover : Cahaya Firdaus Design

Hak cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari penerbit. Pengutipan harap menyebutkan sumbernya

**Sanksi Pelanggaran Pasal 133
Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta**

- 1) Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf I untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
- 2) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- 3) Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- 4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

KATA PENGANTAR

Salah satu kaidah fikih yang sangat populer di kalangan ahli hukum sangat relevan untuk diungkapkan ketika menelisik jauh tentang perkembangan hukum Islam dewasa ini. "*Taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-makan wa al-zaman*", demikian teks kaidah tersebut, yang berarti bahwa "perubahan hukum selalu terjadi seiring dengan perubahan tempat dan masa." Kaidah ini menegaskan pentingnya pembaruan hukum Islam dalam merespons situasi dan kondisi yang berubah. Perubahan ruang dan waktu merupakan sebuah keniscayaan, sehingga merespons perubahan tersebut dengan norma yang seiring dengan semangat zaman adalah bukti bahwa sebuah sistem hukum mampu menjawab keadilan di masyarakat.

Di antara perubahan yang tidak dapat dihindari oleh umat Islam dewasa ini adalah kehidupan bermasyarakat yang berbeda dari abad-abad sebelumnya, yaitu keharusan setiap masyarakat hidup dalam ruang lingkup negara-bangsa (*nation-state*). Keberadaan negara telah menyebabkan masyarakat Muslim hidup dalam ruang terpisah satu sama lain, dibatasi oleh teritorial, dan memiliki sistem pemerintahan sendiri. Teritorial dan pemerintahan khusus ini memberikan pengaruh signifikan terhadap perkembangan dan dinamika penerapan hukum yang selama ini justru berdasarkan otoritas tradisional tanpa batas. Hal ini berdampak pada sejumlah pembaruan dan rekodifikasi hukum Islam, termasuk hukum keluarga, yang dalam praktik umat Islam sangat sulit dipisahkan dari kehidupan sehari-hari.

Secara teori, memang demikian adanya, hukum keluarga lebih sedikit mengalami perubahan dibandingkan

sistem hukum Islam lainnya, seperti pidana kodifikasi hukum keluarga islam kontemporer vi dan mualamat. Bahkan, hampir semua masyarakat Muslim melakukan kodifikasi atau kanunisasi terhadap hukum keluarga tersebut sebagai prasyarat pelaksanaan norma tersebut dalam kehidupan masyarakat modern. Sementara itu, kodifikasi hukum keluarga tersebut sangat dipengaruhi oleh konteks dan situasi masyarakat suatu negara. Tidak jarang, kodifikasi yang telah dilakukan sebelumnya oleh sistem otoritas pemerintahan Islam, seperti Turki Utsmani, diterjemahkan kembali ke dalam prinsip norma baru yang lebih relevan. Juga demikian, tidak jarang nilai normatif di dalam kitab-kitab fikih klasik kemudian diterjemahkan ulang agar cocok dengan kondisi perubahan dan situasi masyarakat, sebagaimana pula yang terjadi di Indonesia.

Di samping itu pula, kodifikasi hukum sendiri tidak dapat dipisahkan dari perkembangan mutakhir yang terjadi setengah abad terakhir ini. Di antara yang paling signifikan adalah semakin menguatnya nilai-nilai kemanusiaan di tingkat global, seperti hak asasi manusia, kesetaraan gender, dan perlindungan anak, yang sedikit banyaknya memengaruhi proses legislasi di tingkat nasional. Hal ini menyebabkan munculnya norma-norma baru di masyarakat dan sekaligus menjadi acuan dalam legislasi nasional. Situasi ini menjadi dinamika pembaruan hukum keluarga Islam yang terjadi hampir di semua negara Muslim di dunia.

Buku ini pada dasarnya menghadirkan bacaan seputar problematika yang muncul kemudian akibat perkembangan dan pengaruh lingkungan social. Berangkat dari berbagai isu yang berkembang dan sedikit materi perkuliahan doctoral dahulu, di dalam buku ini penulis berupaya menghadirkan beberapa masalah hukum keluarga yang jamak terjadi di tengah masyarakat. Dengan harapan

menambah rujukan terkait dengan hukum keluarga, buku ini mempermudah para ilmuwan dan sarjana Muslim yang hendak memahami dinamika pembaruan hukum Islam dalam kerangka hukum modern.

Wassalam,

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	iii
Daftar Isi	vi

BAB I

KONSEP FIQIH NAWAZIL

A. Mengenal Fiqh <i>Nawazil</i>	1
B. Sebab Terjadinya <i>Nawazil</i>	3
C. Hukum Ijtihad pada <i>Nawazil</i>	4
D. Urgensi Ijtihad pada <i>Nawazil</i>	5

BAB II

AL-ZAWAJ AL-URFI DALAM KAJIAN FIQH NAWAZIL

A. Pendahuluan	7
B. Defenisi Al-Zawaj Al-Urfi	9
C. Faktor – faktor yang Melatarbelakangi Terjadinya <i>Al-zawaj Al-Urfi</i>	15
D. Pandangan Ulama Fiqih	17
E. Analisa dalam Kajian Fiqih Nawazil	19
1. Menelaah Rukun dan Syarat Nikah	20
2. Pencatatan Nikah bagian dari Instrumen Negara	22

BAB III

NIKAH MISYAR: KAJIAN FIQH AL-NAWAZIL

A. Pendahuluan	33
B. Gambaran dan Pengertian Nikah Misyar	38
1. Gambaran Perkembangan Nikah Misyar	38
2. Pengertian Nikah Misyar	41
C. Sebab-Sebab Terjadinya Nikah Misyar	44
1. Faktor-Faktor yang Terkait dengan Perempuan	44
2. Faktor-faktor yang Berhubungan dengan Laki-Laki	45
3. Faktor Sosial	46
D. Perbedaan Nikah Misyar dengan Nikah yang Lain	48
1. Perbedaan Niakah Misya dengan Syar'i	48
2. Perbedaan Niakah Misya dengan 'Urfi	48

3. Perbedaan Niakah Misya dengan Sirr	49
4. Perbedaan Niakah Misya dengan Muth'ah	50
E. Hukum Nikah Misyar	50
F. Diskusi dan Kajian	65
1. Pelepasan Nafkah dan Mabrit	65
2. Pengguguran Hak	70
3. Hadis Saudah Binti Zam'ah R.A	72

BAB IV

PEMERIKSAAN KESEHATAN PRANIKAH DALAM KAJIAN NAWAZIL AHKAM AL-USRAH

A. Pendahuluan	80
B. Maqasid dan Ghayah	82
C. Pemahaman	85
D. Model Pemikiran	86
1. Model Pemikiran Medis	86
2. Model Pemikiran Islam	88
E. Mencari Dalil (<i>Istidlal</i>)	90
F. Urgensi Al-Fash Al-Thibbi	94
G. Perlukah Al-Fash Al-Thibbi	96

BAB V

NIKAH TALAK DALAN FIQH NAWAZIL USROH

A. Pendahuluan	99
B. Pengertian Nikah	99
C. Tujuan dan Hikmah Nikah	103
D. Definisi Thalaq	106
1. Pengertian Cerai atau Thalaq	107
2. Macam-Macam Thalaq	108
3. Hukum Thalaq	111
E. Nikah Niat Thalaq	113
F. Pendangan Ulama Fiqh terhadap Nikah Niat Thalaq	116

BAB VI

NAWAZIL AHKAMIL USRAH

CERAI MELALUI MEDIA SOSIAL (SMS-FB-WA DLL)

A. Pendahuluan	119
B. Pengertian Thalaq	121
C. Dasar Hukum Thalaq	123
D. Hukum Menjatuhkan Thalaq	130
E. Rukun Syarat Thalaq	132
1. Rukun Thalaq	132
2. Syarat Thalaq	135
F. Macam-Macam Thalaq	138
G. Cerai/Thalaq melalui Media Sosial	139
H. Analisa Hukum	144
I. Perceraian Menurut Kompilasi Hukum Islam	149

BAB VII

REKAYASA GENETIKA (TAHDID JINS AL-JANIN)

A. Pendahuluan	151
B. Pengertian Rekayasa Genetika	155
C. Perhatian Syaria't Islam terhadap Penciptaan Manusia	156
D. Larangan Mencegah Kelahiran	160
E. Pengaruh Ketiadaan Laki-laki dalam Keluarga ...	162
F. Pemilihan Jenis Kelamin	164
G. Batasan atau Standar dalam Penentuan Jenis Kelamin	170
H. Hukum Syari'at	173

BAB VIII

PANDANGAN ISLAM SEPUTAR KLONING MANUSIA

A. Pendahuluan	181
B. Serba-Serbi Kloning	182
C. Dampak Positif dan Negatif Kloning Manusia	185
D. Kegelisahan Umat Islam	186
E. Reproduksi Manusia dalam Islam	193
F. Pandangan Islam Seputar Kloning Manusia	197

BAB IX

NAWAZIL BANK ASI DI INDONESIA

A. Pendahuluan	213
B. Sekilas tentang Air Susu Ibu	216
C. Posisi Bank Asi	223
D. Pendapat Ulama	228
E. Nawazil Bank Asi	232
1. Konsekuensi Hukum	232
2. Terma Kedaruratan	239
3. Posisi Penulis	241

BAB X

HARTA GONO-GINI DALAM KAJIAN FQH NAWAZIL

A. Pendahuluan	248
B. Pengertian Harta Gono-Gini	250
C. Harta Gono-Gini dalam Adat Istiadat di Indonesia	250
D. Harta Gono-Gini dalam Undang-undang Indonesia	253
E. Harta Gono-Gini dalam Islam	253
1. Kepemilikan Harta dalam Islam dan Adat Indonesia	254
2. Pembagian Harta Gono-Gini Saat Terjadi Perceraian dalam Islam dalam Pandangan Fiqh Nawazil	256
3. Harta Gono-Gini dalam Fiqh	256
F. Hukum Harta Gono-Gini dalam Fiqh Nawazil	260

BAB XI

HUKUM OPERASI KELAMIN

A. Pendahuluan	267
B. Pengertian Operasi Kelamin	269
C. Motif Pelaksanaan Kelamin dan Macam-Macam Operasi Kelamin	270
1. Motif Pelaksanaan Operasi kelamin	270
2. Macam-Macam Operasi Kelamin	272
D. Hukum Operasi Peubahan dan Penyempurnaan Kelamin	274

E. Akibat Hukum Operasi Peubahan dan Penyempurnaan Kelamin	284
BAB XII	
AL-KHUNSTA	
A. Pendahhuluan	394
B. Sejarah Al-Khunsta	295
C. Terminologi <i>Al-Khunsta, Mukhannats, dan Mutarajilah</i>	297
D. Metode Penetapan Khunsta	300
E. Analisis Hukum	302
BAB XIII	
NAWAZIL EUTHANASIA	
A. Pendahuluan	309
B. Pengertian Euthanasi	313
C. Sejarah Euthanasia	314
D. Jenis dan Motivasi Euthanasia	318
E. Tinjauan Yuridis Euthanasia di Indonesia	319
F. Hukum Berobat dalam Islam	322
G. Hukum Pembunuhan dalam Islam	326
H. Euthanasia dalam Persfektif Islam	330
I. Istinbath Hukum dalam Praktek Euthanasia	336
Daftar Pustaka	341

BAB I

KONSEP FIQH NAWAZIL

A. Mengenal Fikih Nawazil

Fiqh nawâzil terangkai dari dua kata yang memiliki makna berbeda yaitu *fiqh* dan *nawâzil*. Sebelum mengetahui makna *fiqh nawâzil* setelah dirangkai menjadi satu dan menjadi sebuah nama, terlebih dahulu sebaiknya perlu mengetahui makna dua kata tersebut. *Fiqh*, secara bahasa berarti memahami, sedangkan menurut istilah artinya memahami hukum-hukum syari'at yang berkaitan dengan amal perbuatan berdasarkan dalil-dalil rinci dari *al-Qur'ân* dan hadits. *Nawâzil* adalah bentuk plural dari kata *nâzilah* yang memiliki makna asal "yang turun atau yang mampir." Namun kata ini sudah menjadi sebuah nama bagi bencana yang menimpa. Dari sini kemudian dikenal qunut *nâzilah*. Kemudian kata ini terkenal penggunaannya di kalangan Ulama ahli fiqh untuk menggambarkan suatu permasalahan baru yang terjadi di tengah umat dan menuntut adanya ijtihâd dan penjabaran hukum.

Makna ini terfahami dari perkataan beberapa Ulama, misalnya, perkataan Ibnu Abdil Barr rahimahullah, dalam kitab *Jâmi' Bayânil 'ilmi wa fadhluhu* :
بَابُ اجْتِهَادِ الرَّأْيِ عَلَى الْأَصُولِ عِنْدَ غَدَمِ النَّصُوصِ فِي جَيْنِ نَزُولِ النَّازِلَةِ
Sebuah bab tentang berijtihâd dengan akal berdasarkan kaidah-kaidah pokok saat tidak ada (keterangan) dari nash-nash (*al-Qur'ân* dan *Sunnah*) ketika *nâzilah* (permasalahan baru yang menuntut ijtihâd dan penjabaran hukum-pent) terjadi. Juga perkataan Imam Nawawi rahimahullah saat menjelaskan salah satu sabda Rasulullâh Shallallahu 'alaihi wa sallam : ... وَفِيهِ اجْتِهَادُ الْأُمَّةِ
... فِي النَّوَازِلِ وَرَدُّهَا إِلَى الْأَصُولِ
(pelajaran) tentang kebolehan para pemimpin melakukan

ijtihad pada masalah-masalah baru dan mengembalikan permasalahan ini kepada kaidah-kaidah pokok.¹ Juga Ibnul Qayyim rahimahullah mengatakan : “Ini sebuah fasal yang menjelaskan bahwa para Sahabat Rasulullâh Shallallahu ‘alaihi wa sallam melakukan ijtihâd pada nawâzil (perkara-perkara baru yang sedang terjadi).² Makna inilah yang diinginkan dalam kalimat fiqih nawâzil. Jadi fikih nawâzil adalah مَعْرِفَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْوَقَائِعِ الْمُسْتَجِدَّةِ الْمُؤَلَّحَةِ memahami hukum-hukum syari’at terkait dengan kejadian-kejadian baru yang mendesak.

Kesimpulan dari pengertian di atas adalah bahwa sebuah permasalahan dapat dikategorikan *nawâzil* apabila :

- a. Sudah terjadi. Ini berarti permasalahan yang belum terjadi tidak bisa dikategorikan *nawâzil*. Namun permasalahan yang ditengarai besar kemungkinan akan terjadi sebaiknya dibahas dan diperhatikan.
- b. Baru, maksudnya permasalahan ini belum pernah terjadi sebelumnya. Peristiwa yang merupakan pengulangan dari peristiwa yang sudah terjadi sebelumnya, tidak bisa dimasukkan *nawâzil*.
- c. *Syiddah*, maksudnya permasalahan ini menuntut segera ditetapkan hukum syari’at.³ Kejadian-kejadian baru tidak dikategorikan *nawâzil* jika tidak menuntut dan memerlukan hukum syari’at. Misalnya kejadian-kejadian baru, yang hanya memerlukan analisa tenaga medis, seperti keberadaan penyakit baru. Juga terkait dengan kekacauan ekonomi dan suhu politik suatu negara. Kedua contoh ini tidak bisa dikategorikan *nawâzil*. Juga, kejadian-kejadian baru yang tidak terjadi di

¹ Syarah Shahîh Muslim 1/213. perkataan ini disebutkan saat menjelaskan sabda Rasulullâh Shallallahu ‘alaihi wa sallam : أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ ... النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ

² *I’lâmul Muwaqqi’in* 1/203

³ Yang perlu diperhatikan

tengah masyarakat Muslim. Ini juga tidak bisa dikategorikan *nawâzil*, kecuali jika jika dikhawatirkan akan terjadi di tengah masyarakat Muslim.

B. Sebab Terjadinya *Nawâzil*

Setiap zaman memiliki *nawâzil* (kasus-kasus baru) yang khusus. Pada zaman ini perkembangan *nawâzil* begitu cepat. Kemungkinan penyebabnya kembali kepada dua perkara: *Pertama*: Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan Kemajuan Teknologi. Abad ini telah terjadi revolusi teknologi yang sangat besar. Dengan adanya penemuan tenaga listrik maka sarana-sarana transportasi-pun berubah, yaitu dengan diciptakan mobil, pesawat terbang dan kereta api. Berkembang pula sarana-sarana komunikasi, informasi, dan pengajaran; ditandai dengan pengadaan telepon, radio, komputer, parabola dan internet. Dikembangkan pula alat-alat medis modern yang belum dikenal sebelumnya, Sebagaimana juga ditemukan juga berbagai nutrisi dan obat-obat baru yang bisa dipergunakan pada manusia, hewan dan tanaman. Berbagai perkembangan yang mengagumkan ini memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap terjadinya *nawâzil* dan masalah-masalah yang muncul.

Kedua: Penyimpangan. Yaitu sikap manusia yang kurang konsekwen dalam menjalankan hukum-hukum agama. Akibat dari perbuatan mereka yang kurang konsekwen itu atau bahkan ini merupakan wujud dari tidak konsekwenan mereka yaitu bermewah-mewah dalam berbagai kenikmatan seperti ; makanan, perumahan, kendaraan, pakaian; tersibukkan dengan berbagai permainan, usaha memperbanyak pemasukan dan tasyabbuh (menyerupai) orang-orang kafir. Kondisi seperti ini telah diisyaratkan dalam perkataan 'Umar bin Abdul Azîz rahimahullah : "Permasalahan-permasalahan

akan bermunculan seukuran dengan penyimpangan yang dilakukan manusia".⁴

C. Hukum Ijtihad Pada *Nawazil*

Melakukan Ijtihād dalam *nawâzil* hukumnya wajib kifayah bagi umat ini. Namun terkadang menjadi wajib 'ain bagi orang-orang (Ulama-pent) yang ditugaskan untuk mengkaji berbagai *nawâzil*. Bagi orang-orang ini, mengkaji *nawazil* hukumnya wajib 'ain pada mereka itu.⁵ Imam Ibnu Abdil Barr rahimahullah menyebutkan bahwa mayoritas Ulama tidak suka memikirkan masalah-masalah yang belum terjadi, dan (membenci) memperpanjang pembicaraan tentang sesuatu yang belum terjadi. Mereka menilainya sebagai perbuatan menyibukkan diri dengan sesuatu yang tidak bermanfaat.⁶

Tentang hal ini ada sebuah hadits yang diriwayatkan oleh imam ad-Dârimi di dalam Sunannya, 1/49, dari Wahb bin 'Umair, bahwa Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

لَا تَعْجَلُوا بِالْبَلِيَّةِ قَبْلَ نَزْوْلِهَا فَإِنَّكُمْ إِنْ لَا تَعْجَلُوهَا قَبْلَ نَزْوْلِهَا لَا يَنْفَعُكُمُ الْمُسْلِمُونَ وَفِيهِمْ إِذَا هِيَ نَزَلَتْ مَنْ إِذَا قَالَ وَقِفْ وَسُدِّدْ وَإِنَّكُمْ إِنْ تَعْجَلُوهَا تَخْتَلِفُ بِكُمْ الْأَهْوَاءُ فَتَأْخُذُوا هَكَذَا وَهَكَذَا وَأَشَارَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ

Janganlah kamu tergesa-gesa (membicarakan) suatu masalah sebelum masalah itu terjadi !
Sesungguhnya jika kamu tidak tergesa-gesa (membicarakan) masalah sebelum masalah itu terjadi, maka ketika masalah itu terjadi, di kalangan kaum Muslimin itu akan selalu ada orang yang diberi taufiq dan benar jika dia

⁴ Lihat: *Al-Muntaqa Syarhul Muwath-tha*, karya al-Bâji, 6/140

⁵ Lihat: *Al-Majmû' Syarhul Muhadz-dzab*, 1/28, 45

⁶ Lihat: *Jâmi' Bayânil Ilmi wa Fadh-lihi*, 2/139; *I'lâmul Muwaqqi'în*, 1/69; *Jâmi'ul Ulûm wal Hikam*, 1/240-252; dan *Syarhul Kaukabil Munîr*, 4/584-588

berbicara. Namun jika kalian tergesa-gesa (membicarakan) masalah itu (sebelum terjadi - pent), maka hawa nafsu-hawa nafsu akan menjadikan kalian saling berselisih. Kalina akan diseret ke sana dan ke sana". Beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam menunjuk ke arah depan, ke kanan, dan ke kiri".

Oleh karena itu di antara syarat-syarat permasalahan yang boleh diijtihâdkan, adalah masalah-masalah tersebut telah terjadi di kalangan kaum Muslimin. Sedangkan masalah-masalah yang belum terjadi, maka terkadang melakukan ijtihâd pada masalah itu hukumnya makruh, dan terkadang haram. Demikian pula tidak wajib mengkaji masalah-masalah yang hanya terjadi di tengah masyarakat kafir, seperti masalah bank sperma.

D. Urgensi Ijtihad Pada *Nawazil*

Melakukan Ijtihâd pada *nawâzil* zaman sekarang ini terlihat urgensinya pada point-point berikut ini :

1. Menjelaskan bahwa syari'at ini cocok untuk setiap zaman dan tempat, dan menjelaskan bahwa syari'at Islam ini merupakan syari'at yang kekal serta bisa memberikan solusi yang mujarab terhadap semua problem dan masalah yang rumit.
2. Membangkitkan dan mengingatkan umat ini terhadap bahaya berbagai masalah yang menimpa kaum Muslimin. Juga hal-hal yang sangat bertentangan dengan kaedah-kaedah dan tujuan-tujuan agama Islam. Dan Sangat disayangkan bahwa permasalahan-permasalahan itu menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan umat Islam sedangkan hakekat (hukum) syari'at terhadap permasalahan-permasalahan itu telah hilang dari mayoritas kaum Muslimin di zaman ini.

3. Memberikan hukum-hukum syari'at yang sesuai pada masalah-masalah yang baru muncul tersebut merupakan tuntutan dan seruan yang tegas menuju penerapan hukum syari'at di dalam seluruh sisi kehidupan. Hal itu merupakan penerapan praktis yang akan menampakkan keindahan Islam dan menunjukkan ketinggian aturan-aturannya.
4. Adanya kebutuhan untuk mewujudkan informasi lengkap berdasarkan petunjuk syari'at Islam yang mencakup permasalahan-permasalahan zaman ini dan masalah-masalah yang baru.
5. Tidak diragukan bahwa dengan memberikan hukum-hukum syari'at yang sesuai pada masalah-masalah yang baru muncul di setiap zaman tersebut merupakan tugas utama dalam tajdid agama (pembaharuan menuju syari'at), dan menghidupkan rambu-rambu tajdid yang telah pudar.

BAB II

AL-ZAWAJ AL-URFI DALAM KAJIAN FIQH NAWAZIL

A. Pendahuluan

Perkawinan merupakan suatu ikatan lahir batin antara laki-laki dan perempuan yang terinstitusi dalam satu lembaga yang kokoh, dan diakui baik secara agama maupun secara hukum negara. al-Qur'an, secara normatif banyak menganjurkan manusia untuk hidup berpasang-pasangan yang bertujuan untuk mewujudkan keluarga yang bahagia dan tentram. Berkaitan dengan status perkawinan, al-Quran juga menyebutkan bahwa perkawinan sebagai *mitsaqan galidhan*, yakni sebuah ikatan yang kokoh.⁷ Ikatan tersebut mulai diakui setelah terucapnya sebuah akad perjanjian yang tertuang dalam bentuk ijab dan qabul. Dalam hukum Islam, hukum perkawinan merupakan salah satu aspek yang paling banyak diterapkan oleh kaum muslimin di seluruh dunia dibanding dengan hukum-hukum muamalah yang lain.⁸

Berdasarkan al-Quran dan Hadis, Jumhur ulama menyimpulkan bahwa hal-hal yang termasuk rukun pernikahan adalah calon suami, calon isteri, wali nikah, dan ijab dan qabul. Sedangkan dua orang saksi, jumhur ulama menempatkan pada syarat. Sedangkan menurut Imam Hanafi hanya ijab dan qabul saja.⁹ Adapun syarat-sahnya nikah adalah suami isteri tidak ada hubungan nasab, *sighat*

⁷ Allah swt berfirman dalam al-Quran surat Annisa' ayat 21:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, Padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu Perjanjian yang kuat.

⁸ Anderson, J.N.D, *Hukum Islam di Dunia Modern*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), 46.

⁹ Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar Fikr, 1985), jilid 7, 36-37.

ijab qabul tidak dibatasi waktu, adanya persaksian, tidak ada paksaan, ada kejelasan calon suami isteri, tidak sedang ihram, ada mahar, tidak ada kesepakatan untuk menyembunyikan akad nikah salah satu calon mempelai tidak sedang menderita penyakit kronis, adanya wali.¹⁰

Melihat kriteria rukun maupun persyaratan nikah di atas, tidak ada penyebutan tentang pencatatan pernikahan. Keberadaan saksi dianggap telah memperkuat keabsahan suatu perkawinan. Pihak-pihak terkait tidak bisa mengadakan pengingkaran akan akad yang sudah terjadi. Bisa jadi ini didasarkan pada pernikahan masa Rasulullah saw sendiri tidak ada yang dicatatkan. Dalam kitab fiqh klasikpun tidak ada pembahasan tentang pencatatan pernikahan. Meskipun dalam hukum Islam tidak ditemukan tentang pencatatan pernikahan, di Indonesia misalnya pada UU no 1 tahun 1974 pada bab II pasal 2 tentang perkawinan disebutkan tentang pencatatan perkawinan dengan berbagai tatacaranya. Hal tersebut diperjelas dalam KHI (Kompilasi Hukum Islam) pasal 5 (1) yang menyebutkan, "*Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat*". Begitu juga dalam pasal 6 (2) ditegaskan bahwa "*Perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum*".

Dalam kenyataannya, praktik perkawinan yang terjadi di lingkungan masyarakat tidak sepenuhnya mengacu kepada Undang-undang, cukup hanya dengan pelaksanaan berdasarkan aturan syariat. Konsekuensinya, pilihan hukum dalam bidang keluarga cenderung diserahkan sebagai kewenangan pribadi dan tuntutan agama yang mesti di taati. Sebagai contoh, kasus *al-zawal al-urfi* atau nikah siri adalah pilihan hukum yang didasarkan kepada konteks agama, yang penekanan esensinya tidak sekedar hubungan hukum saja, tapi lebih kepada faktor konsekuensi pengamalan ibadah kepada Allah swt. Dari sinilah kemudian kasus nikah

¹⁰ *Ibid.*, Wahbah Zuhaili, jilid 7, 92-93.

siri atau nikah dibawah tangan merebak menjadi fenomena tersendiri. Pernikahan tersebut dianggap sah oleh beberapa kalangan karena telah memenuhi kriteria keabsahan pernikahan yaitu adanya ijab, qabul, dua orang mempelai, wali dan dua orang saksi. Pendapat yang lain menyebutkan bahwa pernikahan model ini perlu di tinjau ulang karena menimbulkan berbagai permasalahan dan konflik rumah tangga yang berimbas kepada persoalan hukum yang sangat merugikan kaum perempuan dan anaknya.

Pembahasan aktual dalam berbagai permasalahan *fiqh nawazil* (fiqh kontemporer) memang sangat di butuhkan dan di perlukan oleh masyarakat baik di negara mayoritas muslim maupun di minoritas muslim, termasuk ummat Islam di Indonesia. Mengingat persoalan dan tantangan zaman terus berkembang seiring perkembangan teknologi dan tantangan masalah fiqh semakin banyak, sementara *nash-nash* (teks-teks) dari ayat-ayat al-Quran dan Hadis Nabi saw jumlahnya tetap, dan tidak mungkin bertambah lagi. Dalam hal ini tentu sangat di butuhkan kemampuan dan ketekunan berijtihad dalam mengkolaborasikan dan menafsirkan berbagai dalil dan kaedah *syari'ah* secara relevan terhadap berbagai masalah *fiqh nawazil*.

Berdasarkan persoalan diatas perlu di lakukan kajian, sejauhmana pandangan ulama fiqh menyikapi persoalan fiqh kontemporer tentang pernikahan *urfi*.

B. Defenisi *al-Zawaj al-Urfi*

al-Zawaj al-urfi (الزواج العرفي) adalah istilah dalam bahasa arab, perlu dijelaskan makna dari aspek bahasanya. Terdiri dari dua suku kata *al-Zawaj* dan *al-Urfi*, kata *al-zawaj* bermakna pernikahan sudah dimaklumi dan tidak perlu dijelaskan lagi. Kata *urf* berasal dari *عرف-يعرف-معرفة-عرفان وعرفا* bermakna diam dan tenang, terkadang diartikan dengan mengetahui sesuatu, kata *عريف القوم* bermakna orang yang dikenal pada suatu

kaum, kata العريف bermakna orang yang mengurus urusan suatu kaum.¹¹ Kemudian kata عرفا diartikan sesuatu tempat yang tinggi dari permukaan, sesuatu yang dikenal dengan baik.¹² Kata *urfī* diartikan setiap tempat yang tinggi, dinamakan demikian karena manusia mengetahuinya, dengan kata lain *urfī* adalah sesuatu yang sudah dikenal manusia baik pada kebiasaan maupun dalam berinteraksi diantara mereka.¹³ *Urfī* secara istilah adalah :

"ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع السليمة
بالقبول وأقرهم الشرع عليه"¹⁴

Artinya:

Sesuatu yang membuat jiwa tetap dengan persaksian akal dan diterima oleh tabiat yang baik serta di benarkan oleh syariat.

Adapun defenisi pernikahan *urfī* ditemukan banyak ragam, berikut disebut beberapa defenisi :

1. اصطلاح حديث يطلق على عقد الزواج غير الموثق بوثيقة رسمية
سواء أكان مكتوبا أو غير مكتوب.¹⁵

Artinya:

Istilah baru ditujukan kepada akad pernikahan yang tidak di dokumentasikan dengan akta resmi, baik itu tertulis maupun tidak.

¹¹ Ibnu Manzduur, Muhammad bin Mukram, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar Sadhir, 1414), jilid 9, 238.

¹² Muhammad bin Abdul Razzaq, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*, (Cairo: Dar al-Hidayah, t.thn), Jilid 24, 141.

¹³ Ibrahim Musthafa, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Cairo: Dar al-dakwah, t.thn), jilid 2, 595.

¹⁴ Ahmad bin Yusuf bin Ahmad, *al-Zawaj al-Urf, haqiqatuhu wa ahkamuhu wa atsaruhu wa al-ankihah zatu al-shilah bihi*, (Riyadh: Dar al-Ashimah, 2005), 78.

¹⁵ *Ibid.*, 79. Di kutip dari defenisi di jurnal al-Buhuts al-Fiqhiyah al-Muashara, vo. 36, 193.

2. الزواج غير الموثق الذي يتم بايجاب وقبول بين الطرفين من خلال ورقة عرفية ولكن يعاب عليه عدم توثيقه وتسجيله سواء على يد مأذون شرعي في محكمة الأحوال الشخصية.¹⁶

Artinya:

Pernikahan tidak ada bukti dokumen, yang sempurna ijab dan qabulnya diantara dua belah pihak, dari segi pencatatan secara kebiasaan, namun terdapat kekurangannya karena tidak dicatat oleh petugas resmi di pengadilan hukum keluarga.

3. العقد الذي يتم بين رجل وامرأة مستكملا أركانه وشروطه منتفيا عنه جميع موانع الصحة إلا أنه لم يسجل في المحكمة فلم يصدر بتوثيقه قرار رسمي.¹⁷

Artinya:

Akad yang terdiri dari laki-laki dan perempuan, sempurna rukun dan syaratnya, tidak ditemukan segala yang menghalangi keabsahan pernikahan, namun tidak dicatat di pengadilan dan tidak diterbitkan dokumennya secara resmi.

4. عقد نكاح بين رجل وامرأة مستكملا لأركانه وشروطه الشرعية غير موثق بوثيقة رسمية حكومية.¹⁸

Artinya:

Akad pernikahan antara laki-laki dan perempuan, lengkap rukun dan syaratnya secara hukum syariat, namun tidak dicatat oleh lembaga resmi pemerintah"

¹⁶ *Ibid.*, dikutip dari Dr. Faris Muhamad Imran, *Zawaj al-Urf*, 17.

¹⁷ *Ibid.*, 80. dikutip dari Abdullah bin Sulaiman bin Mani', *Fatwa Majalah Dakwah*, vol. 1843, 1453, 56.

¹⁸ *Ibid.*, Ahmad bin Yusuf, 81.

5. كل عقد زواج استكمل الأركان والشروط اللازمة شرعا، سواء

وثق بواسطة الكتابة أم لم يوثق بها، إلا أنه في كلا الحالتين لم

يوثق لدي الجهات الرسمية¹⁹.

Artinya:

Setiap akad pernikahan, lengkap rukun dan syarat pernikahan secara syariat, baik itu didokumentasikan melalui catatan atau tidak, namun akad tersebut tidak di catat pada dokumen melalui lembaga resmi.

Penamaan pernikahan *urfi* adalah karena kebiasaan yang sudah berlaku di kalangan masyarakat muslim sejak zaman Nabi saw, kemudian para sahabat dan hingga sekarang kebiasaan ini masih banyak ditemukan. Menurut mereka tidak perlu melakukan pencatatan pernikahan karena yang terpenting keabsahan pernikahan dari segi hukum Islam, mereka juga lebih merasa tenang dengan model pernikahan seperti ini. Maka kebiasaan ini menjadi syariat yang berlaku ditengah masyarakat muslim.

Di Indonesia, setidaknya ada dua istilah yang seirama dengan pernikahan *urfi*. Dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat nomor 10 tahun 2008 menyebut istilah nikah di *bawah tangan*, di defenisikan dengan "*pernikahan yang terpenuhi semua rukun dan syarat yang ditetapkan dalam fiqh (hukum Islam) namun tanpa pencatatan resmi di instansi berwenang sebagaimana diatur dalam peraturan perundang-undangan*".²⁰ Majelis Tarjih Muhammadiyah dalam sidang fatwanya pada Jum'at, 8 Jumadil Ula 1428 H / 25 Mei 2007 M menyebut dengan istilah nikah *sirri*. Majelis Tarjih berpandangan bahwa istilah

¹⁹Abdul Baqi Muhammad Faraq, *al-Hukum al-Syar'i li al-Zawaj al-Urfi*, University of Bakht Alruda Scientific Journal Issue, ISSN 1858-6139, No. 9 Dec 2013, 23.

²⁰ Lihat mui.or.id/wp-content/uploads/2014/11/45.-Nikah-di-bawah-tangan.pdf. Diakses pada hari senin, 10 Oktober 2016 pukul 14.12 wib.

nikah *sirri* berbeda menurut kalangan para ulama terdahulu dan yang berlaku di Indonesia. Menurut para ulama nikah *sirri* adalah “pernikahan yang memenuhi unsur-unsur atau rukun-rukun perkawinan dan syaratnya menurut syari'at, hanya saja si saksi diminta untuk merahasiakan atau tidak memberitahukan terjadinya pernikahan tersebut kepada khalayak ramai, kepada masyarakat, dan dengan sendirinya tidak ada *i'lanun-nikah* dalam bentuk *walimatul-'ursy* atau dalam bentuk yang lain”. Sementara nikah *sirri* yang dikenal oleh masyarakat Indonesia sekarang ini ialah “pernikahan yang dilakukan oleh wali atau wakil wali dan disaksikan oleh para saksi, tetapi tidak dilakukan di hadapan Petugas Pencatat Nikah sebagai aparat resmi pemerintah atau perkawinan yang tidak dicatatkan di Kantor Urusan Agama bagi yang beragama Islam atau di Kantor Catatan Sipil bagi yang tidak beragama Islam, sehingga dengan sendirinya tidak mempunyai Akta Nikah yang dikeluarkan oleh pemerintah”.²¹

Menurut Nahdhatul Ulama (NU) dalam *bahtsul masailnya* menyebutkan bahwa menikah di bawah tangan atau dalam istilah menikah *sirri*, adalah pernikahan yang tidak dicatatkan secara resmi di KUA. Sampai hari ini kasus pernikahan di bawah tangan masih cukup marak. Meskipun secara agama itu sudah dianggap sah, namun konsekwensi yang harus ditanggung bagi pelaku nikah *sirri* itu tidak sebanding dengan enaknya menikah *sirri*, terutama pihak perempuan.²²

Dari berbagai defenisi diatas dapat di simpulkan bahwa pernikahan *urfi* adalah pernikahan antara laki-laki dan perempuan, sempurna syarat dan rukunnya, namun tidak tercatat di lembaga resmi pemerintah. Hal ini sama dengan defenisi nikah *sirri* yang dipahami masyarakat Indonesia.

²¹ Lihat tarjih.muhammadiyah.or.id/download-fatwa-217.html. Diakses pada hari Senin, 10 Oktober 2016, pukul 14.11 wib.

²² Lihat <http://www.nu.or.id/post/read/58972/nikah-sirri-lalu-ditinggal-kabur-suami>. Diakses pada hari Kamis, 27 Oktober 2016, pukul 8.11 wib.

Berbeda dengan nikah sirri dalam pandangan ulama klasik mereka mendefeniskan dengan pernikahan yang memenuhi syarat adanya wali dan saksi tetapi sang suami berwasiat kepada para saksi agar merahasiakan pernikahannya. Untuk menjaga kerahasiaan, pernikahan *sirri* tidak dirayakan dalam bentuk resepsi pernikahan (*walimah al-'arusy*).

Dr. Ali al-Harawi, guru besar Fikih dan Ushul pada Universitas Amirah Yordania, menjelaskan beberapa bentuk pernikahan urfi, diantaranya:²³

Pertama, pernikahan yang disetujui oleh kedua mempelai tanpa wali, dua saksi, dan pencatatan resmi. Ulama sepakat bahwa pernikahan ini hukumnya tidak sah (*bathil*) karena tidak memenuhi ketentuan perwalian dan persaksian.

Kedua, pernikahan yang dihadiri oleh kedua mempelai dan wali tetapi tanpa ada dua saksi dan pencatatan resmi. Pernikahan model ini hukumnya tidak sah menurut mayoritas fuqaha karena tidak sesuai ketentuan persaksian. Ulama yang berani mengesahkan model pernikahan ini hanyalah Ibn Abi Layla, Abi Tsaur, Abi Bakar al-Asham, dan Syiah Imamiyyah yang tidak mensyaratkan persaksian. Mereka berpendapat demikian karena berdasarkan pada keumuman ayat "*Nikahilah perempuan yang kalian suka*" (QS. Al-Nisa:3) sembari mengesampingkan hadits-hadits tentang syarat perwalian dan saksi.

Ketiga, pernikahan yang disetujui oleh kedua mempelai dan dihadiri dua saksi tanpa kehadiran dan sepengetahuan wali dan petugas pencatat pernikahan. Pernikahan ini hukumnya tidak sah karena tidak memenuhi ketentuan perwalian.

Keempat, pernikahan yang dihadiri kedua mempelai, wali, dua saksi, dan dicatatkan sesuai ketentuan adat istiadat

²³ Irwan Masduqi, *Nikah Sirri dan Isbat nikah dalam pandangan lembaga bahtsul masail PWNNU Yogyakarta*, jurnal *Musawa*, vol. 12 no. 2 tahun 2013, h. 190. Lihat juga Ahmad bin Yusuf bin Ahmad, *al-Zawaj al-Urf, haqiqatuhu wa ahkamuhu wa atsaruha wa al-ankihah zatu al-shilah bili*, 89-91.

setempat tetapi tidak dicatatkan oleh lembaga pencatat resmi negara.

Kelima, pernikahan yang dihadiri kedua mempelai, wali, dua saksi, dan tidak dicatatkan, baik dalam catatan adat istiadat setempat maupun lembaga pencatat resmi negara. Kelima model pernikahan di atas dapat disebut dengan istilah nikah *al-'urfi*, namun istilah nikah *al-'urfi* lebih populer untuk menyebut model pernikahan yang keempat dan kelima. Nikah *al-'urfi* yang keempat dan kelima juga bisa disebut dengan nama nikah sirri jika dirahasiakan dan tidak disertai dengan resepsi pernikahan.

C. Faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya *al-Zawaj al-Urfi*

Penyebab terjadinya pernikahan urf dilator belakang oleh berbagai faktor yang terjadi berdasarkan gejala umum di masyarakat. Banyak orang yang memilih jalur pernikahan urfi sebagai jalur alternatif, tanpa melihat dampak lain yang di timbulkannya.

Faktor-faktor yang melatar belakang terjadinya pernikahan *urfi* diantaranya:²⁴

1. Suami yang ingin berpoligami, dia diwajibkan meminta izin kepada atasan bagi pegawai negeri, izin kepada istri pertama, atau meminta persetujuan dari pengadilan agama. Menurut suami hal tersebut sangat memberatkan.
2. Disebagian Negara timur tengah, diwajibkan bagi pemuda untuk mengikuti *khidmah 'askariyah* (tugas bela

²⁴ Faktor-faktor tersebut dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman, selengkapnya dapat dilihat Ahmad bin Yusuf bin Ahmad, *al-Zawaj al-Urf, haqiqatuhu wa ahkamuhu wa atsaruhu wa al-ankihah zatu al-shilah bihi*, (Riyadh: Dar al-Ashimah, 2005), 85-89. Usamah Umar Sulaiman Asyqar, *Mustajaddat fiqhiah fi Qadaya al-Zawaj wa al-Thalak*, (Amma: Dar al-Nafais, 2000), 142-144. Penelitian yang dilakukan oleh Syukri Fathudin AW dan Vita Fitria, *problematika Nikah Sirri dan Akibat Hukumnya bagi Perempuan*, UNY Yogyakarta, 2008, 26-28.

- negara), selama dalam tugas tidak dibolehan menikah, oleh sebagian pemuda hal ini memberatkan dan mereka menempu jalur nikah urfi.
3. Pernikahan usia dini, pembatasan usia perkawinan disebagain negara dianggap sebagai penghalang bagi pemuda yang ingin menikah di usia dini, begitu juga faktor sosial ekonomi yang menjerat satu pihak sehinggak melakukan praktek pernikahan dini. Di Indonesia batas usia perkawinan berdasarkan UU no 1 tahun 1974 tentang perkawinan pada bab 2 pasal 7 ayat 1 berbunyi "*perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 tahun*".
 4. Suami sering bepergian keluar kota dan dalam waktu yang lama, fenomena ini banyak dialami oleh suami yang mempunyai jam terbang tinggi di luar kota. Menurutnya lebih baik menikah dibawah tangan daripada selingkuh atau berbuat zina.
 5. Problem mahar yang sangat mahal dan memberatkan, tradisi mahal mahar ini banyak di temukan di mayoritas negara timur tengah dan budaya, adat istiadat yang berlaku di sebagian wilayah di Indonesia. Banyak suami yang tidak mampu membayar, namun calon istri dan walinya menerima kondisi calon suaminya, maka perikahan *urfi* menjadi solusi bagi mereka.
 6. Nikah *urfi* dilakukan karena hubungan yang tidak direstui oleh orang tua kedua pihak atau salah satu pihak. Misalnya orang tua kedua pihak atau salah satu pihak berniat menjodohkan anaknya dengan calon pilihan mereka.
 7. Nikah sirri dilakukan karena pasangan memang tidak tahu dan tidak mau tahu prosedur hukum. Hal ini bisa terjadi pada suatu masyarakat wilayah desa terpencil yang jarang bersentuhan dengan dunia luar. Lain lagi dengan komunitas jamaah tertentu misalnya, yang menganggap bahwa kyai atau pemimpin jamaah adalah rujukan utama dalam semua permasalahan termasuk

urusan pernikahan. Asal sudah dinikahkan oleh kyainya, pernikahan sudah sah secara Islam dan tidak perlu dicatatkan.

8. Nikah sirri dilakukan untuk menghindari beban biaya dan prosedur administrasi yang berbelit-belit. Biasanya pernikahan semacam ini dilakukan oleh kalangan pendatang yang tidak mempunyai KTP. Di Jakarta banyak terjadi di lingkungan pendatang yang hidup di lingkungan kumuh dan tidak menetap. Disamping alasan biaya, alasan administrasi juga menjadi kendalanya. Dan masih banyak faktor lain yang mengarah kepada posisi pernikahan *urfi* yang dipandang sebagai jalan lebih mudah untuk mengahalkakan hubungan suami istri.

D. Pandangan Ulama Fiqh

Dalam *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa hukum nikah sirri diperdebatkan oleh para fuqaha klasik. Mayoritas fuqaha yang terdiri dari *Hanafiyyah*, *Syafi'iyah*, dan *Hanabilah* berpendapat bahwa nikah sirri hukumnya sah dan boleh. Pendapat ini berdasarkan sabda Rasulullah saw. bahwa pernikahan sudah dinilai sah dengan hadirnya wali dan dua saksi yang adil (*la nikaha illa bi waliyyin wa syahiday 'adlin*). Berbeda halnya dengan pendapat *Ibn Hazm*, *Ibn Mundzir*, dan *Dawud al-Dhahiri* yang menilai bahwa nikah *sirri* hukumnya makruh. *Ibn Qudamah* meriwayatkan bahwa *Umar bin Khathab*, *Urwah*, dan sejumlah sahabat Nabi juga memakruhkannya. Kalangan sahabat dan ulama yang memakruhkan nikah *sirri* berdasarkan pada hadits yang menganjurkan perayaan pernikahan. Rasulullah saw bersabda:

حدثنا أحمد بن منيع حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا عيسى بن ميمون الأنصاري عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى

الله عليه و سلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف.²⁵

Artinya:

Umumkanlah pernikahan ini. Tempatkan di Masjid. Pukullah rebana. Dan sembelihlah hewan walaupun hanya seekor kambing”.

Sabda Nabi ini merupakan anjuran (*li al-istihbab*) dan bukan perintah yang mengikat (*al-amr ghayr al-mulzim*) sehingga pernikahan yang dirahasiakan hukumnya makruh. Berbeda dengan dua pendapat di atas, *Malikiyyah* berpendapat bahwa nikah *sirri* hukumnya adalah haram dan tidak sah dengan berdasarkan pada hadits:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا هشيم أنا أبو بلح عن محمد بن حاطب الجمحي قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح.²⁶

Artinya:

Pembeda antara yang halal dan yang haram dalam pernikahan adalah bunyi rebana dan suara perayaan.

Hadis ini dipahami oleh *Malikiyyah* sebagai perintah yang mengikat (*al-amr al-mulzim*) untuk merayakan pernikahan meskipun sederhana, sehingga perayaan pernikahan dan pengumuman menjadi salah satu persyaratan keabsahan nikah. Dengan dirayakan dan diumumkan, maka masyarakat luas akan mengetahui bahwa kedua mempelai telah resmi menikah. Menurut *Malikiyyah*, perwalian dan

²⁵ H.R. Imam al-Tirmizdi, Kitab Sunan, bab *I'lan al-Nikah*, nomor hadis 1089, jilid 3, 398. menurut Imam Turmuzi hadis tersebut Gharib Hasan, karena perawi yang bernama Isa bin Maimun al-Anshari Dhaif. Menurut Nashiruddin Albani hadis ini Dhaif.

²⁶ H.R. Imam Nasai, Kitab Sunan, bab *I'lan al-Nikah*, nomor hadis 3369, jilid 6, h. 127.

persaksian saja belum cukup memenuhi ketentuan kewajiban mengumumkan dan merayakan pernikahan.²⁷

Jika melihat beberapa bentuk pernikahan *urfi* sebelumnya, dapat diklasifikasikan sebagai berikut: *pertama*, apabila akadnya secara rahasia tanpa wali dan saksi, maka pernikahannya *bathil* menurut jumhur ulama. *Kedua*, jika akad pernikahannya melalui wali yang sah dan saksi namun harus di rahasiakan, menurut *Malik* pernikahan tersebut *bathil* dan sebaliknya menurut jumhur. *Ketiga*, jika akad pernikahan melalui wali tanpa saksi, menurut jumhur ulama kecuali Imam Malik pernikahannya *bathil*.²⁸

E. Analisa dalam kajian Fiqh Nawazil

Yang menjadi fokus pada kajian ini adalah pada keabsahan pernikahan *urfi* yang sudah dilengkapi syarat dan rukun seperti adanya calon pengantin laki-laki dan perempuan, adanya wali, dua saksi, dan mahar, namun tidak dicatat di lembaga resmi negara yang dalam hal ini Kantor Urusan Agama (KUA). Pencatatan oleh lembaga resmi negara berupa surat nikah yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama, menjadi sesuatu yang baru sebagai tambahan proses administrasi dalam pernikahan. Hal ini belum ada pada masa Rasulullah dan para Sahabat, dan termasuk satu kebijakan baru. Untuk itu diperlukan kajian fiqh kontemporer menyikapi permasalahan tersebut. Penulis mengikuti metode yang dilakukan para ulama dalam proses lahirnya sebuah keputusan hukum dalam kajian *fiqh al-nawazil*.

1. Menelaah rukun dan syarat nikah

Rukun nikah menurut jumhur ulama adalah *shighat* yaitu ucapan ijab dan qabul, calon suami, calon istri dan wali yang akan melakukan akad, sedangkan menurut Imam

²⁷Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islami wa Adilatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2001), Jilid 7, 71,81, dan 114.

²⁸Ibid., Usamah Umar Sulaiman Asyqar...., 156.

Hanafi rukun nikah hanya *shighat* (ucapan) ijab qabul saja.²⁹ Ucapan ijab dari pihak wali wanita sebagai ucapan pernyataan menikahkan anak perempuannya, ucapan qabul dari laki-laki sebagai penerimaan pernikahan. Mayoritas ulama meletakkan ucapan ijab dan qabul ini sebagai rukun nikah dan sesuatu yang sangat penting dan yang tidak bisa dipisahkan dari unsur pernikahan. Kemudian dua orang yang akan menikah yaitu calon suami dan istri, bahwa keduanya terhindar orang-orang yang haram dinikahi, baik dari sisi keturunan, sebab perkawinan dan sepersusuan, atau salah satunya non muslim.

Adapun syarat pernikahan dikelompokkani empat bagian, (1) *syuruth al-in'iqat* yaitu syarat yang mesti dipenuhi pada rukun akad nikah, apabila kurang salah satu syarat maka pernikahannya bathil. Meliputi dua orang yang berakad (Wali dan calon suami), syarat calon istri, dan syarat *shiqat akad*. (2) *syuruth al-shihhah* yaitu syarat yang mesti lengkap secara hukum syariat yang berkaitan pada akad, apabila kurang salah satunya, menurut Abu Hanifah nikahnya *fasid* dan menurut Jumhur *bathil*. Meliputi bahwa wanita yang di nikahi bukan mahramnya, *shighat akad nikah* untuk selamanya bukan dibatasi waktu, saksi nikah, tidak ada paksaan bagi kedua calon, calon suami dan istri dijelaskan keberadaannya, sifat dan kondisinya, tidak sedang berhaji atau umrah, ada mahar nikah, nikah di umumka melalui *walimah*, pihak istri sehat jasmani tidak dihindangi penyakit yang membahayakan, adanya wali nikah. (3) *syuruth al-Nifaz* yaitu yang mesti dipenuhi pada pelaksanaan akad, apabila kurang salah satu syaratnya, menurut Hanafiyah dan Malikiyah akadnya *mauquf*. Meliputi masing-masing suami istri memenuhi kriteria baligh, berakal, dan merdeka, calon suami mesti cerdas, selama ada wali dekat tidak boleh wali jauh, wali yang diwakilkan tidak melanggar ketentuan yang diwakilkannya (4) *syuruth al-luzum* yaitu syarat yang menjadi konsekwensi

²⁹Ibid., Wahbah al-Zuhaili..., Jilid 7, 36.

setelah terjadinya proses akad nikah. Meliputi wali yang menikahkan tersebut hilang haknya seperti karena gila, masih kecil, suami setara dengan istrinya, mahar yang diberikan adalah mahar *al-misal* (mahar yang setara).³⁰

Keterkaitan antara kesaksian pernikahan sebagai salah satu bentuk dokumentasi pernikahan dimasa Rasulullah dengan model dokumentasi yang terus berkembang pada hari ini, perlu dijelaskan perihal kesaksian dan hikmahnya. Seluruh Imam Mazhab yang empat sepakat bahwa saksi merupakan salah satu syarat sah nikah. Diantara yang mendasarinya adalah hadis Rasulullah saw:

حَدَّثَنَا أَبُو حَامِدٍ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ الْحَضْرَمِيُّ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عُمَرَ بْنِ خَالِدِ الرَّقِيِّ حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ يُونُسَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَوَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَ لَهُ. »³¹

Artinya:

“Tidak sah nikah kecuali dengan wali dan dua orang saksi yang adil, jika mereka saling memusuhi maka hakim menjadi walinya, bagi orang yang tidak memiliki wali”

Saksi pernikahan mesti memenuhi kriteria, yaitu Islam, baligh, berakal, memahami akad pernikahan, merdeka, laki-laki, melihat, dan adil secara umum.³² Peran saksi tersebut untuk menjaga hak-hak istri dan anak, legalitas keturunannya, menghindari tuduhan negatif kepada kedua

³⁰Ibid., Wahbah al-Zuhaili..., jilid 7, 48-87.

³¹H.R. Dar al-Quthni, *kitab sunan*, bab Nikah, nomor 3579, jilid 8, 346. Dar al-Quthni, *al-Sunan al-Kubra*, bab La Nikaha illa bi Syahidai 'Adlaini, nomor 13495, jilid 7, 124.

³²Lihat Jamal bin Muhammad bin Mahmud, *al-Zawajj al-Urfi fi mizan al-Islam*, (Beirut: Dar Kutub, 2004), 70.

pihak, sebagai penjelasan dalam hal yang membahayakan pada pernikahan.³³ Hikmah lain dari saksi pernikahan yaitu keberadaan saksi dalam akad nikah sebagai salah satu cara menghidupkan syiar Islam, yang halal mesti di nampakkan. Kesaksian pernikahan juga termasuk jenis dokumentasi pernikahan, dan bentuk kehati-hatian untuk penetapan pernikahan (*isbat nikah*) ketika sewaktu-waktu diperlukan. Karena itu syariat menganjurkan untuk mengumumkan pernikahan melalui *walimah al-'urs* (resepsi pernikahan).³⁴

2. Pencatatan Nikah bagian dari instrument Negara

Pencatatan melalui dokumen dalam bahasa arab disebut توثيق sedangkan وثيقة diartikan dokumen atau surat penting, موقوف berarti pencatat surat berharga. Kaitannya dengan pencatatan pernikahan dimaksud adalah dokumen resmi yang dikeluarkan oleh pemerintah untuk pencatatan pernikahan dan digunakan untuk keperluan tertentu. Di Indonesia lembaga resmi yang mengeluarkan dokumen pernikahan adalah Kementerian Agama melalui Dirjen Bimbingan Masyarakat Islam kemudian di distribusikan ke KUA di masing-masing Kecamatan di seluruh Indonesia.

Dalam sejarah pencatatan di masa Rasulullah dan masa sahabat, dimulai dengan dokumentasi dengan model persaksian dalam *muamalah* seperti jual beli, pernikahan dan persidangan saksi. Rasulullah saw mendokumentasikan dalam berbagai persolaan muamalah dan surat-surat yang dikirm ke pemimpin kafir.³⁵ Perintah pencatatan dalam bentuk redaksi umum dalam masalah transaksi ekonomi dalam hal hutang-piutang yang di sebutkan di dalam al-Quran:

³³Ibid., Wahbah al-Zuhaili..., jilid 7, 71.

³⁴Ibid., Wahbah al-Zuhaili..., jilid 7, 73.

³⁵ Lihat Usamah Umar Sulaiman Asyqar, *Mustajaddat fiqhiah fi Qadaya al-Zawaj wa al-Thalak*, 133.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُبَ
بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ .³⁶

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنُمْ مَقْبُوضَةً ۚ فَإِنْ أَتَىٰ بَعْضُكُمْ
بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ ۚ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ .³⁷

Ayat 282 pada surat al-Baqarah diatas adalah ayat yang terpanjang dalam al-Quran tentang perintah pencatatan dalam urusan *muamalah*, setidaknya ada tiga aspek yang disebut model dokumentasi dalam ayat 282 dan 283, yaitu dokumentasi dalam bentuk tulisan, kesaksian dan penggadaian barang. Al-Qurtubi dalam *tafsirnya al-Jami' li Ahkam al-Quran* menyebutkan bahwa kata *faktubuhu* mengisyaratkan untuk menulis seluruh bentuk aktivitas muamalah baik yang tetap maupun yang berubah, dan menjadi saksi didepan pengadilan ketika kasus hukum di sidangkan. Bahkan sebagian ulama menyebutkan hukum mencatat peristiwa hutang piutang bagi pemilik hutang adalah wajib, agar tidak lupa ketika diperlukan dan pengingkaran bagi yang berhutang.³⁸

Perlu digarisbawahi bahwa, dalam konteks pencatatan nikah, ayat tersebut perlu dipahami dengan teori *qiyas*.³⁹ Yang mana penentuan status hukum pencatatn nikah dengan cara menggunakan qiyas dapat dilakukan dengan

³⁶ Q.S. al-Baqarah: 282.

³⁷ Q.S. al-Baqarah: 283.

³⁸ Muhammad bin Ahmad bin Bakar Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), jilid 4, 431.

³⁹ Qiyas menurut bahasa adalah mengukur sesuatu dengan sesuatu, sedangkan menurut Abdul Wahab Khallaf qiyas secara istilah adalah menyamakan suatu kasus yang tidak terdapat hukumnya dalam nash dengan kasus yang hukumnya terdapat dalam nash, karena adanya persamaan 'illat dalam kedua kasus hukum itu. Lihat Abdul Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami Fi ma Nashsha Fih*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), 19. Abdul Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1998), 194.

cara menganalogikan dengan hukum pencatatan hutang piutang yang telah ditegaskan oleh Allah dalam al-Quran pada surat al-Baqarah: 282 di atas. Dalam melakukan teori *qiyas*, pencatatan nikah berlaku sebagai perkara cabang (*far*). Sedangkan pencatatan hutang piutang sebagai perkara asal (*Ashl*), dan hukum pencatatan hutang piutang yang “dianjurkan” sebagai hukum perkara asal (*Ashl*). Sedangkan *Illat* yang menjadi dasar melakukan *qiyas* pada kedua perkara tadi adalah keduanya sama-sama sebagai dokumen yang memiliki akibat hukum yang bersifat materi.

Dengan demikian, berdasarkan *qiyas*, Islam menganjurkan pencatatan nikah, maka diharapkan akta nikah yang dimiliki oleh kedua mempelai dapat menjadi bukti autentik dan akurat bila suatu saat terjadi perselisihan diantara keduanya. Mengingat begitu pentingnya pencatatan nikah beserta akibat hukumnya ketika tidak dicatatkan, dalam hal ini *qiyas* yang digunakan adalah *qiyas aulawi*,⁴⁰ karena ‘*illat* pada *furu*’ yaitu dokumen sebagai pencatatan pernikahan menjadi sesuatu yang sangat penting. Ketika pencatatan hutang piutang menjadi anjuran dalam transaksi ekonomi, maka pencatatan pernikahan menjadi lebih kuat dan wajib dilaksanakan. Dengan demikian pencatatan hutang piutang sangat dianjurkan, maka pencatatan pernikahan lebih utama dan menjadi wajib untuk dilakukan.

Model dokumentasi lain adalah kesaksian bagi dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dengan dua orang perempuan, ini disebutkan pada ayat 282 yang berbunyi:

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ
مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ

⁴⁰ *Qiyas* ditinjau dari segi kekuatan ‘*illat* pada *furu*’ terbagi kepada *qiyas aulawi*, *qiyas musawi* dan *qiyas adwan*. *Qiyas aulawi* adalah *qiyas* yang berlakunya hukum pada *furu*’ lebih kuat dari pemberlakuan hukum pada asal karena kekuatan ‘*illat* pada *furu*’. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1987), jilid 1, 702.

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat diatas perintah melakukan persaksian dan menulisnya untuk menambah dan melengkapi dokumen yang diperlukan.⁴¹

Begitu juga dokumentasi dengan model penggadaian benda sebagai jaminan, sebagaimana disebut pada ayat 283, menurut Ibnu Katsir ayat ini bermakna bahwa menggadaikan sesuatu barang sebagai ganti dari penulisan hutang.⁴² Jika kita lihat kontek ayat 282 dan 283 diatas secara khusus menjelaskan tentang perintah pencatatan dalam bidang transaksi keuangan dan perdagangan.

Hal yang sama Rasulullah saw memerintahkan diberbagai kesempatan untuk mendokumentasikan berbagai peristiwa dan kegiatan melalui persaksian, pencatatan dan penggadaian. Hadis yang diriwayatkan dari al-Ada' bin Khalid Rasul saw bersabda:

عن العداء بن خالد قال : كتب لي النبي ﷺ : هذا ما اشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بيع المسلم من المسلم.⁴³

Artinya:

Dari Ada' bin Khalid, dia berkata: Nabi menulis untuk ku, ini yang dibeli oleh Muhammad saw dari Ada' bin Khalid yaitu jual beli seorang muslim dari saudaranya sesama muslim.

عن أنس بن مالك قال : أن نبي الله كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعو إلى الله تعالى.⁴⁴

Artinya:

Dari Anas ra berkata: sesungguhnya Nabi Allah menulis surat mengajak kepada Allah swt kepada raja, kaisar, raja Najashi dan kepada pemimpin yang otoriter.

⁴¹ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*, (Cairo: Maktabh Aulad Syekh Li Al-Turats, 2000), jilid 1, 447.

⁴² *Ibid.*, Ibn Katsir..., jilid 1, 448.

⁴³ Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, kitab al-Buyu' bab izha baina la-bai'ani wa lam yaktuma wa nashaha, 410.

⁴⁴ Muslim, *al-Jami' al-Sahih*, Kitab Jihad, bab Kataba al-Nabi ila Muluk al-Kuffar, hadis nomor 1774, 737.

Rasulullah saw pernah membeli makanan dari seorang Yahudi dengan sistim cicil, lalu Rasulullah saw menggadaikan baju besinya.⁴⁵ Begitu banyak dalil-dali umum al-Quran dan Hadis yang menunjukkan pentingnya melakukan dokumentasi dalam bentuk penulisan, kesaksian atau penggadaian dalam urusan transaksi jual beli, simpan pinjam, penggadaian dan transaksi ekonomi lainnya. Pencatatan dalam segala macam bentuk transaksi ekonomi menjadi penting dan menjadi perintah al-Quran dan Hadis demi menjaga hak penjual dan pembeli sehingga tidak ada pihak yang dirugikan. Jumbuh Ulama mengatakan bahwa perintah pencatatan traksaksi pada surat al-Baqarah ayat 282 adalah sunnah, namun sebagian lagi berpendapat wajib.⁴⁶

Pencatatan pernikahan adalah hal baru yang tidak ada dimasa Rasulullah dan para sahabat, ketika itu belum ada kebutuhan yang mendesak untuk melakukan dokumentasi pencatatan pernikahan. Pada era kenabian, kehadiran saksi dan perayaan merupakan tatacara pencatatan dalam memori masyarakat dan sarana pengukuhan keabsahan pernikahan (*tautsiq wa itsbat al-nikah*). Pada era kenabian, belum terdapat kebutuhan yang mendesak untuk mencatatkan pernikahan dalam sebuah dokumen, meskipun Rasulullah saw telah menganjurkan pencatatan hutang dan transaksi-transaksi lainnya agar dapat menjadi bukti apabila terjadi sengketa.⁴⁷ Islam memandang bahwa pernikahan yang telah memenuhi syarat dan rukunnya dan dilakukan pesta pernikahan sebagai bentuk syiar dan pemberitahuan kepada masyarakat, begitu juga pencatatan pada dokumen adalah upaya dan bentuk pemberitahuan dan bukti otentik bahwa akad pernikahan telah dilaksanakan secara hukum syariat dan hukum negara. Pemerintah Indonesia sebagai

⁴⁵ Terdapat dalam hadis Sahih al-Bukhari, kitab buyu' bab Syira' al-Nabi bi al-Nasihah, hadis nomor 2068, 408.

⁴⁶ Lihat Imam al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, jilid 3, 383.

⁴⁷Ibid, Irwan Masduqi, *Nikah Sirri dan Isbat nikah dalam pandangan lembaga bahtsul masail PWNU Yogyakarta*, 191.

ulil amri telah membuat aturan pencatatan pernikahan yang tertuang dalam UU no 1 tahun 1974 dan KHI pasal 5 dan 6 tentang kewajiban pencatatan pernikahan dalam sebuah akta nikah. Karena itu Yusuf al-Qaradawi menyebutkan peran penting *ulil amri* “dalam konteks ini apabila *ulil amri* mengeluarkan perintah atau undang-undang untuk pencatatan dokumen pernikahan, maka syariat mewajibkan mentaatinya, karena Allah swt berfirman pada surat Annisa: 25.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلٰى الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَاِنْ تَنٰزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ
 ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿٢٥﴾

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Senada dengan ayat tersebut Rasulullah saw menyebutkan dalam sabdanya:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ
بِالْمَعْصِيَةِ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ.⁴⁸

Artinya:

Mendengar dan menta'ati adalah suatu kebenaran, selama tidak diperintahkan melakukan maksiat, apabila diperintahkan bermaksiat maka tidak wajib mendengar dan menta'atinya.

Selama manusia di perintahkan melakukan kebaikan, maka wajib di taati, ketaatan disini hukumnya wajib.⁴⁹ Abdul fattah Amru menjelaskan bahwa kewajiban pencatatan tersebut termasuk bagian dari *al-siyasah al-syariyah* yang mana pemimpin berkewajiban memerintahkan rakyatnya demi kemaslahatan di dalamnya. Pencatatan melalui dokumen resmi yang dikeluarkan oleh lembaga resmi pemerintah adalah peraturan yang wajib di patuhi setiap warga demi menjaga hak warganya dan menghindari terjadinya komplik status keabsahan jika ada pihak yang menuntut.⁵⁰ Penetapan hukum oleh pemerintah atas dasar kemashlahatan merupakan salah satu prinsip dalam penetapan hukum Islam, hal ini sejalan dengan tugas pemimpin yang disebutkan dalam kaedah fiqhiyah *التصرف على الرعية منوط بالمصلحة (suatu tindakan pemerintah berintikan terjaminnya kepentingan dan kemashlahatan rakyatnya)*.⁵¹ Pendapat lain disampaikan oleh Syekh Ali Thanthawi, beliau berkata: “pernikahan *urfi* secara hukum syariat terpenuhi syarat dan rukunnya, tetapi hakim wajib

⁴⁸Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, bab al-Sam'u wa al-tha'ah, nomor hadis 2796, jilid 3, 1080.

⁴⁹Lihat www. Al-Muntada, mauqi' ala internet, Yusuf al-Qaradawi, *al-Zawaj al-Urfi*, 18 april 1998, dikutip dari buku Usamah Umar Sulaiman Asyqar, *Mustajaddat fiqhiyah fi Qadaya al-Zawaj wa al-Thalak*, 136.

⁵⁰Ibid., 134

⁵¹Kaedah fiqhiyah ini manifestasi dari Q.S. Annisa:58, erat kaitannya dengan sistim negara Islam, bahwa pemimpin mesti mengeluarkan keputusan dan kebijakan untuk kemashlahatan rakyatnya. Lihat Ali Ahmad al-Nadawi, hal. 317.

memberikan sanksi bagi pelaku nikah *urfi* tersebut, karena dia telah melanggar perintah *ulil amri*".⁵²

Seiring perkembangan zaman dan merebaknya krisis moral di masyarakat yang ditandai antara lain oleh banyaknya penyelewengan praktek pernikahan yang mengakibatkan pelanggaran terhadap hak-hak perempuan dan anak, maka pencatatan pernikahan menjadi kebutuhan yang mendesak untuk melindungi hak dan kewajiban kedua mempelai serta anak. Pencatatan semakin dibutuhkan mengingat dalam beberapa kasus sering terjadi masalah dimana istri yang dipoligami tidak mendapatkan haknya secara penuh ditambah lagi hak anak dalam memenuhi pencatatan administrasi di catatan sipil. Oleh sebab itu, pencatatan dapat berfungsi sebagai pengokoh keabsahan pernikahan sekaligus sebagai dokumen yang mudah dirujuk manakala terjadi sengketa antar keluarga, baik berupa kasus pengingkaran nikah oleh salah satu pihak, nafkah yang tidak dipenuhi, perebutan harta warisan, maupun perebutan hak asuh anak.

Sebuah penelitian tentang problematika pernikahan *sirri* dan akibat hukumnya bagi perempuan di wilayah Yogyakarta, ditemukan dampak dari perkawinan *sirri* bagi perempuan, diantaranya dampak hukum mencakup, (1) Pihak isteri tidak dianggap sebagai isterinya yang sah. Akibatnya, suami mempunyai kebebasan secara hukum. Termasuk bila kemungkinan terjadi pengingkaran atas perkawinannya, atau suami menikah lagi secara tercatat dengan perempuan lain, sebagai isteri tidak bisa menuntut apa-apa. (2) Pihak isteri tidak bisa memperoleh perlindungan hukum bila terjadi kekerasan dalam rumah tangga. (3) Pihak isteri tidak berhak memperoleh harta gono gini bila terjadi perpisahan atau perceraian. (4) Perempuan

⁵²Lihat Usamah Umar Sulaiman Asyqar, *Mustajaddat fiqhiyah fi Qadaya al-Zawaj wa al-Thalak*, 136.

tidak berhak atas nafkah dan warisan jika suaminya meninggal dunia. (5) Semua dampak hukum yang menjadi beban isteri di atas juga berlaku pada anak yang dilahirkan atas pernikahan siri tersebut. Sedangkan dampak sosialnya adalah (1) Perempuan biasanya akan sulit bersosialisasi dengan masyarakat sekitar. (2) Beban sosial tersebut pastinya juga akan berpengaruh kepada jiwa anak. Seorang anak akan merasa tersisih dari pergaulan bila statusnya sebagai anak kandung mulai dipertanyakan.⁵³

Syekh Mahmud Syalthut dalam fatwanya menjelaskan tentang dampak negatif pernikahan urfi menyatakan bahwa “terjadi kesulitan jika masing-masing pihak diminta *isbat* nikahnya di depan hakim, karena pernikahan *urfi* akan berpengaruh pada hak istri untuk mendapatkan nafkah, hak suami untuk di taati, status keabsahan nasab anak. Hukum yang berlaku di Mesir bahwa pelaku nikah urfi baik pihak istri maupun suami yang membuat pengaduan ke pengadilan, tidak akan diterima dan di layani selama tidak ada bukti dokumen pencatatan pernikahan secara resmi. Itu semua untuk menjaga dan memelihara keberlangsungan kehidupan rumah tangga. Masih banyak lagi dampak negatifnya, pada akhirnya pelaku nikah *urfi* harus mempertanggung jawabkan segala yang mereka lakukan di hadapan Allah swt”.⁵⁴

Yang menarik dalam hal ini adalah wacana yang diutarakan oleh Dr. Ali Harawi, guru besar Fiqh dan Ushul al-Fiqh di Universitas Amirah, Yordania. Menurutnya, fungsi kesaksian dalam pernikahan di era kenabian adalah pengukuh keabsahan pernikahan (*tautsiq wa itsbat*). Namun mekanisme *tautsiq wa itsbat* seharusnya dipahami secara dinamis sesuai dengan perkembangan kondisi sosial dan zaman. Di zaman sekarang, sangat dibutuhkan pembaharuan fikih pernikahan dimana pencatatan

⁵³Penelitian oleh Syukri Fathudin AW dan Vita Fitria, *Problematika Nikah Sirri dan Akibat Hukumnya bagi Perempuan*, (UNY Yogyakarta, 2008), 35-36.

⁵⁴Mahmud Syalthut, *al-Fatawa*, (Mesir: Dar-Syuruq, 2004), 234.

seharusnya disejajarkan dengan syarat persaksian. Pencatatan resmi oleh pegawai pencatat nikah bukan hanya sekadar syarat administratif, tetapi memiliki dampak hukum bagi keabsahan. Konsekuensinya, pernikahan yang tidak dicatatkan hukumnya adalah tidak sah karena tidak sesuai dengan prosedur fikih nikah baru (*fiqh al-nikah al-jadid*), sekaligus hukumnya haram karena bertentangan dengan UU perkawinan yang jelas-jelas dibuat oleh pemerintah berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umat, beliau juga merujuk kepada Q.S. Annisa: 25. Masih menurut Ali Harawi, syarat pernikahan dalam fikih harus diperbaharui dengan memasukkan keharusan pencatatan resmi demi menjaga hak-hak suami dan istri. Selaras dengan wacana yang diusulkan oleh Dr. Ali Harawi, Qanun Ahwal al-Syahshiyah Yordania no 17 memutuskan bahwa pernikahan yang tidak dicatatkan hukumnya adalah batal. Bagi warga negara yang melanggar peraturan tersebut akan dipidanakan dan dihukum sesuai UU yang berlaku, yakni kurungan selama enam bulan, denda 100 Dinar, dan dipecat dari jabatan yang diembannya.⁵⁵

Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam fatwanya no 10 tahun 2008 tentang hukum nikah dibawah tangan mengatakan bahwa “pernikahan dibawah tangan hukumnya sah, karena telah terpenuhi syarat dan rukun nikah, tetapi haram jika terdapat *mudharat*. Pernikahan harus dicatat secara resmi pada instansi berwenang, sebagai langkah preventif untuk menolak dampak negatif, *mudharat, saddan liz zari’ah*.”⁵⁶

Hal di atas sejalan dengan kaedah *fiqhiah* الضرر يزال (*kemudharatan itu mesti dihilangkan*), Ali Ahmad al-Nadawi mengutip pendapat al-Syatibi tentang kaedah ini “Sesungguhnya kemudharatan mesti dihilangkan dalam ketentuan hukum syariat baik itu yang terjadi pada seluruh

⁵⁵Ibid., Irwan Masduqi, 194.

⁵⁶Lihat mui.or.id/wp-content/uploads/2014/11/45.-Nikah-di-bawah-tangan.pdf. Diakses pada hari senin, 10 Oktober 2016 pukul 14.12 wib.

aspek maupun pada sebagainyaannya, diantaranya adalah pelarangan melakukan sesuatu yang membahayakan terhadap jiwa, harta, dan kehormatan, begitu juga perampasan dan penzaliman dan seluruh perbuatan yang dikategorikan dengan kemudharatan, masuk dalam hal tersebut tindakan pidana terhadap jiwa, akal, keturunan. Inilah tujuan umum dari syariat yang tidak diragukan lagi.⁵⁷ kemudian kaedah *fiqhiyah* *درء المفاسد مقدم على جلب المصالح* (mencegah kerusakan lebih diutamakan dari menarik kemashlahatan), dan di dukung juga oleh kaedah dalam salah satu sumber hukum Islam yang dinamakan *سد الذريعة* yaitu mencegah seluruh kemungkinan yang mengakibatkan munculnya kerusakan. Perbuatan yang mengarah kepada kerusakan atau kemudharatan, bisa saja pada intinya perbuatan tersebut diharamkan karena zat asalnya, adakalanya asalnya dibolehkan. Yang masuk kategori *sadd al-Zari'ah* adalah segala bentuk perbuatan dibolehkan yang berkemungkinan mendatangkan mudharat dan kerusakan.⁵⁸

Argumentasi kaedah-kaedah diatas bertujuan untuk kemashlahatan manusia, bahwa pencatatan resmi yang diatur dalam UU Perkawinan nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga selaras dengan salah satu spirit *مقاصد الشريعة* (tujuan-tujuan syariat)⁵⁹ yaitu merealisasikan kemashlahatan manusia dengan cara menjaganya, sebagai salah satu tujuan syariat untuk mencapai dan menjaga kemashlahatan dan menolak

⁵⁷Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyah*, (Damaskus: Dar- Qalam , 2000), 289.

⁵⁸Abdul karim Zaidan, *al-wajiz fi ushul fiqh*, (Muassarah al-Risalah, Beirut, 1998), 245.

⁵⁹Menurut Imam Syatibi adalah pembebanan hukum syariat yang bertujuan untuk menjaga hambanya, tujuan-tujuan syariat tersebut dibagi kepada dharuriyat, hajiyat dan tahsiniyat. Lihat Imam Syatibi, *Muwafaqat fi ushul al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1975), jilid 2, 8. Defenisi lain yang lebih lengkap dikemukakan oleh Dr. Abdurrahman al-Kailani, yaitu seluruh tujuan dan kemashlahatan yang menjadi tujuan syariat untuk direalisasikan melalui hukum-hukum syariat. Lihat al-Kailani, Abdurrahman, *Qawaid al-maqashid inda al-Syatibi Aradan wa dirasatan wa tahlilan*, (London: al-ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami, cet. I, 2000), 47.

kemudharatan. Bahwa pencatatan nikah secara resmi melalui lembaga pemerintah, termasuk salah satu aspek *dharuriyat* (unsur penting) untuk menjaga keturunan (*hifdhu al-nasl*). Selain itu, pencatatan pernikahan memiliki manfaat yang cukup banyak, antara lain dokumentasi tertulis akan bertahan lama dibandingkan dengan umur saksi yang lebih terbatas. Dokumentasi pernikahan juga lebih mudah dirujuk untuk menyelesaikan persengketaan rumah tangga, dapat dijadikan sebagai data sensus penduduk, memudahkan administrasi-administrasi negara, dan manfaat-manfaat yang lain yang menguatkan hukum wajibnya pencatatan.

BAB III

NIKAH MISYAR:

KAJIAN *FIQH AL-NAWAZIL*

A. Pendahuluan

Islam adalah agama samawi terakhir yang dimaksudkan untuk menjadi rahmat bagi alam semesta. Untuk merealisasikan fungsi rahmat tersebut, Islam mengajarkan aturan-aturan yang menjadi pedoman bagi manusia untuk mencapai kemaslahatan hidup di dunia yang berlaku secara universal untuk seluruh umat manusia tanpa dibatasi oleh ruang dan waktu.⁶⁰

Pada dasarnya tujuan pokok diturunkannya Islam adalah untuk mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan.⁶¹ Apabila diamati lebih mendalam maka salah satu disyariatkannya Islam adalah untuk memelihara keturunan (*nasl*).⁶² Untuk memberikan jalan terbaik bagi kelangsungan keturunan, Islam menetapkan suatu ketentuan yaitu perkawinan. Perkawinan atau pernikahan adalah suatu perjanjian atau kesepakatan untuk bercampur atau bergaul dengan sebaik-baiknya antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan dalam status suami istri.⁶³ Perkawinan ialah suatu ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan perempuan sebagai suami istri dengan tujuan membentuk

⁶⁰Lihat misalnya Q.S 33: 36, 2: 208, 28: 77, 34: 38.

⁶¹Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul al-Ahkam, Juz III*, (T.p: Dar Ibn 'Affan, 1997), 178.

⁶²Ada lima kemaslahatan utama yang menjadi tujuan disyariatkannya Islam yaitu menjamin kebebasan beragama (*din*), memelihara keturunan (*nasl*), memelihara akal (*'aql*), memelihara jiwa (*nafs*), dan memelihara harta (*mal*), lihat misalnya Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Syatibi, *al-Muwafaqat...*, 9-14, Abdul Wahab Khallaf, *'Ilm Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), 200-201, Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 366-369, Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami, Juz II*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), 1020.

⁶³Abbas Mahmud al-'Aqqad, *Falsafah al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Hilal, 1985), 84.

keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa.⁶⁴ Pernikahan adalah akad yang sangat kuat atau *misaqan galiza* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Adapun perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *saki>nah, mawaddah wa rah}mah*.⁶⁵

Sebelum Islam datang, masyarakat Arab mengenal berbagai bentuk perkawinan seperti perkawinan *istibda'*, *al-maqtu'*, *al-raht*, *khadan*, *badal*, dan *al-syigar*. Perkawinan *istibda'* adalah perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan, lalu istrinya diperintahkan berhubungan badan dengan laki-laki lain yang dipandang terhormat karena kebangsawannya dengan maksud mendapatkan anak yang memiliki sifat-sifat terpuji yang dimiliki bangsawan tersebut. Kemudian setelah hamil, suami pertama mengambil istrinya kembali dan bergaul dengannya sebagaimana layaknya suami istri. Perkawinan *al-maqtu'* adalah perkawinan antara seorang laki-laki dan ibu tirinya. Sudah menjadi tradisi Arab sebelum Islam bahwa anak laki-laki mewarisi secara paksa istri-istri mending ayahnya. Jika anak laki-laki itu masih kecil, keluarganya dapat menahan si istri sampai anak tersebut dewasa. Perkawinan *al-raht* adalah perkawinan antara sejumlah laki-laki dengan seorang perempuan. Setelah hamil dan melahirkan, perempuan itu mengundang semua laki-laki yang pernah menggaulinya lalu menentukan siapa ayah dari bayinya, dan laki-laki yang ditunjuknya itu harus menerima dan mengakui bayi itu sebagai anaknya. Perkawinan *khadan* adalah perkawinan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan secara sembunyi-sembunyi tanpa akad yang sah. Kelima, perkawinan *badal*, maksudnya dua orang suami bersepakat tukar-menukar istri tanpa melalui talak. Tujuannya semata-mata untuk memuaskan hasrat seksual mereka. Perkawinan

⁶⁴Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

⁶⁵Abdur Rahman, *Kompilasi Hukum Islam Indonesia*, (Jakarta: CV. Akademika Pressindo, 1995), 114.

al-syiga>r adalah seorang laki-laki mengawinkan anak perempuannya atau saudara perempuannya tanpa menerima mahar, tetapi dengan imbalan laki-laki itu memberikan pula anak perempuan atau saudara perempuannya.⁶⁶

Selain berbagai jenis perkawinan di atas, ada satu bentuk perkawinan yang sampai saat ini sering diperbincangkan, yaitu *perkawinan wisata* atau *nikah pelancong*, atau dalam terminologi fiqh kontemporer disebut dengan *zawaj al-misyar* atau *nikah al-misyar*. Pernikahan misyar adalah sebuah bentuk pernikahan dengan persyaratan perempuan tidak menuntut hak-hak yang sepatutnya diperoleh dalam pernikahan seperti hak nafkah dan hak tempat tinggal.

Fenomena nikah misyar banyak dijumpai dewasa ini khususnya di kawasan Timur Tengah. Orang-orang di Negara Teluk sering kali bepergian sampai berbulan-bulan, sebagian dari mereka ada yang kawin dengan perempuan-perempuan Afrika, Asia, dan lainnya. Hal itu dilakukan selain untuk memenuhi kebutuhan biologis mereka, juga untuk mempertahankan hidup mereka di perantauan.⁶⁷

Para ulama kontemporer berbeda pendapat tentang nikah misyar ini. Ada yang berpendapat kebolehan nikah misyar kendati mereka tidak merekomendasikannya, karena nikah misyar memenuhi syarat dan rukun yang ditentukan agama. Ulama yang lain berpendapat bahwa nikah misyar ini adalah pernikahan yang mengambil bentuk yang sangat beresiko bagi tujuan-tujuan mulia ditegakkannya syariat tentang pernikahan, bahkan mereka menyebutkan jika nikah misyar ini telah keluar dari *al-maqasid al-syari'ah* terlebih lagi jika diukur dengan kaidah-kaidah tata nilai dan akhlaq yang menempati posisi penting dalam Islam. Sementara ulama

⁶⁶Musfir al-Jahrani, *Poligami Dari Berbagai Persepsi*, terj. M. Suten Ritonga, (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 6-10. Lihat juga Ulfa Azizah, "Poligami Dalam Teori Dan Praktek", dalam *Wacana Poligami di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2005), 48-49.

⁶⁷Yusuf Al-Qardhawi, *Faktor-Faktor Pengubah Fatwa*. (terj.) Arif Munandar Iswanto, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009).

yang lainnya lagi bahkan mengharamkannya karena nikah model baru ini tidak memenuhi persyaratan-persyaratan yang ditetapkan untuk sebuah pernikahan yang sah.⁶⁸

Tulisan ini hendak mendiskusikan nikah misyar dalam perspektif *fiqh al-nawazil*. Muhammad bin al-Husain al-Jizani menjelaskan bahwa untuk mendapatkan validitas dalam kajian *fiqh al-nawazil* ada tiga tahapan (*madarik al-hukm 'ala al-nawazil*) yang perlu dilakukan, yaitu tahap *tas}awwur* (*conception*), *takyif* (*condi-tioning*), dan *tatbiq* (*implementation*). Tahap *tas}awwur* dilakukan guna mendapatkan gambaran utuh dan jelas dari persoalan yang tengah dikaji. Sebuah adagium menyatakan 'menghukumi sesuatu adalah bagian dari memberikan gambarannya' (*al-hukm 'ala al-syai' far' an tasawwurih*). *Tasawwur* menjadi sangat urgen untuk dilakukan karena setiap persoalan (*waqa'i'*) tidak akan dapat dijelaskan status hukumnya secara tepat tanpa adanya gambaran yang memadai, bahkan kajian itu dapat dianggap sebagai kajian yang rapuh (*yu'add qasimah min al-qawasim*).⁶⁹

Takyif oleh Muhammad bin al-Husain al-Jizani disebut sebagai menyusun persoalan yang tengah dikaji di bawah teori-teori *fiqh* yang sesuai dengannya. Atau dengan kata lain mengembalikan sebuah persoalan kepada asal ketentuan syaria'atnya (*radd al-mas'alah ila asl min al-usul al-syar'iyyah*). Proses *takyif* ditentukan oleh dua hal. Pertama *tas}awwur*, dan yang kedua pengetahuan pengkaji terhadap hukum-hukum syari'at terkait dengan persoalan yang dikaji.⁷⁰

Tahab berikutnya adalah *tat}biq*. Pada tahab ini pengkaji menerapkan hukum syara' kepada masalah yang sedang dikaji (*tanzil al-hukm al-syar'i 'ala al-mas'alah al-nazilah*).⁷¹ Jika ketiga tahap tersebut tidak memungkinkan

⁶⁸Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *Mustajaddat Fiqhiyyah Fi Qadaya al-Zawaj Wa al-Talaq*, (Yordania: Dar al-Nafais, 2000), 159.

⁶⁹Muhammad bin al-Husain al-Jizani, *Fiqh al-Nawazil Dirasah Ta'siliyyah Tatbiqiyah, Juz I*, (Arab Saudi: Dar Ibn al-Jawzi, 2005), 39.

⁷⁰*Ibid*, 47.

⁷¹*Ibid*, 54.

untuk dilakukan maka pengkaji harus *tawaqquf* (berhenti).⁷²

Secara teknis, kajian ini akan dimulai dengan pengertian nikah misyar dan perbedaannya dengan model-model nikah yang lain. Kemudian dilanjutkan dengan mengelaborasi bentuk-bentuk nikah lain yang mirip dengan nikah misyar pada masa lalu. Selanjutnya akan didiskusikan sebab-sebab terjadinya nikah misyar sekaligus menentukan hal-hal yang mendorong terjadinya nikah misyar. Setelah itu akan diketengahkan pendapat-pendapat ulama beserta dalil-dalil yang mereka ajukan terkait nikah ini, dan terakhir akan dilakukan diskusi atas aneka pendapat dari para pakar.⁷³

B. Gambaran dan Pengertian Nikah Misyar

1. Gambaran Perkembangan Nikah Misyar

Nikah Misyar diyakini berkembang pesat dalam beberapa tahun belakangan ini khususnya di negara-negara Teluk, terutama sekali bagi mereka yang memiliki mobilitas yang sangat tinggi dan jarak tempuh yang panjang dengan meninggalkan istri. Pada saat yang sama mereka tidak dapat meninggalkan kebutuhan biologis mereka. Di Arab Saudi nikah misyar adalah nikah yang tidak membutuhkan waktu yang lama untuk menjadi populer. Dilaporkan bahwa nikah misyar terjadi untuk pertama di wilayah al-Qasim, Arab Saudi, dan dilakukan oleh seorang pria bernama Fahd al-Ghunaim. Selanjutnya nikah misyar juga terjadi di wilayah al-Wusta. Setelah itu, pernikahan model ini segera menyebar dengan begitu cepat di wilayah-wilayah lain.⁷⁴

Nikah misyar ini pada awalnya adalah nama bagi jenis pernikahan yang dilakukan oleh para pedagang yang pergi ke tempat yang jauh dari rumahnya bahkan hingga ke luar

⁷²*Ibid*, 58.

⁷³Model analisis ini mengikut pola yang dilakukan oleh Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar dalam mengkaji persoalan-persoalan nawazil. Lihat Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 160.

⁷⁴Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawajj al-'Urfi...*, *op.cit.*, 321.

negeri untuk waktu yang lama sesuai dengan waktu yang ia butuhkan untuk menjalankan bisnisnya. Di tempat tinggal sementara itulah mereka mengadakan perkawinan dengan perempuan-perempuan setempat. Umumnya pernikahan ini disertai adanya klausul pelepasan hak nafkah, tempat tinggal, dan *mabit*. Setelah urusan perdagangan yang mereka lakukan telah usai, mereka kemudian kembali ke negeri masing-masing tanpa ada kepastian kapan mereka akan kembali menemui istri mereka yang mereka nikahi di tanah rantau. Dari sinilah kemudian muncul istilah nikah misyar, pernikahan yang dilakukan oleh orang yang sering bepergian.⁷⁵

Namun pada perkembangannya, nikah jenis ini tidak hanya dilakukan oleh mereka yang mengadakan perjalanan jauh saja, tapi juga dilakukan oleh mereka yang menetap di suatu tempat, namun dengan esensi yang sama yaitu adanya pernikahan yang sempurna syarat dan rukunnya namun disertai pelepasan hak nafkah, tempat tinggal, dan *mabit*.

Nikah misyar umumnya dilakukan tanpa sepengetahuan istri pertama, dan dilakukan tanpa dilaporkan atau dicatatkan secara resmi, walaupun ada itupun dalam jumlah yang sedikit. Sebuah penelitian menyebutkan bahwa perkawinan misyar umumnya berakhir pada kegagalan dan perceraian dengan prosentase yang sangat tinggi bahkan hingga menyentuh angka 80%, dan hampir dapat dipastikan yang menanggung dampak buruk dari pernikahan itu adalah perempuan.⁷⁶ Inilah yang

⁷⁵*Ibid*, 321-322.

⁷⁶Sebagai ilustrasi berikut ini adalah laporan sebuah penelitian terhadap pelaku nikah misyar yang dilakukan seorang perempuan bernama 'Abalah: "Saya setuju melakukan nikah misyar karena faktor yang memaksa. Umur saya sudah 40 tahun lebih. Sejak saya berumur 30, tak ada satupun laki-laki "menemui" saya. Saya semakin khawatir melewatkan kesempatan menikah, saya kemudian memutuskan untuk menerima pernikahan jenis apapun. Suatu hari ada seorang pria yang telah beristri menemui keluarga saya, ia bercerita bahwa ia sedang

menyebabkan para ulama yang semula membolehkan nikah misyar berbalik mengharamkannya atau setidaknya mencabut fatwa kebolehan dan berhenti menfatwakan kebolehan nikah misyar.⁷⁷

menghadapi banyak problem dengan istri dan anak-anaknya, dan ia ingin menikahi saya dengan cara misyar, tanpa perlu dipublikasikan karena situasi yang sulit. Setelah saya pelajari apa nikah misyar itu, saya kemudian menerima untuk menjadi istrinya. Saya pun menikah secara misyar. Awalnya ia 'mendatangi' saya seminggu sekali secara diam-diam. Saat itu ia adalah pria yang baik hati, memperlakukan saya dengan lembut dan penuh kasih sayang. Ia berterima kasih sekali kepada saya karena telah menerimanya dan mau menikah dengannya secara misyar. Tapi, tidak lama setelah itu, ia berubah dengan cepat. Ia mudah mencaci dan menghina saya setiap kali ada persoalan. Sayapun akhirnya minta cerai. Ia menawarkan "tali asih" sebesar 20.000 riyal kepada saya. Saya tidak mau menerimanya, bahkan saya mengancamnya akan menemui istri pertamanya, akhirnya ia menceraikan saya". Lihat S{abah binti Hasan Ilyas, *Al-Nikah al-'Urfi wa Nikah al-Misyar Ban al-Fiqh wa al-Waqi'*, (Arab Saudi: Universitas Umm al-Qura, 1428 H), 49.

⁷⁷Wahbah al-Zuhaili adalah contoh baik untuk persoalan ini. Awalnya, Wahbah dengan tegas menghalalkan nikah misyar sebagaimana ia tulis sendiri, "*saya sepakat dengan al-Qardhawi, tentang kehalalan nikah misyar bahkan sebelum ia tampil di televisi, jadi pendapat saya adalah pendapat yang pertama, yakni nikah misyar halal*". Lihat lampiran kitab al-Mustajaddat. Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *Mustajaddat...*, 261. Jika melihat tahun terbit buku itu, maka setidaknya itu adalah pendapat Wahbah pada tahun 2000. Namun Wahbah berbalik mengharamkan nikah misyar sepuluh tahun kemudian ketika karya fiqh ensiklopedisnya terbit, di situ Wahbah berkata, "*kendati nikah misyar secara dzhahir adalah sah karena terpenuhinya syarat dan rukun bagi sebuah pernikahan yang sah, namun nikah misyar adalah tipe pernikahan yang menegasikan tanggung jawab seorang suami. Nikah misyar telah mengabaikan nilai-nilai etis sebuah pernikahan, sebab pernikahan bukan semata urusan pemuasan hasrat seksual, lebih dari itu nikah sebuah relasi mulia yang sangat dihargai oleh Al-Qur'an dengan menyebutnya sebagai mitsaqan ghalidhan. Di atas semua itu, wahbah menegaskan bahwa nikah misyar telah melanggar al-maqashid al-syari'ah yang mulia sebagaimana dijelaskan oleh Syatibi atau ulama lainnya, sehingga nikah misyar harus dilarang (fa yumna'u babuh saddan li al-zara'i').* Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Mausu'ah al-Fiqh al-Islami wa al-Qadaya al-Mu'asirah*, Juz XIII, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2010), 527.

2. Pengertian Nikah Misyar

a. Secara Etimologis

Kata '*misyar*' secara etimologis, berasal dari kata *sara-yasiru-sairan-masiratan-tasyaran-sairuran* yang berarti *al-zihab* (pergi).⁷⁸ Kata '*misyar*' mengandung makna *kasrah* (banyak). Kata '*misyar*' adalah *sigah mubalagah* berwazan *mif'al* yang berarti 'orang yang banyak bepergian.'⁷⁹

Kata ini kemudian dijadikan sebuah nama bagi jenis pernikahan tertentu. Sebagian ulama berpendapat bahwa kata *misyar* adalah kata '*amiyah* yang dapat dirujuk penggunaannya kepada orang-orang badui di negara-negara Arab.⁸⁰ Dalam konteks ini Yusuf al-Qardhawi mengatakan, "Saya tidak mengenal kata *misyar* ini. Kata ini bukanlah kata dengan makna yang saya ketahui dari *mu'jam*. Kata ini adalah '*amiyah* yang biasa digunakan di negara-negara teluk, mereka memberi makna kata ini dengan bepergian dan tidak menetap dalam waktu yang lama".⁸¹

b. Secara Etimologis

Secara terminologis, ada banyak ragam definisi nikah misyar dengan redaksi yang tidak tunggal. Mengingat term misyar tidak ditemukan dalam istilah atau tradisi pernikahan di masa-masa awal Islam, sehingga para ulama memberikan definisi sesuai dengan cara pandang yang

⁷⁸Muhammad bin Mukrim bin Ali bin Mandzur, *Lisan al-Arab*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Sadir, 1414 H), 389.

⁷⁹Dalam kaidah bahasa Arab, dikenal istilah *sigah mubalagah* yaitu lafaz-lafaz yang menunjukkan arti lebih atas arti yang ditunjukkan oleh *ism fa'il*. Dinamakan *sigah mubalagah* karena pada hakikatnya lafaz-lafaz itu berbentuk isim fa'il yang diubah bentuk dengan maksud memberikan makna 'banyak'. Ada sepuluh bentuk untuk *sigah mubalagah* ini yaitu: *fa'al*, *mif'al*, *fi'il*, *fa'alah*, *mif'il*, *fu'ul*, *fa'il*, *fa'il*, *fu'al*, *fu'ul*, dan *fai'ul*. Lihat Mustafa bin Muhammad Salim al-Gulayaini, *Jami' al-Durus al-'Arabiyah*, Juz I, (Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah, 1993), 193.

⁸⁰Ahmad bin Yusuf bin Ahmad, *Al-Zawaj al-'Urfi Dirasah Muqaranah*, (Riyad: Dar al-'Asimah, 1426 H), 99.

⁸¹Yusuf al-Qardhawi, *Zawaj al-Misyar Haqiqatuh wa Hukmuh*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1420 H), 11.

digunakan dalam melihat dan memahami nikah misyar ini.⁸²

Sa'ad al-'Inzi menjelaskan bahwa term misyar tidak dijumpai dalam bahasan para fuqaha masa lalu, misyar adalah istilah baru yang muncul belakangan. Misyar adalah nama bagi sebuah pernikahan dalam hal mana istri, dengan pilihannya sendiri, melepaskan hak-haknya yang semestinya ia dapatkan menurut syara'.⁸³

Yusuf al-Qardhawi menyatakan bahwa nikah misyar adalah pernikahan seorang laki-laki dengan perempuan, dan laki-laki itu pergi ke rumah perempuan, sementara perempuan tersebut tidak pindah (bersama) ke rumah pihak laki-laki. Dan biasanya pernikahan ini adalah yang kedua kali atau lebih karena laki-laki itu sudah mempunyai istri.⁸⁴

Adil Ahmad Abdul Maujud berpendapat bahwa pada hakikatnya nikah misyar adalah pernikahan yang sempurna dan memenuhi syarat rukun sebagaimana ditegaskan jumhur ulama, hanya pasangan suami istri itu setuju untuk melepas hak dan kewajiban yang mengikatnya.⁸⁵

Ahmad Haji al-Kurdi menjelaskan bahwa nikah misyar adalah pernikahan seorang laki-laki dewasa dengan perempuan dewasa disertai sejumlah mahar tertentu dan adanya saksi-saksi yang memenuhi syarat. Hanya saja pihak laki-laki tidak menginap di waktu malam bersama istrinya, ia juga tidak memberi nafkah kepada istrinya, baik itu (tidak bermalam dan tidak memberi nafkah) disebutkan bersamaan dengan akad nikah atau berdasarkan pengetahuan bersama karena 'urf, atau karena indikasi-indikasi keadaan tertentu

⁸²Khalid Mas'ud, *A Social Constructionist Approach to the Study of Sharia*, Makalah hasil dari transkrip pidato di The Aga Khan University, Pakistan. 2007.

⁸³Sa'ad al-'Inzi, *Ahkam al-Zawaj fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kuwait: Maktabah al-Sahwah, 1988), 214.

⁸⁴Abdullah Muhammad Khalil Ibrahim, *S{uwar Mustah}das\ah li 'Aqd al-Zawa>j fi D{au' al-Fiqh al-Islami wa Qanun al-Ahwal al-Syakhsiyah*, (Palestina: Jami'ah al-Najah al-Wataniyah, 2010), 69.

⁸⁵Adil Ahmad Abdul Maujud, *Al-Ankihah al-Fasidah fi Dau' al-Kitab wa al-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 228.

(*qara'in al-ahwal*).⁸⁶

Irfan bin Salim al-Dimasyqi menjelaskan bahwa nikah misyar adalah pernikahan yang sempurna melalui akad syar'i, dan mahar yang disepakati bersama. Namun nikah ini meniadakan dua hal pokok yang menjadi pilar bagi tegaknya rumah tangga: *pertama*, pemberian nafkah oleh suami kepada istri, dan *kedua*, tempat tinggal.⁸⁷

Jika diperhatikan, definisi-definisi nikah misyar yang diajukan para ulama di atas, sungguhpun secara redaksional berbeda, namun memiliki maksud dan pengertian yang sama. Dengan demikian, nikah misyar dapat didefinisikan:⁸⁸

الزواج الذي يتم بين رجل و امرأة بإيجاب و قبول و شهادة شهود و حضور ولي على أن تنازل المرأة عن حقوقها المادية من مسكن و نفقة لها و لأولادها إن ولدت و عن بعض حقوقها الأدبية مثل القسم في المبيت بينها و بين ضرمتها و تكتفي بأن يتردد عليها الرجل أحيانا

Artinya:

Nikah Misyar adalah pernikahan yang sempurna antara seorang laki-laki dan perempuan, disertai ijab dan qabul, adanya para saksi, dan hadirnya wali. Hanya saja istri melepaskan hak-hak materialnya seperti hak mendapatkan tempat tinggal, nafkah baginya atau untuk anak-anaknya jika memang ia melahirkan anak dari perkawinan itu, ataupun ia melepaskan sebagian hak-hak adabiahnya seperti hak mendapatkan giliran antara ia dan

⁸⁶Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 234.

⁸⁷Irfan bin Salim al-Dimasyqi, *Nikah al-Misyar wa Ahkam al-Ankiah al-Muharramah*, (Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah, 2002), 3.

⁸⁸Definisi ini mengikuti pengertian yang diberikan Wahbah al-Zuhaili. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Mausu'ah al-Fiqh al-Islami wa al-Qadaya al-Mu'asirah*, Juz XIII, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2010), 524. Definisi yang sama juga juga disampaikan oleh Ahmad bin Yusuf bin Ahmad, *Al-Zawaj al-'Urfi..*, 98. Lihat pula Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 163, Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawaj al-'Urfi Dakhil al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah wa Kharijaha Dirasah Fiqhiyyah wa Ijtima'iyah Naqdiyyah*, (Riyad: Dar al-'Asimah, 1427 H), 316. Muhammad bin al-Husain al-Jizani, *op.cit.*, 354.

madunya. Ia mencukupkan diri meski hanya sekali-kali didatangi sang suami.

c. Perluasan Makna Nikah Misyar

Dari gambaran perkembangan nikah misyar dan beragam definisi yang disampaikan oleh para ulama di atas, dapat dilihat bahwa pengertian pernikahan misyar telah mengalami perluasan cakupan makna dilihat preseden awal terjadinya nikah misyar.

Semula nikah misyar, sesuai dengan namanya, adalah pernikahan yang memenuhi syarat dan rukun nikah yang dilakukan oleh seorang laki-laki yang sedang berpergian, baik untuk kepentingan perdagangan, melancong, berwisata, dan lain-lain, dengan seorang perempuan dengan disertai pelepasan hak nafkah, tempat tinggal dan hak *mabit*.

Namun belakangan, seiring dengan populernya nikah misyar, nikah misyar bukan saja nama sebuah pernikahan yang dilakukan oleh para pelancong seperti digambarkan di atas, namun nikah misyar telah menjadi nama *bagi setiap pernikahan* yang sempurna yakni memenuhi syarat dan rukun nikah seperti ijab kabul, adanya dua orang saksi, wali, serta dibayarkannya mahar, yang dilakukan oleh seorang laki-laki (biasanya untuk pernikahan yang kedua dan seterusnya, karena ia telah memiliki istri pertama) dengan seorang perempuan dengan disertai klausul pelepasan hak nafkah, tempat tinggal, dan *mabit*, yang semestinya menurut syara' didapatkan oleh seorang istri.

C. Sebab-Sebab Terjadinya Nikah Misyar

Ada banyak faktor yang menyebabkan nikah misyar berkembang begitu pesat dan populer khususnya di Timur Tengah. Secara umum ada tiga faktor utama yang mendorong dilakukannya nikah misyar, yaitu:

1. Faktor-Faktor Yang Terkait Dengan Perempuan

Faktor terpenting perempuan melakukan adalah

tingginya jumlah perempuan yang terlambat menikah (*'awanis*). Rasio seksual yang sangat tidak seimbang, dan populasi perempuan jauh lebih banyak dibanding laki-laki. Para perempuan yang melakukan nikah misyar itu adalah mereka yang telah memasuki usia matang untuk menikah bahkan banyak di antara mereka yang terlambat menikah, atau mereka sudah menikah tapi telah berpisah dengan suaminya baik karena terjadi perceraian atau sebab kematian.⁸⁹ Implikasi dari menjadi sangat jelas melambungnya jumlah perawan-perawan tua di sejumlah negara, khususnya Arab Saudi.⁹⁰

Idealnya rasio seksual perempuan dan laki-laki adalah seimbang, namun ada banyak faktor yang kemudian membuat keseimbangan itu tidak tercapai. Menghalangi seorang perempuan untuk menikah atau memiliki anak tentu itu bukan saja kontraproduktif tapi juga telah menghancurkan fitrahnya sebagai seorang perempuan. Ditambah lagi sebagaimana diketahui, hasrat seksual seorang perempuan sangat kuat yang jika itu dihalangi maka boleh jadi akan menjerumuskannya ke dalam lembah-lembah kenistaan.

Dalam sebuah studi tentang perempuan-perempuan pelaku nikah misyar disebutkan bahwa nikah misyar adalah solusi akhir bagi wanita-wanita yang telah sekali atau dua kali dicerai, padahal mereka belum kehilangan pesona daya tariknya.⁹¹

2. Faktor-Faktor Yang Berhubungan Dengan Laki-Laki

Banyak laki-laki yang memiliki potensi seksual yang sangat besar dan merasa tidak cukup hanya dengan satu istri. Namun pada saat yang sama ia tidak memiliki

⁸⁹Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 168.

⁹⁰Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Zawaj al-Misyar: Dirasah Fiqhiyyah wa Ijtima'iyah Naqdiyyah*, (Riyadl: Dar La'bun li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1423 H), 81.

⁹¹*Ibid*, 82.

kemampuan finansial yang memadai untuk memenuhi kewajibannya sebagai laki-laki yang memiliki banyak istri. Di sisi yang lain ada laki-laki yang sangat ingin berpoligami dan memiliki modal finansial yang cukup, namun ia begitu pelit sehingga enggan memberikan nafkah dan tempat tinggal bagi istri kedua, ketiga, dan seterusnya. Jika laki-laki ini mendapati perempuan yang menerima hasratnya dalam sebuah pernikahan dengan persyaratan tanpa memberikan nafkah, tempat tinggal, atau kewajiban menggilir (*mabit, qasm*) sebagaimana ia harapkan, maka dengan suka cita ia menyambutnya.

Bahkan terkadang, ada laki-laki yang justru menjadikan pernikahan misyar sebagai sarana untuk mendapatkan keuntungan material dari istrinya yang kebetulan kaya raya, sehingga meskipun dengan berat hati sang istri menyisihkan sebagian hartanya karena khawatir ditinggal oleh suaminya.⁹²

3. Faktor Sosial

Tidak sedikit laki-laki yang jauh di dalam hatinya ingin berpoligami. Namun keinginannya itu menemui dinding tebal: mahalnnya mahar dan minimnya kemampuan finansial.

Dalam banyak sistem budaya, status sosial seorang perempuan berbanding lurus dengan harga mahar yang harus diberikan seorang laki-laki yang ingin menikahinya. Kondisi ini semakin memperburuk pertumbuhan '*awa>nis*' (perempuan-perempuan yang terlambat menikah) di sejumlah wilayah.

Di samping itu, dalam sebagian masyarakat masih banyak yang memiliki asumsi buruk terhadap poligami, meskipun sesungguhnya mereka menyadari kebolehan poligami. Dan faktor-faktor ini membuat nikah misyar menjadi pilihan.⁹³

Pada masa lalu, yakni sebelum istilah nikah misyar ini

⁹²Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 170.

⁹³Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Zawaj al-Misyar...*, *op.cit.*, 84-85.

dikenal, ada beberapa jenis pernikahan yang mirip dengan nikah misyar. Beberapa di antaranya diberi nama dengan sebutan tertentu, dan beberapa yang lainnya tidak diberikan nama-nama tertentu atas pernikahan itu, hanya dijelaskan gambaran umum bagaimana pernikahan itu dilakukan.

Ibnu Qudamah misalnya menjelaskan tentang beberapa model pernikahan yang mirip dengan nikah misyar ini. Dalam al-Mughni, Ibnu Qudamah menjelaskan tentang pernikahan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dimana ia mensyaratkan hanya akan mendatangnya di hari Jumat pada malam hari, atau pernikahan di mana ia mensyaratkan akan memberi nafkah lima atau sepuluh dirham saja selama satu bulan, dan lain sebagainya.⁹⁴

Sebelum nikah misyar populer, dikenal pula istilah Nikah Kamis (*Zawaj al-Khamis*). Disebut demikian karena suami hanya mendatangi istrinya pada hari Kamis saja, dan hari-hari selebihnya digunakan bersama istri pertama.⁹⁵

Fuqaha terdahulu juga mengenal istilah *zawaj al-nahariyyat wa al-lailiyyat* (nikah siang atau nikah malam). Istilah ini mengacu pada sebuah pernikahan dimana seorang laki-laki menikah dengan seorang perempuan yang bekerja di malam hari dan ia hanya bersama dengan suaminya pada siang hari (*nahariyyat*), atau sebaliknya seorang laki-laki menikah dengan seorang perempuan yang bekerja di siang hari dan ia hanya bersama dengan suaminya pada malam hari (*lailiyyat*).⁹⁶

Selain itu, dikenal pula istilah *zawal al-asdiqa'* (*zawaj friend*). *Zawaj al-asdiqa'* adalah suatu pernikahan yang dikakukan secara syar'i oleh sepasang remaja, dan setelah pernikahan dilaksanakan kedua remaja itu tetap tinggal bersama orang tua mereka masing-masing. Pernikahan ini dilakukan karena sejumlah faktor seperti semakin

⁹⁴Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah, *Al-Mugni*, Juz VII, (Kairo: Maktabah al-Qahirah, 1968), 94.

⁹⁵Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawaj al-'Urfi...*, *op.cit.*, 321.

⁹⁶Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 171.

memprihatinkannya pergaulan bebas di kalangan remaja, mahalnnya harga rumah, jauhnya tempat bekerja antar muda mudi itu, dan lain sebagainya.⁹⁷

D. Perbedaan Nikah Misyar Dengan Nikah Yang Lain

Sebagai sebuah pernikahan yang unik, nikah misyar memiliki perbedaan-perbedaan dengan jenis pernikahan yang lain. Berikut ini akan disajikan perbedaan-perbedaannya dengan nikah misyar.

1. Perbedaan Nikah Misyar Dengan Nikah Syar'i

Hal paling esensial yang membedakan antara nikah misyar dengan nikah syar'i adalah adanya persyaratan pelepasan hak-hak nafkah, tempat tinggal, dan hak gilir yang semestinya diterima istri.⁹⁸

Nikah misyar adalah tipikal pernikahan *naqis* yang menodai sekaligus menghilangkan tujuan-tujuan esensial (*'adim al-maqasid*) sebuah pernikahan. Ketentraman jiwa (*al-sakan al-nafsi*), pergaulan yang baik (*al-mu'asyarah bi al-ma'ruf*), pengasuhan anak, kesungguhan cinta, kasih sayang, saling tolong menolong, dan mengasahi istri, yang memang menjadi tujuan mendasar sebuah pernikahan raib dalam nikah misyar.

Suami tak ubahnya seperti tamu yang bertandang ke rumah istrinya, melepaskan kebutuhan biologisnya, untuk kemudian meninggalkannya. Ini jelas menghilangkan nilai-nilai yang sakral dalam hubungan suami istri. Cinta dan kasih sayang bisa dengan cepat pergi jika karena satu dan lain hal maksud utama dari nikah misyar ini hilang: terpenuhinya kebutuhan seksual.⁹⁹

2. Perbedaan Nikah Misyar Dengan Nikah 'Urfi

Nikah 'urfi adalah pernikahan yang sah secara syar'i

⁹⁷Abdullah Muhammad Khalil Ibrahim, *op.cit.*, 85.

⁹⁸Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 165.

⁹⁹Wahbah al-Zuhaili, *Mausu'ah al-Fiqh...*, *op.cit.*, 525.

namun pernikahan itu tidak dicatatkan secara resmi kepada negara.¹⁰⁰ Dan karena itu *nikah 'urfi* adalah bagian dari *nikah sirr*.¹⁰¹ Sebagai *nikah* yang diakui ke-sah-annya oleh syara', *nikah 'urfi* adalah pernikahan yang sempurna dan memenuhi rukun-rukun pernikahan, pun juga memenuhi *al-maqasid al-syar'iyah*. Hanya saja, pernikahan ini masih memerlukan pengesahan secara resmi dari negara guna lebih menjamin hak-hak dan kemaslahatan suami istri.¹⁰²

Dalam *nikah 'urfi*, istri sama sekali tidak kehilangan hak-haknya sebagaimana diatur dalam *nikah syar'i*. Dan inilah yang membedakan antara *nikah 'urfi* dengan *nikah misyar*.

3. Perbedaan Nikah Misyar Dengan Nikah Sirr

Sesuai dengan namanya *nikah sirr* adalah pernikahan yang dirahasiakan. Istilah *nikah sirr* ini selanjutnya merupakan nama dari dua tipe pernikahan rahasia, *pertama*, *nikah* yang dilakukan tanpa adanya saksi dan tidak diumumkan. Dan *kedua*, adalah nama dari pernikahan yang memenuhi syarat dan rukun *nikah*, hanya saja suami istri, wali, dan saksi-saksi sepakat untuk merahasiakan pernikahan itu.

Nikah sirr jenis pertama, para ulama sepakat atas keharamannya. Sedangkan untuk jenis yang kedua para ulama berbeda pendapat. Mazhab Maliki berpendapat *nikah sirr* adalah *fasakh* dan jika terjadi *dukhul* berlaku bagi mereka *thalaq bain*, dan berlaku pula *had zina*. Mereka dapat terlepas dari *had zina* jika mereka mengumumkan pernikahan dan mengadakan walimah dengan menabuh rebana.¹⁰³ Sebagian ulama yang lain tidak menganggapnya *bathil*, dan dalam

¹⁰⁰Wahbah al-Zuhaili, *Fatawa Mu'asirah*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), 196.

¹⁰¹Mahmud Syaltut, *Al-Fatawa*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2001), 270.

¹⁰²Wahbah al-Zuhaili, *Mausu'ah al-Fiqh...*, *op.cit.*, 525.

¹⁰³Ahmad bin Idris al-Qarafi al-Maliki, *Al-Zakhirah*, Juz IV, (Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 1994), 400-401.

mazhab Hanbali nikah sirr adalah *shahih makruh*.¹⁰⁴

Berbeda dengan nikah misyar dimana hak nafkah dan tempat tinggal untuk istri diabaikan, maka dalam nikah sirr tipe kedua, istri tetap mendapatkan hak-hak *maliyah* dan *adabiyah* dari suaminya.

4. Perbedaan Nikah Misyar Dengan Nikah Mut'ah

Nikah mut'ah adalah pernikahan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dan perempuan dalam jangka waktu tertentu. Nikah mut'ah berakhir dengan sendirinya, tanpa ada talak, ketika waktu yang disepakati telah usai. Dalam nikah mut'ah tidak ada kewajiban memberi nafkah atau tempat tinggal. Tidak ada kewarisan antar suami istri, jika salah satunya meninggal dunia pada sebelum nikah mut'ah berakhir.

Rukun-Rukun dalam nikah mut'ah hanya ada empat, yaitu Suami/istri, sigat, mahar, dan durasi waktu yang ditentukan (*al-ajal*). Sedangkan wali dan saksi tidak menjadi rukun dalam nikah mut'ah.¹⁰⁵

Ini berbeda dengan nikah misyar. Dalam nikah misyar tidak dikenal adanya durasi waktu menikah. Di samping itu dalam rukun-rukunnya, nikah misyar memenuhi semua rukun yang telah ditetapkan, sedang pada nikah mut'ah wali dan saksi tidak menjadi rukun nikah.

Jika dalam nikah mut'ah tidak batasan jumlah wanita yang dinikahi, maka dalam nikah misyar hanya diperbolehkan mengumpulkan wanita maksimal empat saja.

E. Hukum Nikah Misyar

Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan hukum pernikahan misyar. Secara umum, perbedaan pendapat itu dapat dikelompokkan menjadi tiga. *Pertama*, pendapat yang menyatakan kebolehan nikah misyar tapi makruh jika

¹⁰⁴Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, 526.

¹⁰⁵Nashr bin Ibrahim al-Maqdisi, *Tahrim Nikah al-Mut'ah*, (Madinah al-Munawwarah: Maktabah Da>r al-Turas, 1987), 61.

dilakukan (*al-ibahah ma'a al-karahah*). Kedua, pendapat yang menyatakan keharaman nikah misyar (*al-tahrim, 'adam al-qabul syar'an*). Dan ketiga ulama yang tidak menyatakan pendapat (*tawaqquf*).

1. Pendapat Pertama

Para ulama yang berpendapat bolehnya nikah misyar tapi makruh jika dilakukan terhitung banyak. Diantaranya adalah Yusuf al-Qardhawi, Nashr Farid Washil (Mufti Republik Mesir), Muhammad Sayyid Thanthawi (mantan Syaikh al-Azhar), dan beberapa ulama Arab Saudi seperti Abdul Aziz bin Baz, Abdul Aziz bin Abdullah Alu Syaikh (Mufti Kerajaan Arab Saudi), Abdullah bin Abdurrahman al-Jibrin (Anggota Komisi Fatwa, Da'wah Wa al-Irsyad Kerajaan Arab Saudi), Abdullah bin Mani' (Anggota Haiah Kibar al-Ulama Kerajaan Arab Saudi), Ibrahim bin Shalih al-Khadhiri (Hakim Pengadilan Tinggi di Riyadh) dan Sa'ad al-'Inzi.

Yusuf al-Qardhawi

Yusuf al-Qardhawi menyatakan bahwa ia bukanlah orang yang menyerukan nikah misyar, dan bukan pula orang yang menyukai nikah misyar. Namun al-Qardhawi mengatakan bahwa nikah misyar itu boleh karena bagaimanapun nikah misyar adalah pernikahan yang memenuhi segala syarat dan rukun untuk disebut sebagai pernikahan yang sah, kendati istri kemudian melepaskan sebagian hak-haknya. Istrilah yang memiliki hak-hak itu, dan karenanya ia boleh untuk tidak menuntut hak tersebut kepada suaminya. Dan itu tidak mempengaruhi akad yang telah diadakan. Al-Qardhawi mengatakan, "Saya tidak memungkiri nikah misyar memang bukan tipe pernikahan yang diharapkan, tapi nikah misyar adalah pernikahan yang bisa dilakukan karena tuntutan kondisi yang benar-benar darurat. Tidak terwujudnya tujuan-tujuan mulia pernikahan bukan berarti

dapat menganulir suatu akad”.¹⁰⁶

Al-Qardhawi mengutip sebuah hadis yang menjelaskan bahwa Saudah binti Zam’ah pernah memberikan hari yang menjadi bagiannya bersama Rasulullah SAW, kepada madunya ‘Aisyah:

حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ امْرَأَةً أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ أَكُونَ فِي مَسَاحِهَا مِنْ سَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ مِنْ امْرَأَةٍ فِيهَا حِدَّةٌ قَالَتْ: فَلَمَّا كَبُرْتُ جَعَلْتُ يَوْمَهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَائِشَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ جَعَلْتُ يَوْمِي مِنْكَ لِعَائِشَةَ «فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ لِعَائِشَةَ يَوْمَيْنِ يَوْمَهَا وَيَوْمَ سَوْدَةَ».¹⁰⁷

Artinya:

Bercerita kepada kami Zuhair bin Harb, Bercerita kepada kami Jarir, dari Hisyam bin ‘Urwah, dari ayahnya, dari ‘Aisyah, ia berkata, “Aku tidak pernah melihat seorang perempuan yang paling aku inginkan untuk menjadi seperti dia lebih dari Saudah binti Zam’ah, ia perempuan yang begitu keras. ‘Aisyah lalu berkata, “Ketika ia beranjak tua, ia berikan giliran harinya bersama Rasulullah kepada ‘Aisyah. Saudah berkata, “Wahai Rasulullah, aku berikan hariku bersamamu kepada ‘Aisyah. Rasulullah kemudian memberi giliran kepada ‘Aisyah dua hari: harinya dan hari (yang diberikan) Saudah.

Nashr Farid Washil

Nashr Farid Washil juga berpendapat bolehnya nikah misyar karena telah memenuhi rukun-rukun nikah seperti ijab qabul, adanya saksi, wali, dan bahkan ada yang dicatatkan kepada Negara. Hanya saja memang pihak istri melepaskan hak-haknya yang semestinya ia terima, namun

¹⁰⁶Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawaj al-‘Urfi...*, op.cit., 327.

¹⁰⁷Muslim bin Hajjaj al-Nisaburi, *Sahih Muslim, Juz II, Hadis Nomor 1463*, (Beirut: Dar Ihya al-Turas al-‘Arabi, t.t.).

bisa saja istri meminta nafkah ketika ia membutuhkannya meskipun sebelumnya ia telah berjanji untuk tidak menuntut nafkah (*ragma al-wa'd al-sabiq bi annaha lan tutalib bi al-nafaqah*).¹⁰⁸

Syaikh Muhammad Sayyid Thanthawi

Syaikh Muhammad Sayyid Thanthawi, Mantan Syaikhul Azhar, berpendapat bahwa nikah misyar adalah syar'i dan memenuhi rukun-rukunnya, dan tidak apa-apa dilakukan.

Secara tegas Syaikh Muhammad Sayyid Thanthawi mengatakan: "Selama mereka sepakat bahwa hak dan kewajiban suami istri itu tidak perlu ditunaikan, dan mereka rela terhadap hal itu, maka tidak apa-apa nikah misyar dilakukan. Karena pernikahan yang syar'i itu didasarkan kepada kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*), kerelaan suami istri yang didasarkan kepada sesuatu yang halal dan jauh dari keharaman."¹⁰⁹

Abdul Aziz bin Baz

Abdul Aziz bin Baz berpendapat nikah misyar bukanlah perbuatan dosa, jika akad yang dilakukan memenuhi dengan adanya wali, kerelaan suami istri, hadirnya dua orang saksi yang adil selama akad dilangsungkan, dan bebasnya suami istri dari keharaman nikah (*mawani'/muharramat*). Ini berdasarkan keumuman Sabda Nabi SAW:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ
عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحَلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ¹¹⁰

¹⁰⁸Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawaj al-'Urfi...*, *op.cit.*, 326-327.

¹⁰⁹Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 176.

¹¹⁰Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Al-Jami' al-Sahih*, Juz VII, (Ttp: Dar Thauq al-Najah, 1441 H), 20.

Artinya:

Bercerita kepada kami Abdullah bin Yusuf, bercerita kepada kami al-Lais, ia berkata: Bercerita kepadaku Yazid bin Abi Habib dari Abi al-Khair dari 'Uqbah bin 'Amir r.a. ia berkata, "bersabda Rasulullah SAW, "Syarat yang paling berhak kalian tunaikan adalah persyaratan yang dengannya kalian menghalalkan farji."

Jika suami istri telah sepakat bahwa istri tetap tinggal bersama keluarganya atau ia hanya mendapat giliran di siang atau malam hari saja, atau pada hari-hari tertentu saja, maka tidak apa-apa nikah dilakukan tapi dengan syarat pernikahan itu harus diumumkan dan tidak boleh dirahasiakan.¹¹¹

Abdul Aziz Bin Abdullah Alu Syaikh

Mufti Kerajaan Arab Saudi, Abdul Aziz Alu Syaikh menegaskan bahwa nikah misyar adalah boleh jika dilakukan dengan memenuhi syarat dan rukun pernikahan serta diumumkan secara jelas (*al-i'lan al-wadih*), agar tidak terjadi kerancuan di dalamnya.¹¹²

Abdullah bin Abdurrahman al-Jibrin

Kebolehan nikah misyar juga difatwakan oleh Abdullah bin Abdurrahman al-Jibrin, salah seorang anggota Komisi Fatwa, Da'wah Wa al-Irsyad Kerajaan Arab Saudi. Ia mengatakan bahwa istilah nikah misyar adalah istilah baru. Seorang laki-laki menikahi seorang perempuan dan ia meninggalkannya di rumah perempuan itu. Si laki-laki tidak memberinya nafkah, tempat tinggal, atau menggilirnya. Ia

¹¹¹Al-Majallah al-Riyadl, Edisi 232, Tahun 1417 H, sebagaimana dikutip Abdul Malik bin Yusuf. Lihat Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawaj al-'Urfi...*, *op.cit.*, 326-327.

¹¹²Fatwa ini disampaikan oleh Abdul Aziz Alu Syaikh lewat siaran langsung di sebuah televisi pada hari Senin sore hari tanggal 21 Januari 2002. Fatwa ini kemudian ditranskrip oleh Abdul Malik bin Yusuf. Lihat Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Zawaj al-Misyar...*, *op.cit.*, 203.

hanya mendatangi istrinya itu untuk melepaskan hasratnya, dan setelah itu dia pergi. Pernikahan semacam itu boleh (*ja'iz*) jika istri dengan rela hati melakukannya.

Namun demikian, Abdullah bin Abdurrahman al-Jibrin menegaskan wajibnya nikah misyar itu diumumkan disertai pengakuan yang jelas bahwa perempuan yang dinikahnya itu adalah istrinya dan ia memiliki hak-hak sebagai seorang istri, pun demikian dengan anak-anaknya, mereka memiliki hak-hak terhadap ayahnya”¹¹³

Abdullah bin Mani'

Salah seorang anggota Haiyah Kibar al-Ulama Kerajaan Arab Saudi dan seorang hakim di pengadilan tinggi di Makkah, Abdullah bin Mani' adalah salah seorang yang membolehkan nikah misyar. Tentang nikah misyar Abdullah bin Mani' menyatakan: “Pernikahan seperti gambaran tersebut (nikah misyar), saya belum menemukan *qaul* yang melarangnya, meskipun saya tidak menyukainya. Saya menganggap bahwa nikah ini telah merendahkan martabat dan kemuliaan perempuan. Tapi adalah menjadi hak dia jika dia memilih untuk melepaskan hak-hak yang layak diperolehnya”¹¹⁴

Abdullah bin Mani' berpandangan nikah misyar adalah boleh karena pada kenyataannya nikah misyar memenuhi segala syarat dan rukun nikah, sehingga seluruh akibat hukum pernikahan berlaku bagi mereka, seperti kenasaban, kewarisan, iddah, thalaq, halalnya hubungan seksual, nafkah, tempat tinggal, dan lain sebagainya. Kalau sang istri kemudian melepaskan sebagian hak-haknya, maka hal itu tidak apa-apa (*la yadurru*).

Ibrahim bin Shalih al-Khadhiri

Ibrahim bin Shalih al-Khadhiri, seorang Hakim Pengadilan Tinggi di Riyad berpendapat bahwa nikah

¹¹³*Ibid*, 204.

¹¹⁴Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawaj al-'Urfi...*, *op.cit.*, 329.

misyar adalah nikah syar'i dan merupakan darurat di era ini, terlebih lagi saat ini jumlah laki-laki pengecut sudah sedemikian membludaknya (*kasrah al-rijal al-khawwafin*).

Poligami jelas memiliki dasar syariat yang kuat (*lah asl masyru'*) dan salah satu hikmah disyariatkannya poligami adalah menjaga sebanyak mungkin perempuan dari terjerumus kedalam kenistaan. Menurut Ibrahim bin Shalih, dalam nikah misyar tidak ada sesuatu yang bertentangan dengan syari'at Allah. Bahkan dengan nikah misyar dapat menjaga perempuan-perempuan yang berada dalam situasi khusus. Nikah misyar adalah solusi dan piranti terpenting dalam memerangi perzinahan. Adapun kemuskilan-kemuskilan dalam nikah misyar itu tak ubahnya sebagaimana kemuskilan-kemuskilan dalam jenis-jenis pernikahan lainnya.¹¹⁵

Sa'ad al-'Inzi

Sa'ad al-'Inzi mengatakan bahwa akad misyar adalah sah dan memenuhi rukun-rukun nikah. Meskipun dilakukan tanpa sepengetahuan istri pertamanya, hal itu tidak merusak akad. Nikah misyar didasari kesepakatan berdasarkan kerelaan (*ittifaq rida'i*), setelah sempurnanya akad, bahwa istri merelakan hak nafkah, mungkin karena ia kaya yang tidak membutuhkan nafkah atau tempat tinggal dari suami, ia menikah semata-mata karena hanya menginginkan anak atau tersalurkannya hasrat seksual dengan cara yang halal. Ini tidak menegasikan *maqasid*. Nikah misyar adalah sarana membatasi dekadensi moral yang terjadi di masyarakat. Di satu sisi ada seorang istri yang menginginkan ketenangan dan terjaga kehormatannya, sementara pada sisi yang lain suaminya menginginkan nikah jenis ini dengan memenuhi seluruh syarat dan rukunnya.¹¹⁶

Jika kita memperhatikan pendapat-pendapat ulama yang membolehkan nikah misyar, secara umum mereka

¹¹⁵*Ibid*, 330.

¹¹⁶Sa'ad al-'Inzi, *op.cit.*, 318.

mendasarkan pendapat mereka kepada tiga dalil:

- 1) Nikah misyar adalah pernikahan yang memenuhi syarat-syarat dan rukun-rukun nikah, seperti ijab qabul, kerelaan suami istri, wali, mahar, dan saksi-saksi.
- 2) Hadis tentang Saudah binti Zam'ah yang dengan kerelaan memberikan hak gilirnya kepada 'Aisyah *radljiya Alla>h 'anhuma>*, dan Rasulullahpun menerimanya.
- 3) Ada kemaslahatan dalam nikah misyar. Dengan nikah misyar, hasrat seksual yang secara alamiah dimiliki oleh seorang perempuan dapat disalurkan dengan cara yang halal. Fitrah seorang perempuan untuk memiliki anak dipenuhi. Nikah misyar adalah solusi efektif mengurangi jumlah wanita yang tidak memiliki kesempatan menikah.

2. Pendapat Kedua

Kelompok pendapat yang kedua, adalah pendapat para ulama yang mengharamkan nikah misyar. Para ulama yang berpendapat seperti ini antara lain Wahbah al-Zuhaili, Muhammad al-Zuhaili, Umar Sulaiman al-Asyqar, Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, Nashiruddin al-Albani, Abdul Aziz al-Musnad (Musytasyar di Kementrian Pendidikan Tinggi Kerajaan Arab Saudi), 'Ajil Jazim al-Nasymi (Dekan Fakultas Syariah di Kuwait), dan Muhammad al-Rawi (Anggota Majma' al-Buhuts al-Islamiyyah di Al-Azhar Kairo).

Wahbah al-Zuhaili

Wahbah al-Zuhaili berpendapat bahwa kendati nikah misyar secara zahir adalah sah karena terpenuhinya syarat dan rukun bagi sebuah pernikahan yang sah, namun nikah misyar adalah tipe pernikahan yang menegasikan tanggung jawab seorang suami.

Nikah misyar telah mengabaikan nilai-nilai luhur sebuah pernikahan. Pernikahan bukan semata urusan pemuasan

hasrat seksual, lebih dari itu nikah merupakan sebuah relasi mulia yang sangat dihargai oleh al-Qur'an dengan menyebutnya sebagai *misaqan galiza*. Di atas semua itu, Wahbah menegaskan bahwa nikah misyar telah melanggar *maqasid al-syari'ah* yang mulia sebagaimana dijelaskan oleh Imam Syatibi atau ulama lainnya, sehingga nikah misyar harus dilarang (*fa yumna' babuh saddan li al-zarai'*).¹¹⁷

Muhammad al-Zuhaili

Sependapat dengan saudaranya, Muhammad al-Zuhaili memiliki pandangan yang senada. Ia menyatakan bahwa nikah misyar adalah nikah yang memenuhi syarat dan rukun pernikahan, dan dari sisi inilah ada yang memperbolehkan. Namun, Muhammad al-Zuhaili menegaskan bahwa nikah misyar itu terlarang dan haram dilakukan dengan dua pertimbangan, yaitu:

- 1) Nikah misyar mengandung syarat-syarat yang bertentangan dengan tuntutan akad, dan menafikan *maqasid al-syari'ah* seperti ketentraman, kasih sayang, melindungi istri dan keluarga, mengadirkan keturunan, mendidik anak, adil terhadap para istri. Istri-istri yang melepaskan hak-haknya dalam nikah misyar, dewasa ini banyak yang kemudian berubah pikiran, terlebih setelah mereka mnengetahui arti sebuah pernikahan, banyak dari mereka yang sebelum menikah tidak mengetahui hak-hak dan kewajiban-kewajiban dalam sebuah pernikahan, hak-hak anak dan pendidikan anak. Mereka menduga dapat membesarkan dan mendidik anak tanpa kehadiran figur seorang ayah. Namun setelah mereka mengetahuinya mereka kemudian menyesal namun tidak dapat berbuat apa-apa karena terikat dengan syarat yang telah disepakati.
- 2) Nikah misyar mengandung banyak kemudaratatan dan menghilangkan tujuan-tujuan pernikahan. Nikah misyar merupakan eksploitasi sekaligus merendahkan martabat

¹¹⁷Wahbah al-Zuhaili, *Mausu'ah al-Fiqh...*, op.cit., 527.

perempuan. Oleh karena itu nikah misyar adalah haram guna menutup pintu-pintu kemudharatan itu (*saddan li al-z\ara>'i'*), karena apapun yang mengantarkan kepada keharaman, maka ia juga haram. Ini adalah faktual, bukan sekedar dugaan, khayalan, atau jarang terjadi. Maka wajib bagi kita untuk berhati-hati.¹¹⁸

Umar Sulaiman al-Asyqar

Umar Sulaiman al-Asyqar, berpendapat bahwa nikah misyar haram dan tidak dapat diterima secara syara'. Umar Sulaiman al-Asyqar mengatakan bahwa keharaman nikah misyar karena beberapa hal, yaitu:

- 1) Misyar bertentangan dengan nikah yang disyariatkan oleh Islam. Nikah misyar bukanlah pernikahan sebagaimana pernikahan yang dikenal oleh umat Islam.
- 2) Suami-istri yang melakukan nikah misyar tidak melakukannya sesuai dengan tujuan-tujuan yang telah ditetapkan oleh syari'at. Allah menghendaki pernikahan ditegakkan di atas kasih sayang dalam bingkai keluarga yang baik, suami istri sama-sama memenuhi hak dan kewajibannya. Sedang nikah ini berbeda dengan masud syara' dan karenanya ia tertolak.
- 3) Ada banyak pilar pernikahan yang raib dalam nikah misyar. Kewajiban suami memberi nafkah menjadi hilang, sehingga istri tidak lagi taat kepadanya, istri dapat dengan mudah memasukkan dan mengeluarkan laki-laki lain dari rumahnya.
- 4) Perempuan hanya jadi alat eksploitasi laki-laki, perempuan hanya sebagai pemuas nafsu semata, hanya itu, dan tidak ada tanggung jawab di dalamnya.
- 5) Persyaratan tidak adanya nafkah, tempat tinggal, gilir, adalah persyaratan yang batil.
- 6) Pernikahan ini akan membuka lebar-lebar kerusakan dan pengrusakan. Pernikahan ini tidak jauh dari zina. Mereka dapat bermain-main dengan mahar, suami tidak

¹¹⁸Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 249-250.

bertanggung jawab terhadap keluarga, mudah baginya untuk menikah semudah ia menceraikan istrinya, dan seringkali nikah ini dilakukan secara rahasia dan bahkan terkadang tanpa wali. Nikah semacam ini bagi mereka yang suka memperturutkan hawa nafsu (*as}h}ab al-ahwa'*) hanyalah menjadi alat permainan belaka. Dan ini secara faktual telah terjadi.¹¹⁹

Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar

Setelah melakukan pembahasan terhadap nikah misyar, Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar sampai pada kesimpulan bahwa nikah misyar adalah haram. Keharaman nikah misyar itu menurutnya didasarkan kepada beberapa hal, yaitu:

1. Di dalam akad nikah misyar terkandung cacat. Meskipun akad nikah misyar seakan-akan terlihat sebagai akad yang sah, dengan dalih terpenuhinya syarat dan rukun pernikahan, namun secara umum sejatinya nikah misyar tidak berlaku sebagaimana sebuah pernikahan dilakukan. Jika nikah misyar dibandingkan dengan nikah islami seperti yang dikenal para ulama sepanjang sejarah, maka akan ditemukan banyak perbedaan di dalamnya.
2. Nikah misyar secara nyata bertentangan dengan tujuan utama disyariatkannya sebuah pernikahan. Seorang mukallaf tidak boleh melakukan hal-hal yang bertentangan dengan tujuan Pembuat Syariat. Karena setiap hal yang bertentangan dengan tujuan Pembuat Syariat akan berpengaruh dalam ibadah dan akad.
3. Nikah misyar harus dilarang karena banyaknya mafsadah di dalamnya, inilah yang oleh para ahli disebut dengan *sadd al-z'ara>i'*. Mafsadah nikah misyar jauh lebih banyak dibanding dengan manfaatnya. Membolehkan nikah misyar berarti membuka lebar-lebar pintu keburukan.

¹¹⁹*Ibid*, 246-247.

4. Semua persyaratan dalam nikah misyar adalah batil, dan penjelasan bahwa istri dalam nikah misyar masih dapat menuntut haknya mendapatkan tempat tinggal, nafkah, dan hak gilir akan menganulir akad nikah misyar.¹²⁰

Muhammad Nasiruddin al-Albani

Tokoh lain yang mengharamkan nikah misyar adalah Muhammad Nasiruddin al-Albani. Menurut Al-Albani, nikah misyar adalah pernikahan yang mengandung banyak mudarat, dan yang terpenting di antaranya adalah eksekusi negatif nikah misyar bagi pendidikan dan moral anak.¹²¹

Abdul Aziz al-Musnad

Abdul Aziz al-Musnad, Penasehat di Kementerian Pendidikan Tinggi Kerajaan Arab Saudi, menegaskan nikah misyar itu menggelakkan, kekanak-kanakan, dan jelas-jelas merupakan penghinaan kepada perempuan. Nikah misyar hanya diterima oleh para pengecut.

Abdul Aziz al-Musnad menambahkan bahwa nikah misyar tidak ada wujud nyatanya (*la haqiqah lah*). Nikah misyar itu merendahkan wanita dan ajang permainan belaka. Kalau memang nikah misyar ada maka itu hanya untuk orang fasik yang suka bermain-main dengan dua, tiga, empat, lima perempuan. Misyar adalah sarana kerusakan dan kefasikan, dan bisa dikatakan secara tegas hanya lelaki pengecutlah yang berfasih-fasih dengan nikah misyar.¹²²

'Ajil Jazim al-Nasymi

'Ajil Jazim al-Nasymi adalah ulama yang juga berpendapat keharaman nikah misyar. Ia berpendapat bahwa nikah misyar adalah akad yang batil, atau setidaknya fasid. Nikah misyar mirip dengan nikah muhallil dan nikah

¹²⁰Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 201.

¹²¹Ihsan Muhammad 'Ayisy al-'Atibi, *Ahkam al-Ta'addut Fi Dau' al-Kitab wa al-Sunnah*, (Yordania: Matabi' al-Arz, 1997), 29.

¹²²Majalah Al-Da'wah al-Su'udiyah, Nomor 1677, Edisi Januari 1999, sebagaimana dikutip Abdul Malik Yusuf. Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawaj al-'Urfi...*, *op.cit.*, 338.

mut'ah, ketiganya bentuknya sah, tapi haram menurut syara'.¹²³

Muhammad al-Rawi

Muhammad al-Rawi, Anggota Majma' al-Buhuts al-Islamiyyah di Al-Azhar Kairo, menegaskan keharaman nikah misyar.

Misyar menurutnya sama sekali bukanlah sebuah pernikahan. Dalam sebuah pernikahan ada ketentraman, cinta, kasih sayang, yang dengannya sebuah keluarga dapat ditegakan, dan kehormatan terlindungi, hak dan kewajiban menjadi terjaga.¹²⁴

Abdullah Muhammad al-Jabury

Abdullah Muhammad al-Jabury mengatakan bahwa meskipun nikah misyar secara bentuk lahirnya telah memenuhi syarat dan rukun pernikahan, tapi ia berpendapat nikah misyar tidak dapat diterima secara syar'i karena beberapa hal, yaitu:

- 1) Nikah misyar bertentangan dengan *maqasid* ditetapkannya pernikahan. Nikah adalah sebuah akad, oleh karena itu berlaku sebuah kaidah tentang akad, yaitu *al-'ibrah fi al-uqud li al-maqasid wa al-ma'ani la li al-lafz wa al-mabani*.
- 2) Nikah misyar mengandung persyaratan-persyaratan yang bertentangan dengan tuntutan akad seperti pelepasan hak-hak istri baik berupa nafkah, tempat tinggal, dan hak gilir. Jika pelepasan hak-hak ini ada sebelum akad, maka itu adalah persyaratan yang batil, karena hak-hak ini menjadi tidak tetap baginya sehingga tidak boleh ia melepaskannya. Jika syarat-syarat ini disebutkan dalam akad, maka syarat-syarat itu bertentangan dengan tuntutan akad, maka akad berikut syarat-syaratnya batil. Ibnu taymiah berkata, "dalam

¹²³Harian Al-Wathan, Kuwait, Nomoer 7584, Edisi Maret 1997, sebagaimana dikutip Abdul Malik Yusuf. *Ibid*, 338.

¹²⁴*Ibid*, 339.

suatu *tasarruf* harus ada kerelaan kedua belah pihak, dan kesesuaian dengan syara". Maksudnya rukun, syarat, kaidah-kaidah, dan tujuan-tujuannya harus sesuai dengan syara'. Unsur kerelaan bukanlah sesuatu yang tak terbatas, ia dibatasi oleh syara'.

3) Nikah misyar mengandung banyak kemudharatan.¹²⁵

Muhammad Abdul Ghaffar al-Syarif

Muhammad Abdul Ghaffar al-Syarif juga berpendapat keharaman nikah misyar. Ia mengatakan bahwa nikah misyar adalah bid'ah yang dibuat-buat oleh mereka yang berjiwa lemah yang inginnya hanya lepas dari tanggung jawab keluarga.

Meskipun secara lahir adalah nikah misyar tampak sebagai pernikahan syar'i, namun nikah misyar hanya dijadikan ajang pemuasan nafsu seksual. Nikah misyar tidak boleh dilakukan karena beberapa hal. *Pertama*, nikah misyar menghilangkan *maqasid* pernikahan. Akad itu bergantung kepada *maqasidnya* bukan kepada bentuknya. Oleh karena itu syara' mengharamkan nikah muhallil, meski secara lahir memenuhi syarat dan rukun perkawinan. *Kedua*, nikah misyar itu dilakukan secara sembunyi-sembunyi (*sirr*). Kerahasiaan pernikahan misyar dapat meletakkan seseorang pada situasi yang meragukan, bahkan bisa menjadi sarana terjerumus ke dalam keharaman.¹²⁶

Jika meneliti dalil-dalil yang diajukan oleh para ulama yang mengharamkan nikah misyar di atas, maka dapat kita ringkas menjadi tiga yaitu:

1) Nikah misyar bertentangan dengan *al-maqasid al-syar'iyah*. Pernikahan bukan semata soal pemuasan hasrat seksual, pernikahan memiliki tujuan-tujuan sangat luhur. Nikah mengandung tujuan-tujuan sosial, individu, dan agama. Cinta, kasih sayang, ketentraman, melindungi ras manusia, mengadirkan keturunan, mendidik anak, adil terhadap istri-istri, serta memberi

¹²⁵Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 244-245.

¹²⁶*Ibid*, 254.

perlindungan terhadap hak dan kewajiban merupakan tujuan-tujuan yang hilang dari nikah misyar.

- 2) Pernikahan ini akan membuka lebar-lebar kerusakan dan pengrusakan yang secara faktual terjadi. Nikah misyar adalah ajang eksploitasi laki-laki terhadap perempuan. Jika dalam pernikahan ini lahir seorang anak, tentu akan berpengaruh negatif bagi perkembangan dan pendidikan anak karena tidak adanya figur ayah.
- 3) Persyaratan gugurnya nafkan dan hak gilir, terhadap istri, menurut satu pendapat, dapat membatalkan akad.

3. Pendapat Ketiga

Dalam mengkaji status hukum nikah misyar ini, sebagian ulama memilih untuk berada pada posisi *tawaqquf* (berhenti). Mereka merasa perlu untuk lebih dalam lagi mengkaji guna mendapatkan hakikat nikah misyar yang sesungguhnya.

Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin

Diantara tokoh yang berhenti memberikan fatwa tentang nikah misyar adalah Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin, anggota Haiah Kibar al-Ulama Arab Saudi.

Al-'Utsaimin menyatakan bahwa pada awalnya ia menganggap remeh nikah misyar ini dan menegaskan nikah misyar boleh. Namun setelah mengetahui lebih jauh, ia memutuskan untuk berhenti mengeluarkan fatwa tentang misyar. Ia begitu khawatir akibat-akibat buruk dari nikah misyar, oleh karena itu ia berhenti memfatwakannya.¹²⁷

Umar bin Su'ud al-'Id

Umar bin Su'ud al-'Id, Guru Besar Fakultas Ushuluddin, Universitas Imam Muhammad bin Su'ud merekomendasikan pentingnya kajian secara detil dan mendalam tentang persoalan ini, karena meskipun secara lahiriah nikah misyar ini dapat dibenarkan, namun akibat-akibat buruknya sangat banyak.¹²⁸

¹²⁷Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawajj al-'Urfi...*, *op.cit.*, 364.

¹²⁸*Ibid.*

Muhammad Falih Muthlaq

Muhammad Falih Muthlaq, Guru Besar Universitas Yarmuk Yordania, memiliki pandangan senada. Ia menegaskan cenderung untuk *tawaqquf* dalam persoalan ini.

Menurutnya, misyar tidak dapat dianggap zina sehingga dapat dipastikan keharamannya, namun ia juga tidak bisa membolehkannya karena dalam misyar ada banyak keburukan yang sangat menghawatirkan, oleh karena itu mencegah kerusakan harus lebih didahulukan ketimbang mendatangkan kebaikan (*dar' al-mafa>sid muqaddam 'ala> jalb al-mas}alih*)."¹²⁹

F. Diskusi Dan Kajian

Jika kita memperhatikan pendapat-pendapat ulama yang membolehkan nikah dan mengharamkan nikah misyar, perbedaan pendapat dari dua golongan ulama tersebut, bersumber dari tiga hal, yaitu *pertama*, persyaratan pelepasan hak (*tanazul al-haq*) nafkah dan bermalam (*mabit*). *Kedua*, hadis Saudah binti Zam'ah. *Ketiga*, kemaslahatan dalam nikah misyar.

1. Pelepasan Nafkah dan *Mabit*

Para ulama sepakat (*ijma'*) bahwa nafkah adalah kewajiban wajib bagi suami dan hak istri. Suami wajib menafkahi istrinya atau para istrinya (jika ia memiliki istri lebih dari satu) sesuai dengan kemampuannya.

Syari'at juga menetapkan bahwa laki-laki yang berpoligami harus adil dalam memberikan giliran (*qasm*) dan bermalam (*mabit*) bersama para istrinya. Ulama menganggapnya sebagai *ijma'* yang tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya. Jika seorang laki-laki merasa tidak mampu dalam memberikan nafkah dan memberikan giliran bagi para istrinya maka agama menegaskan cukupnya ia dengan satu istri. Bahkan Rasulullah SAW mengancam para suami yang tidak berlaku adil kepada para istrinya.

¹²⁹*Ibid*, 364.

Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ هَيْبٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا كَانَ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَعْنُهُ سَاقِطٌ»¹³⁰

Artinya:

Ber cerita kepada kami Muhammad bin Basysyar, ia berkata, "Ber cerita kepada kami Abdurrahman bin Mahdi, ia berkata, "Ber cerita kepada kami Hammam dari Qatadah dari al-Nadhar bin Anas dari Basyir bin Nahik dari Abu Hurairah dari Nabi SAW, bersabda, "Jika seorang laki-laki mempunyai dua istri tetapi tidak berlaku adil kepada mereka, kelak di hari kiamat ia akan datang dalam keadaan tubuhnya miring.

Persoalannya adalah bagaimana jika dalam pernikahan ada syarat pelepasan/ pengguguran hak-hak yang semestinya menurut syara' tidak boleh diabaikan? Atau dengan kata lain sejauh mana pengaruh persyaratan pengguguran hak nafkah dan hak *mabi>t* terhadap akad?

a. Syarat Dalam Akad Nikah

Sebagaimana kita ketahui dalam fiqh, ada tiga jenis persyaratan dalam akad nikah, yaitu:

- 1) Syarat yang sesuai dengan tuntutan akad, seperti syarat melakukan hubungan suami istri (*wat'i*), Syarat ini tidak ada kemusykilan dalam kewajiban memenuhinya. Syarat yang sesuai dengan tuntutan akad tidak berpengaruh kepada akad meskipun disebutkan bersama akad, karena persyaratan itu justru menguatkan

¹³⁰Muhammad bin 'Isa al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, Juz III, (Mesir: Maktabah Musthafa al-Babiy al-Halabiy, 1975), 439.

akad. Misalnya dalam akad nikah disebutkan syarat keharusan adanya *wat'i* atau harus adil di antara para istri.¹³¹ Hal ini sesuai dengan hadis Nabi:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَوْفِ الْمَرْزِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا»: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

Artinya:

Bercerita kepada kami al-Hasan bin Ali, ia berkata, "Bercerita kepada kami Abu Amir al-'Aqadi, ia berkata, "Bercerita kepada kami Kasir bin Abdillah bin Amr bin Auf al-Muzani dari ayahnya dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Perdamaian itu boleh antara kaum muslimin kecuali perdamaian yang mengharamkan sesuatu yang halal atau perdamaian yang menghalalkan sesuatu yang haram. Orang-orang Islam itu terikat dengan persyaratan yang mereka sepakati, kecuali persyaratan yang mengharamkan sesuatu yang halal atau persyaratan yang menghalalkan sesuatu yang haram." Imam al-Tirmizi berkata, "Ini adalah hadis hasan sahih."¹³²

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْحَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحَلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ¹³³

Artinya:

Bercerita kepada kami Abdullah bin Yusuf, bercerita kepada kami al-Lais, ia berkata: Bercerita kepadaku Yazid bin Abi

¹³¹Ibid, 66.

¹³²Muhammad bin 'Isa al-Tirmizi, *op.cit.*, 626.

¹³³Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *op.cit.*, 20.

Habib dari Abi al-Khair dari 'Uqbah bin 'Amir r.a. ia berkata, "bersabda Rasulullah SAW, "Syarat yang paling berhak kalian tunaikan adalah persyaratan yang dengannya kalian menghalalkan farji.

- 2) Syarat yang bertentangan dengan tuntutan akad, seperti syarat tidak adanya *wat'i*.

Persyaratan-persyaratan yang dibuat namun bertentangan dengan tuntutan akad, seperti mempersyaratkan tidak akan menjima' istrinya atau mempersyaratkan untuk tidak memiliki anak, maka semua persyaratan yang seperti itu tidak perlu dipenuhi karena persyaratan itu bertentangan dengan tujuan syara' dalam mensyari'atkan akad tersebut. Hal ini sesuai dengan isyarat yang ada dalam sebuah hadis sahih dari 'Aisyah yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: عُرْوَةُ بِنُ الزُّبَيْرِ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ لَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اشْتَرِي وَأَعْتِقِي فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْعِشِيِّ فَأَتَنِي عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ: «مَا بَالَ أَنْاسٍ يَشْتَرُونَ شُرُوطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ شَرَطَ اللَّهُ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ»¹³⁴

Artinya:

Bercerita kepada kami Abu al-Yaman mengabarkan kepada kami Syu'aib dari al-Zuhri ia berkata, 'Urwah bin al-Zubair ia berkata, "Aisyah r.a berkata, "Rasulullah SAW menemuiku dan aku menceritakan sesuatu kepada Rasul, lalu Rasulullah SAW bersabda, "Belilah budak itu dan merdekakanlah, karena wala' itu adalah milik orang yang memerdekakannya." Nabi

¹³⁴Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Al-Jami' al-Sahih*, Juz III, (Ttp: Dar Thauq al-Najah, 1441 H), 71.

kemudian bangkit lalu memuji Allah dan bersabda, "Bagaimana keadaan orang-orang yang membuat persyaratan-persyaratan yang tidak ada di dalam Kitab Allah, siapapun yang membuat sebuah syarat yang tidak ada di dalam Kitab Allah maka syaratnya adalah batil meskipun ia membuat seratus persyaratan. Syarat Allah itu lebih berhak untuk ditepati dan lebih utama dipenuhi"

Imam Nawawi menjelaskan bahwa syarat yang bertentangan dengan tuntutan akad, terbagi menjadi dua, yaitu (a) Syarat yang membatalkan aqad dan (b) Syarat yang tidak membatalkan akad, dan syaratnya sendiri menjadi batal.¹³⁵

Tolok ukur sebuah persyaratan yang membatalkan akad nikah adalah persyaratan yang bertentangan dengan tujuan ditetapkannya sebuah pernikahan, misalnya mempersyaratkan dalam akad menceraikan istri, atau tidak menggaulinya. Sedangkan syarat yang tidak membatalkan akad (tapi syarat batal) tolok ukurnya adalah persyaratan-persyaratan yang tidak bertentangan dengan tujuan-tujuan dasar pernikahan, misalnya nikah dengan syarat menceraikan madunya, atau nikah dengan syarat tidak memberi nafkah atau tidak menggilir.¹³⁶ Namun demikian dalam mazhab Maliki, syarat yang tidak membatalkan akad, akad menjadi *fasakh* sebelum *dukhu>l*, dan sah setelah *dukhu>l* dengan catatan suami memberikan mahar *mis\l*.¹³⁷

- 3) Syarat yang tidak bertentang dengan akad dan juga tidak dituntut oleh akad, seperti syarat tidak pergi ke luar negeri.¹³⁸

¹³⁵Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 165.

¹³⁶Abu Zakaria Muhyiddin Yahya bin Syarafal-Nawawi, *Rawdah al-Talibin wa 'Umdah al-Muftin*, Juz VII, (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1991), 265.

¹³⁷Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *op.cit.*, 190.

¹³⁸Muhammad Ya'qub Muhammad al-Dahlawi, *Huquq al-Mar'ah al-Zaujiyyah wa al-Tanzul 'Anha: Dirasah Fiqhiyyah Ta'siliyyah*, (Riyad: Dar al-Fadilah, 2002), 65-66.

Persyaratan-persyaratan yang dibuat tapi tidak bertentangan dengan akad dan juga tidak dituntut oleh akad, seperti syarat tidak pergi ke luar negeri, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama, yaitu (1) bahwa syarat yang tidak bertentangan dengan akad dan juga tidak dituntut oleh akad, dan juga tidak ada *nas* yang membolehkannya maka syaratnya fasid meskipun mereka telah sepakat. Namun ketika syarat itu diucapkan pada saat akad, maka lebih utama untuk dipenuhi. (2) syarat tersebut mengikat dan harus dipenuhi.¹³⁹

Terkait dengan nikah misyar, boleh jadi penyokong nikah misyar mengatakan bahwa syarat-syarat yang batil itu adalah syarat-syarat yang diucapkan bersamaan (*muqa>rin*) dengan akad. Namun hal itu dapat dibantah bahwa dalam nikah misyar ada yang mengucapkannya bersamaan dengan akad bahkan membuatnya secara tertulis karena suami khawatir di kemudian hari istri akan menuntut hak nafkah yang sebelumnya telah mereka sepakati untuk dilepaskan.

Sedangkan mereka yang mensyaratkan pengguguran hak sebelum akad, maka pendapat yang sah menurut ulama adalah persyaratan yang disebutkan sebelum akad adalah sama dengan persyaratan yang disebutkan bersamaan dengan akad.¹⁴⁰

2. Pengguguran Hak

Pengguguran hak di dalam fiqh diatur berdasarkan waktu seorang istri melepaskan haknya. Oleh karena itu, dalam hal ini ada pengguguran hak itu ada tiga macam:¹⁴¹

- a. Pengguguran hak yang dilakukan sebelum akad (*qabl al-'aqd*)

¹³⁹Muhammad Ya'qub Muhammad al-Dahlawi, *op.cit.*, 68-69.

¹⁴⁰*Ibid*, 191.

¹⁴¹*Ibid*, 195-198.

Akad nikah adalah *sebab* bagi wajibnya nafkah istri oleh suami. Jika seorang istri hendak menggugurkan haknya sebelum akad nikah, atau meminta (calon) suaminya melakukan hal itu, atau ia mensyaratkan gugurnya nafkah sebelum akad, maka semua itu harus diabaikan (*la i'tibar fi nazar al-syar'*) dan haknya tidak menjadi gugur. Ia dapat menuntut nafkah di waktu yang akan datang (setelah akad). Ulama sepakat tidak sahnya pengguguran hak *sebelum adanya sebab*, karena *tidak adanya sebab* seseorang memperoleh hak, menjadi *gugur secara otomatis*, sehingga tidak adanya artinya menggugurkan sesuatu yang memang telah gugur dengan sendirinya (*la ma'na li isqat ma huwa saqit fi'lan*).

- b. Pengguguran hak yang dilakukan setelah akad (*ba'd al-'aqd*)

Jika seorang hendak melepaskan hak nafkahnya setelah adanya sebab, yaitu setelah akad nikah, ulama berbeda pendapat. *Pertama*, ada yang berpendapat penggugurannya tidak sah dan harus diabaikan dan ini adalah pendapat jumhur. *Kedua*, penggugurannya sah, dan ini adalah pendapat yang kuat dalam mazhab Maliki.

- c. Pengguguran hak nafkah yang telah lewat (*nafaqah madiyah*).

Jika setelah beberapa waktu berlalu suami mencederai hak istrinya dengan tidak memberi nafkah, atau jika istri ingin menuntut hak nafkahnya padahal sebelumnya ia telah menggugurkannya, apakah boleh (sah) ia menggugurkannya? Maka lagi-lagi ulama berbeda pendapat. Ada yang membolehkannya dan ada yang tidak membolehkannya.

Para pendukung kebolehan nikah misyar berargumen bahwa dalam nikah misyar tidak ada persyaratan pengguguran kewajiban nafkah dan giliran oleh suami kepada istri. Yang terjadi adalah pihak istri yang dengan

kerelaannya sendiri melepaskan hak-haknya yang mestinya ia dapatkan melalui akad nikah.

Klaim semacam itu dapat tidak sepenuhnya dapat dibenarkan karena memang pada sebagian nikah misyar, para perempuan menggugurkan haknya meski tanpa ada persyaratan sebelumnya, namun dalam sebagian yang lain para suami mesyaratkan pengguguran itu.

Meski demikian, kalaupun diandaikan istri adalah pihak yang melepaskan haknya secara sukarela, maka hal itu tidak dapat diterima secara syara' karena hak nafkah dan hak gilir merupakan hak-hak yang tidak dapat menerima pengguguran.¹⁴²

3. Hadis Saudah binti Zam'ah r.a

Pendukung kebolehan nikah misyar mengambil dalil hadis Saudah binti Zam'ah r.a. sebagai dasar argumen. Dari hadis tersebut dapat diambil sebuah *istidlal* bahwa ketika Saudah r.a. memberikan hak gilirnya bersama Rasulullah SAW kepada 'Aisyah r.a. dan Rasul menerimanya, itu menunjukkan bahwa adalah hak seorang istri untuk menggugurkan haknya atas hak-hak yang ia terima menurut syara' seperti hak nafkah dan *mabit*. Seandainya hal itu tidak diperbolehkan tentu Rasul akan menolak pemberian Saudah r.a. itu.¹⁴³

Beristidlal dengan hadis tentang pelepasan dan pemberian hak *mabit* Saudah r.a. kepada 'Aisyah r.a. dan penerimaan Rasul SAW terhadap pemberian itu memang

¹⁴²Wahbah al-Zuhaili membagi hak seseorang menjadi dua macam, yaitu hak yang dapat digugurkan (*al-haq al-qabil li al-isqat*) dan hak-hak yang tidak dapat digugurkan (*al-haq allazi la yaqbal al-isqat*). Untuk yang pertama, Wahbah mencontohkan dengan hak qisas, hak syuf'ah, dan hak kyyar dalam jual beli. Sedang untuk yang kedua, Wahbah mencontohkan pengguguran hak oleh istri terhadap nafkah dan hak gilir yang ia dapatkan menurut syara'. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Juz IV, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), 2847-2848.

¹⁴³Abu Zakaria Muhyiddin bin Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Sahih Muslim bin al-Hajjaj*, Juz X, (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, 1392), 48.

istidlal yang kuat dan itupun dijadikan dasar oleh para fuqaha akah kebolehan penghibahan hak seorang istri kepada madunya. Namun dalam nikah misyar, persoalannya menjadi lain, yaitu:

- a. Dalam kasus Saudah r.a. ia sendirilah yang melepaskan hak itu, sedang dalam nikah misyar pihak suaminya yang memberikan persyaratan pelepasan hak itu.
- b. Saudah r.a. melepaskan hak-haknya setelah terjadi akad nikah, dan setelah Rasul SAW memberikan *qasm* kepada para istrinya, pelepasan itu bukan karena adanya persyaratan baik sebelum akad, atau bersamaan dengan akad, atau setelah akad. Sementara dalam nikah misyar persyaratan itu dibuat bahkan sebelum akad.
- c. Saudah r.a. memberikan hak gilirnya itu setelah ia beranjak tua. Saudah r.a hanya berkepentingan untuk meraih keridaan dari Rasul SAW dan menjaga statusnya sebagai ummahat al-mu'minin. Seandainya ia masih muda tentu ia tidak akan memberikan hak gilirnya kepada 'Aisyah r.a.

Dari penjelasan tersebut dapat dilihat bahwa menganalogikan pelepasan hak dalam nikah misyar dengan pelepasan hak yang dilakukan oleh Saudah binti Zam'ah r.a. adalah *qiyas ma'a al-fariq*.

1. Kemaslahatan dalam Nikah Misyar

Kedua kelompok pendapat ulama di atas, baik yang memperbolehkan nikah misyar atau yang menolak dan mengharamkannya sama-sama menjadikan kemaslahatan sebagai dasar argumen.

Pendukung nikah misyar memandang bahwa di dalam nikah misyar terkandung kemaslahatan-kemaslahatan yaitu:

- a. nikah misyar dapat mengurangi jumlah perempuan-perempuan yang terlambat nikah yang umumnya kaya itu.
- b. nikah misyar adalah cara halal bagi mereka menyalurkan hasrat seksual yang secara alamiah mereka miliki.

Sedangkan para ulama yang mengharamkan nikah misyar melihat banyaknya bahaya dalam nikah misyar, yaitu:

- a. Hubungan keluarga yang dilandasi *saki>nah*, *mawaddah*, dan *rah}mah*, raib dalam nikah misyar.
- b. Mudahnya laki-laki dan perempuan untuk berganti pasangan.
- c. Absennya kepemimpinan laki-laki (suami) dalam keluarga, yang sangat penting bagi pendidikan anak, sehingga pada akhirnya dapat mendorong pada buruknya moral individu dan masyarakat.
- d. Rawannya perselisihan kewarisan antara anak-anak yang lahir dalam nikah misyar dengan anak-anaknya dari istri pertama.

Dalam-kajian-kajian *maqasid* dijelaskan bahwa jika dalam suatu persoalan terdapat tarik menarik antar *maqasid*, maka dapat dilakukan *tarjih* di antara *maqasid* itu (*al-tarjih} bain al-maqasid*). Faras Abdul Hamid al-Syayib menjelaskan *tarjih* di antara *maqasid* dapat dilakukan dengan beberpa prosedur, yaitu:¹⁴⁴

- a. Mendahulukan *maqasid* yang paling kuat (*taqdim aqwa al- maqasidain*)

Sebagaimana diketahui, ulama-ulama *maqasid* membagi *maqasid* menjadi tiga, yaitu *daruriyyat* (primer), *hajiyyat* (sekunder), dan *tahsiniyyat* (tersier). Jika terjadi pertentangan antara ketiga *maqasid* itu, maka *daruriyyat* harus didahulukan baru kemudian *hajiyyat* dan terakhir *tahsiniyyat*. Contohnya adalah bolehnya membuka aurat di depan seorang dokter yang sedang melakukan pengobatan. Melakukan pengobatan adalah *d}aruriyya>t*, sedangkan menutup aurat adalah *tahsiniyyat*.

¹⁴⁴Faras Abdul Hamid al-Syayib, *Al-Tarjih bain al-Maqasid wa Asaruh fi al-Fiqh al-Islami*. (Yordania: Universitas al-Yarmuk, 2015).

- b. Menolak kemudaratan harus didahulukan daripada mendatangkan kebaikan (*dar' al-mafasid muaqaddam 'ala jalb al-masalih*).

Al-'Iz bin Abd al-Salam mengatakan kalau kemaslahatan dan kemudaratan berkumpul, maka jika memungkinkan mendatangkan kemaslahatan sekaligus menolak kemudaratan maka itu yang lakukan itu. Tapi jika tidak memungkinkan maka perlu dilihat, kalau mudaratannya lebih besar dari maslahatannya maka tolaklah mudaratnya dan abaikan maslahatannya (*dara'na al-mafsadah wa la nubali bi fawat al-maslahah*). Al-'Iz bin Abd al-Salam mencontohkan keharaman khamar. Khamar memang ada manfaatnya seperti dapat diperjualbelikan sehingga menghasilkan laba. Khamar juga mengandung mudarat yang lebih besar seperti menghilangkan aqal, menyebabkan permusuhan, mengalihkan seseorang dari mengingat Allah, dan lain sebagainya. Sehingga khamar diharamkan karena mudaratnya, sedang manfaatnya harus diabaikan.¹⁴⁵

- c. Mendahulukan kemaslahatan umum daripada kemaslahatan khusus (*taqdim al-masalih al-'ammah 'ala al-masalih al-khassah*).

Kaidah ini dapat diterapkan ketika ada dua kemaslahatan saling bertentangan, salah satu kemaslahatan berkaitan dengan kemaslahatan umum atau kepentingan banyak orang sementara lainnya hanya terkait dengan kemaslahatan pribadi atau sekelompok kecil orang.

Contoh untuk ini adalah *qisas*. Di dalam *qisas* memang ada penghilangan nyawa seseorang. Tapi di dalam *qisja>s* justru ada penjagaan terhadap banyak nyawa. Jika seorang pembunuh dibiarkan tanpa dihukum, maka

¹⁴⁵Izz al-Din 'Abd al-'Aziz bin 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam, Juz I* (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1991), 98.

potensi hilangnya banyak nyawa, misalnya melalui balas dendam tak berkesudahan, tidak dapat dihindarkan. Sehingga kemaslahatan *qisas* harus didahulukan dari kemaslahatan menjaga jiwa seorang pembunuh.

- d. Mendahulukan menolak kemudaratan yang disepakati daripada kemudaratan yang tidak disepakati (*taqdim al-mafasid al-mujma' 'alaiha 'ala al-mafasid al-mukhtalaf 'alaiha*).

Jika banyak kemudaratan berkumpul menjadi satu, maka harus ditempuh dua langkah. *Pertama*, jika memungkinkan maka harus ditolak semua kemudaratan itu. *Kedua*, jika tidak memungkinkan maka kemudaratan yang paling berbahaya (*al-afsad*) yang lebih didahulukan untuk ditolak, baru kemudian kemudaratan yang tingkat bahayanya ada dibawah kemudaratan yang paling berbahaya (*dara'na al-afsad fa al-afsad*).¹⁴⁶

Contohnya adalah jika ada seseorang dipaksa untuk membunuh orang muslim lainnya, yang jika tidak dilakukan maka dialah yang akan dibunuh. Jika dia mampu menolak dan menentang orang yang memaksanya maka itu yang harus dilakukan. Jika tidak maka ia harus bersabar dengan pembunuhan itu (*al-sabr 'ala al-qatl*) ketimbang ia membunuh orang muslim lainnya karena ulama sepakat atas haramnya membunuh sementara untuk pasrah/bersabar atas pemaksaan pembunuhan ulama berbeda pendapat.

Dalam menetapkan sebuah hukum, menurut Imam Syatibi, *Syari'* memiliki dua tujuan yaitu tujuan utama/pokok (*asliyyah*) dan tujuan sekunder (*tabi'iyah*). Imam Syatibi mencontohkan syariat nikah. Penikahan ditetapkan oleh *Syari'* dengan tujuan utama (*asliyyah*) meneruskan keturunan (*al-tanasul*) dan melanggengkan ras manusia. Sedangkan tujuan keduanya (*tabi'iyah*) adalah

¹⁴⁶*Ibid*, 93.

untuk mendapatkan ketenangan (*sakan*) dan saling bekerja sama meraih kemaslahatan duniawi dan ukhrawi, meraih kesenangan secara halal, menyaksikan keindahan Allah melalui ciptaannya (wanita), melakukan kepemimpinan terhadap istri dan anak-anak, menjaga diri dari terjerumus kepada syahwat farji, menjaga pandangan mata, dan bersyukur terhadap nikmat-nikmat Allah.¹⁴⁷

Jika kita memperhatikan pendapat-pendapat ulama yang memperbolehkan atau yang mengharamkan nikah misyar di atas akan segera terlihat dengan jelas adanya pertentangan (*ta'arud*) antara kemaslahatan (*al-masalih*) dan kemudaratatan (*al-mafasid*) dari nikah misyar ini.

Sejatinya memang, sebuah pernikahan bukan semata berorientasi pada tujuan-tujuan penyaluran kebutuhan seksual. Pernikahan juga memiliki tujuan-tujuan luhur seperti kasih sayang antara suami istri, hadirnya ketentraman dan ketenangan jiwa, menjaga suami dan istri dari terjerumus ke dalam lembah nista, lahirnya generasi penerus yang baik, dan melanggengkan ras manusia (bahkan ini adalah tujuan pokok syariat nikah).

Pertanyaannya pentingnya, apakah nikah misyar dapat mewujudkan tujuan-tujuan (*maqasid*) nikah? Tentu saja jawabannya tidak, bahkan para pendukung bolehnya nikah misyar ini tidak merekomendasikan dan mengakui potensi buruk dari nikah misyar.

Dalam konteks ini Muhammad Sa'ad al-Yubi mengatakan menjaga satu tujuan (*maqasud wahid*) dengan mengabaikan banyak *maqasid* lainnya adalah tidak boleh, karena bisa saja tujuan yang satu itu (*maqasud wahid*) besesuaian dengan salah satu *maqasid al-syari'ah*, atau sekurang-kurangnya tidak berlawanan dengannya. Namun pada saat yang sama, sesungguhnya ia berlawanan dengan *maqasid* lain yang lebih penting atau lebih besar, atau keburukan yang ditimbulkannya lebih banyak dibanding

¹⁴⁷Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Syatibi, *op.cit.*, 139.

kemaslahatan yang dihasilkan.¹⁴⁸

Dalam pada itu, sesuatu yang pada dasarnya adalah boleh (*mubah*), bisa jadi ia menyebabkan hilangnya tujuan-tujuan *Syari'* dalam menetapkannya. Menjaga dan mewujudkan tujuan *Syari'* adalah sesuatu yang wajib dilakukan. Maka mencegah sesuatu yang dilarang itu boleh bahkan menjadi keharusan karena dibolehkannya sesuatu justru mendorong munculnya mudarat yang lebih besar dan berlawanan dengan *maqasid*.¹⁴⁹

Sebagai sebuah perkawinan yang kontroversial dan mengundang banyak tanggapan dari para ahli, tentu diperlukan kehati-hatian dalam menyikapi dan apalagi memfatwakannya.

Pendapat yang mengharamkan nikah misyar bukan tanpa alasan. Selain memerhatikan faktor *maqasid al-syari'ah*, para ulama juga melihat bahwa di dalam akad nikah misyar terkandung cacat. Meskipun seakan-akan terlihat sebagai akad yang sah, dengan dalih terpenuhinya syarat dan rukun pernikahan, namun secara umum sejatinya nikah misyar tidak berlaku sebagaimana sebuah pernikahan dilakukan. Terlebih lagi jika tujuan utama dari dilakukannya nikah misyar hanyalah semata-mata penyaluran hasrat seksual, sehingga mempersyaratkan pelepasan hak nafkah, tempat tinggal dan mabit yang semestinya didapatkan oleh istri sebagaimana ditetapkan oleh syara'.

Memperhatikan hal-hal tersebut di atas, penulis berpendapat bahwa nikah misyar meskipun dapat mewujudkan sebagian dari *maqasid*, tapi ada banyak *maqasid* lain yang diabaikan yang jauh lebih banyak dan lebih penting, bahkan nikah misyar sendiri bertentangan dengan tujuan *Syari'* yang menetapkan syariat pernikahan. Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut, penulis

¹⁴⁸Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid al-Syari'ah wa 'Alaqaatuh bi al-Adillah al-Syar'iyyah*, (Riyad: Dar al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1998), 363.

¹⁴⁹*Ibid*, 579.

lebih cenderung dan memilih pendapat ulama yang mengharamkan nikah misyar. *Wallahu A'lam.*

BAB IV

PEMERIKSAAN KESEHATAN PRANIKAH DALAM KAJIAN NAWAZIL AHKAM AL-USRAH

A. Pendahuluan

Ada pertanyaan sederhana, bahkan dilihat *spele*, mengapa harus ada cek kesehatan sebelum menikah? *Kan* tidak ada pada masa Nabi? Marilah kita mencari perbandingan masa Nabi dengan masa kini, apa saja yang ada pada masa Nabi dan apa saja yang masih tersisa pada masa kini.

Islam sudah menjadi bagian dari kehidupan kita. Ada yang mengaku Islam, tetapi belum menjalankan ajarannya dengan benar, ada pula yang berislam namun masih mencampur adukkan dengan ajaran nenek moyangnya dulu. Ada yang sudah menjalankan Islam, tetapi nilai-nilai keislaman belum terjabarkan dalam kehidupannya. Nyata berislam, tapi alpa bertingkah laku *ala* Islam.

Pada masa Nabi dan para khalifahnyanya (baca: *sahabat utama*)¹⁵⁰, antara yang mengaku Islam dan menyembunyikannya masih bisa dihitung jari. Walaupun pada masa itu, jika dilihat dalam al-Qur'an, ada tiga golongan utama: mukmin, kafir dan munafik¹⁵¹. Tetapi tetap saja masih jelas kelompoknya. Apalagi isi warisan yang tertuang dalam warisan utama, yaitu al-Qur'an dan Sunnah diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari oleh para *sahabat utama* Nabi dan keluarga mereka. Khususnya empat sifat abadi yang dimiliki oleh setiap utusan Allah, termasuk

¹⁵⁰ Istilah *sahabat utama* merupakan istilah yang saya ambil dari pemikiran Alaidin Koto dalam bukunya *Buya KH. Sirajuddin Abbas: Profil dan Pemikiran Politikanya Tentang Indonesia*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2016), hal. 30-33

¹⁵¹ Pembagian di atas didasarkan dengan QS. Al-Baqarah: 1-20 yang menceritakan tentang ciri-ciri orang mukmin, orang kafir dan orang munafik. Porsi ayat yang paling banyak adalah porsi ayat untuk orang munafik.

Rasulullah SAW. Empat sifat tersebut adalah *fathanah*, *amanah*, *siddiq* dan *tabligh*, dan boleh disingkat dengan *FAST*, berarti cepat, tangkas.

Mari kita mengukur atau membandingkan antara empat sifat abadi itu di masa Rasulullah dengan masa kita saat ini. Oleh karena sifat *fathanah* yang identik dengan kecerdasan semakin berkurang, sifat *amanah* yang semakin terkikis, sifat *shiddiq* berganti dengan kedustaan dan sifat *tabligh* menjelma menjadi sifat rahasia, makanya dibutuhkan sesuatu yang tidak bisa menipu. Barangkali modelnya adalah kecanggihan teknologi seperti sekarang ini. Pemikiran inilah yang mengawali tulisan Usamah Umar Sulaiman Al-Asyqar ketika membahas tentang *al-fahsh al-thibbi qabla al-zawaj*.¹⁵²

Pada masa dulu orang-orang Islam awal selalu menjaga sifat jujur dan amanah mereka. Apapun yang ada di dalam diri dan keluarganya diceritakan apa adanya. Sebagaimana Ummu Salamah menceritakan kepada Nabi tentang dirinya yang yang tidak mungkin lagi punya anak, pencemburu dan keluarga besar. Cerita ini dimuat dalam hadits Rasulullah SAW sebagai berikut:

عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءني رسول الله صلي الله عليه و سلم فخطبني,
فقلت: ما مثلي تنكح, أما أنا فلا ولد لي, وأنا غيور, ذات عيال, فقال:
أنا أكبر منك, وأما الغيرة فيذهبها الله واما العيال فإلى الله ورسوله¹⁵³

Artinya:

Dari Ummu Salamah r.a. Ia berkata: Rasulullah mendatangiku, lalu melamarku. Aku bertanya: Mengapa engkau mau menikah dengan orang seperti aku? Padahal aku tidak bisa memberi keturunan, pencemburu dan punya keluarga besar? Rasulullah SAW menjawab: Aku lebih besar darimu, rasa cemburu biar Allah

¹⁵² Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *Mustajaddat Fiqhiyyat Fi Qadhaya al-Zawaj wa al-Thalaq*, (Urdun, Dar al-Nafais: 2000), hal. 83

¹⁵³ Al-Shan'ani, *Al-Mushannaf*, (Beirut, Al-Maktabah Al-Islami: 1403 H), Juz. 6, hadits nomor hal. 235

yang hilang, persoalan keluarga besar kembalikan saja kepada Allah dan Rasul-Nya”.

Zaman sekarang ada dua hal yang semakin menghilang: kejujuran dan amanah. Di lain pihak teknologi semakin maju, dan canggih, termasuk di dalamnya teknologi kesehatan, sebuah teknologi yang dapat mendeteksi berbagai penyakit. Berbagai macam penyakit menular yang pada masa awal Islam belum ditemukan, hari ini bermunculan, mulai dari penyakit yang tidak menular tetapi berbahaya, hingga penyakit menular, penyakit keturunan dan berbahaya. Sehingga ada istilah, “*semakin banyak dokter, maka semakin banyak penyakit*”. Penyakit yang termasuk dalam kategori mengancam sebuah perkawinan adalah penyakit dari jenis kelamin, seperti sifilis, HIV/AIDS yang katanya tidak bisa diobati, dan penyakit-peyakit lainnya.

Dengan demikian, sebagai alternatif untuk memeriksa kesehatan yang dalam jangka waktu ke depan bertujuan untuk menjaga kelanggengan suami isteri, maka pemeriksaan terhadap kesehatan calon suami isteri menjadi sebuah keniscayaan. Dalam makalah ini saya mencoba untuk menjelaskannya dari sudut pandang urgensinya serta landasan hukumnya.

B. Maqashid dan ghayah

Ruang lingkup kajian ini tentang pernikahan, merupakan bagian terpenting untuk sedikit ditelaah. Menurut Abdurrahman bin Hasan al-Nafisah¹⁵⁴, *maqashid* sekaligus *ghayah* dalam sebuah pernikahan itu dibagi menjadi tiga bagian utama, yaitu: *sakinah* antara suami isteri. *Sakinah* yang dimaksud di sini dengan dua pemahaman, *saki}nah jasadiah* dan *saki}nah ‘aqliyah*. *Sakinah jasadiah* adalah ketenangan fisik, badan atau materi yang tampak, sedangkan *saki}nah*

¹⁵⁴ Abdurrahman bin Hasan al-Nafi}shah, *Al-fahsh al-Thibbiy Qabla al-Zawaj wa Mada Masyru’iyyatih*, (tt, Al-Maktab al-Katruniyah: tt), hal. 1

'aqliyah merupakan ketenangan akal/jiwa atau ketenangan ruhani.

Dalam Al-Qur'an Allah selalu mengaitkan kata *sakinah* dengan kata *zauj* (suami) atau *azwaj* (pasangan), seperti dalam QS. Al-A'raf: 189 sebagai berikut:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا
فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيئًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهُ رَبَّهُمَا
لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

Artinya:

Dan orang-orang yang berkata, "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.

Dalam QS. Al-Rum: 21 Allah menegaskan tentang tujuan pernikahan itu sendiri secara jelas dan gamblang, sebagai berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ
مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya:

Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia Menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia Menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

Maqashid yang kedua disebut dengan *al-tansil* atau keturunan. Barangkali dalam istilah lain boleh disebut *hifdh al-nasal*, yaitu memelihara keturunan. Mendapatkan keturunan merupakan fitrah dalam sebuah pernikahan. Salah satu wujud ketenangan atau *sakinah* itu adalah dengan mendapatkan keturunan. Dalam Al-Qur'an QS. Al-Kahfi: 46

dan QS. Al-Nahl: 72 Allah menunjukkan tentang keturunan yang berupa anak tersebut sebagai berikut:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا

Artinya:

Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amal kebajikan yang terus-menerus adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhan-mu serta lebih baik untuk menjadi harapan.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ

Artinya:

Dan Allah Menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak dan cucu bagimu dari pasanganmu, serta memberimu rezeki dari yang baik. Mengapa mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?

Maqashid ketiga adalah *I'mar al-Ardh*, yaitu memakmurkan bumi. Hal ini dimaksudkan dalam rangka mengabdikan diri kepada Allah SWT. Dan memakmur bumi jalannya tidak boleh tidak dilakukan melalui cara memperbanyak keturunan. Hal ini diisyaratkan oleh Allah SWT dalam QS. Hud: 61 sebagai berikut:

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَعْمَرُوهُ ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

Artinya:

Dan kepada kaum Tsamud (Kami Utus) saudara mereka, Shalih. Dia berkata, "Wahai kaumku! Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah Menciptakanmu dari bumi (tanah) dan Menjadikanmu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan

kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhan-ku sangat dekat (rahmat-Nya) dan Memperkenankan (doa hamba-Nya).

Sebagai pemakmur bumi, tentu manusia harus sehat dan kuat. Sebab, apapun yang terjadi di bumi ini memerlukan pengelolaan yang profesional dan proporsional. Untuk itu, pemakmur yang dalam istilah lain bisa juga disebut khalifah ini perlu kuat dan sehat. Itulah sebabnya, secara tidak langsung memelihara dan mengantisipasi diri dari berbagai penyakit pada hakikatnya merupakan keniscayaan.

C. Pemahaman

Pemahaman ini diawali dengan pengenalan kata secara bahasa atau etimologi. Kata (فحص) dengan makna *al-Bahtsu*, *al-Kasyfu*, dan *al-Fahru*, yang berarti membahas, mencari, membuka, dan menggali.¹⁵⁵

Sedangkan menurut istilah disiplin ilmu kesehatan, *al-fahsh al-thibbi* adalah pengetahuan tentang kondisi seseorang untuk membantu memelihara kesehatan dan deteksi dini terhadap trauma penyakit serta memberikan pengobatan yang sesuai dengan pengobatan medis¹⁵⁶. Dalam disiplin ilmu fikih kontemporer, *al-fahsh al-thibbi* merupakan seperangkat uji klinis dan tes laboratorium yang bertujuan untuk mengetahui jenis-jenis penyakit dengan maksud untuk disampaikan sebagai alat bukti bagi kedua pasangan yang akan melakukan akad nikah, agar hidup kedua pasangan menjadi bahagia, anak-anak dan keluarga yang sehat, serta masyarakat yang sehat sejahtera pula.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Hisyam Hudhari, *Atsar al-Fahsh al-Thibbi 'Ala in'iqad 'Aqd al-Zawaj*, (tt, Kementerian Pendidikan Tinggi dan Penelitian Ilmiah, 2014), hal. 7

¹⁵⁶ *Ibid*

¹⁵⁷ *Ibid*; Pemahaman yang sama juga disampaikan oleh Abdul Hamid al-Qudhah, *Risalah Ila al-Syabbab: al-Fahsh al-Thibbi Qabla al-Zawaj, Dharurah Am Tarif* (Amman, Jam'iyah al-'Iffaf Al-Khairiyah: 1993), hal. 9

Pemeriksaan kesehatan yang juga dikenal dalam istilah inggrisnya *check up* adalah sekumpulan pemeriksaan untuk mengetahui kondisi kesehatan seseorang. Sedangkan *pre-marital chek up* atau pemeriksaan kesehatan pranikah yang dilakukan oleh sepasang calon suami isteri sebelum pernikahan atau saat sedang merencanakan pernikahan. Tujuannya tidak lain untuk mengenali kondisi kesehatan, resiko, maupun riwayat masalah kesehatan yang dimiliki oleh masing-masing pasangan, sehingga dapat dilakukan upaya pencegahan dan penanganan masalah kesehatan secara dini dengan efektif sebelum menjalan pernikahan¹⁵⁸.

Dalam konteks Indonesia, *Fahs al-Thibbi* belum banyak dilakukan, karena belum ada aturan yang mengikat bagi kedua pasangan calon suami isteri untuk melaksanakannya. Apabila berkeinginan untuk melakukannya, pemeriksaan ini dapat dilakukan di beberapa klinik, rumah sakit, maupun laboratorium pemeriksaan kesehatan swasta. Biasanya pemeriksaan berfokus pada penyakit infeksi dan penyakit yang mempengaruhi kesehatan reproduksi, serta penyakit bawaan yang mungkin berasal dari keturunan.

D. Model Pemikiran

1. Model pemikiran medis

Yang dimaksud dengan model pemikiran medis adalah suatu model yang menggunakan peralatan medis dengan teknologi sains terkini untuk mempertimbangkan dua sisi: positif dan negatif. Dua sisi itu dijelaskan satu per satu berikut ini:

- a. Sisi positif terdiri dari: bahwa *chek up* secara medis merupakan metode yang tepat untuk mencegah berbagai jenis penyakit keturunan, menular dan berbahaya; secara umum untuk menjaga masyarakat dari terjangkitnya penyakit-penyakit yang

¹⁵⁸<https://hellosehat.com/7-jenis-pemeriksaan-medis-yang-perlu-dilakukan-sebelum-menikah/>(diakses tanggal 16 Nopember 2016 pukul 05.56)

menyebabkan timbulnya masalah ekonomi dengan pengeluaran yang lebih banyak dari kebutuhan hidup sehari-hari; secara khusus untuk menjamin keturunan yang dilahirkan dalam keadaan sehat jasmani dan rohani demi suatu pernikahan yang terbebas dari penyakit keturunan dari salah satu pasangannya; meminimalisasi pasangan yang akan menikah dari kemandulan dengan gambaran umum. Tetapi secara khusus, primarital tidak dapat mendeteksi secara sempurna terkait dengan kemandulan seseorang. Cukuplah hanya Allah yang memberikan karunia anak dengan izin-Nya; untuk memastikan kemampuan seksualitas suami isteri secara normal, sehingga hasrat keduanya terpenuhi. Selain itu, untuk memastikan tidak adanya aib secara fisik dan psikologis; untuk memastikan adanya penyakit menahun yang berpengaruh terhadap kehidupan pasangan, seperti penyakit kanker dan lain-lain; untuk menjamin tidak adanya penyakit yang membahayakan pasangan karena pernah berhubungan seks dengan yang lain seperti penyakit kelamin yang menular dan wabah lainnya.¹⁵⁹

- b. Sisi negatif dapat dijelaskan antara lain: bisa saja primarital chek up mengakibatkan kegagalan sosial yang disebabkan oleh berbagai macam penyakit bagi perempuan, seperti penyakit kanker payudara dan kemandulan. Atau malah *pre-marital chek up* tidak akurat dalam mendeteksi jenis-jenis penyakit; *pre-marital chek up* bisa saja mempengaruhi psikis atau mental kejiwaan seseorang, apalagi kalau cek medis tersebut menyatakan bahwa jenis penyakit yang diidap oleh salah seorang pasangan tidak bisa disembuhkan; ketergesaan dalam menentukan hasil diagnosa medis akan menimbulkan persoalan baru;

¹⁵⁹ Usamah Umar Sulaiman Al-Asyqar, *op.cit.*, hal. 84-85

bisa saja berdampak jelek bagi yang bersangkutan dengan menyebarkan hasil diagnosa dan dikhawatirkan disalahgunakan oleh oknum-oknum tertentu¹⁶⁰.

Berkaitan dengan model pemikiran medis, ada beberapa tujuan bagi *Fahs al-Thibbi*> dalam dunia kesehatan, yaitu: (1) mencegah berkembangnya penyakit keturunan, khususnya thalasemia; (2) memberi penyuluhan kepada pasangan yang akan menikah ketika ada indikasi dari penyakit yang dimaksud setelah *check up*¹⁶¹.

2. Model pemikiran Islam

Pada prinsipnya persoalan ini tidak perlu dibicarakan apabila setiap generasi memiliki sifat amanah dalam memberikan khabar berita, apalagi dalam kaitannya dengan pernikahan. Tetapi saat ini hal itu jarang ditemukan, bahkan aib diri ditutup rapat-rapat agar pernikahan tetap terlaksana. Ada beberapa ulama terkemuka memberikan pendapat berkaitan dengan hal ini, antar lain sebagai berikut:

- a. Ustadz Muhammad Syabir¹⁶² berpendapat bahwa *check up* atau cek medis ini tidak bertentangan dengan syariat Islam dan tujuan pernikahan, karena pasangan yang sehat secara medis kebanyakan lebih kekal dan melanggengkan dibandingkan dengan pasangan yang sakit-sakitan. Pengaturan *check up* itu dimungkinkan selama tidak memberikan mudharat bagi laki-laki dan perempuan.
- b. Ustadz Al-Sha>buni¹⁶³ dalam menjelaskan *Fahs al-Thibbi* ini meletakkan beberapa hal yang membolehkan sesuai dengan syariat, yaitu: (1) *Fahs al-Thibbi* bertujuan untuk mencegah penyakit menular

¹⁶⁰ *Ibid*, hal. 86-87

¹⁶¹ *Ibid*, hal. 88-89

¹⁶² *Ibid*, hal. 91

¹⁶³ *Ibid*

dari salah seorang pasangan; (2) *Fahs al-Thibbi* berujuan supaya satu sama lain tidak merasa tertipu. Lalu dia mengusulkan untuk memberikan sertifikat kepada pasangan calon suami isteri yang sudah melakukan *pre-marital chek up*, khususnya pasangan calon yang memeriksakan jenis golongan darah mereka, karena dari golongan darah akan berpengaruh pada janin. *Fahs al-Thibbi* tersebut tidak akan berdampak untuk mengakhiri/memperlambat pernikahan mereka, tetapi memberi kejelasan tentang riwayat kesehatan atau riwayat penyakit satu dengan yang lainnya. Jadi, setiap yang bermanfaat akan diterima oleh syariat sekalipun belum ditemukan dalil nashnya.

- c. Ustadz Dr. Arif Ali Arif berkaitan dengan penelitiannya tentang penyakit keturunan menjelaskan bahwa *cek* genetika pada dasarnya merupakan percobaan medis untuk mewujudkan kemaslahatan syariat dan mencegah sesuatu yang tidak diinginkan dengan sebuah diagnosa. Dan hal ini tidak bertentangan dengan ketentuan Allah, bahkan sangat bermanfaat, terutama untuk keluarga yang mempunyai riwayat penyakit keturunan yang bersifat umum, dan syariat memberikan jalan sekaligus mengingatkan pasangan calon yang akan melangkah ke jenjang pernikahan.
- d. Syeikh Abdullah bin Baz punya pendapat lain. Baginya *Fahs al-Thibbi* tidak dibutuhkan, karena hasil *check up* bisa saja tidak akurat atau mungkin dalam pemahamannya kadang-kadang akurat. Bagi pasangan calon cukup hanya dengan berbaik sangka kepada Allah, sesuai dengan Hadits Qudsi: “*Aku sesuai dengan persangkaan baik dari hamba-Ku.*”¹⁶⁴

¹⁶⁴ Dalam Al-Asyqar, *ibid.*

Para ahli melihat pendapat yang membolehkan *Fahs al-Thibbi* adalah pendapat yang diambil karena keyakinan kepada Allah SWT tidak bertentangan dengan sifat kausalitas. Sebab kedua-duanya merupakan kehendak Allah SWT. Pada dasarnya *Fahs al-Thibbi*> tidak menghalangi niat kedua pasangan untuk melanjutkan pernikahan, hanya saja ini adalah antisipasi awal supaya keduanya bisa mencegah hal negatif ketika penyakit atau aib akan berpengaruh kepada keturunan.

E. Mencari Dalil (*Istidlal*)

Salah satu kaedah dasar (*al-kulliyat al-khams*) yang menjadi tumpuan *maqashid al-syari'ah* adalah *al-muhafadhah 'ala al-nasal*, atau memelihara keturunan. Hal ini kait mengait dengan tujuan dari pernikahan itu sendiri, yaitu untuk mendapatkan keturunan sebagai penerus generasi berikutnya. Hal ini tercermin melalui firman Allah SWT QS. Al-Nisa': 01 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا¹⁶⁵

Artinya:

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah Menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) Menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah Memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Dalam ayat yang lain berkaitan dengan keinginan yang mendalam untuk mendapatkan keturunan, para Nabi

¹⁶⁵Al-Qur'an al-Karim Al-Kalam, (Bandung, Diponegoro: 2009), hal. 77

khususnya nabi Yahya a.s. meminta keturunan yang baik sebagaimana dalam Firman Allah SWT QS. Ali Imran: 38, sebagai berikut:

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ

الدُّعَاءِ¹⁶⁶

Artinya:

Di sanalah Zakariyya berdoa kepada Tuhan-nya. Dia berkata, “Ya Tuhan-ku, berilah aku keturunan yang baik dari sisi-Mu, sesungguhnya Engkau Maha Mendengar doa.

Selain dua ayat di atas, pada QS. Al-Furqan: 74 Allah juga mengajarkan manusia dengan firman-Nya sebagai berikut:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ

وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا¹⁶⁷

Artinya:

Dan orang-orang yang berkata, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.

Bahkan Rasulullah SAW sendiri memberikan “perintah” seperti yang tertuang dalam haditsnya sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

تَخَيَّرُوا لِنُطْفِئِكُمْ،¹⁶⁸

Artinya:

Pilihlah untuk menanam benihmu.

¹⁶⁶ Ibid, hal. 55

¹⁶⁷ Ibid, 366

¹⁶⁸ Ibnu Majah, Sunan Ibnu Majah (...), Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tt), jilid. I, hal. 633. Hadits ini dengan nomor 1968, menurut Al-Bani berstatus hasan.

Beberapa ayat dan hadits di atas menunjukkan betapa pentingnya pernikahan, dan lebih penting lagi untuk mendapatkan keturunan. Oleh karena itu, dengan perantaraan teknologi *premarital chekn up* bisa memberikan gambaran awal untuk memperoleh keinginan tersebut.

Selain *al-muh}a>fadhah 'ala> al-nasal, pre-marital chek up* berpotensi dapat menjaga keutuhan rumah tangga. Hal ini sudah diingatkan pula oleh Nabi dalam hadits yang diriwayatkan oleh Umar bin Khatthab, bahwa seorang laki-laki yang menikahi perempuan yang gila, punya penyakit yang kronis dan lain sebagainya, bagi perempuan adalah sedekah yang sempurna, tetapi bagi laki-laki itu adalah musibah.¹⁶⁹

Pada dasarnya dalil-dalil umum memerintahkan untuk menjauhi orang-orang yang terjangkit oleh penyakit yang menular, termasuk juga keturunannya. Begitu juga Rasul menyarankan untuk memilih pasangan yang subur, ini dapat dilihat dari keluarganya. Itulah sebabnya sebelum menikah, dibolehkan untuk melihat pasangan calon isteri agar tidak tertipu, seperti memilih kucing di dalam karung.

Mayoritas ulama fikih dari mazhab Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah memasukkan akad nikah dalam kategori *khiyar 'aib*, sebagaimana akad lain yang memasukkan *khiyar 'aib* sebagai persyaratannya. Walaupun mereka berbeda pendapat dalam memberikan pengertian secara teknis apa itu *khiyar 'aib* dalam akad nikah. Maka untuk mengantisipasi cacat keturunan yang bisa menjadi 'aib keluarga, Rasulullah menganjurkan untuk memilih pasangan hidup dari kerabat jauh, bahkan yang tidak ada hubungan sama sekali dengan garis keturunan. Hal ini bertujuan untuk mencegah lemahnya keturunan.

Dari paparan di atas dengan kompleksitas permasalahannya, di balik semua kemaslahatan, apakah kegiatan *Fahs al-Thibbi* ini dapat menjadi hal wajib dan dipaksakan? Padahal dalil-dalil di atas masih bersifat

¹⁶⁹ Dalam Usamah Umar Sulaiman Al-Asyqar, *op.cit.*, hal. 94

dabatable, karena berada dalam ruang *ijtihadi*. Dalam hal ini Usamah Umar Sulaiman Al-Asyqar menjawab. Menurutnya, apabila pihak pemerintah berpendapat untuk memaksakan *Fahs al-Thibbi* di waktu maraknya penyakit-penyakit yang memabayakan, dan salah satu penyebabnya terjadi melalui jalur pernikahan, maka hal ini termasuk dalam kategori politik hukum Islam (*siyasa al-syar'iyah*). Kecuali, jika *Fahs al-Thibbi* ini ada kewajiban hukum atau ada sanksi material, maka secara akad hal ini tidak berpengaruh pada akad.

Masih menurut Al-Asyqar, apabila *Fahs al-Thibbi* yang dilakukan membebani masyarakat dari segi ekonomi dan menimbulkan efek negatif serta efek mudharatnya lebih besar dari kepentingan manfaatnya, maka aktifitas ini berubah menjadi hal yang mudharat, tetapi jika pasangan calon suami isteri ingin melakukannya, maka tidak dipersoalkan¹⁷⁰. Yang paling penting dari itu semua, praktisi medis harus menjaga rahasia dari hasil laboratorium mereka, supaya tidak timbul kerusakan lain. Tuntutan moral bagi praktisi medis adalah menjaga ketakwaan, bersih dan amanah terhadap setiap keadaan pasien, dan di samping itu praktisi medis harus pula menghormati adat kebiasaan setempat. Namun, jika aib disebarkan oleh praktisi medis, maka pemerintah harus menindak mereka dengan aturan yang berlaku¹⁷¹.

Dari sudut pandang Hukum Keluarga, sesungguhnya negara-negara non-Islam telah menerapkannya dan tidak menganggap hal ini sebagai sesuatu yang *spele*. Di antara negara tersebut seperti Jerman, Argentina, Bolivia, Astonia, Denmark, Rusia dan Turki sebagai salah satu negara Islam. Dan hal ini sampai pada tingkat pemberitahuan pada pihak pemerintah jika terbukti ada penyakit menular dari salah satu pasangan. Sementara Irak dengan Undang-undang Hukum Keluarganya telah mensyaratkan bagi yang akan menikah untuk menunjukkan bukti surat keterangan dokter

¹⁷⁰ *Ibid*, hal. 97

¹⁷¹ *Ibid*, hal. 98

yang menyatakan positif tidak memiliki penyakit menular, tetapi mereka tidak menentukan/menuliskan jenis penyakitnya. Maka Kementerian Keadilan dan Kesehatan menetapkan untuk menentukan jenis-jenis penyakit dalam bukti surat keterangan dokter tersebut.¹⁷² Jenis penyakit yang dimaksud adalah penyakit kelamin yang menular, penyakit kusta, penyakit paru-paru kronis, dan penyakit otak.¹⁷³

F. Urgensi al-Fahsh al-Thibbi

Sejauh mana urgensi *fahsh al-thibbi* ini, ada baiknya kita ambil cuplikan rublik terkait masalah ini dengan ringkasan sebagai berikut.

Tahapan atau program *premarital screening* yang merupakan istilah lain dari *pree-marital check up* untuk pemeriksaan kesehatan pranikah dalam kajian medis dibagi menjadi enam tahap.

Tahap pertama merupakan pemeriksaan secara umum berupa pemeriksaan fisik/klinis lengkap yang bermanfaat untuk mengetahui status tekanan darah. Mengetahui tekanan darah merupakan salah satu kunci kesehatan. Tahapan tahapan ini dibagi menjadi beberapa bagian, yaitu pemeriksaan darah rutin yang meliputi pemeriksaan hemoglobin, himatokrit, sel darah putih (*leukosit*) dan faktor pembekuan darah (trombosit). Tahapan berikutnya cek golongan darah dan rhesus, yaitu sebuah penggolongan atas ada atau tidak adanya substansi antigen-D pada darah. Kemudian dilanjutkan ke pemeriksaan *urinalisis* lengkap untuk mengetahui infeksi saluran kemih dan adanya kondisi darah, protein, dan lain-lain yang menunjukkan adanya penyakit tertentu.

Tahap kedua, pemeriksaan penyakit hereditas, yaitu penyakit yang diturunkan oleh orang tua, seperti thalasemia; sejenis penyakit kelainan darah. Penderita penyakit ini tidak

¹⁷² *Ibid*, hal. 98

¹⁷³ *Ibid*, hal. 99

mampu memproduksi hemoglobin yang normal. Penyakit lain adalah hemofilia; yaitu darah yang tidak dapat membeku dengan sendirinya secara normal. Selanjutnya penyakit sickle Cell Disease atau disebut juga sel sabit, yang merupakan penyakit kelainan sel darah merah yang mudah pecah sehingga menyebabkan anemia.

Tahap ketiga, pemeriksaan penyakit menular seperti HIV, Hepatitis B dan Hipatitis C, TORCH (Toxoplasma, Rubella, Cytomegalovirus, Herpes Simplex Virus), Venereal Disease Screen dan IMS yang merupakan pemeriksaan untuk mendeteksi penyakit syphilis dan penyakit-penyakit yang ditularkan oleh hubungan seksual.

Tahap keempat, pemeriksaan yang berhubungan dengan organ reproduksi dan kesuburan. Tahap berikutnya pemeriksaan tambahan, yang meliputi alergi, dan vaksinasi dewasa.

Tahap akhir adalah tahap pemeriksaan kesehatan untuk ibu dan calon ibu, terdiri dari pemeriksaan periodontal; pemeriksaan *thyroid stimulating hormone*; pemeriksaan hitung darah lengkap; *pap smear*; dan pemeriksaan kepadatan mineral tulang. Dan semua tahapan pemeriksaan tersebut dilakukan enam bulan sebelum melaksanakan pernikahan.

Apabila diperhatikan dengan baik tiap proses dalam tahapan pemeriksaan kesehatan pra-nikah, sebenarnya tidak ada masalah yang berarti bagi kedua calon pasangan untuk memeriksakan kesehatan mereka sebelum melaksanakan pernikahan. Bahkan baik dan dalam sudut pandang tertentu, jika ada penyakit, akan mudah untuk disembuhkan berdasarkan diagnosa yang disampaikan oleh tenaga medis. Dengan demikian, jika diperhatikan dengan baik, ada kemaslahatan apabila merasa perlu untuk pemeriksaan. Tetapi bukan sebuah kewajiban, apalagi pemeriksaan kesehatan pra-nikah ini dimaksudkan untuk melanjutkan pernikahan atau menundanya. Jadi, keputusannya kembali kepada diri masing-masing, mau dibawa kepada suatu kebutuhan atau tidak. Lalu, perlukah pemeriksaan kesehatan pra-nikah ini?

G. Perlukah al-Afahsh al-Thibbi

Fahsh al-Thibb qabla al-zawaj menurut saya merupakan persoalan kontemporer. Apabila dibagi menjadi dua terminologi, yaitu *al-Fahs al-thibb* dan *al-zawaj* maka persoalannya sudah berbeda. *Al-Fahsh al-Thibb* yang merupakan pemeriksaan kesehatan adalah hal biasa yang tak terbantahkan, boleh, bahkan dalam konteks tertentu menjadi wajib. Sebab nabi selalu menganjurkan umatnya untuk menjaga kesehatan sebagaimana dalam hadits yang salah satunya dimuat oleh Imam Bukhari Nomor 6416 sebagai berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْكِبِي، فَقَالَ: كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ، يَقُولُ: إِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرْضِكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ¹⁷⁴

Artinya:

Dari Abdullah bin Umar radhiallahu 'anhuma, beliau berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pernah memegang kedua pundakku seraya bersabda, "Jadilah engkau di dunia seperti orang asing atau musafir." Ibnu Umar berkata: "Jika engkau berada di sore hari jangan menunggu datangnya pagi dan jika engkau berada pada waktu pagi hari jangan menunggu datangnya sore. Pergunakanlah masa sehatmu sebelum sakit dan masa hidupmu sebelum mati.

Sementara *qabla al-zawa>j* bisa disebut dengan gadis atau perjaka. *Qabla al-zawaj* adalah istilah yang sangat mudah dipahami, yang tentunya tidak perlu dibahas berpanjang-panjang. Dengan melihat penjelasan seperti yang dimuat dalam rubrik media kompasiana.com, dapat disimpulkan bahwa *pre-marital chek up* memiliki efek positif, dan memberi

¹⁷⁴ Al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (tt, Dar Thuq al-Najah: 1422), jilid. VIII, hal. 89

manfaat positif pula bagi kesehatan seseorang, khususnya bagi kedua calon pasangan yang akan menikah. Apabila manfaat positif lebih dominan dibandingkan dampak negatifnya, sementara dalil-dalil *nash* secara *sharih* tidak ditemukan menganjurkan atau melarangnya, maka kategori istilah yang menjadi dasar hukum berupa dalil hukumnya adalah kemaslahatan dengan kategori *mashalah al-mursalah*, sebagai mana dalam kaidah masyhur tentang *mashlahah* sebagai berikut:

درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح¹⁷⁵

Artinya:

Menolak kemafsadatan didahulukan dari pada mendatangkan kemaslahatan.

Artinya, *pre-marital chek up* menjadi boleh dengan dalil *mashlahah mursalah*. Di sisi lain demi mendapatkan keturunan yang secara teknis, memperoleh keturunan yang sehat, maka *hifdh al-nasal* bisa dijadikan dalil kedua sebagai landasan hukum *pre-marital chek up*, sebagai mana dijelaskan dalam kajian *qawaid fiqhiah* terkait hal tersebut, sebagai berikut:

حفظ النسل¹⁷⁶

Artinya:

Memelihara keturunan.

¹⁷⁵ Sulaiman bin Sahma>n bin Mushlih bin Hamdan al-Khats'ami, *Minhaj Ahl al-Haq wa al-itba' fi Mukhalifat Ahl al-Jahli wa al-Ibtida'*, (., Maktabah al-Furqan, 2001), hal. 108; lihat juga Abu Mundzir al-Minyawi, *Al-Tamhid*, (Mesir, al-Maktaba al-Syamilah: 2011), hal 112

¹⁷⁶ Abdul Aziz bin Hamad bin Nashir bin Usman Ali Ma'mar, *Minhat al-Qarib al-Mujib 'ala 'Ibad al-Shalib*, (.,:tt), Jilid. I, hal. 324; lihat juga Muhammad Abu Zahrah, *Syari'at al-Qur'an min Dalaili I'jazih*, (Kairo, Dar al-'Arubah: 1961), hal. 78

Lalu, beberapa ayat yang dimuat di atas (QS. Al-Nisa': 01; QS. Ali Imran: 38; QS. Al-Furqan: 74) pada bagian *istidlal* adalah dasar hukum yang bersumber dari al-Qur'an yang pada prinsipnya memperkuat kaidah *masalah mursalah* dan *hifdh al-nasal*. Dengan berlandaskan kepada hal-hal di atas, melihat peluang positif dan kemaslahatan dengan tidak memaksakan kehendak syariat, menurut saya *fahs al-thibbi* dapat dianjurkan bagi kedua calon pasangan pengantin untuk memeriksakan kesehatan keduanya. Tetapi *fahs al-thibbi* bukan dimaksudkan untuk mempercepat atau menunda bahkan memutuskan untuk melanjutkan proses pernikahan karena diagnosa dokter tidak sesuai harapan. Melainkan untuk berjaga-jaga terhadap segala kemungkinan yang terjadi karena suatu penyakit yang selama ini tidak diketahui oleh kedua belah pihak.

BAB V

NIKAH NIAT TALAK DALAM KAJIAN FIQH NAWAZIL USROH

A. Pendahuluan

Pernikahan adalah upacara pengikatan janji nikah yang dirayakan atau dilaksanakan oleh dua orang dengan maksud meresmikan ikatan perkawinan secara norma agama, norma hukum, dan norma sosial. Upacara pernikahan memiliki banyak ragam dan variasi menurut tradisi suku bangsa, agama, budaya, maupun kelas social.

Pernikahan adalah sebuah ikatan yang suci sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an sebagai *mitsaqon gholidzo*, maka seyogyanyalah pernikahan itu tidak dijadikan sebagai alat atau sekedar pemuas nafsu belaka, Akan tetapi, Ibnu Qudamah berpendapat bahwa pernikahan akan sah-sah saja walaupun pernikahanyang terjadi diawali dengan niat cerai. Dengan catatan bahwa pernikahan dengan niat cerai tersebut hanya suami yang mengetahui. Karena menurut Ibnu Qudamah pernikahan yang demikian tidaklah merusak sahnya akad nikah. Sehingga pernikahan yang demikian tidaklah dilarang karena memang tidak adanya nash yang mengatur hal tersebut.

B. Pengertian Nikah

Kata nikah (نكاح) berasal dari bahasa Arab ينكح نكاحا، ونكحا (menikah), الإختلاب (bercampur), حامر و غلب (menutupi dan menimpa), الضم (berhimpun)¹⁷⁷, الجمع (berkumpul)¹⁷⁸. Dan التراخل (saling

¹⁷⁷ Al-Munjid fi Al Lughah, Cet. Ke. 22 (Beirut: Dar Al-Masyraq, 1977), hlm. 836

¹⁷⁸ Musthafa Al-Khin, dkk., Al-Fiqh Al-Manhaji Ala Mazhab Al-Imam Asy-Syafi'i, cet. 2, (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1991), hlm. 11

memasukkan)¹⁷⁹. Dalam bahasa Arab lafal nikah bermakna العقد (berakad), الوطاء (bersetubuh) dan الانتقاع (bersenang senang)¹⁸⁰. Secara hakiki digunakan untuk hal berakad dan secara metaforis bermakna bersetubuh¹⁸¹.

Al-Qur'an menggunakan kata nikah yang mempunyai makna perkawinan, di samping secara majazi (*metaphoric*) diartikan dengan hubungan seks. Selain itu juga menggunakan kata زوج dari asal kata الزوج, yang berarti pasangan untuk makna nikah ini karena pernikahan menjadikan seseorang memiliki pasangan.¹⁸²

Secara umum al-Qur'an hanya menggunakan dua kata tersebut (*az-zauj* dan *an-nikah*) untuk menggambarkan terjalannya hubungan suami istri secara sah. Memang ada juga kata وهبت (yang berarti memberi) digunakan oleh al-Qur'an untuk melukiskan kedatangan seorang wanita kepada Nabi SAW, dan menyerahkan dirinya untuk dijadikan istri, akan tetapi agaknya kata ini hanya berlaku bagi Nabi SAW.¹⁸³ Hal ini seperti yang tertuang dalam firman Allah SWT:

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ
يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ
وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ
أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا

¹⁷⁹ Muhammad ibn Ismail as-San'ani, *Subul As-Salam*, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.th.), hlm. 107

¹⁸⁰ Musthafa al-Khin, dkk., *op. cit.*, hlm. 11

¹⁸¹ As-Syaukani, *Nail Al-Autar*, (t.p., Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 227

¹⁸² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*, cet. 6, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. .191

¹⁸³ *Ibid*, hlm. 172

عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ

وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٠﴾

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya Maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya. Hai Nabi, Sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu isteri-isterimu yang telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang Termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi kalau Nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin. Sesungguhnya Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang isteri-isteri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Ahzab :48 - 50)¹⁸⁴

Kata nikah menurut Abdur Rahman al-Jaziri mempunyai tiga pengertian yaitu makna *lughawi* (arti bahasa), makna *ushuli* (menurut ahli ushul al-fiqh) dan makna *fiqh* (menurut ahli fiqh).¹⁸⁵

Secara *lughawi* nikah berarti *الوطء* (bersenggama atau bercampur), sehingga dapat dikatakan, "Terjadi perkawinan

¹⁸⁴ Qs. Al-Ahzab : 48-50

¹⁸⁵ Abdur Rahman Al-Jaziri, *Kitab Al-Fiqh Ala Al-Mazahib Al-Arba'ah*, cet. Ke. 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2002), hlm. 3

antara kayu-kayu apabila kayu-kayu itu saling condong dan bercampur antara yang satu dengan yang lain". Dalam pengertian majazi, nikah disebutkan untuk arti akad, karena akad merupakan landasan bolehnya melakukan persetujuan.

Tentang makna ushuli ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mengatakan bahwa nikah arti hakekatnya adalah wath'i, kedua, mengatakan sebaliknya dari pendapat pertama, yakni arti hakekat dari nikah itu adalah akad, sedangkan arti majaz adalah bersenggama. Sedangkan pendapat yang ketiga mengatakan bahwa arti hakekat dari nikah ini musytarak lafzi atau gabungan dari pengertian akad dan bersenggama.¹⁰ Ada beberapa definisi nikah yang dikemukakan para ahli fiqh, namun pada prinsipnya tidak ada perbedaan yang berarti kecuali pada redaksinya (*phraseology*) saja.

Dalam pengertian lain, secara etimologi pengertian nikah adalah :

1. Menurut ulama Hanafiah nikah adalah

قصدًا المنفعة. ملك يفيد عقد النكاح

Artinya:

Nikah adalah perjanjian untuk memperoleh manfaat sesuai yang diharapkan.

2. Menurut ulama asy-Syafi'iyah nikah adalah:

النكاح عقد يتصمن ملك وطاء بلفظ انكاح او تزويج او معناهما

Artinya:

Nikah adalah perjanjian untuk memperoleh sahnya bersenggama dengan dilafadzkan

"saya menikahi" atau "saya mengawini" atau dengan cara maksud keduanya"

Dari beberapa pengertian di atas, yang tampak adalah kebolehan hukum antara seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk melakukan pergaulan yang semula

dilarang (yakni bersenggama). Dewasa ini, sejalan dengan perkembangan zaman dan tingkat pemikiran manusia, pengertian nikah (perkawinan) telah memasukkan unsur lain yang berhubungan dengan nikah maupun yang timbul akibat dari adanya perkawinan tersebut.

Tengku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy menyebutkan bahwa pengertian nikah,¹⁸⁶14 adalah melaksanakan akad antara seorang laki-laki dan seorang perempuan atas dasar kerelaan dan keridhaan kedua belah pihak, oleh seorang wali dari pihak perempuan menurut syara' untuk menghalalkan hidup serumah tangga dan untuk menjadikan teman hidup antara pihak yang satu dengan yang lain. Adapun pengertian yang dikemukakan dalam undang-undang perkawinan (UU No. 1 tahun 1974), adalah:

Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹⁸⁷

Bunyi pasal UU perkawinan ini dengan jelas menyebutkan tujuan perkawinan yaitu membentuk keluarga bahagia dan kekal yang didasarkan pada ajaran agama. Tujuan yang diungkap pasal lain berikut penjelasan undang-undang dan peraturan pelaksanaannya, dalam penjelasan ini disebutkan bahwa membentuk keluarga yang bahagia itu erat hubungannya dengan keturunan, yang juga merupakan tujuan perkawinan, dimana pemeliharaan dan pendidikan menjadi hak dan kewajiban orang tua.

C. Tujuan dan Hikmah Nikah

Laki-laki dan perempuan adalah jiwa yang satu. Satu dalam karakteristik penciptaannya, walaupun ada perbedaan dalam hal fungsi dan tugasnya, akan tetapi

¹⁸⁶ Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Al-Islam Kepercayaan Kesusilaan Awal Kebajikan*, Cet. 3, (Jakarta: Bulan Bintang, 1969), hlm. 246.

¹⁸⁷ Dalam Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasal 1

perbedaan tersebut mengandung makna yang mendalam. Salah satunya yaitu agar salah satu pihak merasa tentram dan nyaman berada di samping pasangannya.

Tujuan pernikahan di dalam ajaran Islam diantaranya adalah seperti yang disebutkan al Quran surat ar Rum ayat 21 yaitu untuk menciptakan kehidupan rumah tangga yang tentram dan timbul rasa kasih dan sayang. Tujuan selanjutnya adalah untuk menenangkan pandangan mata dari hal-hal dilarang oleh agama dan menjadi serta memelihara kehormatan diri. Selain dari dua hal tersebut adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal.¹⁸⁸

Nilai asasi yang akan dicapai oleh kedua pasangan adalah ketenangan, ketentraman dan kasih sayang. Bila hal tersebut mewarnai kehidupan rumah tangga, maka ia akan menghasilkan produk manusia unggulan, generasi yang tumbuh dalam keluarga sakinah akan sanggup memikul tanggung jawab dan memberi kontribusi bagi peradaban manusia.⁴⁷ Diantara beberapa keutamaan dan faedah nikah adalah sebagai berikut:

1. Memperoleh keturunan

Memperoleh keturunan merupakan inti dan maksud utama pernikahan, demi melanjutkan keturunan memperoleh anak dalam perkawinan bagi kehidupan manusia mengandung dua segi kepentingan, yaitu kepentingan untuk diri pribadi dan kepentingan yang bersifat umum (universal).¹⁸⁹ Keinginan suami istri untuk memperoleh anak adalah kebutuhan dan kefitrahan, karena anak bagi orang tua merupakan penolong, baik dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat. Dengan keturunan atau anak adalah karena anak-anak itulah yang menjadi

¹⁸⁸ Asy Syaikani, *Nail al Autar*, VI : hlm 274

¹⁸⁹ Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan (Undang-undang No.1 Tahun 1974, tentang Perkawinan)*, Edisi I, cet. ke 5, (Jogjakarta: Liberty, 2004), hlm. 13

penyambung keturunan seseorang dan yang akan selalu berkembang untuk memakmurkan kehidupan dunia.¹⁹⁰

Keinginan untuk memiliki anak ini mempunyai makna ibadah kepada Allah bila dipandang dari empat sisi.¹⁹¹ Pertama, Allah menciptakan laki-laki dan perempuan, menyediakan sperma dan menyediakan sarana kesuburan dengan menciptakan rahim sebagai tempat berkembang sperma. Kedua, merupakan manifestasi ketaatan dan kecintaan kepada Rasulullah dengan memperbanyak keturunan. Ketiga, meninggalkan anak saleh dengan mendoakan orang tuanya. Kesalehan biasanya terdapat pada anak yang orang tuanya hidup secara religius mendidik dan membimbing anaknya kepada kesalehan. Keempat, apabila seorang anak kecil meninggal lebih dahulu dari kedua orang tuanya, maka anak itu akan memberi syafaat bagi orang tuanya.

2. Memenuhi hasrat seksual

Naluri seksual merupakan naluri yang paling kuat dan paling eksplosif, senantiasa mendorong seseorang untuk mencari dan menemukan pelampiasannya. Apabila tidak menemukan jalan kepuasan, maka seseorang akan mengalami kegelisahan yang akan menjerumuskannya pada penyelewengan dan perbuatan tercela.¹⁹² Oleh Karena itu pernikahan adalah untuk memenuhi tuntutan naluriah atau hajat tabiat kemanusiaan secara sah, agar seseorang terjaga dari perbuatan yang merusak dan merugikan masyarakat.¹⁹³

Kesadaran akan tanggung jawab berumah tangga dan membiayai anak-anak akan mendorong orang giat dan rajin

¹⁹⁰ *Ibid.*, hlm. 14

¹⁹¹ Ahmad Faiz, *Cita Keluarga Islam, Pendekatan Tafsir Tematik*, hlm. 79-81

¹⁹² As Sayyid Sabiq, *Fiqh as Sunnah*, II: 10

¹⁹³ Muhammad Hasbi ash Shidiqi al Islam, *Kepercayaan Kesuksesan Amal Kebajikan*, hlm. 248

berusaha, dan membangkitkan potensi-potensi pribadi dan bakat yang terpendam.¹⁹⁴

D. Definisi Thalaq

Sebelum lahirnya Islam perceraian di dalam kalangan bangsa Arab Kuno adalah hal yang mudah dan kerap kali terjadi, dan tendensi ini tetap ada batas-batas tertentu dalam hukum Islam. Talak dalam keadaan biasa merupakan hal yang dibenarkan Allah SWT, akan tetapi sekaligus merupakan perbuatan yang sangat dibenci. Dalam memberikan pandangan yang adil dan seimbang, perlu juga ditegaskan bahwa Rasulullah telah memperlihatkan rasa benci beliau terhadap hal ini. Ungkapan ini beliau menyatakan dalam kata-kata yang jelas. Sebagaimana diterangkan dalam sebuah hadits Rasulullah SAW yang menyatakan:

عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلعم ابغض الحلال الى الله
الطلاق (رواه احمد و ابو داود وابن ماجه)

Artinya:

Dari Ibnu Umar berkata : Bersabda Rasulullah SAW : “Sesuatu yang halal tapi sangat dibenci Allah adalah perceraian”. Hadist riwayat Imam Ahmad, Abu Daud, dan Ibnu Majah.¹⁹⁵

Perlu diingat bahwa hubungan suami istri kadang-kadang karena ada suatu sebab dapat menimbulkan hal yang buruk dan tidak dapat diperbaiki. Oleh karena itu, Allah SWT mensyariatkan talak untuk memberikan kesempatan kepada kedua belah pihak yang tidak dapat hidup rukun dan damai lagi dalam sebuah rumah tangga. Untuk memutuskan dan memisahkan ikatan perkawinan. Akan tetapi dalam undang-undang talak tetap ada batasan-

¹⁹⁴ Musthafa Kamal Pasha, *Fikih Islam*, cet. ke 3, (Jogjakarta: Citra Karsa Mandiri, 2003), hlm. 258

¹⁹⁵ Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah*, I : hlm 633

batasan tertentu agar tidak mudah terjadi dan dilakukan dengan sembarangan.¹⁹⁶

Allah berfirman:

الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَامْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ

Artinya:

Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik.¹⁹⁷

1. Pengertian cerai atau talak

Pengertian dalam istilah ahli fiqh disebut طلاق atau فرقت. Adapun arti dari talak adalah membuka ikatan membatalkan perjanjian. Sedangkan furqoh artinya berpisah atau bercerai yaitu lawan dari berkumpul.¹⁹⁸ Secara bahasa kata talak berasal dari kata¹⁹⁹ الاطلاق yang berarti melepaskan (الارسال) atau meninggalkan (الترك)²⁰⁰ dapat pula berarti الحل (menguraikan atau membebaskan) atau الانحلال (melepaskan)²⁰¹.

Sedangkan menurut istilah syar'i berarti melepaskan ikatan (akad) perkawinan dengan kata talak atau semacamnya.²⁰² Soemiyati menyebutkan bahwa perkataan talak mempunyai dua arti, yaitu arti yang umum dan arti yang khusus. Talak dalam arti yang umum adalah segala macam bentuk perceraian yang dijatuhkan oleh suami, yang ditetapkan oleh hakim, maupun jatuh dengan sendirinya

¹⁹⁶ Muhammad Hasbi as Shiddiq al Islam, *Kepercayaan Kesusilaan Amal Kebajikan*, hlm. 270

¹⁹⁷ QS. Al Baqarah, 2: 229

¹⁹⁸ Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan (Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan)*, hlm. 103

¹⁹⁹ Dedi Junaedi, *Bimbingan Perkawinan Membina Keluarga Sakinah Menurut al Quran dan as Sunnah*, hlm. 249

²⁰⁰ Muhammad Ibn Ismail As Sanani, *Sabul as Salam*, III: 167

²⁰¹ Mustafa al Khin dkk, *al Fiqh al Manhaji*, IV: 119

²⁰² *Ibid.*,

atau putusya perkawinan karena meninggal. Adapun dalam arti khusus adalah perceraian yang dijatuhkan oleh pihak suami.²⁰³

Mengenai syarat bagi orang yang menceraikan menurut Muhammad Jawad Mughniyah adalah telah dewasa (baligh), berakal sehat, atas kehendak sendiri bukan karena terpaksa atau dipaksa oleh orang lain dan menurut sebagian ulama mensyaratkan harus betul-betul bermaksud menjatuhkan talak.²⁰⁴

2. Macam-macam talak

Talak dibagi menjadi empat macam sisi yaitu:

- a. Talak dilihat dari sisi jelas tidaknya ucapan talak terbagi menjadi sarikh dan kinayah.²⁰⁵
- b. Talak ditinjau dari segi jumlah dan kebolehan kembali pada mantan istri terbagi menjadi talak raj'i dan talak ba'in.²⁰⁶
- c. Talak dilihat dari sisi keadaan istri haid atau suci dan sudah tua masih kecil terbagi menjadi sunni bid'i dan baker sunni maupun bid'i.²⁰⁷
- d. Talak dilihat dari adanya talak dengan harta tebusan atau tidak terbagi menjadi khul dan talak adl.²⁰⁸

Adapun macam-macam talak ditinjau dari bentuknya adalah :

a. Talak Raj'i

Talak raj'i adalah talak dimana suami boleh merujuk istrinya pada waktu 'iddah. Merupakan talak satu

²⁰³ Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan (Undangundang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan)*, hlm. 103-104

²⁰⁴ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab*, hlm. 441-442

²⁰⁵ Mustafa al Khin dkk, *al Fiqh al Manhaji*, IV: 122

²⁰⁶ Dedi Junaedi, *Bimbingan Perkawinan Membina Keluarga Sakinah Menurut al Quran dan As Sunnah*, hlm. 264

²⁰⁷ Mustafa al Khin dkk, *al Fiqh al Manhaji*, IV: 122

²⁰⁸ *Ibid.*,

dua yang tidak disertai uang tebusan ('iwad) dari pihak istri.²⁰⁹

b. Talak Ba'in²¹⁰

Talak ba'in adalah talak yang tidak memberikan hak rujuk (kembali) dari mantan suami terhadap mantan istri lantaran masa 'iddah telah habis.²¹¹

c. Sarih

Yaitu talak dilakukan dengan menggunakan kata yang bermakna talak secara jelas. Adapun kata yang jelas tersebut ada tiga.

الفراق اسراح الطلاق

Artinya:

*Dan kata-kata yang diambil dari pecahan kata (musytaq) tersebut.*²¹²

d. Kinayah

Yaitu talak dengan menggunakan kata sindiran atau kata-kata yang dapat bermakna talak dan yang lainnya, seperti kata "kamu terpisah" (انت بائن). Kata ini dapat berarti berpisah dari suami dan dapat diartikan terpisah (terhindar) dari kejahatan.²¹³

²⁰⁹ *Ibid*

²¹⁰ Talak macam ini terbagi menjadi dua. Pertama, Talak Ba'in Sughra yaitu tolak yang tidak dapat dirujuk kembali kecuali dengan melangsungkan akad nikah yang baru seperti talak dengan tebusan atau talak dengan istri yang belum digauli. Kedua, talak ba'in kubra yaitu talak tiga. Talak ini tidak dapat dirujuk kecuali bekas istrinya sudah kawin lebih dahulu dengan laki-laki lain dan perkawinan tersebut telah berjalan dengan baik, artinya suami telah menggaulinya sebagaimana layaknya orang yang bersuami istri kemudian bercerai dan telah habis masa 'iddahnya. (dalam Mustafa Kamal Pasha dkk, *Fiqh Islam*, hlm. 288)

²¹¹ *Ibid*.

²¹² Mustafa al Khin dkk, *al Fiqh al Manhaji*, IV: 122-123

²¹³ As Sayyid Sabiq, *Fiqh as Sunnah*, II: 217

- e. Sunni
Yaitu talak yang dilakukan ketika istri dalam keadaan suci dan belum digauli, talak ini adalah talak yang tidak diharamkan, boleh dilakukan.²¹⁴
- f. Bid'i
- g. Yaitu talak yang dilakukan ketika istri dalam keadaan menstruasi dan telah digauli. Talak ini adalah talak yang diharamkan, tidak boleh dilakukan.²¹⁵
- h. Bukan Sunni dan bukan Bid'i
Yaitu talak yang dilakukan terhadap empat macam wanita yaitu wanita yang masih kecil, wanita yang lanjut usia, wanita yang hamil dan wanita yang khul sebelum dikumpuli.²¹⁶
- i. Khul
Yaitu gugatan cerai yang diajukan karena ketidaksenangan istri.²¹⁷ Jadi khul adalah seorang suami yang menceraikan istrinya dengan harta tebusan dari pihak istri.²¹⁸ Jumhur ulama berpendapat bahwa khul termasuk talak, akan tetapi asy Syafi'i dalam qaul qadim mengatakan bahwa khul bukan termasuk talak tetapi termasuk faskh.²¹⁹
- j. Talak Adl
- k. Yaitu gugatan cerai yang diajukan karena ketidaksenangan suami.²²⁰

²¹⁴ Taqi' ad Din Abu Bakr Ibn Muhammad al Husaini, *Kifayah al Akhyar Fi Halli Gayah al Ikhtisar*, (Surabaya: al Hidayah T.T), II: 87

²¹⁵ *Ibid.*, hlm. 88

²¹⁶ *Ibid.*, hlm. 89

²¹⁷ Mustafa al Khin dkk, *al Fiqh al Manhaji*, IV: 127

²¹⁸ Muhammad ali ash Shabuni, *Rawai al Bayan, Tafsir Ayat al Ahkam min al Quran*, I: 338

²¹⁹ *Ibid.*, hlm. 339

²²⁰ Mustafa al Khin dkk, *al Fiqh al Manhaji*, IV: 127

3. Hukum Talak

Para ahli hukum Islam berbeda pendapat tentang hukum talak, disebabkan nash hukum yang berkenaan dengannya masih bersifat samar. Nash yang berkaitan dengan hukum talak ini adalah hadits: “perbuatan halal yang paling dibenci Allah adalah talak”.⁸⁰ Menurut hadits ini jelas bahwa talak itu halal namun wujud kehalalannya disertai dengan sesuatu yang tidak disukai (makruh) sehingga al Jaziri mengatakan bahwa hukum asal dari talak adalah makruh dalam segala keadaan. Oleh karena itu seorang suami tidak diperkenankan menceraikan istrinya tanpa alasan yang jelas.²²¹

Akan tetapi pendapat yang paling bisa diterima akal dan konsisten dengan tujuan syariat adalah pendapat yang menyatakan bahwa perceraian hukumnya terlarang, kecuali dengan alasan yang benar.²²² Meskipun demikian, Islam dalam memperbolehkan perceraian kalau rumah tangga yang didirikan sulit dirajut kembali, dalam menjatuhkan talak mempunyai urutan hukum dan alasan yang berbedabeda sehingga ulama pun membagi hukum talak ini menjadi:

a. Wajib

Talak menjadi wajib, jika pihak hakim (juri damai yang terdiri dari dua orang penengah, satu dari pihak suami dan satu dari pihak istri) tidak berhasil menyelesaikan pertikaian dan perselisihan antara suami dan istri, tidak dapat diperbaiki kembali hubungan keduanya. Setelah hakim berupaya mengungkapkan sebab-sebab terjadinya perselisihan dan mengupayakan jalan keluarnya agar menghasilkan satu keputusan yang adil, sehingga hakim berkeyakinan bahwa talak merupakan satu-

²²¹ Abd ar Rahman al Jaziri, *Kitab al Fiqh 'Ala al Madzahib al Arba'ah*, IV: 230

²²² Abd Qadir Djaelani, *Keluarga Sakinah*, hlm. 317

satunya jalan yang dapat menyelesaikan perpecahan tersebut.²²³

b. Sunah

Talak dianggap sunah apabila disebabkan oleh karena istri mengabaikan terhadap kewajiban kepada Allah SWT. Seperti salat, puasa dan sebagainya. Sementara suami tidak mampu memaksa istri untuk menjalankan kewajiban tersebut atau istri kurang rasa malunya (mempunyai tabiat buruk yaitu tidak mempan dinasehati).²²⁴

c. Mubah

Perceraian diperbolehkan (mubah) tatkala hubungan rumah tangga antara suami dan istri cenderung tertutup, pergaulan sehari-hari kurang harmonis, ada ketidakcocokan dan lain-lain. Maka suasana rumah tangga semacam ini dibolehkan terjadi perceraian.²²⁵

d. Haram

Talak diharamkan yaitu talak yang dilakukan dengan tanpa alasan yang benar. Sebab dianggap haram karena pada dasarnya talak itu merugikan bagi suami dan istri, serta tidak adanya kemaslahatan yang akan dicapai dibalik talak tersebut. Jadi, haramnya talak sebagaimana haramnya merusak harta benda.²²⁶

e. Makruh

Mohammad Asmawi mengatakan sebuah rumah tangga yang berjalan normal seperti biasanya dan tidak terjadi pertengkaran atau perselisihan yang dianggap dapat meretakan keharmonisan hubungan suami istri, maka menjatuhkan talak pada suasana semacam ini hukumnya makruh menurut asy Syafi'i dan Hanbali. Sedangkan pendapat Hanafi adalah

²²³ *Ibid.*, hlm. 318

²²⁴ Dedi Junaedi, *Bimbingan Perkawinan, Membina Keluarga Sakinah Menurut al Qurandan as Sunnah*, hlm. 263

²²⁵ Mohammad Asmawi, *Nikah dalam Perbincangan dan Perbedaan*, hlm. 233

²²⁶ As Sayyid Sabiq, *Fiqh as Sunnah*, II: 208

haram hukumnya karena dapat menimbulkan kesengsaraan terhadap istri dan anak-anaknya.²²⁷

E. Nikah Niat Thalaq

Nikah dengan niat cerai juga bertentangan dengan tujuan nikah itu sendiri yakni salah satunya membina rumah tangga yang sakinah wamaddah wa rahmah. Bagaimana mungkin sebuah rumah tangga yang sakinah mawaddah wa rahmah akan terbentuk jika dalam hatinya ada niat untuk cerai dikemudian hari.

Nikah semacam ini jika diterapkan di Indonesia maka akan sangat tidak dapat berjalan, karena seandainya nanti memang betul-betul terjadi sebuah perceraian karena memang sudah direncanakan oleh suami sejak semula maka hal tersebut tidak akan bisa diterima di Pengadilan Agama. Karena perceraian yang terjadi tidak ada alasan sama sekali. Perceraian terjadi sekonyol-konyol karena keinginan sang suami karena memang sudah direncanakan dan hal itu bertentangan dengan azaz-azaz perceraian yang ada di Pengadilan Agama.

Jadi pendapat kami, menikah dengan niat cerai tidak dapat diberlakukan di sini khususnya di Indonesia, karena terlalu banyak mudharat dari pada maslahahnya. Karena Islam bertujuan menciptakan keadilan dan kedamaian bagi semua makhluk tanpa membeda-bedakan.

Pembahasan nikah niat talak adalah ruang lingkup pembahasan yang sangat sempit, sebagian para ulama telah meneliti kebanyakan ulama-ulama membolehkan. Seperti yang dikatakan oleh Ibnu Qudamah ²²⁸ nikah tanpa syarat dan ada niat Talak setelah beberapa bulan dianggap sah, tetapi Awza'I itu mengatakan nikah mut'ah, apakh disebutkan atau hanya sekedar di niatkan.

²²⁷ Mohammad Asmawi, *Nikah dalam Perbincangan dan Perbedaan*, hlm. 233

²²⁸ Ibnu Qudamah *Almughni Jilid II*.hal 48-49

Menurut Shaukani²²⁹ kalau diniatkan ketika akad nikah untuk berpisah setelah beberapa bulan maka nikahnya sah, pendapat para ulama tentang masalah ini :²³⁰

1. Kelompok pertama; diantaranya Pendapat Malikiyah, safi;iyah, hanafiyah dan hanabila mereka mengatakan sah nikah kalau ada didalam hatinya niat talak setelah selesai urusannya didaerah tersebut. Dalam hal ini Ibnu Qudamah mempunyai pendapat yang sama. Sedangkan Ibnu taimiyah berpendapat *karhohah at-tahrim dan karohah at-tanzih*.

Salah satu pengikut empat mazdhab tersebut, diantaranya pendapat malikiyah dalam kitab *al-mudawwanah*, imam malik berkata bentuk nikah tersebut hukum asalnya halal baik ikatan tersebut diteruskan atau tidak.

Sandaran dalil kelompok pertama yang membolehkan nikah niat talak²³¹:

- a. Nikah dengan niat talak tidak sesuai dengan pengertian nikah mut'ah (periodik)
- b. Kalau kita menginginkan tidak ada niat talak dalam pernikahan berarti kita telah mengadakan pernikahan dalam bentuk pernikahan nasrhoneiyah (nikah seumur hidup), dan ini bertentangan dengan pembolehan talak bagi laki-laki kapan dia menginginkan dari sudut pandang syari'at.
- c. Akad nikah sempurna dengan semua syaratnya, dan niat talak setelahnya tidak membahayakan. Kemungkinan tersebut mengandung dua hal diantaranya; bisa jadi berubah atau tetap pada niat awal.

²²⁹ Shaukani *Nailul Al-awthar jilid IV* .HAL 548

²³⁰ Usamah umar sulaiman Al-asykar, *mustajaddat fiqhiyah fi qodoyah al-zawajin wa al-tolaqi*. Hal. 218

²³¹ *Ibid*, hal 220

2. Kelompok kedua; yakni pendapat Awza'i mengatakan nikah tersebut tidak sah, karna beliau menganggap nikah tersebut bentuk nikah mut'ah. Dan pendapat ini menjadi sandaran bagi pengikut mazdhab hambali, demikian juga pendapat Ibnu Arobi. Imam Malik dan ulama kontemporer Rasyid Ridho dan Syaikh Husaimin. Imam Awza'i berkata " kalau seseorang nikah tanpa ada syarat tapi dia berniat tidak mengikat (mengekang) kecuali hanya untuk satu bulan atau seterusnya. kemudian dia ceraikan, maka ini merupakan bentuk nikah mut'ah yang tidak ada kebaikan didalamnya. ²³²

Pendapat Rasyid Ridho, bahwa penguatan ulama salaf dan khalaf dalam pelarangan nikah mut'ah juga pelarangan nikah niat talak. Kalau itu dilakukan dengan niat tersembunyi, maka itu merupakan penipuan dan kecurangan. Maka akad tersebut lebih pantas untuk dibatalkan.

Pendapat Syaikh Husaimin ²³³ jika seorang laki-laki berniat menikahi seorang perempuan dan diniatkan dalam hati untuk beberapa bulan sama dengan nikah mut'ah (*innamal a'maalu binniyat*) walaupun tidak disaratkan dalam akad.

Sandaran kelompok kedua²³⁴ di antaranya :

- a. Menyembunyikan niat talak dari istri dan keluarganya dianggap penipuan, penghianatan dan kecurangan yang lebih pantas dibatalkan dari akad nikah yang bersifat temporeri / mut'ah.
- b. Didalamnya ada kerusakan berupa mempermainkan hubungan yang mempunyai kedudukan yang mulia dalam syariat, dan juga memicu permusuhan dalam keluarga.

²³² Ibnu Abdi al-Bar, *al-istizkar jilid XVI hal.361*

²³³ Al-Utaibi, *Ihsan ahkam al-taaddud*. hal.26

²³⁴ Usamah Umar Sulaiman al-Ashkor, *mustajaddat fiqhiyah fiqodoyah al-zawajin wa al-tolaqi* , hal.224

- c. Membuka pintu bagi jiwa-jiwa yang sakit (tidak benar) yang mengikut hawa nafsu.

F. Pandangan Ulama Fiqh terhadap Nikah niat Thalaq

Ibnu Qudamah adalah seorang ulama yang menganut madzhab hambali, dia adalah tokoh yang memperbaharui, membela, mengembangkan, dan memperhatikan ajaran-ajaran madzhab hambali terutama dalam bidang muamalah²³⁵. Menurut Tahido, Ibnu Qudamah dalam menetapkan hukum lebih menitikberatkan pada hadis, yaitu apabila ditemukan hadis shoheh, maka sama sekali tidak diperhatikan factor pendukung lainnya. Apabila didapati hadis mursal atau dhoif, maka hadis tersebut justru lebih dikuatkan daripada qiyas kecuali dalam keadaan yang sangat terpaksa.

Dengan kata lain, Ibnu Qudamah dalam penggalian sebuah hukum, ketika tidak ditemukan dalam nash sebuah pengharaman terhadap sesuatu maka hal itu boleh dan sah-sah saja. Begitu halnya dengan hukum menikah dengan niat cerai, karena menurutnya pernikahan ini tidaklah sama dengan nikah mut'ah²³⁶. Perbedaannya terletak pada tenggang waktu. Kalau nikah mut'ah terdapat perjanjian tenggang waktu yang telah disepakati bersama, sementara nikah model ini tidaklah demikian karena tidak adanya perjanjian apapun yang disepakati oleh kedua belah pihak.

Selanjutnya Ibnu Qudamah mengatakan bahwa seorang suami tidak hanya berniat (pada saat akad) untuk tetap menceraikan istrinya, boleh jadi jika ia serasi atau cocok dengannya maka ia akan mempertahankannya, dan jika

²³⁵ Huzaimah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab*, cet. ke-1, (Jakarta:Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 146.

²³⁶ Ibnu Qudamah, *Kelembutan Hati Meneladani Salaf As-Salih*, Alih Bahasa Kamaluddin Sa'adiyatul Haramain, Cet. Ke. I, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001, hlm 645.

tidak serasi atau cocok maka ia boleh saja menceraikannya.²³⁷

Sebab, menurut Ibnu Qudamah niat untuk hidup selamanya bersama istri bukanlah suatu hal yang wajib, bahkan boleh saja seorang suami menceraikan istrinya kapan ia kehendaki. Apabila ia bermaksud ingin menceraikannya setelah beberapa waktu maka ia telah meniatkan perkara yang diperbolehkannya. Jadi niat untuk mempertahankan maupun menceraikan tidaklah berpengaruh terhadap keabsahan akad nikah.

Menikah dengan niat cerai sama sekali tidak ditemukan *atsar* maupun *khobar* yang menyebutkan tentang larangannya. Hal ini dijelaskan lebih mendetail oleh Ibnu Thaimiyah. Dalam *al Fatawa al Kubra*, ia mengungkapkan bahwa seseorang boleh menikah dengan niat cerai, tetapi menikah secara mutlak dan tidak disyaratkan penentuan waktu dimana jika ia suka ia akan tetap mempertahankannya, dan jika ia mau ia boleh saja menceraikannya.²³⁸

Pernikahan dengan niat cerai terjadi ketika seorang laki-laki melaksanakan akad nikah bersama calon istri dan sejak awal akad nikahnya diiringi dengan niat untuk tidak bersama istri selamanya. Contohnya adalah seseorang pergi ke luar kota atau luar negeri karena melaksanakan studi atau ada kepentingan dan urusan yang lain, kemudian (dengan alasan terjerumus ke lembah zina) melaksanakan pernikahan hanya untuk sementara waktu, yaitu sampai studi atau urusannya selesai.²³⁹

Hal yang demikian ini oleh Ibnu Qudamah boleh dan sah-sah saja dilakukan asal tidak adanya suatu perjanjian

²³⁷ *Ibid*, hlm 645

²³⁸ Mahmud Abd. Al-Qadr Ata dan Mustafa Abd. Al-Qadr Ata, *Al Fatamen Al Kubra, li Al-Imam al-Alamah Taqi'y Abd. ibn Taimiyah*, Edisi Ke. 1, (Beirut: Dari al-Kutub al-Ilmiyah, 1987), hlm. 100

²³⁹ Ibnu Qudamah, *Kelembutan Hati Meneladani Salaf As-Salih*, Alih Bahasa Kamaluddin Sa'adiyatul Haramain, Cet. Ke. I, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), hlm 645.

yang mengikat, khususnya perjanjian tenggat waktu yang disepakati oleh suami istri. Karena bila didapati adanya sebuah perjanjian yang disepakati bersama maka hal tersebut tidak boleh, sebab itu termasuk nikah mut'ah.²⁴⁰

²⁴⁰ *Ibid*

BAB VI
NAWAZIL AHKAMIL USRAH
CERAI MELALUI MEDIA SOSIAL
(SMS-FB-WA-BBM dll)

A. Pendahuluan

Di era digitalisasi sekarang ini, perkembangan ilmu dan teknologi tumbuh pesat sesuai kebutuhan masyarakat. Selain penemuan-penemuan di bidang kedokteran, kimia dan fisika, juga telah menjamur berbagai macam teknologi baru di bidang konstruksi, transportasi dan yang tak kalah penting penemuan di bidang komunikasi; sebagai contohnya adalah internet, telepon, teleconference, handphone/hp, telegram, telegrap, pager, HT (Handy Talky), faximile dan lain sebagainya.

Seiring kecanggihan sarana telekomunikasi tersebut, tumbuh subur pula berbagai aplikasi yang menawarkan berbagai kemudahan dan keunggulan bagi masyarakat, misalnya SMS, FB, WA, BBM, Twitter, dll. Semua media komunikasi tersebut, saat ini sangat populer dan kental penggunaannya dalam aktivitas kehidupan masyarakat. Mulai dari aktivitas pergaulan (persahabatan), pemberitaan, jual beli, lelang, perjanjian, hiburan, dan bisnis. Bahkan ada sebagian masyarakat yang menggunakan untuk melakukan akad pernikahan dan juga perceraian jarak jauh.

Jika dilihat dari sisi kepraktisannya, semua komunikasi dan transaksi via media tersebut memang dipandang lebih efektif dan efisien bagi mereka yang berjauhan. Selain dapat menghemat waktu, tentunya juga dapat menghemat biaya transportasi. Namun pada sisi lain, khususnya penggunaan media telekomunikasi dalam pelaksanaan *akad*, (*ijab kabul*) dalam pernikahan dan pemutusan hubungan perkawinan (cerai/talak) masih mengalami perdebatan dikalangan ulama fikih. Karena berkomunikasi dan bertransaksi melalui media sosial dipandang masih belum cukup kuat untuk

dijadikan sebagai alat bukti atas telah terjadi perbuatan hukum.

Dalam penelusuran penulis tentang fenomena talak, terdapat dua gelombang pemikiran yang eksis sampai sekarang. *Pertama* pemikiran ulama fikih klasik (fikih mazhab apapun), termasuk Syi'ah Imamiyah, menyatakan bahwa perceraian khususnya yang bernama talak adalah hak mutlak seorang suami. Dia dapat menggunakannya dimana saja dan kapan saja bahkan dengan cara apa saja (termasuk melalui media sosial), dan untuk itu tidak perlu memberi tahu apalagi minta izin kepada siapa saja. Sebab perceraian itu sebagaimana perkawinan adalah urusan pribadi dan karenanya tidak perlu diatur oleh ketentuan publik.

Kedua, menurut fikih kontemporer utamanya yang berlaku di Indonesia, perceraian harus melalui pengadilan agama landasannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Mengatur bahwa ikrar talak yang diucapkan oleh suami kepada isterinya harus ada alasan-alasan, melalui proses permohonan cerai talak, diucapkan oleh suami di hadapan majlis hakim dan dengan dihadiri para saksi. Tentu saja melalui media sosial talaknya tidak berlaku.

Berdasarkan problematika di atas, dalam makalah yang ringkas dan sederhana ini, penulis mengupas tentang bagaimana hukum menceraikan isteri melalui media sosial. Pokok-pokok pembahasan yang akan diuraikan antar lain adalah: Pengertian talak, dasar hukum talak, hukum menjatuhkan talak, rukun dan syarat talak, macam-macam talak dan menjatuhkan talak melalui media sosial serta analisa penulis.

Kiranya, karena keterbatasan penulis dalam banyak hal, makalah yang sederhana ini memerlukan penyempurnaan dari kita semua, khususnya dari Bapak Dosen Pembimbing. Oleh sebab itu, semua kontribusi positif berupa pemikiran, saran dan kritikan yang bersifat konstruktif sangat penulis harapkan. Atas segala atensinya penulis ucapkan

terimakasih. Kepada Allah SWT semata kita mohon *taufiq* dan *hidayah*-Nya.

B. Pengertian Talak

Perceraian dalam bahasa Arab lazim disebut dengan istilah (طلاق). Kata talak berasal dari kata " يطلق – يطلق – يطلق ". Secara bahasa talak berarti : *الْحُلُّ وَرَفْعُ الْقَيْدِ (Melepas dan membuka ikatan).*

Sedangkan talak menurut istilah, para *fuqaha* sering mendefinisikan sebagai:

رَفْعُ قَيْدِ التَّكَاكِحِ فِي الْحَالِ أَوْ الْمَالِ بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ.²⁴¹

Artinya:

Membuka ikatan nikah seketika atau nanti dengan lafadz tertentu atau semaknanya.

ازالة النكاح الذي هو قيد معني.²⁴²

Artinya:

Menghilangkan ikatan nikah yang bersifat maknawi.

رفع الحل الذي به صارت المرأت محلا للنكاح.²⁴³

Artinya:

Membuka ikatan yang dengan seorang perempuan menjadi tempat bagi nikah.

Dari beberapa definisi ini terkandung beberapa unsur penting, antara lain :

1. Membuka Ikatan Pernikahan

Dalam hal ini para ulama menggunakan istilah *raf'u* (رفع), yang aslinya bermakna mengangkat atau tidak memberlakukan lagi suatu hukum. Talak itu

²⁴¹. Abdurrahman al-Jaziriy, *al-Fiqh 'Ala Madzahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Juz 5, hlm. 570

²⁴². Abi Bakr Ibn Mas'ud al-Kasany, *Badai' al-Shanai' Fi Tartibi al-Syarai'*, (Beirut: Dar al-Kitab al-A'alamiyah, 1971), Jilid 6, hlm. 186

²⁴³. Al- Syams al-Din al-Sarakhsy, *al-Mabsuth*, ((Beirut: Dar al-Kitab al-A'alamiyah, 1994), Juz 6, hlm. 2

terjadi bila sebelumnya memang ada pernikahan yang sah. Sedangkan bila sebelumnya tidak ada pernikahan, maka tidak ada talak.

Dalam hal ini talak berbeda dengan *fasakh*, dimana *fasakh* itu bukan mengangkat ikatan pernikahan, melainkan membatalkan kalau pernah terjadi ikatan pernikahan dan dianggap pernikahan tidak pernah terjadi. Seperti kasus dimana suami istri akhirnya terbukti secara sah dan meyakinkan bahwa mereka berdua adalah saudara sesusuan. Mereka tidak bercerai melainkan pernikahan mereka batal demi hukum.

2. Saat Ini atau di Masa Mendatang

Maksudnya detik-detik terlepasnya hubungan suami istri itu bisa dua macam, yaitu langsung terjadi atau menunggu waktu tertentu. *Pertama*, ikatan suami istri itu langsung terlepas begitu selesai diucapkan. Seperti yang terjadi pada talak untuk yang ketiga kalinya, dimana tidak ada lagi masa iddah bagi istri sehingga tidak mungkin lagi untuk terjadi rujuk. *Kedua*, ikatan suami istri baru terlepas pada waktunya nanti, yaitu setelah istri menyelesaikan masa iddahnya dan suaminya tidak merujuknya. Kasus ini bisa terjadi pada talak pertama dan talak kedua.

3. Dengan Menggunakan Lafadz Tertentu

Talak itu jatuh apabila suami mengucapkan lafadz tertentu, seperti kalimat : "*Aku menceraikan dirimu*", yang diucapkan oleh suami kepada istrinya. Atau juga bisa dengan lafadz yang tidak secara tegas menyebutkan perceraian, namun diniatkan oleh suami sebagai cerai. Contohnya ketika suami berkata kepada istrinya, "Pulanglah kamu ke rumah orang tuamu". Suami tegas berniat di dalam hati bahwa maksud dari lafadz itu adalah menceraikan. Namun bila niatnya bukan untuk menceraikan, tetapi untuk

minta beras yang sudah habis persediaannya, maka hukumnya bukan cerai.

4. Atau Dengan Hal Yang Senilai

Maksudnya talak itu bisa dijatuhkan dengan selain perkataan, seperti tulisan di atas kertas, atau dengan bahasa isyarat bagi mereka yang tidak mampu berbicara.

C. Dasar Hukum Talak

Proses terbentuknya keluarga dimulai dengan adanya perkawinan yang sah dan sesuai dengan ketentuan hukum Islam maupun ketentuan perundang-undangan yang berlaku. Adapun tujuan perkawinan secara garis besar adalah untuk mendapatkan kenteraman hidup, memperoleh keturunan, memperluas dan mempererat hubungan kekeluargaan serta untuk membangun masa depan individu, keluarga dan masyarakat. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa adanya lembaga perkawinan merupakan suatu kebutuhan pokok umat manusia guna memelihara kedamaian dan keteraturan dalam kehidupannya.²⁴⁴

Sebagaimana halnya pernikahan, Islam juga mengatur seputar perceraian/talak. Al-Qur'an dan Hadis Nabi Muhammad SAW sebagai sumber utama hukum Islam telah menjelaskan seputar hukum talak. Bahkan salah satu nama surat dalam al-Qur'an adalah *al-Thalaq*. Allah SWT secara agak terperinci mengatur tentang hukum talak, jumlah talak, rujuk, ketentuan kembali setelah terjadi talak tiga dan etika talak. Demikian juga dalam Hadis-hadis Nabi Muhammad Saw, di samping menjelaskan kandungan al-Qur'an, Hadis Nabi juga mengatur seputar syarat-syarat talak, jenis-jenis talak dan hal-hal lain yang mengitari persoalan talak.

²⁴⁴ A. Zuhdi Muhdlor, *Memahami Hukum Perkawinan*, (Bandung: al-Bayan, 2005), cet. ke-2, hlm.11

Adapun dasar hukum tentang talak dalam al-Qur'an antara lain: sebagai berikut:
Surat al-Baqarah ayat: 231

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ
بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا
تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ
الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ -

245- ٢٣١

Artinya:

Apabila kamu mentalak istri-istrimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf atau ceraikanlah mereka dengan cara ma'ruf (pula). Janganlah kamu rujukilah mereka (hanya) untuk memberi kemudlaratan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barang siapa takut berbuat zalim pada dirinya sendiri, janganlah kamu jadikan hukum Allah suatu permainan dan ingatlah nikmat Allah padamu yaitu hikmah Allah memberikan pelajaran padamu dengan apa yang di turunkan itu. Dan bertaqwalah kepada Allah serta ketahuilah bahwasanya Allah maha mengetahui segala sesuatu". (Q.S. al-Baqarah: 231)

Maksud kandungan ayat di atas adalah mengatur secara teknis langkah-langkah yang mesti dilakukan oleh suami setelah menjatuhkan talak kepada istrinya. Dalam ayat ini terdapat kebolehan talak dan juga tata caranya serta etika dalam upaya memperbaiki hubungan pernikahan kembali. Allah SWT memerintahkan agar suami tidak berbuat zalim atau memberi mudharat kepada istrinya, dan agar suami jangan sekali-kali mempermainkan hukum Allah SWT.

²⁴⁵. Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: CV Diponegoro, 2006), hlm. 37

Surat *al-Thalaq* ayat: 1

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا - 1 -²⁴⁶

Artinya:

*Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar), dan hitunglah waktu idah itu, serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah, dan barangsiapa melanggar hukum -hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali setelah itu Allah Mengadakan suatu ketentuan yang baru". (Q.S. *al-Thalaq*: 1)*

Maksud yang terkandung dalam Surat *al-Thalaq* ayat: 1 di atas, sejalan dengan Surat *al-Baqarah* ayat: 231. Dalam ayat ini Allah lebih menekankan kepada isteri agar betul-betul menjaga diri ketika sedang dalam masa *iddah*, sementara mantan suaminya ikut mengawasi dan memberi kesempatan tetap di rumahnya serta member nafkah. Hal ini dimaksudkan oleh Allah SWT agar hubungan yang sudah putus dapat tersambung kembali.

Berikut ini Hadis Nabi Muhammad SAW yang menjelaskan tentang talak antara lain adalah:

²⁴⁶. *Ibid.*, hlm. 558

Hadis Abu Daud No. 1862

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا مُعَرِّفٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُحَارِبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ شَيْئًا أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ. (رواه: ابو داود: 247)(1862)

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami Mu'arrif dari Muharib, ia berkata; Rasulullah SAW bersabda: "Tidaklah Allah menghalalkan sesuatu yang lebih Dia benci dari pada perceraian." (HR. Abu Daud No.1862)

Hadis di atas menjelaskan bahwa Allah SWT menghalalkan sesuatu yang dibenci-Nya, yaitu talak. Maknanya adalah, walaupun talak itu dibolehkan, namun perbuatan itu tidak disukai oleh Allah SWT dan pelakunya tidak disenangi-Nya. Hal ini bertujuan agar pasangan suami isteri menjauhi talak dan berupaya maksimal memperbaiki hubungan rumah tangga dengan cara damai.

Berikut Hadis Abu Daud No.1875

حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ وَهَزْنُهُنَّ جَدُّ التِّكَاحِ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ. (رواه: ابو داود: 1862)248

247. Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats As-Sijistani, *Sunan Abu Daud Abi Dawud*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), hlm. 178.

248. *Ibid.*

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami (Al Qa'nabi), telah menceritakan kepada kami (Abdul Aziz bin Muhammad) dari (Abdurrahman bin Habib) dari ('Atho` bin Abu Rabah) dari (Ibnu Mahik) dari (Abu Hurairah) bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Tiga perkara, seriusnya adalah serius dan candanya adalah serius, yaitu; nikah, perceraian, dan rujuk." (HR. Abu Daud No.1875).

Hadis ini menjelaskan bahwa ada tiga hal yang sangat tidak boleh dipermainkan, yaitu nikah, talak dan rujuk. Apabila salah satunya jadi permainan maka hukumnya berlaku tetap. Jadi dalam hal talak, suami tidak boleh mempermainkan kata talak dalam senda gurauanya, sebab akan berakibat fatal terjadinya perceraian.

Merangkum isi kandungan ayat dan hadis di atas, dapat dipahami bahwa secara tidak langsung dalam hukum Islam membolehkan perceraian. Namun di sisi lain juga mengharapkan agar proses perceraian tidak dilakukan oleh pasangan suami istri. Upaya pencegahan agar tidak terjadi perceraian lebih diutamakan, karenanya setiap terjadi perselisihan antara suami dan isteri hendaknya ditengahi oleh seorang hakim yang bertugas untuk mendamaikan keduanya. Ajaran Islam sangat berkeinginan agar kehidupan rumah tangga itu tentram dan terhindar dari keretakan, bahkan diharapkan dapat mencapai suasana pergaulan yang baik dan saling mencintai.

Pada dasarnya semua landasan hukum talak dalam *Nash*, menghendaki agar perceraian menjadi alternatif terakhir sebagai pintu darurat yang boleh ditempuh manakala bahtera kehidupan rumah tangga tidak dapat lagi dipertahankan keutuhan dan kesinambungannya. Islam menunjukkan agar sebelum terjadinya perceraian, ditempuh usaha-usaha perdamaian antara kedua belah pihak, karena ikatan perkawinan adalah ikatan yang paling suci dan kokoh.

Makanya, apabila ada wanita yang menuntut cerai dari suaminya hanya karena menginginkan kehidupan yang

menurut anggapannya lebih baik, dia berdosa dan diharamkan mencium bau surga kelak di akhirat. Karena perkawinan pada hakikatnya merupakan salah satu anugerah Ilahi yang patut disyukuri. Dan dengan bercerai berarti tidak mensyukuri anugerah tersebut (kufur nikmat). Dan kufur itu tentu dilarang agama dan tidak halal dilakukan kecuali dengan sangat terpaksa (darurat).²⁴⁹

Di samping dasar hukum talak dari al-Qur'an dan Hadis, penulis juga sedikit memberikan gambaran tentang landasan hukum talak sesuai aturan perundangan-undangan di Indonesia. Masalah perceraian dalam hukum negara diatur dalam:

- a. Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan pada Bab VIII tentang Putusnya Perkawinan Serta Akibatnya mulai dari Pasal 38 sampai Pasal 41.
- b. PP No. 9 tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan yang diatur dalam Bab V tentang Tata Cara Perceraian yang tertulis dari Pasal 14 sampai dengan Pasal 36.
- c. UU No. 3 tahun 2006 tentang Peradilan Agama menjelaskan tentang tata cara pemeriksaan sengketa perkawinan. Penjelasan tersebut diatur dalam Bab Berita Acara bagian kedua tentang Pemeriksaan Sengketa Perkawinan yang diatur dari Pasal 65 sampai dengan Pasal 91.
- d. Inpres No. I tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam yang diatur dalam Bab XVI tentang Putusnya Perkawinan serta Bab XVII tentang Akibat Putusnya Perkawinan. Pada bab XVI ketentuan mengenai perceraian dijelaskan dalam dua bagian. Bagian kesatu merupakan ketentuan umum tentang perceraian sedangkan bagian kedua berkaitan dengan tata cara perceraian. Dalam bab ini kedua

²⁴⁹. Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), hlm. 268

bagian tersebut dijelaskan dari Pasal 114 sampai dengan Pasal 148. Sedangkan pada Bab XVII dijelaskan dari Pasal 149 sampai dengan Pasal 162.²⁵⁰

Adapun tentang perceraian diatur secara rinci dalam pasal 38-41 sebagai berikut:

Pasal 38, Perkawinan dapat putus karena:

- a. Kematian
- b. Perceraian dan
- c. atas keputusan Pengadilan.

Sedangkan tentang perceraian diatur dalam Pasal 39 sebagai berikut:

- a. Perceraian hanya dapat dilakukan didepan Sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.
- b. Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan, bahwa antara suami isteri itu tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami isteri.
- c. Tatacara perceraian didepan sidang Pengadilan diatur dalam peraturan perundangan tersendiri.

Pasal 40

- a. Gugatan perceraian diajukan kepada Pengadilan.
- b. Tatacara mengajukan gugatan tersebut pada ayat (1) pasal ini diatur dalam peraturan perundangan tersendiri.

Pasal 41: Akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah :Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak; bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi keputusannya;

- a. Bapak yang bertanggung-jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak

²⁵⁰. Deriktur Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, *Himpunan Peraturan Perundangan-undangan dalam Lingkungan Peradilan Agama*, (Jakarta: 2001), hlm. 34

- itu; bilamana bapak dalam kenyataan tidak dapat memenuhi kewajiban tersebut, Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut;
- b. Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas isteri.²⁵¹

Sebelum adanya pembaruan perundang-undangan hukum perkawinan di Indonesia, aturan-aturan yang digunakan adalah aturan yang bersumber dari kitab-kitab klasik. Dan karena mayoritas muslim Indonesia adalah penganut mazhab syafi'i, maka yang banyak menjadi rujukan adalah kitab-kitab karya ulama syafi'iyah.²⁵²

D. Hukum Menjatuhkan Talak

Berdasarkan kitab Mughni Al-Muhtaj, Ada dua hal yang harus dibahas dalam masalah hukum talak, yaitu hukum asal dan hukum turunannya ketika dikaitkan dengan masing-masing kasusnya.²⁵³

1. Hukum Asal

Para ulama berbeda pendapat tentang hukum asal dari talak, apakah talak itu aslinya halal kemudian karena kasus tertentu menjadi haram? Ataukah sebaliknya, hukum aslinya haram lalu karena berbagai pertimbangan dalam kasus tertentu, hukumnya berubah menjadi halal? jadi hukum asalnya antara halal atau haram.

2. Hukum Turunan

Kalau didekati dari sudut pandang hukum Islam, sebenarnya talak itu bisa saja hukumnya wajib, tetapi terkadang bisa juga menjadi haram, atau juga bisa

²⁵¹. *Ibid.*, hlm. 35-36

²⁵². Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan dan Warisan*, (Yogyakarta: Academia, 2012), hlm. 166

²⁵³ · Syamsuddin, Muhammad bin Ahmad Al-Khotib Asy-Syarbini, *Mughnīl Muhtaj Ila Ma'rifati Alfadhil Minhaj* , (Darul Ma'rifat, Beirut : 1997), Jilid 3 hlm. 279

menjadi mubah dan bisa juga sunnah. Semua tergantung dari keadaan serta situasi yang sedang dialami oleh seseorang dengan pasangannya.

a. Wajib

Talak wajib adalah talak yang bertujuan untuk menyelesaikan konflik yang terjadi antara suami dan isteri; jika masing-masing melihat bahwa talak adalah satu-satunya jalan untuk mengakhiri perselisihan.” Demikian menurut para ulama penganut madzhab Hanbali.

b. Sunnah

Sedangkan talak yang disunnatkan adalah talak yang dilakukan terhadap seorang isteri yang telah berbuat zhalim kepada hak-hak Allah yang harus diembannya, seperti shalat dan kewajiban-kewajiban lainnya, dimana berbagai cara telah ditempuh oleh sang suami untuk menyadarkannya, akan tetapi ia tetap tidak menghendaki perubahan.

Talak juga disunnahkan ketika suami isteri berada dalam perselisihan yang cukup tegang, atau pada suatu keadaan dimana dengan talak itu salah satu dan keduanya akan terselamatkan dan bahaya yang mengancam. Dengan turunnya ayat jul. maka setelah empat bulan sang suami harus memilih antarakembali rnenyetubuhi isterinya dengan membayar kafarat sumpah atau menceraikannya.

c. Mubah

Talak yang mubah adalah talak yang dilakukan karena adanya hal yang menuntut ke arah itu, baik karena buruknya perangai si isteri, pergaulannya yang kurang baik atau hal-hal buruk lainnya. Talak diperbolehkan (mubah) jika untuk menghindari bahaya yang mengancam salah satu pihak, baik itu suami maupun isteri.

d. Makruh

Talak tanpa adanya alasan merupakan sesuatu yang dimakruhkan. Memperbanyak talak dan kurangnya

perhatian terhadap masalah tersebut menyimpan banyak bahaya. Karena, sebagian orang akan lebih cenderung mengutamakan nafsu syahwatnya dengan tidak berusaha mengurus rumah tangga dengan baik serta enggan untuk saling menolong di dalam mewujudkan keakraban dan menjaga kemaluan.

e. Haram

Talak yang diharamkan adalah talak yang dilakukan bukan karena adanya tuntutan yang dapat dibenarkan. Karena, hal itu akan membawa madharat bagi diri sang suami dan juga isterinya serta tidak memberikan kebaikan bagi keduanya..²⁵⁴

E. Rukun dan Syarat Talak

1. Rukun Talak

Terjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama mengenai penetapan rukun talak. Menurut ulama Hanafiyah, sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Kasani rukun talak itu adalah sebagai berikut:

فركن الطلاق هو اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة وهو التخلي والإرسال ورفع القيد الصريح وقطع الوصلة ونحوه في الكناية أو شرعا وهو إزالة حل المحل في النوعين أو ما يقوم مقام اللفظ²⁵⁵

Artinya:

Rukun talak adalah lafal yang menjadi penunjukan terhadap makna talak, baik secara etimolog yaitu al-takhliyyah (meninggalkan atau membiarkan), al-irsal (mengutus) dan raf al-Qayyid (mengangkat ikatan) dalam kategori lafal-lafal lainnya pada lafal kinayah, atau secara syara' yang menghilangkan halalnya ("bersenang-senang" dengan) isteri dalam kedua

²⁵⁴. *Ibid.*, hlm. 280-281

²⁵⁵. A'la al-Din Abi Bakr Ibn Mas'ud al-Kasaniy, *Bada'i' wa al-Shana'i'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th..), Juz 3, hlm. 98

bentuknya (*raj'iy* dan *ba'in*), atau apapun yang menempati posisi lafal.

Berdasarkan keterangan di atas dapat dipahami bahwa rukun talak itu dalam pandangan ulama Hanafiyah hanya satu, yaitu *shighah* atau lafal yang menunjukkan pengertian talak, baik secara etimologi, terminology maupun apa saja yang menempati posisi lafal-lafal tersebut.

Sedangkan menurut ulama Malikiyah, rukun talak itu ada empat, yaitu:

- a. Orang yang berkompeten melakukannya. Maksudnya, orang yang menjatuhkan talak itu adalah suami atau wakilnya (kuasa hukumnya) ataupun wali, jika ia masih kecil.
- b. Dilakukan secara sengaja. Maksudnya, orang yang menjatuhkan talak itu sengaja membacakan lafal-lafal yang termasuk kategori lafal *sharih* atau lafal *kinayah* yang jelas.
- c. Isteri yang dihalalkan. Maksudnya talak yang dijatuhkan itu mesti terhadap isteri yang telah dimiliki melalui suatu pernikahan yang sah.
- d. Adanya lafal, baik bersifat *sharih* ataupun termasuk kategori lafal *kinayah*.²⁵⁶

Adapun menurut ulama Syafi'iyah, rukun talak itu ada lima, yaitu:

- a. Orang yang menjatuhkan talak. Orang yang menjatuhkan talak itu hendaklah seorang *mukallaf*. Oleh karena itu, talak anak kecil yang belum baligh dan talak orang gila tidak mempunyai kekuatan hukum.
- b. Lafal talak. Mengenai rukun yang kedua ini, para ulama Syafi'iyah membaginya kepada tiga macam, yaitu:

²⁵⁶. Wahbah al-Zuhayliy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, (Damaskus, Dar al-Fikr, 1989), cet. Ke-3, Juz 7, hlm. 361-362

Lafal yang diucapkan secara *sharih* dan *kinayah*.

- i. Melalui isyarat yang *sharih* maupun *kinayah*, sesuai dengan kaidah *fikihiyyah* yang berbunyi:

الإشارة المعهودة للأخرس كالبيان باللسان.²⁵⁷

"Isyarat yang biasanya dapat dipahami sama kedudukannya dengan penjelasan melalui lisan bagi orang-orang bisu"

- ii. Talak itu juga sudah dianggap memenuhi rukun kedua ini, apabila suami tersebut menyerahkan (*al-fawidh*) kepada isterinya untuk menjatuhkan talaknya. Sebab dalam kasus seperti itu, isteri berkedudukan sebagai *tamlik* (wakil) dalam menjatuhkan talak.
- c. Lafal talak itu sengaja diucapkan.
- d. Wanita yang dihalalkan atau isteri. Apabila seorang suami menyandarkan talak itu kepada bagian dari tubuh isterinya, misalnya ia menyandarkan kepada tangan, kepala, limpa atau hati, maka talaknya sah. Namun apabila suami tersebut menyandarkan kepada *fadhlat* tubuhnya seperti air liur, air susu atau air mani, maka talaknya tidak sah.
- e. Menguasai isteri tersebut. Apabila seorang suami berkata kepada seorang wanita yang bukan isterinya: *Anti thalliq* (kamu wanita yang ditalak), maka talaknya tidak sah.²⁵⁸

Apabila diperhatikan secara seksama, sebenarnya rukun talak yang dikemukakan oleh ulama Syafi'iyah dan

²⁵⁷. Muhammad al-Zarqa', *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Damaskus, Dar al-Qalam, 1996), Cet. Ke-4, hlm. 351

²⁵⁸. Abu Hamid al-Ghazaliy, *al-Wajiz fi Fiqh Madzhab al-Imam al-Syafi'iy*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hlm. 286-289. Lihat juga: Al-Sayyid Abi Bakr, *I'anat al-Thalibin*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabiy, t.th.), Jilid 4, hlm. 2

Hanabillah itu relatif sama substansinya dengan formulasi rukun talak yang dikemukakan oleh ulama Malikiyyah, dimana formulasi menguasai isteri yang dikemukakan oleh ulama Syafi'iyah dan Hanabillah telah tercakup kedalam rumusan adanya wanita yang dihalalkan yang dikemukakan ulama Malikiyyah. Oleh karena itulah, dalam sebagian literature persoalan ini diklasifikasikan kepada pendapat Hanafiyyah dan non Hanafiyyah.²⁵⁹

2. Syarat Talak

Untuk keabsahan talak yang dijatuhkan oleh seorang suami juga mesti memenuhi beberapa syarat yang telah dikemukakan oleh para ulama, disamping beberapa rukun yang telah dikemukakan pada pembahasan terdahulu. Dalam menetapkan syarat-syarat yang terpenuhi untuk keabsahan talak ini juga terjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama. Secara umum, mereka dapat dikelompokkan kepada Hanafiyyah dan selain Hanafiyyah.

Menurut ulama dari kalangan Hanafiyyah, syarat-syarat talak yang mesti dipenuhi tersebut diklasifikasikan kepada tiga kategori, yaitu ada yang terdapat pada suami, terdapat pada isteri dan ada terdapat pada rukun halal atau lafal itu sendiri.

a. Syarat-syarat yang terdapat pada suami:

1. Suami mesti orang yang berakal

Oleh karena iu orang gila dan anak kecil tidak sah talaknya, sebab keduanya tidak berakal, sementara berakalnya seseorang merupakan syarat cakap untuk bertindak hukum.²⁶⁰

Mengenai orang yang mabuk, terjadi perbedaan pendapat dikalangan ulama Hanafiyyah tentang apakah talaknya sah atau tidak. Menurut al-Kasani,

²⁵⁹ Abdurrahman al-Jaziriy, *al-Fiqh 'Ala Madzahib al-Arba'ah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1990), Juz 4, hlm. 280.

²⁶⁰ Al-Kasaniy, *op.cit.*, hlm. 99

talaknya sah sehingga mempunyai kekuatan hukum sebagaimana dikemukakannya sebagai berikut:

ولنا عموم قوله عز وجل الطلاق مرتان إلى قوله فإن طلقها فلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره من غير فصل بين
السكران وغيره

Artinya:

Menurut kami (dalilnya) adalah keumuman firman Allah 'Azza Wa Jalla: 'Talak itu dua kali', sehingga firman Allah SWT: jika ia menjatuhkan talknya maka tidak halal wanita tersebut baginya setelah itu sampai ia menikah dengan orang lain tanpa merincikan antara orang mabuk dengan lainnya.

Sedangkan menurut ulama Hanafiyyah yang lain, seperti Abu Ja'far al-Thahawi, Abu al-Hasan al-karkhi, Abu Yusuf dan Zufar, talak orang yang mabuk tersebut tidak sah, sebagaimana yang disampaikan oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah.²⁶¹

Al-Marghinani (Hanafiyyah) juga berpendapat bahwa talak orang yang mabuk tidak sah sehingga tidak mempunyai kekuatan hukum, sebab ia dianggap sama dengan keadaan orang yang hilang akal lainnya.²⁶²

Dalam formulasi fikih Syafi'iyyah juga terjadi perbedaan pendapat tentang persoalan tersebut. Menurut imam al-Syafi'i talak orang yang mabuk tersebut sah. Ia mengemukakan pendapatnya itu dalam kitab *al-Umm*, sebagaimana dikutip oleh Mahmud Mathrijy sebagai berikut:

²⁶¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqi' in Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), Juz 2, hlm. 49.

²⁶² Burhan al-Din al-Marghinaniy, *al-Hidayah Syarh Bidayat al-Mubtadi'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), Juz 1, hlm. 251

طلاق السكران قال الشافعي رحمه الله في الأم: فمن شرب خمرا أو نبذا فاسكره فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها²⁶³

Artinya:

Mengenai talak orang yang mabuk, al-Syafi'i berkata dalam kitab al-Umm: Siapa yang meminum khamar atau perhan buah, lalu khamar atau perahan buah itu membuatnya mabuk, kemudian ia menjatuhkan talak, maka talak tersebut mengikatnya sekaligus dikenakan hudud.

Adapun menurut ulama dari kalangan Hanabillah, talak orang yang mabuk juga tidak sah. Memang ditemukan riwayat yang menjelaskan bahwa Imam Ahmad pernah berpendapat bahwa talak orang mabuk itu tidak sah dan berlaku namun menarik kembali pendapatnya itu.²⁶⁴

2. Suami itu tidak dungu, bingung, pitam ataupun sedang tidur.
 3. Suami itu telah Baligh.
 4. Suami itu mesti meniatkan untuk menjatuhkan talak, jika ia menjatuhkan talak melalui lafal *kinayah*.
- b. Syarat-syarat yang terdapat pada wanita adalah bahwa wanita tersebut adalah miliknya atau masih berada dalam masa 'iddah talak. Oleh karena itu, apabila seorang laki-laki menjatuhkan talak kepada wanita yang bukan isterinya atau tidak berada dalam masa 'iddah maka talaknya tidak sah.
- c. Syarat-syarat yang terdapat pada rukun itu sendiri, yaitu lafal yang menunjukkan makna talak.

²⁶³ Mahmud Mathrajy, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab al-Imam al-Nawawiy*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), Juz 18, hlm. 192

²⁶⁴ Ibn Taymiyyah, *al-Ikhtiyariyat al-Fiqhiyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 254

Demikianlah syarat-syarat yang mesti terpenuhi untuk keabsahan talak yang dijatuhkan oleh seorang suami kepada isterinya.

F. Macam-macam Talak

Di dalam kitab *Fiqh al-Sunnah*, talak ada dua macam: yaitu talak *sunnah* dan talak *bid'ah*, atau disebut juga dengan istilah talak *sunni* dan talak *bid'i*.²⁶⁵

1. Talak *Sunni*

Talak *sunni* yaitu talak yang terjadi sesuai dengan perintah syara', yakni talak yang dijatuhkan oleh suami kepada isterinya, sementara isteri dalam keadaan suci atau tidak bermasalah secara hukum syara', dan suami tidak menyentuhnya lagi.

2. Talak *Bid'i*

Talak *bid'i* adalah talak yang tidak sesuai dengan ketentuan syari'at, yakni suami menjatuhkan talak tiga dalam satu kata kepada isteri, atau isteri dalam keadaan haid dan nifas, atau dalam isteri dalam waktu suci namun sudah berhubungan dengannya. Ulama fikih sepakat bahwa talak *bid'i* hukumnya haram.

Kemudian talak dilihat dari segi kembalinya, juga terbagi dua, yaitu:

1. Talak *raj'i*

Talak *raj'i* yaitu talak dimana suami masih mempunyai hak untuk merujuk kembali isterinya sebelum habis masa *'iddah* dengan tanpa mahar dan akad baru.

2. Talak *bai'n*

Talak *bai'n* adalah talak yang memisahkan atau memutuskan sama sekali hubungan suami isteri. Talak *bai'n* terbagi menjadi dua bagian:

- a. Talak *bai'n shugra*, ialah talak yang menghilangkan hak-hak rujuk dari bekas suaminya, tetapi tidak

²⁶⁵ As Sayyid Sabiq, *Fiqh as Sunnah*, (Beirut: Dar al Fikr, 1977), hlm. 60

menghilangkan hak nikah baru kepada isteri bekas isterinya itu.

Yang termasuk dalam talak *bai'n shugra* ialah:

- 1) Talak yang dijatuhkan suaminya pada isteri yang belum terjadi dukhul (setubuh)
- 2) Khulu'

Hukum talak *bai'n shugra*:

- 1) Hilangnya ikatan nikah antara suami dan isteri
- 2) Hilangnya hak bergaul bagi suami isteri termasuk berkhalwat (menyendiri berdua-duaan)
- 3) Masing-masing tidak saling mewarisi manakala meninggal
- 4) Bekas isteri, dalam masa idah, berhak tinggal di rumah suaminya dengan berpisah tempat tidur dan mendapat nafkah
- 5) Rujuk dengan akat dan mahar yang baru

b. Talak *bai'n kubra*

Adalah talak yang mengakibatkan hilangnya hak rujuk pada bekas isteri, walaupun kedua bekas suami isteri itu ingin melakukannya, baik di waktu *iddah* atau sesudahnya. Yang termasuk talak *bai'n kubra* adalah segala macam talak yang mengandung unsur-unsur sumpah.

Hukum talak *bai'n kubra* adalah:

- 1) Sama dengan hukum talak *bai'n shugra* nomor 1, 2, dan 4.
- 2) Suami haram kawin lagi dengan istrinya, kecuali bekas istri telah kawin dengan laki-laki lain.²⁶⁶

G. Cerai/ Talak Melalui Media Sosial (SMS-FB-WA-BBM dll)

Fenomena penggunaan beragam media sosial dalam berbagai bentuk aplikasi, sebutlah *Short Message Service* (SMS), Facebook, (FB), WhatsApp (WA), Blackberry Messenger (BBM), Twitter, Line, Instagram, Kakaotalk dan

²⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 62-63

lain sebagainya. Telah menjadi bagian dari gaya hidup dan berdampak besar terhadap segala aktivitas masyarakat. Yang paling menarik adalah, hampir segala bentuk kegiatan dan persoalan manusia dimagnet kedalam pusaran media sosial atau media informasi tersebut. Hal itu memang tidak jarang menimbulkan masalah yang kontroversial termasuk juga dalam masalah perceraian dengan menggunakan media sosial itu dari sudut pandang agama maupun etika.

Kontroversi cerai via media sosial di Indonesia memang belum begitu populer, bahkan dari kalangan feminis dan lembaga-lembaga kewanitaan pun belum didengar kasus dan pengaduan mereka tentang hal ini. Namun media sosial sebagai pemicu rusaknya hubungan rumah tangga sudah lama terjadi dan sering menjadi bahan diskusi tanpa solusi yang berarti.

Berikut ini beberapa kasus perceraian via media sosial yang sempat menarik perhatian publik:

1. Seorang pria mengirim pernyataan talak ke istrinya lewat WhatsApp (WA)

Seorang perempuan berusia 21 tahun melaporkan suaminya kepada Komisi Perlindungan Perempuan India, karena diceraikan hanya lewat aplikasi Whatsapp. The India Express melaporkan, Jumat 9-10-2015, wanita itu bercerita baru 10 hari menikah. Pesta di rumah belum sepenuhnya usai, suaminya langsung berangkat bekerja ke Dubai, Uni Emirat Arab. Lebih mengejutkan lagi, kendati tak merasakan bulan madu, lelaki itu justru mengirim pernyataan talak lewat pesan singkat di WA setibanya di Dubai. "Pria itu mengatakan sudah bosan melihat istri yang baru dinikahnya itu, mengibaratkan seseorang pasti tidak suka jika harus makan buah apel setiap hari," kata anggota Komisi Perempuan India, Prameela Devi, menirukan laporan korban.

Wanita yang tak disebut namanya itu menuntut suaminya pulang jika memang punya nyali menceraikannya. Dia meminta Komisi Perempuan bisa bekerja sama dengan Departemen Tenaga Kerja untuk melacak tempat kerja

suaminya di Dubai. Selain itu, keluarga perempuan muda yang diceraikan lewat WA menuntut maskawin 1 juta rupee (setara Rp 213 juta) dan 80 batang emas, agar dikembalikan oleh keluarga mempelai lelaki.

Kasus ini, mulai ramai diberitakan dan mengundang komentar ulama Islam di India. Pimpinan organisasi massa Nahdlatul Mujaddin, Abdullah Majeed, mengatakan pria dilarang mengajukan talak lewat jejaring sosial, baik itu lewat Facebook maupun Whatsapp. Sesuai ajaran Islam talak dianggap sah bila diucapkan langsung, Menceraikan istri lewat jejaring sosial sama saja mempermainkan ajaran agama," kata Majeed. Pimpinan Ormas Islam di Kerala, Abdul Aziz Moulavi, turut mengecam tindakan sang suami yang enteng menceraikan istrinya lewat WA. "Tidak ada tuntunannya dan tidak sah," ungkapnya.

2. Mendengar isteri diperkosa, suami menceraikannya lewat SMS

Perempuan usia 25 tahun asal India mengatakan suaminya menceraikan dia lewat pesan singkat (SMS) setelah dia mengaku diperkosa ramai-ramai oleh tetangga. Koran the Daily Mail melaporkan, Jumat 27 Juli 2011, perempuan itu mengaku suaminya mengirimkan pesan singkat berisi talak sebanyak tiga kali. Suaminya adalah seorang pekerja konstruksi di Dubai.

Tidak lama setelah diceraikan dia diusir dari rumah tempat dia tinggal bersama mertuanya. Anaknyanya yang berusia empat tahun kini dirawat oleh mertuanya. "Ketika saya baca sms itu saya langsung mati rasa. Saya tidak percaya apa yang saya baca. Hanya tiga kata: talak. talak. talak," kata dia. pernikahannya selama lima tahun berakhir tragis dengan kiriman SMS dari suaminya. "Saya merasa disakiti". Saya pikir dia akan membantu saya melewati kesakitan ini. Tapi saya salah. Dia mengambil cara pengecut dengan menceraikan lewat SMS."

Perempuan itu juga menyesalkan perbuatan mertuanya. "Hanya butuh lima detik untuk mengakhiri pernikahan lima tahun. Dan mertua saya yang tadinya membantu saya

melewati semuanya setelah diperkosa, tiba-tiba mengubah pikirannya dan membela anaknya.”

3. Berubah pikiran setelah menceraikan istri lewat pesan singkat (SMS).

Pengadilan di Dubai, Uni Emirat Arab, pernah menangani kasus perceraian lewat pesan singkat pada hari Selasa tanggal 26 Juni 2001. Koran The Gulf News melaporkan, pasangan suami istri itu mendatangi pengadilan untuk menanyakan apakah mereka benar-benar telah bercerai setelah sang suami mengirimkan pesan singkat berisi kata cerai kepada istrinya. “Mengapa kamu telat datang? Kamu saya ceraikan,” ujar sang suami kepada istrinya dalam sebuah pesan singkat, seperti dikutip stasiun televisi ABC News.

Menurut syariat Islam, seorang suami bisa menceraikan istrinya jika sudah mengatakan talak sebanyak tiga kali. Abdel Salam Muhammad Darwish, penasihat dalam lembaga Kerukunan Keluarga mengatakan pernyataan cerai dari sang suami itu sah tapi dia kemudian berubah pikiran dan tak jadi menceraikan istrinya.

4. Mengaku berjihad, lelaki Saudi ceraikan istri lewat pesan singkat (SMS)

Pengadilan di Kota Jeddah, Arab Saudi pada 2009 lalu mengabulkan permohonan cerai lewat pesan singkat (SMS) buat pertama kalinya. Koran the Telegraph melaporkan, April 2009 lalu, pria yang menceraikan istrinya itu sedang berada di Irak lalu mengirimkan sms kepada istrinya berisi talak tiga kali. Dia kemudian menelepon dua anggota keluarganya untuk mengabarkan perceraian itu.

Menurut Arab News, pria itu mengaku sedang melaksanakan “jihad” di Irak. Sejumlah warga Saudi diketahui ikut bergabung dengan militan al-Qaidah untuk memerangi pemerintah Irak dan pasukan Amerika Serikat.

5. Kerap adu mulut dengan istri, politikus Pakistan ceraikan istrinya lewat sms.

Politikus Pakistan Imran Khan awal bulan ini menceraikan istri keduanya melalui pesan singkat berisi tiga

kali talak. The Australian melaporkan, awal bulan ini, mantan pemain kriket yang menjabat ketua Partai Thereek-e-Insaf (PTI) berusia 62 tahun itu menceraikan Reham Khan, 42 tahun, mantan presenter cuaca di stasiun televisi BBC setelah menikahinya selama sepuluh bulan.

Reham menerima pesan singkat itu ketika baru keluar pesawat di Bandara Birmingham, Inggris. Sebelumnya pasangan itu sudah sering cekcok, termasuk ketidaksukaan Reham terhadap anjing suaminya yang sering dibiarkan masuk ke kamar.²⁶⁷

Berkaitan dengan kasus perceraian via SMS di Dubai, Abdul Salam Darwish, Kepala Departemen Ketahanan Keluarga pada pengadilan Dubai menyatakan ada 4 hal yang menjadi persyaratan yaitu :

1. Pengirimnya adalah sang suami
2. Dia harus punya niat/kehendak untuk bercerai
3. Kalimat yang diucapkan tidak boleh salah
4. Dan terakhir, sang isteri harus menerima pesan tersebut.²⁶⁸

Syaikh Ahmad al-Haddad, Mufti Agung Emirat Arab, di Dubai mengeluarkan fatwa terbarunya. Dalam fatwa itu ia membolehkan *shighah* talak lewat SMS. Syaikh Ahmad mengatakan: "Fatwa ini dikeluarkan dari mazhab Maliki yang meyakini bahwa ucapan talak hanya sah dengan dituliskan. Sementara ulama Syafi'i memiliki penjelasan tersendiri. Pengucapan *shigat* talak adalah wajib dan tanpa mengucapkannya, talak tidak terjadi". Ia menambahkan: "Dalam fikih Syafi'i talak dengan tulisan bisa sah dengan dua syarat. Pertama, ketika menuliskan *shigat* talak, harus disertai dengan niat menceraikan istri. Kedua, ketika menuliskan *shigat* talak, hendaknya suami mengucapkannya dengan suara jelas dan diketahui sebagai ucapan talak".

²⁶⁷ . www.voa-islam.com

²⁶⁸ *Ibid*

Oleh karena itu, Syaikh Ahmad al-Haddad mengambil kesimpulan: "Sesuai dengan hukum yang disebutkan dalam fikih Syafi'i, talak lewat SMS juga menjadi sah hukumnya. Tentunya, dengan memenuhi dua syarat di atas. Suami yang hendak menuliskan *shigat* talak lewat handphonenya meniatkan untuk menceraikan istrinya dan ia mengucapkan lafadnya dengan suara keras. Dengan cara ini, talak menjadi sah dan tidak punya masalah".²⁶⁹

Meskipun beberapa ulama telah mengeluarkan fatwanya, namun menjadi media sosial sebagai sarana atau media penjatuhan talak, sangat tidak manusiawi, tidak etis, dan tidak beradab. Sebab, hal itu sangat bertentangan semangat dan prinsip dasar syariah dalam ikatan (akad) pernikahan. Akibatnya terlalu menggampangkan masalah sebagai bentuk mabuk teknologi dan sebagai sikap yang paradoks dan kontradiktif dengan tujuan dan semangat pernikahan.

H. Analisa Hukum

Perceraian melalui media sosial telah menjadi persoalan urgen dalam hukum keluarga Islam kontemporer. Tidak ayal ada masyarakat yang meminta kepastian hukum, dan ada juga yang mendesak supaya cerai dengan cara tersebut dianggap tidak sah. Karena tindakan itu tidak bermartabat, memalukan serta merendahkan syari'at pernikahan. Maka untuk lebih jelasnya status hukum tentang kebolehan suami menjatuhkan talak melalui media sosial, penulis akan kemukakan beberapa pandangan ulama.

Wahbah al-Zuhaili menilai, bahwa jika dilihat dari kaca mata hukum Islam, berbagi fenomena perceraian melalui media sosial di atas, dapat ditarik hukumnya dengan dianalogikan/diqiyaskan kepada hukum cerai melalui tulisan surat biasa (*bil kitabah*). Sebab ada kesamaan keduanya merupakan pesan cerai melalui teks yang bukan

²⁶⁹ *Ibid*

verbal (lisan). Menurut para ulama fikih (*fuqaha'*) sepakat bahwa hal itu efektif jatuh talak.²⁷⁰

Analogi talak yang ditulis dihukumi seperti ucapan lantaran tulisan hakekatnya adalah simbolisasi bunyi-bunyi bahasa yang memiliki makna dan bisa difahami oleh orang yang membacanya. Sebagaimana ucapan ketika diucapkan yang bisa difahami oleh pendengar, maka tulisan yang dibaca juga bisa difahami oleh orang yang membaca. Karena itu secara fakta, tulisan mewakili ucapan sehingga hukum tulisan sama dengan hukum ucapan.

Hanya saja, disyaratkan tulisan yang sah sebagai talak haruslah berupa tulisan yang jelas. Maksud tulisan yang jelas adalah tulisan yang meninggalkan jejak yang terindra, seperti tulisan pada kertas, kayu, kulit, batu, dinding, tanah, dan lain sebagainya. Termasuk pula seluruh tulisan elektronik seperti SMS, email, facebook, twitter, dan lain-lain. Jika tulisannya termasuk yang tidak jelas, maksudnya tidak meninggalkan jejak terindra seperti tulisan pada udara atau air, atau tulisan yang tidak terbaca, maka talak tersebut tidak sah.

Dalam perceraian melalui media sosial yang sangat diperlukan, sebagaimana dalam masalah cerai melalui surat, adalah akurasi kebenaran alamat atau nomor penerima dan pengirim serta konfirmasi niat atau kesengajaan penjatuhan talak. Bila hal itu memang terbukti benar adanya melalui pengecekan nomor telepon seluler keduanya dan konfirmasi langsung, maka jatuh talak satu. Hal itu sebenarnya telah efektif meskipun tanpa melalui pengadilan sehingga segala konsekuensinya harus dipenuhi secara *syar'i*. Proses pengadilan hanya sebagai pengukuhan dan *reconfirm* (konfirmasi ulang) duduk masalah, di samping sebagai tuntutan administrasi dan kelaziman ketentuan hukum positif yang berlaku.

Sebagian ulama fikih berpendapat jika talak ditulis, maka harus ada niat. Jika tidak ada niat talak, misalnya menulis

²⁷⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Op. Cit.*, Juz 7, hlm. 382

lafadz talak sebagai latihan menulis indah, atau menulis kutipan ucapan orang lain dan niat-niat lain yang semisal, maka tulisan yang demikian tidak membuat jatuh talak.²⁷¹ Ibnu Qudamah mengatakan;

إِذَا كَتَبَ الطَّلَاقَ ، فَإِنْ نَوَاهُ طَلَّقَتْ زَوْجَتُهُ وَبِهَذَا قَالَ الشَّعْبِيُّ ، وَالنَّحَّعِيُّ ،
، وَالزُّهْرِيُّ ، وَالْحَكَمُ ، وَأَبُو حَنِيفَةَ ، وَمَالِكٌ وَهُوَ الْمَنْصُوصُ عَنْ
الشَّافِعِيِّ.²⁷²

Artinya:

Jika suami menulis talak, jika dia meniatkan talak tersebut maka istrinya tertalak. Ini adalah pendapat Asy-Sya'by, An-Nakha'iy, Az-Zuhry, Al-Hakam, Abu Hanifah, Malik, dan statemen yang dikutip dari Asy-Syafi'i

Ibnu Mundzir menegaskan,

أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله سواء.²⁷³

Artinya:

Ulama yang saya ketahui sepakat bahwa serius dan tidak serius dalam talak, statusnya sama.

Imam al-Nawawi dalam kitab *Al-Majmuk* menyatakan:

إذا كتب طلاق امرأته بلفظ صريح ولم ينو لم يقع الطلاق، لأن الكتابة تحتل
إيقاع الطلاق وتحتل امتحان الخط، فلم يقع الطلاق بمجردهما، وإن نوى بها

²⁷¹ Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Roddul Mukhtar A'la al-Durr al-Mukhtar*, Riyadh, (Arab Saudi: Dar Alam Al-Kutub, 2003), Cet: Edisi special, Juz II, hlm.589

²⁷² Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, (Beirut: Dar Alamul Kutub, 1997), Juz 16, hlm. 480

²⁷³ Abu Bakar, Al-Mundzir An-Naisaburi, *Al-Ijma'*, (Uni Emirat Arab: Maktabah Al-Furqon & Maktabah Makkah al-Siqofiyah, 1999), Cet: II, hlm. 24

الطلاق ففيه قولان، قال في الإملاء: لا يقع به الطلاق لأنه فعل ممن يقدر على القول فلم يقع به الطلاق كالإشارة، وقال في الأم هو طلاق وهو الصحيح.²⁷⁴

Artinya:

Apabila suami menulis kata talak pada istrinya dengan lafadz yang sharih (eksplisit) tapi tidak berniat talak maka perceraian tidak terjadi. Karena tulisan itu ada kemungkinan untuk bercerai dan hanya berlatih menulis, maka talak tidak terjadi hanya karena tulisan saja. Apabila niat talak, maka ada dua pendapat. Pendapat yang sah adalah terjadi talak seperti dinyatakan Imam Syafi'i dalam kitab Al-Umm.

Selanjutnya al-Nawawi di dalam kitab *al-Raudaht al-Thalibin* mengatakan, menjelaskan ketentuan berlakunya talak melalui media sebagai berikut:

1. Apabila ia membaca apa yang ditulisnya, dan juga mengucapkannya baik ketika atau setelah menulis, maka jatuh talaknya
2. Jika ia tidak mengucapkan apa yang ia tulis, maka :
 - a. Apabila suami ketika atau setelah menulis dan membaca tidak niat talak, maka tidak jatuh talaknya.
 - b. Apabila suami ketika atau setelah menulis dan membaca niat talak, maka ada beberapa pendapat, pandangan, dan jalan:
 - Yang paling dzahir mutlak terjadi talak
 - Pendapat yang kedua, tidak terjadi talak
 - Ketiga, apabila istri tidak ditempat suami berada, maka jatuh talaknya, namun jika ada ditempat maka tidak.

Pendapat di atas diperkuat dalam kitab *I'annah al-Thalibiin* sebagai berikut:

²⁷⁴ Imam al-Nawawi, *al-Raudaht al-Thalibin*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Juz 8, hlm. 41

لو كتب صريح طلاق أو كنيته ولم ينو إيقاع الطلاق فلغو ما لم يتلفظ حالاً الكتابة وبعدها بصريح ما كتبه ان التلفظ بالمكتوب من غير نية يقع به الطلاق اذا كان صريحاً فان كان كناية فلا بد مع التلفظ به من النية.²⁷⁵

Artinya:

Apabila suami menulis talak sarih, atau talak kinayah, namun tidak ada niat menjatuhkan talak, maka sia-sia jika tidak diucapkan ketika saat ia menulis atau setelahnya, dengan ucapan jelas sesuai apa yang ditulisnya. Apabila ia mengucapkan apa yang ditulisnya tanpa disertai niat, tetap jatuh talaknya, apabila tulisan talaknya sarih, apabila tulisannya kinayah, maka harus disertai niat ketika ia mengucapkannya” .

Tidak dapat disangkal lagi bahwa media SMS dan media sosial lainnya dihukumi sebagaimana layaknya surat. Sementara para ulama menegaskan bahwa tulisan semakna dengan ucapan. Mengingat satu kaidah baku,

الكتابة تنزل منزلة القول

Artinya:

Tulisan statusnya sama dengan ucapan.

Karena itulah para ulama sepakat bahwa talak dengan tulisan baik di atas kertas atau melalui media sosial hukumnya sah. Sebagaimana dinyatakan dalam Ensiklopedi Fikih:

اتفق الفقهاء على وقوع الطلاق بالكتابة , لأن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق , فأشبهت النطق; ولأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب , بدليل أن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ الرسالة , فبلغ بالقول مرة , وبالكتابة أخرى.²⁷⁶

²⁷⁵ Muhammad Syatha Ad-Dimyathiy, *op. cit.*, hlm. 16

²⁷⁶ Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyah Al-Kuwaitiyah*, (Kuwait: Kementerian Agama, 1983), Cet: Ke-2, Juz 12, hlm. 216

Artinya:

Ulama sepakat, talak dengan tulisan hukumnya sah. Karena tulisan terdiri dari banyak huruf yang bisa dipahami maknanya sebagai talak. Sehingga nilainya sama dengan ucapan. Disamping itu, tulisan mewakili ucapan orang yang menulis. Dengan dalil, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam diperintahkan untuk menyebarkan risalah. Dan itu terkadang beliau sampaikan dengan ucapan dan terkadang dengan tulisan surat.

Berdasarkan semua penjelasan ulama fikih di atas, dapat disimpulkan bahwa tulisan melalui media sosial statusnya sama dengan surat, maka talak melalui media tersebut dihukumi sama dengan talak melalui surat. Artinya statusnya sah, dan berlaku hukum talak.

I. Perceraian Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Sungguhpun perceraian melalui media sosial telah dinyatakan sah oleh ulama fikih klasik, namun tidak demikian adanya menurut aturan perundang-undangan yang berlaku di beberapa negara. Di Indonesia misalnya, hukum positif yang mengatur tentang perceraian adalah Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975. Dalam pasal 39 ayat 1 Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 disebutkan bahwa perceraian hanya bisa dilaksanakan di depan sidang pengadilan. Ketentuan tersebut sekaligus menegaskan bahwa perceraian melalui media sosial tidak sah secara hukum.

Pengertian perceraian Menurut Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1990) telah dijumpai dalam pasal 117, yaitu: "Talak adalah ikrar suami di hadapan sidang Pengadilan Agama yang mengadili salah satu sebab putusnya perkawinan dengan cara sebagaimana yang dimaksud dalam pasal 129, 130, 131".²⁷⁷[13]

²⁷⁷ Tim Redaksi Nuansa Aulia, Kompilasi Hukum Islam, Bandung: Nuansa Aulia, 2008, hlm.37

Di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), hal-hal mengenai perceraian telah diatur dalam pasal 113 sampai dengan pasal 148 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Dengan melihat isi pasal-pasal tersebut dapat diketahui bahwa prosedur bercerai tidak mudah, karena harus memiliki alasan-alasan yang kuat dan alasan-alasan tersebut harus benar-benar menurut hukum. Hal ini ditegaskan dalam pasal 115 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang isinya "*Perceraian hanya dapat dilakukan didepan sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.*"²⁷⁸

Berdasarkan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 115 seperti yang termaktub di atas maka yang dimaksud dengan perceraian perspektif Kompilasi Hukum Islam (KHI) adalah proses pengucapan ikrar talak yang harus dilakukan didepan persidangan dan disaksikan oleh para hakim Pengadilan Agama. Apabila pengucapan ikrar talak itu dilakukan diluar persidangan maka talak tersebut merupakan talak liar yang dianggap tidak sah dan tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat.

Sedangkan menurut KH. Ahmad Azhar Basyir mengatakan bahwa, perceraian yang dilakukan di depan pengadilan lebih menjamin persesuaiannya dengan pedoman Islam tentang perceraian, sebab sebelum ada keputusan terlebih dulu diadakan penelitian tentang apakah alasan-alasannya cukup kuat untuk terjadi perceraian antara suami isteri. Kecuali itu dimungkinkan bila pengadilan bertindak sebagai hakam sebelum mengambil keputusan bercerai antara suami dan isteri.²⁷⁹

²⁷⁸ *Ibid*, hlm.36

²⁷⁹ Ahmad Azhar Basyir, Hukum Perkawinan Islam, Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1977, hlm.83-84.

BAB VII

REKAYASA GENETIKA (TAHDID JINS AL-JANIN)

A. Pendahuluan

Rasa cinta dan kasih sayang terhadap anak adalah fitrah yang telah Allah SWT tanamkan di dalam hati manusia. Karena anak-anak merupakan perhiasan, permata hati serta keberadaan mereka menimbulkan rasa gembira bagi para orang tua, sebagaimana Allah SWT berfirman :

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾²⁸⁰

Artinya:

Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa para wanita dan anak-anak... (Q.S. Ali Imran Ayat 14)

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾²⁸¹

Artinya:

Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia..(Q.S. Al-Kahfi Ayat 46)

Keinginan untuk memiliki keturunan atau anak adalah salah satu fitrah manusia yang Allah SWT anugerahkan kepada setiap orang tua. Kendatipun masyarakat di beberapa negara maju seperti Belanda, Jerman dan negara lainnya pernah berpikir bahwa anak keturunan hanya membuat repot pasangan suami istri dan menjadi beban saja, kemudian mereka mulai membatasi kelahiran bahkan

²⁸⁰ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: PT. Syaamil Cipta Media, 2005), hlm. 51

²⁸¹ *Ibid*, hlm. 299

berniat setelah menikah tidak akan memiliki anak. Namun di kemudian hari mereka mulai berpikir pentingnya keturunan untuk meneruskan apa yang mereka cita-citakan, melihat sulitnya mencari generasi pribumi untuk meneruskan beberapa hal yang berkenaan dengan urusan negara serta eksistensi mereka di tengah masyarakat.

Anak laki-laki atau anak perempuan adalah anugrah dari Allah SWT kepada para orang tua, keberadaan mereka diharapkan bisa meneruskan kelangsungan garis keturunan dari setiap keluarga. Para orang tua berusaha untuk mendapatkan keturunan yang baik, tentunya generasi yang bisa diandalkan, berguna bagi nusa bangsa dan agama. Ini telah dilakukan oleh para anbiya', Nabi Ibrahim A.S bermohon kepada Allah SWT dianugrahkan keturunan, sebagaimana yang dikisahkan dalam al-Qur'an :

﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ * فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾²⁸².

Artinya:

Wahai Rabku, anugrahkanlah kepadaku (seorang anak) yang termasuk golongan orang shaleh. Maka kami beri kabar gembira kepadanya dengan kelahiran anak yang sangat sabar. (Q.S. Al-Saffat Ayat 100-101)

Begitu juga halnya dengan Nabi Zakaria A.S yang berdoa kepada Allah SWT seraya memohon dianugrahkan seorang anak yang suci, sebagaimana yang difirmankan Allah SWT dalam al-Qur'an :

﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾²⁸³.

²⁸² *Ibid*, hlm. 449

²⁸³ *Ibid*, hlm. 55

Artinya:

Di sanalah Zakaria berdoa kepada Rabnya, Dia berkata : "Ya Rabku berikanlah aku keturunan yang baik dari sisiMu, sesungguhnya Engkau Maha Mendengar doa." (Q.S. Ali Imran Ayat 38)

Tentunya penciptaan sesuatu berpasangan dan bertolak belakang mempunyai hikmah yang terkandung di dalamnya, karena Allah SWT tidak mungkin menciptakan sesuatu sia-sia belaka. Ada siang dan malam, kaya dan miskin, kuat dan lemah, serta laki-laki dan perempuan. Allah SWT berfirman di dalam al-Qur'an :

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِثَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنِثَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾²⁸⁴

Artinya:

*Milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi, Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki, memberikan anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki, dan memberikan anak laki-laki kepada siapa yang Dia kehendaki. * Atau Dia menganugerahkan jenis laki-laki dan perempuan, serta menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki, sesungguhnya Dia Maha Mengetahui dan Maha kuasa." (Q.S. Asy-Syura Ayat 49-50)*

Imam al-Thabrani mengatakan : " Hanya Allah SWT yang mempunyai hak bertindak terhadap langit dan bumi, sebagaimana Dia anugerahkan kepada Luth A.S anak perempuan dan Dia anugerahkan kepada Ibrahim A.S anak laki-laki, serta Dia kumpulkan anak laki-laki dan anak perempuan bagi siapa saja yang dikehendakiNya, sebagaimana yang telah Dia anugerahkan kepada Nabi Muhammad SAW anak laki-laki dan anak perempuan.

²⁸⁴Ibid, hlm. 488

Menjadikan seseorang tidak mempunyai keturunan sebagaimana halnya Nabi Yahya A.S dan Isa A.S, karena Allah SWT Maha mengetahui hal-hal apa yang akan terjadi di awal atau setelahnya, pada permulaan atau penutupnya, secara zahir dan bathin. Dan Dia tidak lemah dalam melakukan sesuatu serta tidak ada yang bisa menghalangi kekuasaanNya.²⁸⁵

Kata '*Alim* di atas menunjukkan pengetahuan Allah yang sangat luas terhadap ciptaanNya baik yang belum terjadi atau akan terjadi. Allah SWT mempunyai maksud dan tujuan terhadap apa yang Dia perbuat dan Dia kehendaki.

Allah SWT menentukan dan berkehendak terhadap segala sesuatu, termasuk penentuan seorang wanita melahirkan anak laki-laki atau perempuan. Ini adalah kehendak Allah SWT terhadap ciptaannya. Namun tidak bisa dipungkiri sejak zaman dahulu manusia sudah mulai memikirkan dan sibuk dengan keinginan mereka masing-masing ketika ingin mempunyai keturunan, ingin anak perempuan atau menginginkan yang lahir hanya anak laki-laki saja dengan alasan dan tujuan khusus. seperti kehormatan keluarga, kesehatan keturunan, atau tendensi materi yang diinginkan pada masa tersebut. Sedangkan masa sekarang tidak menutup kemungkinan hal tersebut terjadi, walaupun dunia telah modern, keyakinan bahwa anak laki-laki atau anak perempuan yang akan lahir nantinya menurut pandangan agama sama saja dan merupakan anugrah serta amanah dari Allah SWT.

Dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi terutama dalam bidang kedokteran mendorong manusia untuk mewujudkan apa yang mereka inginkan. Segala cara dilakukan baik yang masuk akal secara ilmiah atau yang

²⁸⁵ Abu al-Qasim Sulaiman Bin Ahmad Bin Ayyub Bin Mathir Al-lakhmi al-Syami al-Thabrani, *Tafsir al-Qur'an al-Azdhim al-Mansub*, (Maktabah Syamilah)

tidak masuk akal, dan ini tentunya merupakan nazilah yang harus diperhatikan oleh para mujtahid, faqih dan ulama untuk mengkaji hukum pembolehan atau pengharaman. Karena tidak menutup kemungkinan hal tersebut berbenturan dengan syari'at atau tidak berbenturan kalau dilihat dari sisi lain.

B. Pengertian Rekayasa Genetika

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia kata rekayasa berarti penerapan kaidah-kaidah ilmu dalam pelaksanaan, (seperti perancangan, pembuatan konstruksi, serta pengoperasian kerangka, peralatan, dan system yang ekonomis dan efisien). Rencana jahat atau persekongkolan dan sebagainya.

Merekayasa berarti melakukan rekayasa, menerapkan kaidah ilmu dalam melaksanakan sesuatu. Sedangkan perekayasaan adalah proses, cara, perbuatan rekayasa.

Genetika adalah rekayasa ilmu dalam cabang biologi yang berhubungan dengan prinsip keturunan dan variasi pada binatang dan tumbuhan jenis yang sama. Atau bisa diartikan cabang biologi yang menerangkan sifat turun temurun.

Maka bisa diartikan bahwa rekayasa genetika adalah, suatu proses manipulasi gen yang bertujuan untuk mendapatkan organisme yang unggul.

Rekayasa genetika adalah gambaran dari bioteknologi yang di dalamnya meliputi manipulasi gen, kloning gen, DNA rekombinan, teknologi modifikasi genetik, dan genetika modern dengan menggunakan prosedur identifikasi, replikasi, modifikasi dan transfer materi genetic dari sel, jaringan, maupun organ. Sebagian besar teknik yang dilakukan adalah memanipulasi langsung DNA dengan orientasi pada ekspresi gen tertentu. Dalam skala yang lebih luas rekayasa genetika melibatkan penanda atau marker

(Marker-Assisted Selection) yang bertujuan meningkatkan efisiensi suatu organisme berdasarkan informasi fenotipnya. Dan salah satu dari aplikasi rekayasa genetika berupa manipulasi genom hewan mamalia. Karena mempunyai ukuran genom yang lebih besar dan kompleks. Adapun rekombinan genetik meliputi : identifikasi, pengenalan kode DNA, pengaturan ekspresi gen yang sudah direayasa, pemantauan transmisi gen terhadap keturunannya. Dan proses ini sudah dilakukan pada hewan seperti mencit. Dapat digunakan untuk meneliti bagaimana fungsi yang ada pada hewan.²⁸⁶

Penulis memperhatikan, metode ini telah banyak dilakukan oleh manusia terhadap hewan. Tujuannya adalah untuk mendapatkan organisme yang lebih unggul dan baik. Ada juga yang diterapkan kepada manusia dalam rangka menunjang ilmu kedokteran, yaitu membunuh penyakit yang berada di tubuh manusia. Ini dilakukan dengan cara mengambil protein pada manusia, ditransfer ke gen hewan seperti domba atau sapi. Selanjutnya hewan tersebut akan menghasilkan susu yang memiliki protein dari gen manusia yang akan digunakan untuk menyembuhkan manusia lainnya. Semua cara dilakukan dengan cara injeksi gen kedalam rahim sehingga diharapkan hasil yang diinginkan dari proses tersebut.

C. Perhatian Syari'at Islam terhadap penciptaan manusia

Allah SWT berfirman :

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾²⁸⁷

²⁸⁶ www. Mataduniakami.id, *Materi Kuliah Rekayasa Genetika* (2015)

²⁸⁷ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya...op.cit.,* hlm. 77

Artinya:

Wahai manusia ! bertakwalah kepada kepada Rabmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan menciptakan pasangannya (Hawa) dari dirinya, dan dari keduanya Allah perkembangbiakan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah dengan namaNya kamu meminta. Dan peliharalah hubungan kekeluargaan , sesungguhnya Allah selalu menjaga dam mengawasimu. (Q.S. An-Nisa Ayat 1)

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾²⁸⁸

Artinya:

Wahai manusia sesungguhnya Kami telah menciptakanmu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa..(Q.S. Al-Hujurat Ayat 13)

Allah SWT telah menciptakan manusia dari laki-laki dan perempuan, untuk menjaga kelangsungan keberadaan manusia Allah jadikan pernikahan sebagai tali ikatan yang menghalalkan perkembangbiakan keturunan manusia. Dari pasangan tersebut Allah lahirkan laki-laki dan perempuan dengan kehendakNya.

Kata *خَلَقَ مِنْهَا* artinya adalah dari jenisnya, atau Allah telah menciptakan diri manusia dari tanah kemudian Allah membentuknya dan seterusnya. Jika di sandarkan ke Hawa maka kata di atas adalah dari tulang rusuk Adam, dan ini belum kita saksikan sebagaimana Allah rincikan penciptaan Adam melalui firmanNya. Sesuatu yang belum disaksikan

²⁸⁸ *Ibid.*, hlm. 517

hanya bisa menjadi bukti bagi orang yang menyaksikan, dan Allah dalam hal ini ingin berbelas kasihan terhadap kebodohan perkiraan yang manusia miliki. Bagaimana kita diciptakan Allah ? bagaimana kita diciptakan dan dari apa, semua ini adalah hak Allah SWT dan bukan urusan kita, Yang menciptakan kita adalah Dia yang akan berkata kepada kita maka dengarkanlah apa yang ia katakan. Laki-laki berbeda dalam bentuknya tapi jika keduanya bertemu maka Allah SWT akan menjadikan dari keduanya laki-laki dan perempuan. Ini adalah hal yang mempunyai maksud, tujuan dan hikmah, di samping itu penyebaran laki-laki dan perempuan di muka bumi supaya mereka mengambil kebaikan-kebaikan Allah yang ada di muka bumi.²⁸⁹

Sedangkan Imam Fakhruddin Arrazi mengatakan : bahwa tidak ada pengutamaan antara manusia, karena semuanya diciptakan dari laki-laki dan perempuan dan semuanya adalah ciptaan Allah SWT. Jika ada strata di antara manusia, maka itu terjadi setelah hal-hal yang terjadi terhadap keberadaan mereka, tapi yang paling mulia adalah yang mempunyai ketakwaan dan kedekatan dengan Allah SWT.²⁹⁰

Hikmah penciptaan manusia dari laki-laki dan perempuan tidak diketahui dengan jelas oleh manusia. Karena jika hal tersebut diketahui dengan jelas maka semua manusia akan bersujud kepada Allah SWT seraya bersyukur atas nikmat ini. Karena berapa banyak nikmat yang Allah anugerahkan sedangkan manusia lalai untuk bersyukur kepadaNya.

²⁸⁹ Muhammad Mitwalli Al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi* (Maktabah Syamilah) jld. 1, hlm. 1354-1355

²⁹⁰ Muhammad Bin Umar Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaibi* (Bairut : Daar Ihya al-Turats al-Arabi, Maktabah Syamilah) jld 28, hlm. 113

Seandainya manusia diciptakan dari satu sel seperti halnya amuba dan bakteri yang membelah diri menjadi bagian-bagian tubuh, maka manusia akan terbagi menjadi jutaan jenis manusia dalam bentuk yang sama dan membosankan, serta bentuknya begitu-begitu saja. Tetapi Allah SWT telah menjadikan perkembangbiakan manusia dengan ikatan keturunan dari laki-laki dan perempuan, setiap orang mempunyai perbedaan satu sama lainnya walaupun yang terlahir kembar. Karena sel yang ada pada manusia bermuatan Kromosom menjadikan manusia mempunyai perbedaan, kelebihan dan kekurangan satu sama lainnya. Dan begitulah perbedaan yang terjadi pada penciptaan manusia, sebagaimana Nuh A.S berbeda dengan anaknya, Fir'aun berbeda dengan Asia yang sholehah, Ibrahim A.S berbeda dengan ayahnya, Luth A.S berbeda dengan istrinya.²⁹¹

Ikatan tali pernikahan yang syar'i mempunyai peranan penting dalam menjaga kelangsungan keberadaan manusia, mewujudkan salah satu maksud dari penciptaan manusia, yaitu untuk mengatur segala sesuatu yang ada di muka bumi. Keberadaan satu orang tidak akan mewujudkan tujuan tersebut walaupun ia mempunyai kelebihan dan keistimewaan berupa ilmu dan kecakapan dalam mengatur karena manusia adalah makhluk sosial yang membutuhkan bantuan dan pertolongan orang lain. Secara fitrah manusia mempunyai sifat yaitu menyukai keberadaan dirinya sebagai satu kelompok tertentu diketahui orang. Untuk mewujudkan hal tersebut maka Allah syari'atkan pernikahan yang menghalalkan hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam rangka memperbanyak populasi manusia di muka bumi. Ikatan ini adalah jalan yang paling mulia untuk menjaga kelangsungan keturunan manusia di muka bumi. Maka hal yang bertolak belakang dengan

²⁹¹ Muhammad Ali al-Bar, *Khalqu al-Insan Bain al-Thib wa al-Qur'an* (Saudi Arabiyah: Daar al-Su'udiyah press 1983), hlm. 26-27

ketentuan di atas akan menyebabkan terputusnya populasi manusia bahkan akan terjadi kepunahan. Sedangkan membuka jalan untuk penghalalan hubungan yang tidak syar'i hanya akan menimbulkan kekacauan dan tentunya tidak sesuai dengan apa yang diinginkan oleh pencipta Larangan Mencegah kelahiran

D. Larangan mencegah kelahiran

Islam menganjurkan umatnya untuk mempunyai keturunan bahkan Rasulullah SAW mengisyaratkan hal demikian kepada kita ketika ingin menikah memilih pasangan yang mempunyai potensi melahirkan keturunan. Di samping itu Islam juga melarang umatnya untuk mencegah kelahiran, ini semua bertujuan mengisi dan meramaikan bumi Allah yang telah disiapkan segala sesuatunya jauh sebelum manusia diciptakan. Bahkan sebelum Adam A.S diturunkan Allah SWT ke muka bumi, ia diajarkan segala sesuatu yang menunjang dan membantu kehidupannya ketika berada di bumi.

Mencegah kelahiran berbeda dengan mengatur kelahiran, karena satu sisi bersifat berkesinambungan sedang sisi yang lain bersifat temporer. Maka pencegahan kelahiran dengan tujuan takut akan kelaparan atau takut tidak bisa memenuhi kebutuhan serta tujuan lain yang tidak bersesuaian dengan syariat adalah hal yang tidak mempunyai alasan yang kuat.

Dr. Yusuf Al-Qardhawi dalam kitabnya al-Halal wa al-Haram fi al-Islam berpendapat tentang aborsi : " Para ulama bersepakat bahwa pengguguran atau aborsi terhadap janin yang telah ditiupkan ruh hukumnya adalah haram dan merupakan kriminal, tidak dihalalkan bagi seorang muslim untuk melakukannya karena merupakan kejahatan terhadap sesuatu yang telah sempurna kehidupannya secara zahir. Maka bagi yang melakukannya berkewajiban membayar al-diyah jika ketika digugurkan keluar dalam keadaan hidup kemudian meninggal. Dan sangsi materi lebih sedikit dari

pada al-diyah jika yang digugurkan keluar dalam keadaan meninggal.” Maka membunuh janin dalam keadaan apapun tidak dibenarkan dalam syari’at kecuali jika penyelamatannya mengakibatkan kematian ibu janin yang telah mempunyai kehidupan yang sempurna.²⁹²

Bahkan Malikiyah, Syeikh Ghazali dan Syafi’iyyah berpendapat, bahwa pengguguran janin di dalam kandungan diharamkan secara mutlak, baik itu setelah ditiupkannya ruh ke janin atau belum ditiupkan kecuali ada alasan syar’i yang memungkinkan pembolehan hal tersebut. Karena sekedar keberadaan nuthfah di dalam rahim itu sudah menunjukkan adanya kehidupan yang akan timbul dalam bentuk janin.

Dalam kitab *Ma’alimu al-Tanzil* menafsirkan Surah al-Haj ayat 5 digambarkan dalam sebuah hadits dari Alqamah dari Abdullah Bin Mas’ud bahwa nuthfah apabila telah menetap dirahim maka malaikat yang diperintahkan Allah untuk menjaga rahim mengambil nuthfah tersebut dan meletakkanya di atas telapak tangan sambil berkata :”wahai Rab, ini sempurna ciptanya atau tidak? Jika dikatakan tidak sempurna maka ia akan menjadi darah yang tidak mempunyai kehidupan. Dan jika dikatakan sempurna maka malaikat berkata:” wahai Rab, laki-laki atau perempuan, sengsara atau bahagia? Bagaimana ajalnya bagaimana rezkinya dan di mana ia akan mati? Dan seterusnya....²⁹³

Tergambar dari keterangan hadits Rasulullah SAW di atas, bahwa nuthfah yang sudah berada di rahim perempuan mempunyai kemungkinan kesiapan untuk hidup. Jika tidak mempunyai kemungkinan untuk hidup maka Allah tidak akan memerintahkan malaikat menjaga rahim. Dan jika tidak

²⁹² *Ibid*, hlm. 438-439

²⁹³ Abu Muhammad al-Husaini Bin Mas’ud al-Bughawi, *Ma’alimu al-Tanzil* (Maktabah Syamilah, Daar al-Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi’ 1997), jld. 5, hlm. 366

ada kehidupan pada nuthfah malaikat tidak akan bertanya tentang takdir yang dimiliki oleh calon janin yang masih berbentuk nuthfah tersebut. Dan ini sesuai dengan pendapat para ulama madzhab Malikiyah, Syeikh al-Ghazali dan pengikut madzhab Syafi'iyah.

E. Pengaruh ketiadaan laki-laki dalam keluarga

Dahulu sebagian golongan manusia ada yang menganggap keberadaan seorang anak perempuan adalah aib karena anak perempuan tidak bisa berbuat banyak sebagaimana halnya anak laki-laki. Sebagian yang lain beranggapan perempuan merupakan barang yang bisa diperjual belikan, bahkan pada zaman jahiliyah anak perempuan dikubur oleh orang tuanya dalam keadaan hidup. Seperti yang telah diketahui apa yang dilakukan oleh Umar Bin Khatab ketika zaman jahiliyah. Tetapi setelah Allah SWT mengutus Nabi Muhammad SAW dengan membawa risalah Islam semua dicerahkan derajat wanitapun diangkat, kaum wanita dimuliakan oleh Islam, hak mereka dipenuhi, tidak ada yang lebih mulia antara laki-laki dan perempuan kecuali dengan ketakwaan. Keduanya sama dalam hak dan kewajiban, sama-sama menerima pahala jika berbuat kebaikan dan menerima sanksi jika melakukan dosa. Sebagaimana perempuan diperintahkan untuk menghormati laki-laki, laki-laki juga diperintahkan untuk menghormati perempuan. Tapi kendatipun demikian masih banyak manusia memperlakukan wanita diluar garis yang telah ditetapkan oleh syari'at.

Semua kemuliaan yang diberikan Islam kepada perempuan dari segi hak dan kewajiban serta kehormatan yang dijaga, tapi masih kita temukan beberapa keluarga menginginkan anak laki-laki dari pada perempuan, walaupun menurut mereka kelahiran dan keberadaan anak perempuan bukan merupakan beban atau petaka bagi

keluarga. Dan ini tentunya juga terjadi sejak dulu. Hal ini bisa memicu kecemburuan sosial pada diri mereka masing-masing. Karena yang satu merasa lebih utama dan yang satu merasa tidak ada keadilan di tengah keluarga.

Setiap masyarakat mempunyai ciri khas tersendiri dalam kehidupan sosial, dan ini terjadi karena adanya nilai etika, adat kebiasaan dan norma yang berkembang secara tidak langsung mengatur dan membatasi serta membagi peranan masing-masing dari setiap komponen masyarakat, laki-laki dan perempuan. Laki-laki mempunyai tugas dan peranan khusus dalam masyarakat begitu juga dengan perempuan. Jika peranan laki-laki lebih diutamakan dari perempuan maka keadaan yang berjalan dalam suatu masyarakat, bisa jadi keberadaan dan kelahiran laki-laki lebih mereka inginkan dari pada kelahiran perempuan. Seperti yang terjadi pada bangsa arab jahiliyah, karena keadaan saat itu laki-laki lebih diutamakan untuk berperang dan cekatan dalam menunggang kuda, maka kelahiran perempuan tidak mereka harapkan bahkan aib bagi mereka mempunyai anak perempuan.

Di dalam Islam masyarakat tidak akan lurus dan kehidupan tidak menjadi bersih kecuali jika laki-laki dan perempuan saling melengkapi satu sama lainnya. Lelaki menutupi kekurangan yang dimiliki perempuan, dan demikian juga wanita sesuai dengan batasan yang telah diterapkan syari'at. Dan ini tentunya dilandasi oleh ketakwaan dan amal sholeh.²⁹⁴ Allah SWT berfirman :

²⁹⁴ Fadiyah Muhammad Abu 'Isyah, *Mauqif al-Syari'ah al-Islamiyah min Tahdid Jinsi al-Janin*, Uthruha linaili Darajah Majester, (Palestin, Nablus: 2012), hlm. 72-73

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً
 وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾²⁹⁵

Artinya :” Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.” (Q.S. An-Nahl Ayat 97)

Kata laki-laki dan perempuan disini menunjukkan bahwa pahala yang mereka terima sama di mata Allah SWT walaupun ada penetapan hukum khusus untuk laki-laki dan penetapan hukum khusus untuk perempuan. Dan penyebutan kata laki-laki dan perempuan di ayat ini untuk menambahkan bahwa perintah beramal shaleh bagi laki-laki dan perempuan.²⁹⁶

F. Pemilihan Jenis Janin

Perkembangan ilmu kedokteran dan ilmu biologi berdampak sangat besar dan mempengaruhi kehidupan suami istri, khususnya yang berkenaan dengan penemuan baru yang terkait dengan janin. Yaitu jenis kelamin bayi yang akan lahir dan meramaikan satu keluarga. Karena dari dulu hal ini sudah menarik perhatian sebagian besar kelompok masyarakat. Ada yang mengatakan kecendrungan ini adalah fitrah manusia yang Allah anugrahkan kepada manusia dan ini natural adanya. Sebagian yang lain didorong oleh kebutuhan karena diagnosa medis yang

²⁹⁵ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya...op.cit.*,hlm. 278

²⁹⁶ Sami wadi' Abdu al-Fattah Syahadah al-Qudumi, *al-Tafsir al-Bayani fi Surah al-Nahl Min Daqaiq al-Ma'ani*, (Yordania-'Amman : Daar al-Wadhah, Maktabah Syamilah), jld 1, hlm. 195

menyatakan gen perempuan mempunyai penyakit keturunan, atau sebaliknya.²⁹⁷

Pada hakikatnya pemilihan jenis janin yang diinginkan adalah usaha yang dilakukan manusia dengan menitik beratkan usaha tersebut kepada jenis janin sesuai dengan disiplin ilmu pengetahuan yang berjalan.²⁹⁸

Lebih kurang 500 gambaran usaha yang dilakukan manusia pada masa lalu untuk menentukan jenis janin yang diinginkan, bahkan dari gambaran tersebut masih diterapkan oleh beberapa negara yang tergolong maju dan berkembang, di antara bentuk usaha yang dilakukan adalah sebagai berikut²⁹⁹ :

- Seorang Aristoteles menganjurkan untuk melakukan jima' di saat angin utara bertiup jika yang diinginkan adalah anak laki-laki dan begitu sebaliknya.
- Sebagian masyarakat Eropa yang tinggal di pedesaan memakai sepatu mereka ketika jima' jika yang diinginkan adalah anak laki-laki.
- Sebagian masyarakat Amerika di pedesaan menggantungkan celana panjang di sisi kanan tempat tidur jika yang diinginkan anak laki-laki, dan di sisi kiri jika yang diinginkan anak perempuan.
- Sebagian yang lain melakukan jima' waktu-waktu tertentu dari bulan Qomariyah atau mengkonsumsi makanan tertentu dan berbagai bentuk cara lainnya yang tidak berlandaskan keilmuan.

²⁹⁷ Mazin Muhammad Haniyah, Manal Muhammad Ramadhan, *Ikhtiyar Jinsi al-Janin bisababi al-Maradh al-Waratsiyi* (Majallah al-Jami'ah al-Islamiyah, Silsilah al-Dirasat al-Islamiyah, Januari 2009), jld 17, hlm. 27-48

²⁹⁸ *Ibid*

²⁹⁹ www.Alriyadh.com, Muhammad Hasan 'Addar, *500 Thariqah Likhtiyar Jinsi al-Maulud al-Qadim*, (Jaridah al-Riyadh juli 2006), hlm. 1

Dari sisi keilmuan proses penentuan jenis janin tergantung kepada suami, dan ini terjadi ketika pertemuan spermatozoa pada suami sesuai dengan susunan tertentu yang akan melahirkan laki-laki atau perempuan.³⁰⁰ Sebagaimana diketahui bahwa setiap manusia mempunyai 23 pasang kromosom, setiap kromosom yang ada pada perempuan mempunyai symbol XX, sedangkan pada pria mempunyai symbol XY. Dan jenis janin ditentukan pada saat terjadi pembuahan sel wanita (kandung telur) dengan sel laki-laki (sperma), jenis janin yang akan dihasilkan tergantung dari pembuahan yang dilakukan oleh sperma yang bermuatan kromosom X atau kromosom Y. Jika sperma membawa kromosom X maka yang akan dihasilkan adalah perempuan, dan jika membawa kromosom Y maka yang akan dihasilkan adalah laki-laki.³⁰¹

Jika memungkinkan untuk mengetahui sel yang bermuatan symbol Y, maka saat itu memungkinkan mencampurkannya dengan sel telur (X) yang dimiliki oleh perempuan untuk mendapatkan janin yang bermuatan XY atau laki-laki dan begitu juga sebaliknya.³⁰²

Maka dari sini para ilmuwan mulai berusaha meneliti jenis janin dengan cara menguasai disiplin ilmu yang berkenaan dengan kromosom yang dibawa oleh sperma, baik bermuatan X ataupun bermuatan Y. mereka memulai dengan meneliti perbedaan antara kedua kromosom tersebut. Dan diketahui bahwa antara keduanya mempunyai perbedaan yang sangat jelas, yaitu kromosom yang besymbol Y lebih cepat mencapai kandung telur dari pada

³⁰⁰ Majles.alukah.net, Abdu Al-Nashir Abu al-Bashal, *Tahdid jinsi al-janin*, Bahast Muqaddam lidaurah al-Tsamin 'Asyar, li al-Mujma' al-Fiqh al-Islamiyyi al-Tabi' li al-Rabithah al-'Alam al-Islamiy (Makkah al-Mukarramah), hlm. 2-3

³⁰¹ Abdu al-Fattah Mahmud Idris, *Ikhtiyar Jinsi al-Janin Fi Mandzhuri al-Islami*, Bahats (Mesir-Kairo), hlm. 3

³⁰² Majles.alukah.net, Abdu Al-Nashir Abu al-Bashal,....*op.cit.*,hlm. 3

kromosom yang bersimbol X ketika terjadi pembuahan. Di samping itu juga diketahui bahwa naik turunnya suhu badan perempuan ketika terjadi proses pembuahan terhadap kandung telur serta jenis makanan yang dikonsumsi perempuan mempengaruhi hasil dari pembuahan tersebut. Penerapan penelitian seperti kriteria ini kurang akurat dan tidak menjamin penentuan jenis janin secara tepat.³⁰³

Ada beberapa metode terkini dalam penentuan jenis dari janin, di antaranya sebagai berikut :

1. Sex Timing³⁰⁴,

Metode ini berdasarkan kepada perbedaan bobot yang dimiliki oleh kromosom X dan kromosom Y yang dimiliki oleh laki-laki. Setelah diteliti ternyata kromosom Y lebih ringan dari kromosom X perbedaan ini berpengaruh terhadap gerakan kedua kromosom untuk mencapai kandung telur. Maka memungkinkan untuk menentukan masa terlepasnya sel telur dari indung telur (Ovulasi) dan ini biasanya hari ke-3 dan hari ke-17 setelah selesai masa haid seorang wanita. Ketika dipersiapkan waktu yang tepat untuk melakukan jima'. Jika jima' dilakukan langsung sesudah terjadinya ovulasi maka kecenderungan yang mungkin terjadi adalah kelahiran laki-laki. Walaupun akurasiya kurang, tapi jika ditopang oleh diet makanan tertentu bisa mewujudkan jenis janin yang diinginkan.

2. Merubah keadaan saluran reproduksi yang ada pada wanita.

Yaitu dengan menyiramkan zat kimia Bikarbonat sodium untuk mengontrol kadar keasaman vagina perempuan, diyakini jika ini dilakukan maka yang diperkirakan lahir adalah laki-laki. Karena kelebihan keasaman yang terdapat

³⁰³ *Ibid.*,

³⁰⁴ Abdu Al-Rahman al-Yahya, *al-Mukhtashar al-Mufid fi Tahdid al-Walid*, hlm. 20

di dalam vagina bisa melemahkan kromosom yang bermuatan symbol Y bahkan bisa membunuh kromosom yang ada pada mani sehingga menjadikan seseorang mandul.³⁰⁵

3. Pengaturan pola makan (diet)

Yaitu dengan mengkonsumsi jenis makanan yang tertentu (Diet). Karena penelitian telah membuktikan bahwa pengaturan makanan tertentu sangat berpengaruh terhadap penentuan jenis janin yang akan lahir. Melebihi kadar ion sodium dan potasium dalam makanan dan mengurangi kadar ion kalsium dan magnesium menyebabkan timbulnya perubahan pada dinding-dinding sel telur untuk menarik kromosom yang bermuatan Y untuk laki-laki, sehingga melahirkan janin laki-laki. Ini dilakukan oleh wanita minimal selama 3 bulan sebelum ia hamil.³⁰⁶

4. Mengawinkan nuthfah atau mani yang telah dipilih.

Yaitu dengan memisahkan kromosom yang bermuatan symbol X dari kromosom Y, kemudian dikawinkan di dalam sebuah tabung khusus. Dan ini harus ada intervensi dokter yang pakar dalam hal tersebut.³⁰⁷

5. Metode pencegahan

Yaitu dengan cara mencampurkan sperma dengan zat anti bodi yang bertolak belakang dengan kromosom X atau Y, sehingga salah satunya dibunuh dan mempergunakan yang tertinggal dari kromosom yang ada dalam perkawinan buatan.³⁰⁸

³⁰⁵ *Ibid*, hlm. 22-23

³⁰⁶ *Ibid*, hlm. 24

³⁰⁷ *Ibid*, hlm. 26

³⁰⁸ *Ibid*

6. Metode aborsi sperma yang telah ditentukan

Ini dilakukan ketika calon janin berada di dalam rahim, yaitu dengan cara mempergunakan cairan khusus kemudian mengguguran calon janin yang tidak diinginkan.³⁰⁹

Ada satu metode yang telah berkembang di negara maju, yaitu metode rekombinan DNA. Yaitu dengan mengijeksikan gen lain ke dalam rahim sehingga menghasilkan gen yang diinginkan. Seperti ingin mempunyai keturunan yang cerdas, kuat, rupawan dan seterusnya. Para ilmuwan berpendapat hal ini bisa saja terjadi. Tetapi sejauh yang telah dilakukan terhadap tanaman dan hewan, terjadi efek negative yang berakibat tidak baik bagi kehidupan manusia, seperti timbulnya penyakit baru yang ditimbulkan dari penyatuan dua gen yang berbeda. Disamping itu juga jika ini dilakukan etika keilmuanpun akan dilanggar, orang akan melakukan hal tersebut dengan tujuan materi, berkembangnya manusia dari satu gen serupa akan menimbulkan penyakit pada satu gen tersebut, keseimbangan kehidupan yang telah Allah anugerahkan juga akan hilang dari kehidupan. Ini adalah sudut pandang keilmuan.

Penulis menilai bahwa syariat yang diturunkan untuk manusia, sudah cukup sempurna. Isyarat Rasulullah dalam beberapa hadits sudah cukup membantu manusia untuk menginginkan garis keturunan yang ia inginkan. Dan ini dilakukan dengan jalan syariat, proses terjadi di dalam rahim wanita yang mempunyai ikatan suci dan seterusnya adalah cara yang sudah sempurna. Jika dikaji lebih mendalam dianjurkan memilih pasangan yang baik pra nikah adalah gambaran untuk mendapatkan keturunan yang baik, dari segi kecerdasan, tampang yang rupawan, mempunyai kekuatan dan seterusnya. Disamping itu juga yang tak kalah penting mendapatkan keturunan yang sholeh

³⁰⁹ *Ibid.*

dan sholehah. Sehingga Allah SWT isyaratkan melalui Rasulullah SAW dalam haditsnya.

Selain untuk metode dari sisi pandang agama, timbul beberapa pertanyaan di antaranya, apakah metode diatas menjamin terhadap kesehatan jenis janin yang diinginkan setelah lahir kedunia? Apakah metode ini mempunyai hubungan dengan pencegahan aborsi dan kelahiran yang tidak sempurna? Dan apakah mempunyai jaminan?...tentunya dari metode yang disebutkan di atas muncul alasan yang menyebabkan beberapa negara menerapkan metode tersebut, bisa jadi penerapan di atas untuk meminimalisir terjangkitnya penyakit menular atau penyakit keturunan yang terdapat di salah satu pasangan suami istri. Tapi jika ini ditinggalkan maka akan terjadi keseimbangan di tengah masyarakat, keseimbangan antara jenis laki-laki dan perempuan seperti yang dimaksud dalam penciptaan manusia. Maka untuk menerapkan hal ini perlu melihat kemaslahatan manusia dari segi medis, kemasyarakatan serta syari'at.

G. Batasan Atau Standar Dalam Penentuan Jenis Janin

Perkembangan ilmu kedokteran dan disiplin ilmu lainnya seiring dengan perkembangan keadaan sosial masyarakat menyebabkan manusia mencoba membuat beberapa penelitian dan percobaan untuk kepentingan manusia. Di antara hal tersebut adalah penentuan jenis janin. Dan ini tentunya menimbulkan beberapa permasalahan yang membutuhkan solusi baik bersifat pelarangan ataupun pengharaman secara syar'i, undang-undang dan sosial untuk membatasi penyalahgunaan kemajuan serta perkembangan ilmu pengetahuan dalam rangka mewujudkan kepentingan manusia. Hal ini sesuai dengan tujuan diturunkannya syari'at di muka bumi yaitu untuk kepentingan manusia, mengangkat kemudharatan dari manusia, meminimalisir kemudharatan yang ada.

Apabila berkumpul kemashlahatan dan kemudharatan pada satu permasalahan, kemudian sulit untuk mengedepankan antara keduanya, jika kemudharatan lebih dominan dari pada kemashlahatan maka mengangkat mudharat lebih diutamakan.³¹⁰ Sebagaimana Allah berfirman :

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا

311 ﴿أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾

Artinya:

Dan mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan maisir maka katakanlah ada dosa besar dan manfaat bagi manusia dan dosa keduanya lebih besar dari pada manfaatnya.”(Q.S. Al-Baqarah Ayat 219)

Dalam tafsir Muntakhab di jelaskan hukum tentang khamar dan judi (maisir) bahwa di dalam khamar dan judi ada bahaya yang sangat besar sekali di antaranya merusak kesehatan, merusak dan menghilangkan akal sehat, menghilangkan harta benda serta memicu kebencian dan permusushan satu sama lainnya. Allah SWT juga mejelaskan bahwa di dalamnya ada sedikit manfaat seperti kesehatan dan mendapatkan keuntungan dengan jalan yang mudah. Tetapi Allah SWT tegaskan untuk menjauhi dua hal ini, karena bahaya dan mudharat dari keduanya lebih besar dari pada manfaatnya .³¹²

Pertanyaan tentang khamar dan judi adalah yang berkenaan dengan penghalalkan dan pengharaman, bukan tentang zatnya, karena mereka yang bertanya tanpa

³¹⁰ Khalid Bin Abdullah Mushlih, *Ru'yah Syar'iyah fi Tahdid Jinsi al-Janin*, hlm. 20

³¹¹Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya...loc.cit.*,hlm.34

³¹² Majmu'ah Min Ulama-LajnahUlama al-Azhar, *Tafsir Muntakhab*, (Maktabah Syamilah), jld. 1, hlm. 57

diragukan lagi mengetahui hal tersebut. Maka jawabanya adalah ketidak ridhaan Syari' Allah SWT dan pengharaman keduanya. Karena sesuatu yang lebih dominan mudharat dari pada manfaatnya adalah haram dalam syari'at Islam.³¹³

Dari paparan tafsir surah al-Baqarah di atas dengan tegas Allah SWT memerintahkan untuk menjauhi hal yang mempunyai mudharat yang lebih besar dan mempunyai manfaat yang lebih sedikit, karena sesuatu yang mudharatnya lebih dominan dari pada manfaatnya memicu ketidak ridhaan dari Allah SWT selaku Syari', dan haram hukumnya dalam pandangan syari'at, meninggalkan sesuatu yang diharamkan lebih mendatangkan manfaat dari pada melakukannya.

Fitrah manusia secara umum lebih mengutamakan kepentingan dan mengabaikan sesuatu yang mendatangkan mudharat. Maka batasan dan standar terhadap masalah penentuan jenis janin adalah sebagai berikut :³¹⁴

1. Proses penentuan jenis janin dilakukan berdasarkan peraturan yang berlaku secara umum. Dan dikhususkan untuk pasangan suami istri saja.
2. Mengkhususkan proses penentuan jenis janin ketika dibutuhkan saja, sedangkan ketika hal tersebut tidak dibutuhkan maka harus ditinggalkan.
3. Membuat aturan yang ketat untuk menjamin tidak terjadinya percampuran air mani satu dengan yang lain demi menjaga satu dari 5 hal penting dari syari'at yaitu menjaga keturunan. (Hifdzhu al-Nasl).
4. Membatasi dan menjaga aurat ketika melakukan proses medis sehingga bisa mencegah terjadinya fitnah.

³¹³ Muhammad Bin Ahmad Bin Mustafa Bin Ahmad Abi Zahra, *Zahrah al-Tafasir*, (Daar al-Fikri al-'Arabi, Maktabah Syamilah), Jld. 2, hlm. 697

³¹⁴ Khalid Bin Abdullah Mushlih, *Ru'yah Syar'iyah fi Tahdid.....loc.cit.,hlm. 20-21*

5. Proses penentuan jenis janin disetujui oleh kedua orang tua calon janin. Karena kedua belah pihak mempunyai hak terhadap anak walaupun jika mereka berbeda pendapat dalam hal ini. Dan pada intinya proses ini tidak dilakukan untuk menghindari pertentangan yang terjadi.
6. Menanamkan keyakinan bahwa proses ini adalah sekedar penyebab, perantara, zari'ah (jalan) untuk mengetahui sesuatu yang diinginkan dan tidak pernah akan terlepas dari takdir Allah SWT dan izinnya, karena hanya Allah SWT yang memiliki semua urusan sebelum dan sesudahnya.

H. Hukum Syariat

Telah dipaparkan beberapa metode dalam penentuan jenis janin, sebagiannya ada yang bersifat perkiraan, akurasi dari metode tersebut belum mutlak adanya. Bisa jadi hasil sesuai yang diinginkan atau tidak menghasilkan apa-apa. Dan ada juga berdasarkan keilmuan dengan mengikuti disiplin dan prosedural ilmu, mempunyai akurasi bagus jika pengawinan dan proses dilakukan dengan sempurna tanpa ada kesalahan.

Kendatipun permasalahan ini bukan hal baru yang menjadi perhatian manusia, tetapi merupakan masalah yang telah muncul sejak dulunya. Maka perlu kiranya pemakalah memaparkan beberapa pendapat ulama dalam hal ini. Karena setiap pembolehan atau pengharaman dalam hukum mempunyai dalil yang melandasinya dan dikombinasikan dengan kemaslahatan umat dengan berbagai alasan yang berbeda. Sebagian membolehkan karena cocok dengan keadaan yang mereka alami dan sebagian lain melarang karena tidak sesuai dengan keadaan yang mereka hadapi.

Ada beberapa pendapat para ulama dalam permasalahan ini, yaitu³¹⁵ :

1. Madzhab pertama, mengatakan bahwa penentuan atau pemilihan jenis janin boleh dilakukan, dengan ketentuan sel yang dikawinkan adalah merupakan sel dari pasangan suami istri dan dikawal serta diberi jaminan sel tersebut tidak akan tercampur dengan sel orang lain. Dan proses tersebut dilakukan jika dibenturkan dengan keadaan yang darurat dan membutuhkan jalan tersebut.³¹⁶

Dalil-dalil yang melandasi pendapat mereka adalah:

Al-Qur'an,

﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّي رَضِيًّا ﴾

Artinya:

Maka anugerahkanlah untukku seorang anak dari sisiMu. Yang akan mewariskanku dan mewarisi keluarga Ya'qub dan jadikanlah ia ya Rabku seorang yang diridhai." (Q.S. Maryam Ayat 5-6)

Wajhu al-Dalalah dari ayat ini adalah, bahwa Zakaria A.S meminta kepada Allah SWT supaya dianugerahkan seorang anak, dan telah menjadi ketetapan bahwa sesuatu yang boleh diminta, berarti boleh dilakukan. Maka diperbolehkan juga melakukan hal yang menghubungkan

³¹⁵ Abdu al-Fattah Mahmud Idris, *Ikhtiyar Jinsi al-Janin Fi Mandzhuri al-Islami.....loc. cit.,*hlm. 9

³¹⁶ Ini adalah pendapat para Doktor dan ulama seperti : Dr. Yusuf al-Qardhawi, Dr. Badru al-Mitwalli Abdu al-Basith, Dr. Wahbah al-Zuhaili, Dr. Zakaria al-Barry, Dr. 'Izzuddin al-Tuni, Dr. Muhammad Hanif, Dr. Majid Abu Rakhiyyah, Dr. Mahmud al-Sarthawi, Dr. Fadhl 'Abbas, Dr. Muhammad Abu Faris, Syeikh Abdullah al-Bassam, Syeikh Shaleh Bin Hamid, Syeikh Ibrahim al-Dasuki, Syeikh Mu'awwidh 'Iwadh Ibrahim, *ibid.*

kepada sesuatu tersebut. Dan usaha untuk mendapatkan anak dari jenis laki-laki atau perempuan adalah suatu yang disyari'atkan. Maka sesuatu yang menghubungkan kepada hal tersebut hukumnya boleh.

Tetapi pemakalah melihat dari penafsiran yang dipaparkan oleh al-Sa'di bahwa Nabi Zakaria A.S mengadu dan meminta kepada Allah SWT supaya dianugerahkan anak laki-laki karena saat itu keadaan istri beliau 'aqir (mandul) dan sudah berusia lanjut, hal ini secara medis jauh dari produktif. Maka bisa menjadikannya alasan pembolehan penentuan jenis janin karena keadaan darurat.³¹⁷

Dalil Asal,³¹⁸

- **إلا بنص محرم لا تحريم** tidak ada pengharaman kecuali dengan nash yang mengharamkan, maka pemilihan jenis janin dengan menggunakan sarana atau wasilah yang membantu, tidak menyebabkan kepada pengharaman. Dan merupakan suatu yang disyari'atkan.
- **إن الأصل في الأشياء الإباحة** sesungguhnya asal dari sesuatu adalah pembolehan, proses pemilihan jenis janin tidak menunjukkan penghalalan dan pengharaman, karena tidak ada pengharaman kecuali dengan adanya nash yang mengharamkan, dalam hal ini tidak ada nash yang mengharamkan, maka ini dibolehkan (mubah). Dan juga tidak ada wasilah (dzari'ah) yang menghubungkannya kepada suatu yang haram.

³¹⁷ Lihat, Abdu al-Rahman Bin Nashir Bin Abdillah al-Sa'di, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, (Muassasah al-Risalah, cet. 1, Maktabah Syamilah, 2000), hlm. 489

³¹⁸ Abdu al-Fattah Mahmud Idris, *Ikhtiyar Jinsi al-Janin Fi Mandzhuri al-Islami.....loc. cit.,*hlm.10

Kaidah-Kaidah Fiqh

Di antaranya adalah pertimbangan mashalih (kemaslahatan) dan mafasid (kerusakan/mudharat) yang terjadi dari proses penentuan jenis janin : penentuan atau pemilihan jenis janin sebelum ia terbentuk di dalam rahim berbenturan dengan mashalih dan mafasid yang banyak, dan menyikapi hukum dengan membandingkan antara keduanya. Mafasid yang terjadi adalah : berkurangnya jumlah salah satu dari jenis manusia baik laki-laki ataupun perempuan. Ini menyebabkan berkurangnya keseimbangan masyarakat jika satu populasi dari keduanya lebih banyak. Selain itu akan terjadi pencegahan jumlah anggota keluarga dan berkurang jumlahnya secara tidak langsung. Karena kepuasan hati kedua orang tua untuk mempunyai satu orang anak saja menyebabkan pencegahan terhadap jumlah anggota keluarga, dan ini bertentangan dengan hadits Rasulullah SAW yang menyerukan umatnya untuk mempunyai keturunan yang banyak tanpa membedakan yang lahir laki-laki ataupun perempuan. Dari segi mashlahat yang akan terjadi : menimbulkan kepuasan jiwa orang tua secara fitrah dengan kelahiran anak-anak mereka laki-laki atau perempuan. Dan juga dengan adanya anak laki-laki para orang tua merasa tenang dan puas karena akan ada yang menjaga dan membantu saudara perempuannya jika orang tua berusia lanjut.³¹⁹

Dalil Akal,³²⁰

- Secara syari'at menyikapi sebab akibat adalah hal yang dianjurkan, karena proses penentuan jenis janin dan melibatkan medis merupakan serangkaian dari mengambil sebab akibat pada kehidupan, kemudian

³¹⁹ *Ibid.* hlm. 11

³²⁰ *Ibid.*, hlm. 12

hasil diserahkan kepada Allah SWT yang menciptakan sebab akibat.

- Proses penentuan jenis janin yang dilakukan suami istri terkadang didasari oleh maksud dan tujuan yang baik. Islam tidak melarang harapan untuk memiliki satu di antara dua jenis. Maka menjadikan atau mewujudkan yang ia inginkan adalah dalam rangka mewujudkan maksud dari agama.

2. Madzhab kedua, berpendapat tidak membolehkan proses pemilihan atau penentuan jenis janin. Ini adalah pendapat beberapa ulama seperti, Syeikh Abdu al-Rahman Abdu al-Khaliq, Dr. Hammam al-Syara'.³²¹

Dalil-dalil yang melandasi pendapat mereka adalah :

Al-Qur'an

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾³²²

Artinya:

*Milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi, Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki, memberikan anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki, dan memberikan anak laki-laki kepada siapa yang Dia kehendaki. * Atau Dia menganugerahkan jenis laki-laki dan perempuan, serta menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki, sesungguhnya Dia Maha Mengetahui dan Maha kuasa." (Q.S. Asy-Syura Ayat 49-50)*

Wajhu al-Dalalah dari ayat di atas adalah, bahwa Allah SWT Pemilik kerajaan langit dan bumi dan Ia Bertindak terhadap keduanya sesuai dengan keinginanNya. Dari kesempurnaan ilmu yang Allah miliki, tindakan Allah

³²¹ *Ibid*

³²² Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya...loc.cit.*, hlm. 488

terhadap kepemilikanNya menganugraahkan anak perempuan kepada ciptaanNya sesuai dengan keinginanNya. Dalam ayat Allah SWT memulai dengan anak perempuan, ini adalah penekanan terhadap kekuasaan dan kehendaknya, sehingga tidak berbenturan dengan fitrah yang dimiliki manusia.³²³

Dari pendapat madzhab kedua menyatakan pelarangan proses pemilihan atau penentuan jenis janin secara mutlak dengan wajah al-dalalah di atas, namun penafsiran Sa'di menggambarkan bahwa keumuman pengaturan terhadap ciptaanya juga mencakup kehendaknya dalam menciptakan sebab-sebab³²⁴ terjadinya sesuatu. Tentunya proses penentuan jenis janin merupakan sebab-sebab yang Allah SWT atur dan ciptakan untuk kepentingan umat manusia. Kalau halnya demikian maka pelarangan terhadap proses ini tidak bisa dikatakan mutlak.

Penutupan Wasilah (Saddu Al-Dzari'ah)

- Pembolehan proses pemilihan atau penentuan jenis janin dengan menggunakan metode tertentu, berarti telah membuka pintu untuk terciptanya jahiliyah modern, yaitu dengan bersandar kepada pembunuhan janin perempuan sebelum ia dilahirkan, dengan tujuan untuk melepaskan diri dari pengurusan dan pendidikan anak perempuan, hal ini membuka pintu bagi manusia untuk melakukan hal yang sama.³²⁵

³²³ Abdu al-Fattah Mahmud Idris, *Ikhtiyar Jinsi al-Janin Fi Mandzhuri al-Islami.....op. cit.,*hlm.13

³²⁴ Lihat, Abdu al-Rahman Bin Nashir Bin Abdillah al-Sa'di, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan.....loc. cit.,jld.1,hlm. 762*

³²⁵ Abdu al-Fattah Mahmud Idris, *Ikhtiyar Jinsi al-Janin Fi Mandzhuri al-Islami.....op. cit.,*hlm.13

Penulis melihat bahwa hal ini tidak boleh dilarang secara mutlak dengan dalil saddu al-dzari'ah, karena dari beberapa proses yang ada mempergunakan metode yang tidak bertentangan secara syari'at seperti mengikuti program diet yang ditetapkan oleh medis dan ahli gizi, atau penjadwalan jima' dengan gambaran yang telah dijelaskan sebelumnya. Pemakaian metode seperti ini bukan berarti membunuh janin tapi memaksimalkan kelahiran jenis janin yang diinginkan. Di samping itu juga penentuan atau pemilihan jenis janin dengan tujuan menghindari penyebaran penyakit menular atau penyakit keturunan, cacat tidak bisa dikatakan membuka pintu untuk terciptanya jahiliah modern, karena ini bukan proses pembunuhan jenis janin tapi masuk dalam ranah mashlahah, lebih mengedepankan kemashlahatan perorangan dan masyarakat dari pada mafasid yang akan timbul dan tidak terbendung. Juga tidak bisa dikatakan secara mutlak merubah ciptaan Allah SWT, tapi kepentingan darurat yang dipertimbangkan.

- Proses ini membuka bagi hawa nafsu manusia yang telah dianugrahkan 10 anak laki-laki kemudian menginginkan anak perempuan atau sebaliknya. Maka saddu al-dzari'ah harus diterapkan dalam hal ini.³²⁶

Penulis berpendapat saddu al-dzari'ah harus ditetapkan jika hal ini dibolehkan tanpa ada aturan dan tidak mengikuti batasan atau standar yang telah dipaparkan sebelumnya. Sehingga keseimbangan sosial di tengah masyarakat tetap terjaga.

3. Madzhab ketiga, yaitu Dr. Taufiq al-Wa'i dan Dr. Umar al-Asyqar netral dan tidak mengeluarkan pendapat

³²⁶ *Ibid*, hlm. 14

membolehkan atau mengharamkan hal ini.³²⁷ Alasan mereka sebagai berikut:³²⁸

- Proses percobaan penentuan jenis janin yang dilakukan, belum mencapai hasil yang diinginkan pada manusia. Maka harus ditunggu sampai muncul hasilnya.
- Permasalahan ini masih membutuhkan penelitian lanjut, maka tidak dibolehkan terburu-buru menetapkan pendapat.

³²⁷ *Ibid*, hlm. 9

³²⁸ *Ibid*, hlm. 15

BAB VIII

PANDANGAN ISLAM SEPUTAR KLONING MANUSIA

A. Pendahuluan

Era globalisasi telah membawa manusia pada kemajuan peradaban. Era ini ditandai dengan pelbagai penemuan baru dan kemajuan di berbagai bidang. Secara praktis, manusia mendapat kemudahan oleh aneka temuan modern: menciptakan kemungkinan bagi perbaikan taraf kehidupan manusia, mengangkat penderitaan fisik, dan meringankan beban berat yang menimpa. Era ini telah menghilangkan sekat pemisah (tempat) bagi semua umat manusia di segala penjuru dunia, dimana setiap individu dapat mengakses secara mudah perkembangan dan penemuan ilmu pengetahuan yang bergerak cepat dari hari ke hari.

Berbagai bentuk perubahan sosial yang menyertai era globalisasi tersebut, pada gilirannya, mempengaruhi cara pandang manusia terhadap kehidupan dan semesta. Di era global, nilai, norma dan cara hidup berganti begitu cepat menjadi tatanan baru. Tatanan itu semakin menjauhkan manusia dari kepastian moral dan nilai luhur yang telah dipegang-teguh sebelumnya.

Dalam konteks kehidupan beragama, perubahan sosial yang sangat begitu “dramatis” menjadi persoalan yang dihadapi agama. Salah satu persoalan krusial sebagai dampak dari proses globalisasi yang terkait dengan kehidupan keagamaan adalah menipisnya ruang relegiusitas dalam kehidupan manusia. Temuan-temuan empirik dan perkembangan pengetahuan menghadapkan kepada manusia sebuah realitas akan kekuasaan manusia di muka semesta ini. Hal-hal yang sebelumnya dianggap sebagai “misteri Tuhan”, satu persatu, telah jatuh ke tangan manusia melalui eksperimentasi yang mereka lakukan. Maka tak ayal, agama pun semakin kehilangan daya signifikansi dan perannya di tengah kehidupan manusia.

Globalisasi beserta masalah yang ditimbulkannya merupakan kenyataan yang tidak bisa dihindari sebagai perkembangan dan realitas sejarah kemanusiaan. Demikian halnya kenyataan umat Islam di tengah komunitas lain, juga merupakan realitas pluralitas kehidupan yang tidak dapat ditolak. Oleh karena itu, lari dari kenyataan tersebut merupakan tindakan yang tidak bijaksana, sebab hal ini justru bertentangan dengan semangat Islam yang menekankan kedinamisan. Sikap bijak mengandaikan adanya kesadaran kritis yang harus selalu hidup dalam jiwa setiap pemeluk agama.

B. Serba-serbi Kloning

Terminologi kloning dalam bahasa Arab disebut dengan *al-Tansil* (التنسيل)³²⁹, derivasi dari kata jadian *al-Nasl* (النسل) yang berarti anak dan keturunan. Adapun kata *al-Istinsākh* biasanya digunakan untuk makna *transcription*. Pemakaian kata *al-Istinsākh* dalam arti reproduksi aseksual lebih familiar dari *al-Tansil*. Fakta ini terlihat pada pertemuan intens yang digelar dalam rangka mengkaji hukum agama seputar masalah ini, seperti konferensi Akademi Fiqh Islam dalam pertemuan ke-10 di Jiddah pada tanggal 8 Juni - 3 Juli 1997, simposium Fiqh Kedokteran ke-8 di Maroko pada tanggal 14 - 17 Juni 1997, dan simposium yang diselenggarakan di Oman pada tahun 2000 tentang masalah medis kontemporer.³³⁰

Memang ada beberapa terminologi yang sering dipergunakan dalam kajian kloning seperti *al-Istinsākh*

³²⁹ Definisi *al-Tansil* adalah:

التنسيل هي العملية البيولوجية التي بمقتضاها تتكون مجموعة من الخلايا (ليس شرطاً بأن تكون متجانسة).

Kloning adalah proses biologis yang melahirkan kumpulan sel-sel yang homogen atau heterogen. Lihat Shālih ‘Abd al-‘Azīz al-Karīm, *Al-Istinsākh: Tiqniyyah, Fawā'id wa Makhāthir*, dalam Munazhimah al-Mu'tamar al-Islāmiy, *Majallah Majma' al-Fiqh al-Islāmiy*, Vol. III. Edisi X. Tahun. 1418 H/ 1997 M, hlm. 275.

³³⁰ ‘Abd al-Fattāh Maḥmūd Idrīs, *Al-Istinsākh fi Nazhar al-Islām*. Jurnal Fiqh Muqāran, tidak dipublikasikan, hlm. 3.

(reproduksi aseksual), *al-Tansīl* (reproduksi seksual), *al-Takāṣur al-Khalawī* (reproduksi sel), *al-Takāṣur al-Jīnī* (reproduksi gen), dan *al-Bur‘um al-Walīd* (bunga baru mekar).³³¹ Mengingat popularitas penggunaan kata *al-Istinsākh* dalam arti reproduksi aseksual dibandingkan *al-Tansīl* dan selainnya, maka penulis memilih pemakaian kata ini.

Dari segi etimologi, kata *al-Istinsākh* adalah kata jadian dari hasil derivasi kata kerja masa lampau tambahan tiga huruf (ثلاثي مزيد بثلاثة أحرف) yaitu *alif*, *sīn* dan *tā’* yang berarti mencari duplikat. Selanjutnya *al-Istinsākh* berasal dari *al-Naskh* yang bermakna memindahkan, seperti memindahkan³³² tulisan dari sebuah catatan ke cacatan lain. Kata ini, dapat juga bermakna menghilangkan³³³ seperti angin yang menghilangkan jejak-jejak kaki dari tanah.³³⁴

Sedangkan pengertian *al-Istinsākh* (kloning) menurut terminologi adalah:

الاستنساخ هو تكون كائن حي كنسخة مطابقة تماما من حيث الخصائص الوراثية و الفيزيولوجية و الشكلية لكائن حي آخر.³³⁵

Kloning adalah proses menghasilkan sejumlah individu yang identik dari segi karakteristik genetik, fisiologis dan formalisme untuk makhluk hidup lain.

³³¹ Baca Nūr al-Dīn Mukhtār al-Khādīmiy, *Al-Istinsākh fī Dlaw’ al-Ushūl wa al-Qawā’id wa al-Maqāshid al-Syar‘iyyah* (Riyād: Dār al-Zāḥim, 1422 H/ 2001 M), hlm. 17.

³³² Untuk makna memindahkan dari kata *al-Naskh*, lihat surat al-Jāsiyah (45): 29.

³³³ Untuk makna menghilangkan dari kata *al-Naskh*, baca surat al-Baqarah (2): 106.

³³⁴ Baca Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī ibn Manzhūr, *Lisān al-‘Arab* (Al-Qāhirah: Dār al-Ma‘ārif, t. th), hlm. 4407.

³³⁵ Baca Hānī Rizq, “Biyūljūjiyyā al-Istinsākh” dalam Majmū‘ah al-Mu‘allifin, *Al-Istinsākh: Jadāl al-‘Ilm wa al-Dīn wa al-Akhlāq* (Bairūt: Dār al-Fikr al-Mu‘āshir, 1997), hlm. 20.

Secara teknis, kloning berarti meniru. Teknik ini bermaksud membentuk organ hidup buatan yang mirip dengan organ aslinya. Caranya dengan mengambil inti sel dari sel tubuh ke sel telur. Begitulah yang terjadi dalam kloning makhluk hidup lengkap pertama di dunia yang dilakukan oleh peneliti pada Roslin Institute, Edinburgh Skotlandia pada tahun 1996. Mereka berhasil mengkloning domba yang kemudian diberi nama Dolly. Keberhasilan tim pimpinan Dokter Ian Wilmut ini mendorong para peneliti melakukan berbagai riset kloning terhadap tikus, kerbau, sapi, babi, dan kuda.

Enam tahun setelah kelahiran Dolly, Clonaid, sebuah perusahaan kloning berbasis di Bahama mengklaim keberhasilannya mengkloning manusia. Dalam konferensi pers hari Jum'at (27/12/2002) di Hollywood, Florida; Direktur Ilmu Pengetahuan Clonaid yakni Brigitte Boisselier menyatakan, bayi hasil kloning itu lahir hari Kamis pukul 11.55 lewat operasi cesar di tempat yang dirahasiakan. Bayi berberat sekitar 3.500 gram berjenis kelamin perempuan yang diberi sebutan Eve itu, merupakan kloning dari seorang perempuan Amerika Serikat berusia 31 tahun yang pasangannya infertil.³³⁶

Terlepas dari, apakah kemudian persoalan kloning itu berhasil atau tidak, di kalangan para ilmuwan; agama, budaya, sosial dan yang lain menanggapi dengan sikap pro-kontra. Bagi yang pro, keberhasilan kloning manusia merupakan sesuatu yang positif bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Namun bagi yang kontra, keberhasilan kloning manusia merupakan fenomena yang sangat berbahaya bagi kelangsungan kehidupan di kemudian hari, karena reproduksi di luar kebiasaan (aseksual) menyalahi *sunnatullah*.

³³⁶ Sumber: Kompas 29 Desember 2002. Diakses hari Rabu 26 Oktober 2016 dari noneng-biologi.blogspot.co.id.

Menurut penulis sendiri, ada keyakinan yang cukup besar, bahwa jika pada saat ini kloning manusia belum cukup berhasil, tapi di masa akan datang dengan dukungan perkembangan dan kecanggihan teknologi tidak akan ada yang mustahil untuk mengadakan sesuatu sesuai dengan kehendak manusia. Akankah semua ini bukti kemukjizatan al-Qur'an yang termaktub dalam surat al-Rahmān ayat 33.?

C. Dampak Positif dan Negatif Kloning Manusia

Dampak positif kloning sangat besar dalam menunjang kehidupan manusia disamping efek negatif yang ditimbulkannya. Teknologi kloning diharapkan dapat memberi manfaat kepada manusia, khususnya di bidang medis. Beberapa di antara keuntungan terapeutik dari teknologi kloning dapat diringkas sebagai berikut:

Pertama, kloning manusia memungkinkan banyak pasangan tidak subur untuk mendapatkan anak. *Kedua*, organ manusia dapat dikloning secara selektif untuk dimanfaatkan sebagai organ pengganti bagi pemilik sel organ itu sendiri, sehingga meminimalisir resiko penolakan. *Ketiga*, sel-sel dapat dikloning dan diregenerasi untuk menggantikan jaringan-jaringan tubuh yang rusak, seperti urat syaraf dan jaringan otot. Kemungkinan bahwa kelak manusia dapat mengganti jaringan tubuhnya yang terkena penyakit dengan jaringan tubuh embrio hasil kloning, atau mengganti organ tubuhnya yang rusak dengan organ tubuh manusia hasil kloning. Di kemudian hari akan ada kemungkinan tumbuh pasar jual-beli embrio dan sel-sel hasil kloning. *Keempat*, teknologi kloning memungkinkan para ilmuwan medis untuk menghidupkan dan mematikan sel-sel. Oleh karena itu, teknologi ini dapat digunakan untuk mengatasi kanker serta menghambat proses penuaan. *Kelima*, teknologi kloning memungkinkan dilakukannya pengujian dan penyembuhan penyakit-penyakit keturunan.³³⁷

³³⁷ Abul Fadl Mohsin Ebrahim, "Organ Transplantation, Euthanasia, Cloning and Animal Experimentation: An Islamic View",

Teknologi kloning, kelak akan dapat membantu manusia menemukan obat kanker, menghentikan serangan jantung, dan membuat tulang, lemak, jaringan penyambung, atau tulang rawan yang cocok dengan tubuh pasien untuk tujuan bedah penyembuhan dan bedah kecantikan.

Adapun dampak negatif yang ditimbulkan dari teknologi kloning adalah: *Pertama*, merusak peradaban manusia. *Kedua*, memperlakukan manusia sebagai objek. *Ketiga*, hilangnya hukum variasi dialam raya. *Keempat*, kerancuan hubungan antara manusia hasil kloning dengan pendonor. *Kelima*, kemungkinan kerusakan lain seperti terjangkit penyakit. *Keenam*, kloning bertentangan dengan sunnah untuk berpasang-pasangan.³³⁸

Kloning manusia seperti barang mekanis yang bisa dicetak semaunya oleh pemilik modal. Hal ini akan mereduksi nilai-nilai kemanusiaan yang dimiliki oleh manusia hasil kloning. Kloning juga akan menimbulkan perasaan dominasi dari suatu kelompok tertentu terhadap kelompok lainnya. Kloning biasanya dilakukan pada manusia unggulan yang memiliki keistimewaan dibidang tertentu. Tidak mungkin kloning dilakukan pada manusia awam yang tidak memiliki keistimewaan. Hal ini akan menimbulkan perasaan dominasi oleh manusia hasil kloning tersebut, sehingga bukan suatu kemustahilan ketika manusia hasil kloning malah menguasai manusia sebenarnya karena keunggulan mereka dalam berbagai bidang.

D. Kegelisahan Umat Islam

Kegelisahan umat Islam seputar kloning manusia dapat diringkas sebagai berikut: *Pertama*, apakah kloning manusia

terj. Mujiburrohman, *Kloning, Eutanasia, Tranfusi Darah, Transplantasi Organ, dan Eksperimen pada Hewan* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1428 H/ 2007 M), hlm. 108,

³³⁸ Lihat Āyatullah Muḥammad ‘Ali al-Taskhīriy, “*Nazhrah fi al-Istinsākh wa Ḥukmihi al-Syar‘iy*” dalam Munazhimah al-Mu’tamar al-Islāmiy, *Majallah Majma’ al-Fiqh al-Islāmiy*, Vol. III. Edisi X. Tahun. 1418 H/ 1997 M, hlm. 221.

akan mempengaruhi keimanan seorang muslim terhadap Allah swt sebagai Pencipta? *Kedua*, apakah inovasi semacam ini akan mengurangi tanggung jawab kekeluargaan? Dan *Ketiga*, apakah dibenarkan mengambil manfaat terapeutik dari kloning manusia?

1. Iman kepada Allah sebagai Pencipta

Banyak ayat al-Qur'an yang membahas pelbagai tahap penciptaan manusia di antaranya berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِمَّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِمَّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِمَّن مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَعَيْرٍ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّ لَكُمْ وَنُقرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ...

Artinya:

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan.... (Q.S. al-Hajj (22): 5)

Dari kutipan ayat diatas, tampak jelas bahwa paradigma al-Qur'an tentang penciptaan mencegah tindakan-tindakan yang mengarah pada kloning. Dari awal kehidupan hingga saat kematian, semuanya adalah tindakan Tuhan. Segala bentuk peniruan atas tindakan Tuhan akan dianggap sebagai perbuatan yang melampaui batas. Maka, ketika domba Dolly lahir tanpa proses seksual, pertanyaan pertama yang muncul adalah apakah prestasi ilmiah ini akan merusak keimanan seseorang kepada Allah sebagai Pencipta. Jawabannya tentu saja adalah "tidak", berdasarkan pernyataan al-Qur'an bahwa Allah telah menciptakan Nabi Adam tanpa ayah dan ibu, dan Nabi Isa tanpa ayah sebagaimana tercantum pada surat Āl 'Imrān ayat 59.

Hal yang sangat jelas dalam kutipan ayat-ayat diatas adalah bahwa segala sesuatu terjadi menurut kehendak Allah. Namun, kendati Allah telah menciptakan sistem sebab akibat di alam semesta ini, setiap muslim tidak boleh lupa bahwa Dia juga telah menetapkan pengecualian-pengecualian bagi sistem umum tersebut, seperti pada kasus penciptaan Adam a. s. dan Isa a. s. Jika kloning manusia benar-benar menjadi kenyataan , maka hal itu adalah atas kehendak Allah semata. Selain itu, jika manipulasi bioteknologi ini berhasil dilakukan, maka hal itu sama sekali tidak mengurangi keimanan kepada Allah swt sang Pencipta, karena bahan-bahan utama yang digunakan, yakni sel somatik dan sel telur yang belum dibuahi, adalah benda ciptaan Allah. Lebih jauh, adalah menarik untuk diketahui bahwa beberapa ilmuwan muslim menganggap perkembangan baru dalam bioteknologi ini justru dapat membantu memperkuat keimanan pada hari kebangkitan, yaitu ketika Allah membangkitkan manusia dari kematian untuk dimintai pertanggungjawaban.³³⁹

2. Hubungan Keluarga

Islam mengakui hubungan suami-istri melalui institusi perkawinan sebagai landasan bagi pembentukan masyarakat yang diatur berdasarkan tuntunan Tuhan. Anak-anak yang lahir dalam ikatan perkawinan membawa komponen-komponen dari kedua orang tuanya, dan kombinasi genetik inilah yang kemudian memberi mereka identitas. Karena itu, kegelisahan umat Islam dalam hal ini adalah bahwa replikasi genetik semacam ini akan berakibat negatif pada hubungan suami-istri dan hubungan anak-orang tua, dan akhirnya berujung pada kehancuran institusi keluarga Islam. Lebih jauh, kloning manusia akan merenggut anak-anak dari akar (nenek moyang) mereka serta merusak aturan hukum Islam tentang waris yang didasarkan pada pertalian darah.³⁴⁰

³³⁹ Abul Fadl Mohsin, *op. cit.*, hlm. 108-111 .

³⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 111.

3. Mengambil Manfaat Terapeutik dari Kloning Manusia

Untuk menentukan apakah syari'at membenarkan pengambilan manfaat terapeutik dari kloning manusia, kita harus mengevaluasi manfaat dengan mudarat dari praktik ini. Dengan berpijak pada kerangka pemikiran ini, maka manfaat dari terapeutik kloning manusia dapat diuraikan sebagaimana berikut:

a. Mengobati Penyakit

Teknologi kloning kelak dapat membantu manusia dalam menemukan obat kanker, menghentikan serangan jantung, dan membuat tulang, lemak, jaringan penyambung atau tulang rawan yang cocok dengan tubuh pasien untuk tujuan bedah penyembuhan dan bedah kecantikan. Menurut penulis, siapa pun boleh saja melakukan riset kloning manusia dalam rangka menemukan obat atau menyingkap misteri penyakit yang hingga kini dianggap tidak dapat disembuhkan. Hadis لكل داء دواء "untuk setiap penyakit ada obatnya"³⁴¹ dapat menjustifikasi pelaksanaan riset-riset semacam ini. Namun, perlu ditegaskan bahwa pengujian tentang ada tidaknya penyakit keturunan pada janin-janin hasil kloning itu, guna menghancurkan janin yang terdeteksi mengandung penyakit tersebut dapat melanggar hak hidup manusia.³⁴²

b. Infertilitas (Kemandulan)

Kloning manusia memang dapat memecahkan problem ketidaksuburan, namun kita tidak boleh mengabaikan fakta bahwa Ian Wilmut, K.H.S. Campbell, A. J. Kind, A.E. Schnieke, dan J. McWhir

³⁴¹ Lihat Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naisābūriy, *Shahīḥ Muslim*, "Kitāb al-Salām, Bāb li Kulli Dā'in Dawā' wa Istihbāb al-Tadāwī", No. Hadis 69, Vol. II (Riyādī: Dār Thaibah, 1427 H/ 2006 M), hlm.1050.

³⁴² Menurut fatwa yang ditujukan kepada Asosiasi Medis Islam Afrika Selatan oleh Dār al-Iftā', Riyādī, Arab Saudi, tidak diperbolehkan menggugurkan janin yang cacat. Fatwa no. 2484, tertanggal 16 Rajab 1403 H.

harus melakukan 277 kali percobaan sebelum akhirnya berhasil mengkloning Dolly. Kloning manusia tentunya akan melewati prosedur yang jauh lebih rumit. Pada eksperimen awal untuk menghasilkan sebuah klon yang mampu bertahan hidup, akan terjadi banyak keguguran dan kematian. Lebih jauh, dari sekian banyak embrio yang dihasilkan, hanya ada satu embrio yang akhirnya ditanam ke rahim wanita pengandung, sehingga embrio-embrio lain akan dibuang atau dihancurkan. Hal ini tentunya akan menimbulkan problem yang serius karena menurut syari'at, penghancuran embrio adalah sebuah kejahatan besar.³⁴³ Selain itu, teknologi kloning juga melanggar sunnatullah dalam proses normal penciptaan manusia, yaitu memproduksi tanpa pasangan seks, dan hal ini akan meruntuhkan institusi perkawinan.³⁴⁴

c. Organ-organ untuk Transplantasi

Ada kemungkinan bahwa kelak manusia dapat mengganti jaringan tubuhnya yang terkena penyakit dengan jaringan tubuh dari embrio hasil kloning, atau mengganti organ tubuhnya yang rusak dengan organ tubuh manusia hasil kloning. Manipulasi teknologi untuk mengambil manfaat dari manusia hasil kloning ini dipandang sebagai kejahatan besar oleh hukum Islam, karena hal itu merupakan pelanggaran terhadap hidup manusia.³⁴⁵ Jika penumbuhan kembali organ tubuh manusia benar-benar dapat dilakukan, maka syari'at tidak menolak pelaksanaan prosedur ini dalam rangka menumbuhkan kembali organ yang hilang dari tubuh

³⁴³ Abul Fadl Mohsin, *op. cit.*, hlm. 112-113.

³⁴⁴ Ikatan perkawinan mengharuskan dipenuhinya sunnah Nabi saw yang dipandang sangat penting untuk diteladani.

³⁴⁵ Mengorbankan hidup seorang manusia hasil kloning untuk keuntungan individu sama saja dengan pembunuhan. Lihat Q.S. al-Mā'idah (5): 32.

seseorang, misal pada korban kecelakaan kerja di pertambangan atau kecelakaan- kecelakaan lainnya. Tetapi, akan muncul kembali pertanyaan mengenai kebolehan menumbuhkan organ tubuh seseorang yang telah dipotong akibat kejahatan yang pernah ia lakukan.³⁴⁶

d. Menghambat Proses Penuaan

Ada sebuah optimisme bahwa manusia kelak dapat menghambat proses penuaan berkat teknologi kloning yang mereka pelajari. Upaya ini bertentangan dengan hadis yang menceritakan peristiwa berikut:

قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوى؟ فقال: « نعم، يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال: دواء إلا داء واحدا، قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: الهرم ». (رواه الترمذي)³⁴⁷

Artinya:

Orang-orang Badui berkata, "Hai Rasulallah, apakah kita perlu mengobati diri kita sendiri?" Nabi saw menjawab, "Ya, hai hamba-hamba Allah, kalian harus mengobati diri sendiri, karena sesungguhnya Allah swt tidak menciptakan suatu penyakit tanpa menyediakan obatnya, kecuali satu macam penyakit saja." Mereka bertanya, Hai Rasulallah? "Penyakit apa itu?" Nabi menjawab, "Penuaan." (H. R. al-Tirmiziy)

³⁴⁶ Sebagai contoh, tangan seorang pencuri dipotong sebagai satu bentuk hukuman. Lihat Q.S. al-Mā'idah (5): 38. Baca Abul Fadl Mohsin, *op. cit.*, hlm. 113.

³⁴⁷ Lihat Muḥammad ibn 'Īsā al-Tirmiziy, *Sunan al-Tirmiziy*, "Abwāb al-Thibb, Bāb Mā Jā'a fi al-Dawā' wa al-Ḥaṣṣi 'Alaih", No. Hadis 2038, Vol. III (Bairūt: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1996), hlm. 561. Imam al-Tirmiziy menilai hadis ini *Ḥasan Shahīh*, *Ibid.*, hlm. 562.

e. Jual Beli Embrio dan Sel

Sebuah pasar bisa saja muncul untuk memperjualbelikan embrio dan sel-sel tubuh hasil kloning. Transaksi semacam ini dianggap *bāthil* (tidak sah) karena pertimbangan-pertimbangan berikut: Seseorang tidak boleh memperdagangkan sesuatu yang bukan miliknya.³⁴⁸ Sebuah hadis menyatakan:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ثلاث أنا خصمهم يوم القيامة... إلى أن قال: و رجل باع حرا فأكل ثمنه » (رواه ابن ماجه)³⁴⁹

Artinya:

Abū Hurairah berkata: Rasulullah saw bersabda: "Tiga kelompok manusia akan aku gugat di hari kiamat... diantaranya adalah orang yang menjual manusia merdeka dan menikmati hasilnya." (H. R. Ibn Mājah)

³⁴⁸ Abū Dāwūd meriwayatkan dari Ḥakīm ibn Ḥizām sebagai berikut:

عن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ما ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: « لا تبع ما ليس عندك ». (رواه أبو داود)

Ḥakīm ibn Ḥizām berkata: "Hai Rasulullah, seseorang mendatangiku lalu ia minta supaya aku menjual barang yang tidak ada padaku, apakah aku membelikannya di pasar? Nabi menjawab: Janganlah kamu menjual barang yang kamu tidak miliki." (H.R. Abū Dāwūd). Lihat Sulaimān ibn al-Asy'aṣ al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitāb al-Buyū': Bāb fī al-Rajul Yabī'u Mā Laisa 'Indah, No. Hadis 3503. Vol. III (Bairūt: Al-Maktabah al-'Ashriyyah, t. th), hlm. 283. Hadis ini *Shahīh* menurut penilaian imam al-Khaththābī. Baca Abū Sulaimān Ḥamd ibn Muḥammad al-Khaththābī, *Ma'ālim al-Sunan*, dalam *Sunan Abī Dāwūd*, Vol. III (Bairūt: Dār Ibn Ḥazm, 1418 H), hlm. 495.

³⁴⁹ Baca Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīniy, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Ruhūn, Bāb Ajr al-Ujarā', No. Hadis 4, vol. II (Mesir: Mathba'ah Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t. th), hlm. 816. Dalam *al-Jāmi' al-Shahīh* imam al-Bukhāriy meriwayatkan hadis ini pada dua tempat yaitu kitab jual beli (*Kitāb al-Buyū': Bāb Iṣmi ma Bā'a Ḥurran*), No. Hadis 2227, hlm. 531, dan di kitab sewa menyewa (*Kitāb al-Ijārah: Bāb Iṣmi ma Mana'a Ajr al-Ajīr*), No. Hadis 2270, hlm. 541.

Dengan demikian, potensi keburukan yang terkandung dalam teknologi kloning manusia jauh lebih besar dari pada kebaikan yang diperoleh darinya. Oleh sebab itu umat Islam tidak dibenarkan mengambil manfaat terapeutik dari kloning manusia.

E. Reproduksi Manusia dalam Islam

Sebagaimana dimaklumi bahwa, kloning adalah suatu teknik memproduksi duplikat yang identik secara genetis dari suatu organisme. Jadi, klon merupakan keturunan aseksual dari individu tunggal. Para ilmuwan berpendapat bahwa tidak lama lagi kloning manusia akan menjadi kenyataan, setelah keberhasilan kloning domba bernama Dolly pada tahun 1997. Kloning manusia hanya membutuhkan pengambilan sel somatik (sel tubuh) - bukan sel reproduktif (seperti sel telur atau sperma) - dari seseorang, kemudian DNA dari sel itu diambil dan ditransfer ke dalam sel telur seorang perempuan yang belum dibuahi dan sudah dihapus semua karakteristik genetisnya dengan cara membuang inti sel (DNA) yang ada dalam sel telur itu. Selanjutnya, arus listrik dialirkan pada sel telur untuk mengelabuinya agar merasa telah dibuahi sehingga ia mulai membelah. Sel yang sudah dibuahi ini kemudian ditanam ke dalam rahim seorang perempuan yang ditugaskan sebagai ibu pengandung. Bayi yang dilahirkan secara genetis akan sama dengan genetika orang yang mendonorkan sel somatik tersebut.³⁵⁰

Terkait dengan reproduksi manusia, al-Qur'an jauh hari telah membincang mengenai proses penciptaan manusia ini dengan menyebut tahap-tahap reproduksi sebagai berikut:

1. Tahap *al-Nuthfah*

Allah swt menampilkan kata *nuthfah* dalam al-Qur'an sebanyak duabelas kali (Q.S. al-Nahl (16): 4, al-Kahfi (18):

³⁵⁰ Untuk mengetahui lebih jauh proses kloning manusia, lihat 'Abd al-Qadim Zallūm, *Hukm al-Syar'i fi al-Istinsākh* (Malaysia: Al-Maktabah al-Raqmiyyah, 1418 H/ 1997 M), hlm. 5.

37, al-Ḥajj (22): 5, al-Mu'minūn (23): 13 dan 14, Fāthir (35): 11, Yāsīn (36): 77, Ghāfir (40): 67, al-Najm (53): 46, al-Qiyāmah (75): 37, al-Insān (76): 2, dan 'Abasa (80): 19. Kata *nuthfah* adalah setetes sperma/mani (Q.S. al-Najm: 46 atau al-Qiyāmah: 37) dan *zygote*, yakni sebagai hasil pembuahan sel telur oleh sperma (Q.S. al-Mu'minūn: 13 atau al-Mursalāt: 20-23). Sperma yang berasal dari laki-laki bertemu dengan ovum wanita, sehingga terjadi pembuahan. Kemudian turun bersarang dalam rahim (uterus), yang dalam terminologi al-Qur'an disebut *qarārin makīn*.

2. Tahap *al-'Alaqah*

Perkembangan janin selanjutnya adalah pertumbuhan pembuahan antara ovum dan sperma yang menjadi zat yang melekat pada dinding rahim. '*Alaqah* adalah istilah yang digunakan al-Qur'an dalam fase kedua ini. Kata '*alaqah* terulang sebanyak lima kali (Q.S. al-Ḥajj (22): 5, al-Mu'minūn (23): 14, Ghāfir (40): 67, al-Qiyāmah (75):38, dan al-'Alaq (96): 2.

3. Tahap *al-Mudlghah*

Setelah tahap '*Alaqah*, al-Qur'an menyebutkan bahwa janin kemudian menjadi *Mudlghah* (sekerat daging yang dapat dikunyah). Fase ini terbagi dua yaitu fase dimana janin belum terbentuk anggota tubuhnya seperti telinga, mata, hidung, dan lainnya. Fase ini disebut dengan *mudlghah ghair mukhallaqah*. Selanjutnya janin mengalami perubahan yang menakjubkan, sel-sel tubuhnya berkembang sehingga menjadi manusia dalam bentuk terbaik. Fase ini bernama *mudlghah mukhallaqah*. Berikutnya tampaklah tulang/ '*izhām*, lalu tulang itu diselundupi daging (seperti daging segar). Allah swt menampilkan kata *mudlghah* sebanyak tiga kali. Pada surat al-Ḥajj ayat 5 tertulis satu kali dan al-Mu'minūn ayat 14 terbaca dua kali.

4. Tahap pemberian nyawa (*nafkh al-Rūh*) atau *khalqan ākhar*

Setelah melalui tiga tahapan yang menghabiskan waktu selama empat bulan, pertumbuhan janin semakin

sempurna dengan ditiupkan ruh ke dalamnya.³⁵¹ Hal ini diperkuat oleh hadis riwayat Bukhāriy dari Ibn Mas‘ūd r. a:

إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع: برزقه و أجله و شقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح. (رواه البخاري)³⁵²

Artinya:

Sesungguhnya setiap kamu dikumpulkan dalam rahim ibunya selama 40 hari, kemudian menjadi segumpal darah selama 40 hari, kemudian menjadi daging selama 40 hari. Setelah itu Allah swt mengirim malaikat sambil membawa empat keputusan, yaitu rizki, ajal, sengsara atau bahagia. Barulah ditiupkan ruh padanya. (H. R. al-Bukhāriy)

Berikut ini, penulis menyebutkan beberapa ayat tentang proses penciptaan manusia versi al-Qur’an, seperti tertuang dalam surat al-Hajj (22): 5, al-Mu’minūn (23): 12-14 dan al-Sajdah (32): 9.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِمِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِمِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِمِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُمْ مَّن يَتُوفَّىٰ وَمِنكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ

³⁵¹ Lihat Muḥammad Salāmah Jabr, *Athwār Khalq al-Insān Baina al-I’jāz al-Tarbawiy wa al-I’jāz al-’Ilmiy*, Makalah tidak dipublikasikan, hlm. 7-11. Untuk kajian yang lebih mendetail tentang reproduksi manusia, perhatikan disertasi Ilhām Aḥmad Muḥammad ‘Ali al-Bu’dāni, *Khalq al-Insān fī al-Qur’ān al-Karīm* (1437 H/ 2016 M), hlm. 256-377.

³⁵² Perhatikan Muḥammad ibn Ismā‘il al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Qadar, No. Hadis. 6594 (Bairūt: Dār Ibn Kaṣīr, 1423 H/ 2002 M), hlm. 1635.

شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ
 مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ٥

Artinya:

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (adapula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah. (Q.S. al-Hajj (22): 5)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ۚ ١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ
 مَّكِينٍ ۚ ١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ
 عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ
 الْخَالِقِينَ ١٤

Artinya:

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia

mahluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik. (Q.S. al-Mu'minūn (23): 12-14)

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ٩

Artinya:

Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan padanya roh (ciptaan)- Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur. (Q.S. al-Sajdah (32): 9)

F. Pandangan Islam Seputar Kloning Manusia

Persoalan kloning manusia bukan hanya sekedar persoalan ilmiah yang khusus dibahas para ilmuwan spesialis saja. Tetapi, persoalan ini juga merupakan persoalan kemanusiaan secara umum, kapanpun dan dimanapun ia berada. Liku-liku persoalan ini sangat rumit, karena itu akan selalu membutuhkan pembahasan yang teliti, ditinjau dari berbagai aspek, sudut pandang serta spesialisasi bidang yang berbeda, seperti agama, moral, hukum, sosial, psikologi dan sebagainya. Hal ini lantaran pengaruh besar yang ditimbulkan kloning terhadap kelanjutan hidup manusia di masa-masa yang akan datang.³⁵³

Sebelum menguraikan beberapa pandangan Islam terhadap fenomena ini, perlu dipertegas beberapa pijakan ajaran Islam sebagai dasar pembahasan, yaitu:

1. Islam senantiasa memuliakan manusia sebagai khalifah Allah di muka bumi. Kemuliaan ini dimiliki oleh seluruh umat manusia tanpa memandang perbedaan gender, warna kulit, atau kepercayaan. (Q.S. al-Isrā' [17]: 70).³⁵⁴

³⁵³ Maḥmūd Ḥamdī Zaḳzūq "Al-Islam fi 'Ashr al-'Aulamah" terj. Abdullah Hakan Shah, *Reposisi Islam di Era Globalisasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), hlm. 91.

³⁵⁴ Yaitu firman Allah swt:

2. Islam sangat memperhatikan dan memedulikan peran keluarga, selalu berpesan untuk memperbanyak keturunan dengan pernikahan resmi, seperti disabdakan Rasul saw: *تأخروا تناسلوا*³⁵⁵ “Menikahlah dan buatlah keturunan”. Pernikahan yang dimaksud dalam hadis ini adalah pernikahan yang sah menurut aturan syara’.
3. Menjaga keturunan adalah salah satu tujuan utama syari‘at Islam, yang berarti menjaga kelangsungan spesies manusia, menjaga kemurnian keturunan mereka dan membentenginya dari percampuran. Dari situ terurai anjuran silaturrahi, larangan menikah dengan mahram, serta penerapan hukum pembagian waris sesuai ketentuan yang termaktub dalam al-Qur’an.
4. Agama Islam sangat memperhatikan darma bakti kepada orang tua, dimana hal itu disandingkan dengan perintah untuk menyembah Allah SWT, (Q.S. al-Isrā’ [17]: 23).³⁵⁶ Hal ini semakin memperkuat keberadaan hubungan perasaan yang dekat antara orang tua dan anak-anaknya dalam membangun kehidupan.
5. Agama telah didatangkan untuk kemaslahatan manusia, demi kebaikan serta kebahagiaannya di dunia dan akhirat. Sebab itu, segala sesuatu yang benar-benar mendatangkan maslahat bagi manusia, maka itu adalah perintah Tuhan.

... الأية “Sesungguhnya Kami telah muliakan anak cucu Adam...”

³⁵⁵ Redaksi hadis seperti ini sangat familiar di tengah masyarakat. Beberapa sahabat Nabi mentransmisikannya dengan lafal berbeda tapi semakna seperti Ma’qil ibn Yasār, Anas serta Abū Hurairah. Perhatikan Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Sakhāwiy, *Al-Maqāshid al-Ḥasanah fī Bayān Kaṣīr min al-Aḥādīṣ al-Musyṭahahrah ‘alā al-‘Alsinah*, No. Hadis. 350 (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1399 M/ 1979 M), hlm. 165.

³⁵⁶ Yaitu firman Allah yang berbunyi:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ... الآية

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya.

6. Mencari ilmu adalah kewajiban dalam Islam yang tak kalah pentingnya dengan kewajiban-kewajiban lain seperti shalat, puasa dan zakat. Seluruh alam semesta ini adalah lahan dan objek besar bagi segala bentuk penelitian tanpa batasan atau ikatan apapun, (Q.S. al-Jāsiyah [45]: 13).³⁵⁷

Poin-poin di atas memberi gambaran utuh bahwa Islam sangat berhati-hati dalam menjaga pembinaan keluarga yang baik, yang notabene merupakan pondasi utama dalam upaya membangun masyarakat yang baik. Islam merekomendasikan semua usaha demi terjalannya keharmonisan hubungan perkawinan, sebagai bukti jalinan rasa cinta dan kasih di antara mereka.

Kloning dan hukumnya secara tersurat tidak ditemukan dalam al-Qur'an, sunnah, maupun karya-karya ulama klasik. Penentuan hukum kloning ini murni merupakan hasil ijtihad para sarjana Islam sekarang, dan ini merupakan tantangan bagi kaum muslim dalam menanggapi realitas yang terjadi disekitarnya.

Untuk menetapkan hukum agama terhadap problematika kekinian, 'Alī Qurrah Dāghī menawarkan tiga pondasi utama. *Pertama*; menggunakan teks-teks umum (*al-Nushūsh al-‘Āmmah*) ketika seorang mujtahid tidak menemukan teks-teks khusus. *Kedua*; menggunakan sasaran syara' (*Maqāshid al-Syari'ah*). *Ketiga*; memanfaatkan kaidah-kaidah fiqh dengan cara membandingkan antara kebaikan dan keburukan suatu masalah, atau kebaikannya saja, atau

³⁵⁷ Baca firman Allah:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ۙ ۱۳

Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir.

keburukannya saja dari sisi volume kebaikan dan keburukan itu sendiri.³⁵⁸

Sebelum memberikan status hukum kloning, kita harus memahami terlebih dahulu fakta proses terjadinya kloning manusia ini. Akademi Fiqh Islam mencatat empat cara yang bisa dilakukan dalam kloning manusia:

Pertama; kloning dilakukan dengan mengambil inti sel wanita pendonor sel telur, kemudian ditanamkan ke dalam ovum wanita kandidat yang inti selnya telah dikosongkan. *Kedua*; kloning dilakukan dengan menggunakan nukleus (inti sel) wanita kandidat itu sendiri, dari sel telur milik sendiri bukan dari pendonor. *Ketiga*; kloning dilakukan dengan menanamkan inti sel (nukleus) jantan ke dalam ovum wanita yang telah dikosongkan nukleusnya. Sel jantan ini bisa jadi berasal dari hewan atau manusia, baik suami atau pria lain. *Keempat*, kloning dilakukan dengan cara pembuahan ovum oleh sperma (tanpa hubungan seks) yang dengan proses tertentu bisa menghasilkan embrio-embrio kembar yang banyak.³⁵⁹

Kloning cara pertama dan kedua hukumnya haram, karena cara ini tentu mengakibatkan terjadinya kerancuan nasab dan sistem keturunan. Dilain pihak akan menghancurkan sistem keluarga yang merupakan salah satu ajaran Islam, sementara kita mengetahui bahwa menjaga dan melindungi keturunan termasuk salah satu kewajiban. Kloning manusia mengakibatkan sendi kehidupan keluarga menjadi terancam hilang atau hancur, karena manusia yang lahir melalui proses kloning tidak dikenal siapa ibu dan bapaknya, atau dia adalah percampuran antara dua wanita atau lebih sehingga tidak diketahui siapa ibunya.³⁶⁰

³⁵⁸ ‘Alī Muḥy al-Dīn al-Qurrah Dāghī dan ‘Alī Yūsuf al-Muḥammadi, *Fiqh al-Qadlāyā al-Thibbiyyah al-Mu‘āshirah* (Bairūt: Dār al-Basyā’ir al-Islāmiyyah, 1427 H), hlm. 389-390.

³⁵⁹ Majallah Majma‘ al-Fiqh al-Islāmiy- Jiddah, Edisi ke-10, Vol. III, 1418 H, hlm. 420.

³⁶⁰ Baca ‘Abd al-Qadīm Zallūm, *op. cit.*, hlm. 7.

Cara ketiga dan keempat, kloning haram dilakukan jika sel atau sperma yang dipakai milik laki-laki lain (bukan suami) atau milik hewan. Jika sel atau sperma yang dipakai milik suami sendiri maka hukumnya belum bisa ditentukan (*tawaqquf*), masalah dan bahayanya perlu dikaji dalam kehidupan sosial. Untuk mendapatkan hukum yang pasti, harus didiskusikan dahulu dengan melibatkan banyak pakar dari berbagai disiplin ilmu, yang meliputi pakar hukum Islam, ahli kedokteran, ilmuwan biologi, sosiolog dan psikolog. Jika hasilnya bisa membuat kacau tatanan masyarakat (karena banyak orang kembar, sehingga jika ada tindak kriminal atau kasus hukum lainnya susah diidentifikasi, dan efek-efek lain) maka hukumnya haram.³⁶¹

Memperhatikan fakta kloning manusia secara komprehensif, syari'at Islam mengharamkan kloning terhadap manusia, dengan argumentasi sebagai berikut:

Pertama, anak-anak produk proses kloning dihasilkan melalui cara yang tidak natural (percampuran antara sel sperma dan sel telur). Padahal, cara natural inilah yang telah ditetapkan oleh syariat sebagai sunatullah menghasilkan anak-anak dan melanjutkan ras manusia. Allah SWT berfirman:

وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ٤٥ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمَّى ٤٦

Artinya:

Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan pria dan wanita. Dari air mani, apabila dipancarkan. (Q.S. al-Najm [53]: 45-46)

أَلَمْ يَكُ نُطْفَةٍ مِّن مَّنِيٍّ ۖ يُمَّىٰ ٣٧ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً ۖ فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ٣٨

³⁶¹ Lihat al-Khādīmī, *op. cit.*, hlm. 157-159. Lihat juga Lailā Bint Sirāj Shadaqah Abū al-'Ulā, *Al-Istinsākh al-Khalawiy wa al-Jīniy fī Mizān al-Syara'*, Makalah tidak dipublikasikan, Makkah al-Mukarramah, hlm. 49-50.

Artinya:

Bukankah dahulu ia berasal dari setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim). Kemudian mani itu menjadi segumpal darah, lalu Allah menciptakannya, dan menyempurnakannya. (Q.S. al-Qiyāmah [75]: 37-38).

Kedua, anak-anak produk kloning dari perempuan tanpa adanya laki-laki tidak akan mempunyai ayah. Dan jika dihasilkan dari proses pemindahan sel telur yang telah digabungkan dengan inti sel tubuh ke dalam rahim perempuan yang bukan pemilik sel telur, tidak pula akan mempunyai ibu sebab rahim perempuan yang menjadi tempat pemindahan sel telur tersebut hanya menjadi penampung (mediator). Oleh karena itu, kondisi ini sesungguhnya telah bertentangan dengan firman Allah SWT.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ١٣

Artinya:

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakanmu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Q.S. al-Hujurat [49]: 13)

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاخْتُمُوا فِي الدِّينِ وَمَوْلَاكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٥

Artinya:

Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; Itulah yang lebih adil di sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, maka (panggilah

mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu [mantan budak yang dianggap keluarga] dan tidak ada dosamu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS al-Ahzâb. 33: 5).

Ketiga, kloning manusia akan menghilangkan garis keturunan, sementara Islam mewajibkan pemeliharaan nasab. Hal ini berdasarkan hadis riwayat dari Ibn Abbas r.a. yang mengatakan bahwa Rasulullah saw telah bersabda,

من انتسب إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله و الملائكة و
الناس أجمعين. (رواه ابن ماجه)³⁶²

Artinya:

Siapa saja yang menghubungkan nasab kepada orang yang bukan ayahnya, atau bertuan kepada selain majikannya, maka ia akan mendapat laknat Allah, para malaikat dan seluruh manusia. (H.R. Ibn Mājah)

Kloning manusia yang bermotif memproduksi manusia-manusia unggul dalam kecerdasan, kekuatan fisik, kesehatan serta kerupawanan, mengharuskan seleksi terhadap orang-

³⁶² Lihat Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīniy, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Ḥudūd: Bāb man Idda‘ā ilā Ghair Abīh Aw Tawallā Ghair Mawālīh, No. Hadis 2609, Vol. II (Bairūt: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyyah, t. th), hlm. 870. Hadis ini mengandung ancaman bagi orang-orang yang tidak mengakui orang tuanya atau budak yang tidak loyal terhadap tuannya karena kebencian pada mereka, atau ingin memperoleh kemuliaan dengan mengakui orang mulia sebagai orang tuanya dan menampakkan loyalitas kepada selain majikannya. Kalau yang memiliki garis keturunan seperti ini mendapat teguran keras karena karakter buruknya, maka bagaimana dengan anak yang tidak jelas statusnya sebab hasil rekayasa manusia. Al-Būshīriy menuturkan ada kritikan di jalur periwayatan, dimana Ibn Abī al-Dlāif yaitu Muḥammad ibn Abī al-Dlāif salah satu perawi hadis tidak ada yang mencela dan memujinya. Perawi-perawi lain memenuhi kriteria Imam Muslim. Lihat Muḥammad ‘Alī Jānabāz, *Injāz al-Hājah Syarḥ Sunan Ibn Mājah*, Vol. VI (Bākistān: Dār al-Nūr, 1433 H/ 2011 M), hlm. 335.

orang yang akan dikloning, tanpa memperhatikan apakah mereka suami-isteri atau bukan, sudah menikah atau belum. Sel-sel tubuh itu akan diambil dari perempuan atau laki-laki yang terpilih. Semua ini akan mengacaukan, menghilangkan dan membuat bercampur aduk nasab.

Keempat, memproduksi anak melalui proses kloning akan mengacaukan pelaksanaan hukum syara' seperti hukum tentang perkawinan, nafkah, nasab, hak dan kewajiban antara bapak dan anak, waris, perawatan anak, hubungan mahram, hubungan ashabah dan lainnya. Konsekuensi kloning ini akan menjungkirbalikkan struktur kehidupan masyarakat.³⁶³

Kelima, keburukan yang diakibatkan kloning lebih besar dari manfaatnya, ini berdasarkan eksperimen para ilmuwan kontemporer bahwa bayi yang dihasilkan melalui kloning banyak yang cacat bahkan kalau bisa hidup ia dipastikan akan mengalami kelainan berupa penyakit kronis yang akan dideritanya.

Al-Khādimiyy memandang kloning manusia sebagai perbuatan dosa besar, kejahatan super pada hak hidup manusia, salah satu bentuk pengrusakan di alam semesta, serta penistaan terhadap istri dan keturunan. Keharaman disini mencakup semua metode kloning manusia yang sudah dikenal di era kini maupun era nanti, juga semua bentuk rekayasa reproduksi manusia yang bersebrangan dengan aturan agama dalam memperbanyak populasi manusia yaitu melalui institusi perkawinan sebagai sarana yang dilegalkan oleh syara'.³⁶⁴

Menurut analisis al-Khādimiyy, tidak ada satupun argumentasi yang dapat diajukan untuk mendukung legalitas kloning manusia ini, baik dari sumber hukum yang disepakati seperti al-Qur'an, sunnah, ijma' dan qiyas, maupun dari sumber hukum yang diperdebatkan seperti *istihsān*, *mashlahah mursalah*, *'urf*, *istishhāb*, dan lainnya. Orang

³⁶³ Baca 'Abd al-Qadīm, *op. cit.*, hlm. 7-8.

³⁶⁴ Al-Khādimiyy, *op. cit.*, hlm. 66-67.

yang memperhatikan hakikat kloning manusia pasti meyakini bahwa rekayasa genetik ini bertentangan dengan sumber agama secara general dan terurai, eksplisit dan implisit, universal dan parsial.³⁶⁵ Berikut ini penulis akan menguraikan penolakan sumber-sumber hukum terhadap kloning manusia.

1. Penolakan al-Qur'an dan sunnah terhadap Kloning Manusia

Terjadi konfrontasi antara kloning manusia dengan al-Qur'an dan sunnah ketika dalil ini mendeskripsikan tentang proses reproduksi guna memperbanyak ras manusia sesuai dengan tata cara yang direkomendasikan Islam yaitu melalui pertemuan sel telur dan sperma setelah terjadi interaksi antara suami istri, setelah itu mengalami perkembangan secara bertahap dan akhirnya tercipta manusia yang sempurna dengan restu sang Pencipta.³⁶⁶

Di antara argumentasi keharaman kloning manusia berdasarkan teks-teks al-Qur'an dan hadis adalah sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١

Artinya:

Hai manusia, takutlah kamu kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (Q.S. al-Nisā' [4]: 1)

³⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 73-74.

³⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 74-75.

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ تَخْرُجُ مِنْ
 بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾

Artinya:

Maka hendaklah manusia memperhatikan dari apakah dia diciptakan. Dia diciptakan dari air yang dipancarkan. yang keluar dari antara tulang sulbi laki-laki dan tulang dada perempuan. (Q.S. al-Thāriq [86]: 5-7)

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يأمر بالباء و ينهى عن التبتل نهما شديدا، و يقول: « تزوجوا الودود الولود، فإنى مكائر الأنبياء يوم القيامة » (رواه ابن حبان)³⁶⁷

Artinya:

Anas ibn Mālik berkata: Rasulullah saw memerintahkan untuk berkeluarga dan sangat melarang untuk membujang. Beliau bersabda: Nikahilah perempuan penyayang lagi subur, sebab aku akan berbangga di hadapan para Nabi pada hari kiamat. (H. R. Ibn Hibbān)

Teks-teks ini dan lainnya menunjukkan bahwa reproduksi manusia melalui interaksi suami istri, sel telur seorang istri dibuahi dengan sperma suami sehingga menjadi embrio yang mewarisi karakteristik orang tuanya dan saat waktunya tiba, embrio ini muncul sebagai makhluk baru yang memiliki identitas.³⁶⁸

³⁶⁷ ‘Ali ibn Bilbān al-Fārisiy, *Shahīḥ Ibn Hibbān bi Tartīb Ibn Bilbān*, Kitāb al-Nikāh: Zīkr al-‘Illah allatī min Ajlihā Nahā ‘an al-Tabattul, No. Hadis 4028, Vol. IX (Bairūt: Mu’assasah al-Risālah, 1414 H/ 1993 M), hlm. 338. Semua perawi memenuhi kriteria para perawi hadis Imam Muslim kecuali satu orang yaitu Khalaf ibn Khalifah, daya ingatnya berkurang di akhir hayat. Jadi kualitas hadisnya adalah *Shahīḥ li Ghairih*.

³⁶⁸ Al-Khādimiyy, *op. cit.*, hlm. 75-76.

2. Penolakan Ijma' terhadap Kloning Manusia

Kloning manusia juga bertentangan dengan sumber hukum ketiga setelah al-Qur'an dan sunnah yaitu konsensus para ulama (*ijmā'*). *Ijmā'* merupakan produk kesepakatan para pemegang otoritas hukum di suatu masa pasca wafatnya Rasul saw terhadap berbagai persoalan yang menyangkut teologi, hukum agama, etika, dan sebagainya. Dan sudah lumrah diketahui bahwa para mujtahid era dulu hingga sekarang mengkonsensuskan reproduksi manusia melalui proses alamiah antara laki-laki dan perempuan. Setelah itu muncul sistem perkawinan, ikataan keluarga terjalin, garis keturunan terjamin, dan hubungan masyarakat terbina. Konsensus ini berpijak pada teks-teks suci, dan konsep-konsep kemaslahatan untuk menyikat habis aneka bahaya serta meminimalisir kerusakan.³⁶⁹

3. Penolakan Qiyas terhadap Kloning Manusia

Analogi sebagai sumber hukum Islam keempat juga membatalkan kloning manusia. Untuk keabsahan suatu produk hukum berdasarkan analogi diperlukan adanya sumber penganalogian (*maqīs 'alaih*), sesuatu yang dianalogikan (*maqīs*), alasan (*'illat*) dan hukum. Seperti haramnya aneka jenis narkoba yang disamakan dengan khamar karena merusak pikiran, menyia-nyiakan harta, serta mengganggu kesehatan. Analogi tidak mendukung persoalan kloning manusia, karena sumber penganalogian yang akan mempersamakan hukum kloning manusia ini dari sisi keabsahan dan keharaman tidak ditemukan. Kloning manusia merupakan perkara aneh lagi nyeleneh yang bertolak belakang dengan pilar-pilar hukum agama.³⁷⁰

4. Penolakan *al-Maqāshid al-Syar'iyah* terhadap Kloning Manusia

Kloning manusia tidak sejalan dengan target syari'at primer (*Al-Maqāshid al-Syar'iyah al-Ashliyyah*) karena akan mencampuradukkan keturunan dan juga menodai

³⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 83-84.

³⁷⁰ *Ibid.*, hlm. 85-86.

kehormatan. Tidak dapat dipungkiri bahwa memelihara keturunan dan kehormatan merupakan suatu keniscayaan yang berlaku pada semua agama, aliran kepercayaan, undang-undang, dan adat istiadat. Demi mengukuhkan pemeliharaan keturunan, Allah menetapkan berbagai hukum syari'at Islam seperti perkawinan, masa transisi, larangan prostitusi, adopsi, kawin kontrak, cina buta, berduaan di tempat sepi bersama selain mahram, larangan menyewakan rahim, membekukan mani dan sel telur, dan semua upaya yang berfungsi sebagai sarana pemeliharaan keturunan dari percampuran, kekacauan, dan permainan, serta aneka upaya untuk menjaga kehormatan dari pelanggaran, pelecehan, dan penghinaan. Kloning telah mengabaikan tiga persoalan penting yaitu: *pertama*, hubungan anak hasil kloning dan pendonor; *kedua*, pembekuan sel dan sperma; *ketiga*, merebaknya fenomena homoseksualitas.³⁷¹

Kloning manusia ini juga tidak seirama dengan sasaran syari'at sekunder (*Al-Maqāshid al-Syar'iyah al-Far'iyah*). Kloning manusia akan mengakibatkan munculnya berbagai polemik yang keberadaannya akan mengancam keutuhan dan stabilitas keluarga. Keluarga merupakan institusi yang berpijak pada hubungan harmonis suami-istri, dan anak-anak di dalam keluarga adalah buah dari hubungan harmonis itu yang senantiasa disemai dengan jalinan kasih sayang ibu-ayah-anak. Kloning akan menciptakan kelonggaran dalam hubungan tersebut, menghilangkan semua jalinan rasa kasih dan sayang, serta menggores loyalitas natural di dalam keluarga. Loyalitas alami itu memiliki signifikansi dan pengaruh besar terhadap pertumbuhan anak.

Lebih dari itu, kemuliaan individu yang selama ini dijunjung tinggi oleh Islam akan punah dalam proses kloning. Peran laki-laki dan wanita dalam proses kelangsungan keturunan secara natural, seperti diketahui

³⁷¹ *Ibid.*, hlm. 105-106.

adalah peran positif yang sangat berarti. Karena dalam proses tersebut, janin akan mewarisi sifat-sifat kedua orang tuanya. Masing-masing komponen akan ikut serta memperkaya kehidupan dengan membuahkan keturunan, seraya menyadari dirinya sedang menjalankan sebuah misi hidup yang suci.

Kehadiran janin lewat proses kloning berarti melepaskan kedua komponen itu dari peran positifnya, karena ia dengan paksa ditarik dari naturalitas ke dalam proses eksperimen. Di sini kloning hanya akan merupakan penghinaan bagi kedua komponennya (laki-laki dan perempuan). Perempuan akan merasa bahwa dirinya tidak lebih dari sekedar wadah untuk sel-sel janin. Demikian juga dengan laki-laki ketika zat sperma dari tubuhnya diambil untuk pembuahan, ia akan merasa bahwa dirinya tidak lebih dari sekedar gudang sperma. Sewaktu-waktu sperma itu dapat diambil dan diletakkan di rahim seorang perempuan yang barangkali adalah bukan istrinya. Bisa saja perempuan itu adalah kerabat mahramnya sendiri yang dilarang oleh agama untuk dikawini. Bahkan sel itu bisa saja diadopsi dari rahim seorang wanita dan disatukan dengan sel telur wanita lain, kemudian ditanamkan di dalam rahim seorang wanita ketiga setelah mengalami pembuahan.³⁷²

5. Penolakan Kaidah-Kaidah Fiqh terhadap Kloning Manusia

Kloning manusia boleh jadi mendatangkan kebaikan, namun yang pasti keburukan yang akan ditimbulkan kloning jauh lebih besar dari manfaatnya, ini berdasarkan eksperimen para ilmuwan kontemporer bahwa bayi yang dihasilkan melalui kloning banyak yang cacat bahkan kalau bisa hidup ia dipastikan akan mengalami kelainan berupa penyakit kronis yang akan dideritanya, penuaan dini, dan

³⁷² Baca Maḥmūd, *op. cit.*, hlm. 94-96. Baca juga al-Khādimiyy, *op. cit.*, hlm. 94 dst.

lainya.³⁷³ Di antara kaidah fiqh yang menolak kloning manusia adalah:

(١) درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح. (٢) ما زاد ضرره على نفعه فهو حرام. (٣) ما كان ضرره أكبر من نفعه فهو حرام.

- 1) Menghindari kerusakan adalah lebih utama daripada mendatangkan kebaikan.
- 2) Sesuatu yang lebih banyak negatifnya dari positifnya berarti haram.
- 3) Sesuatu yang lebih besar bahayanya dari manfaatnya adalah haram.

Senada dengan pemaparan al-Khādimiy sebelumnya, ‘Alī al-Qurrah Dāghī mengharamkan kloning manusia berdasarkan alasan-alasan yang termaktub dalam al-Qur’an dan hadis secara tersirat, target syari‘at primer dan sekunder, demikian juga pertimbangan kebaikan dan keburukan kloning itu sendiri. Namun, haramnya kloning ini jika tinjauan hukum syar‘i yang dipergunakan adalah hukum halal dan haramnya, atau wajib, sunnah, haram, makruh, dan bolehnya yang dikenal dengan hukum *taklifi*. Dan bilamana tinjauan hukumnya berlandaskan hukum *wadl‘ī* yaitu hukum yang menguraikan dampak, konklusi, sebab, penghalang, sah dan batalnya suatu perbuatan, tentu produk hukum yang dihasilkan tidak sama.³⁷⁴

Secara general, permasalahan kloning manusia ini kalau sukses memiliki kemiripan dengan anak zina jika sel somatiknya berasal dari lelaki bukan suami. Meskipun prostitusi diharamkan, dan termasuk kejahatan super yang pekerjaannya sangat dimurkai, akan tetapi anak hasil prostitusi ini tidak menanggung dosa. Dia bahkan mendapatkan perlakuan mulia dalam ajaran Islam, keturunannya terakui dari pihak ibu sehingga ia berhak memperoleh warisan dari ibu dan keluarga dekat lainnya. Hukum persaudaraan dari

³⁷³ Al-Khādimiy, *op. cit.*, hlm. 114-115.

³⁷⁴ ‘Alī Dāghī, *op. cit.*, hlm. 390.

pihak ibu berlaku juga baginya, oleh karena itu ibu beserta putra-putrinya patut mendapatkan pusaka dari anak tersebut.³⁷⁵

Selanjutnya Alī Dāghī menjelaskan hukum kloning dari sisi hukum *wadl 'ī* sebagai berikut:

Pertama, jika sel somatik berasal dari suami, lalu ditransfer ke ovum istri yang sudah dihapus inti selnya, maka anak hasil kloning ini tersambung nasabnya kepada pendonor sel (suami) dan si pendonor sel sendiri (suami) adalah bapaknya tanpa aneksasi (*ilhāq*) dan dukungan (*iqrār*). Meskipun keharaman kloning sudah pasti menurut hukum *taklīfī*, pemberlakuan hukum *wadl 'ī* tidak terhalangi seperti yang terjadi pada akad yang cacat dan hubungan seksual yang samar.³⁷⁶

Kedua, jika sel somatik diperoleh dari selain suami, kemudian ditransfer ke ovum istri; atau sel somatik itu milik suami yang ditanamkan ke ovum wanita bukan istrinya; atau sel suami yang sudah dibuahi pada ovum istri dipindahkan ke wanita lain, maka rincian hukumnya adalah sebagai berikut.

- a) Nasab anak hasil kloning bersambung kepada ibu jika sel telur tersebut miliknya sendiri. Selanjutnya ia akan memperoleh warisan dari ibu dan juga dari keluarga ibu, sebagaimana ibu dan keluarganya nanti menerima warisan dari anak itu sesuai aturan ilmu waris.
- b) Jika seorang ibu hanya berperan sebagai penampung saja, karena ovum dan sel telur berasal dari orang lain, maka nasab anak kloning itu kembali kepada wanita penampung yang melahirkannya. 'Alī Dāghī mengutip pernyataan al-Rāziy dalam karya spektakulernya *Mafātīh al-Ghaib*,³⁷⁷

³⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 390-391.

³⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 391-392.

³⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 393.

إن الأم ما صارت أما إلا بخلق الله الولد في رحمها، ولو خلقه في جوف غيرها
كانت الأم غيرها.

Artinya:

Sungguh seorang perempuan tidak disebut ibu melainkan karena Allah swt menciptakan anak pada rahimnya, dan jikalau Allah swt menciptakannya di rahim wanita lain tentu ibunya adalah wanita lain itu.

BAB IX

NAWAZIL BANK ASI DI INDONESIA

A. Pendahuluan

Dunia saat ini adalah dunia yang diisi oleh orang-orang pragmatis. Ukurannya selalu praktis dan ekonomis. Mereka selalu protes dengan proses, sulit sekali menikmati proses. Semuanya serba instan, dan tidak peduli dengan jalan kebaikan. Mereka tak sabar ingin segera menjadi. Mereka hanya tahu efisien dan efektif, tidak cukup peduli dengan metaproses. Akibatnya alam ini terdegradasi cukup kronis. Kemaslahatan tak sabar pergi. Tidak hanya menanak nasi, bahkan dalam pemberian ASI.

Dunia modern saat ini melahirkan banyak “keanehan” dan memaksa manusia menanggalkan kemanusiaannya. Banyak manusia berburu modernitas dan merasa bangga dengannya. Orang kampung rela meninggalkan garapannya untuk “hijrah” ke kota. Namun sedikit dari mereka yang hijrahnya atas dasar kemaslahatan. Orientasinya semata pragmatis meski harus menanggalkan akal sehat. Memang, hidup manusia adalah pilihan merdeka. Tapi kalau kepergiannya harus meninggalkan kewajibannya, itu bukanlah dewasa.

Di Pandeglang, saya melihat banyak wanita yang tidak merasa menjadi ibu, meski sudah dihadahi keturunan. Mereka lebih senang lari dari tanggung jawab untuk sedikit materi. Anak bayinya ditinggalkan bersama neneknya. Setelah dirinya merepotkan sang Ibu, ia melanjutkan kerepotan ibunya bersama anaknya. Mereka tidak ingat lagi dengan Allah yang telah memberi mereka kepercayaan. Rahim yang mereka bawa tidak memberi dampak pada kerahiman yang sesungguhnya.

Lihatlah data Survei Sosial Ekonomi Nasional (Susenas) tahun 2010 yang menyebutkan bahwa hanya 33,6% bayi berumur 0-6 bulan yang mendapat ASI (Air Susu Ibu)

eksklusif.³⁷⁸ Sebelum itu, yaitu di tahun 2002 – 2003, Sentra Laktasi Indonesia mencatat bahwa hanya 15% ibu yang memberikan ASI eksklusif selama lima bulan. Di Indonesia, rata-rata ibu memberikan ASI eksklusif hanya 2 bulan. Pada saat yang bersamaan, pemberian susu formula meningkat 3 kali lipat. Apalagi kalau ukuran Allah yang dipergunakan,³⁷⁹ bisa jadi prosentasenya mengerikan.

Saat ini, jumlah ibu yang memberikan ASI eksklusif kepada bayinya sampai berumur 6 bulan masih rendah, yaitu kurang dari 2% dari jumlah total ibu melahirkan. Hal tersebut lebih disebabkan oleh beberapa alasan, antara lain karena pengetahuan ibu tentang pentingnya ASI masih rendah, tata laksana rumah sakit yang salah, dan banyaknya ibu yang mempunyai pekerjaan di luar rumah. Beberapa rumah sakit memberikan susu formula pada bayi yang baru lahir sebelum ibunya mampu memproduksi ASI. Hal itu menyebabkan bayi tidak terbiasa mengisap ASI dari putting susu ibunya dan akhirnya tidak mau lagi mengonsumsi ASI atau sering disebut dengan “bingung puting”.³⁸⁰

Sebaliknya pada tahun 2005–2006, di Negara yang “tak kenal” al-Qur’an, 60–70% bayi-bayi Amerika Serikat mendapatkan ASI eksklusif.³⁸¹ Begitulah paradoks antara panduan dengan kesadaran. Dengan demikian, pantaslah jika ASI-nya tidak memberi hikmah dan barakah. Kesempurnaan itu itu bukan tidak diturunkan, tapi manusianya yang membuang kasih sayang. Percuma saja Allah memberi manusia kemuliaan, karena mereka simpan disimpan tanpa tergunakan.

³⁷⁸ Lihat “Tentang Donor ASI dan Bank Air Susu Ibu” Sabtu, 31 Januari 2015 | 09:03 WIB dalam <http://m.inilah.com/news/detail/2174673/tentang-donor-asi-dan-bank-air-susu-ibu>

³⁷⁹ Baca Q.s. al-Baqarah [2]: 233 dan Q.s. Luqman [31]: 14.

³⁸⁰ Nurheti Yulianti, *Keajaiban ASI - Makanan Terbaik Untuk Kesehatan, Kecerdasan dan Kelincahan si Kecil*, (Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2010), hlm. 2.

³⁸¹ *Ibid*, hlm. 1.

Begitu juga dengan pemerintah, perannya biasa-biasa saja. Padahal sudah ada PP No. 33 tahun 2012, yang mengatur tentang pemberian ASI eksklusif. Pemerintah merasa cukup dengan pembuatan kebijakan. Setelah itu, pemerintah hanya bergerak jika sudah terjadi wabah dan kedaruratan. Pernyataan tentang Komitmen tidak diikuti dengan aksi. Saya paham dengan ibu-ibu yang terdesak ekonomi, tapi tidak ada alasan bagi pemerintah untuk turun tangan mendatangi masyarakatnya.

Dari fakta itu, kota-kota besar di Amerika melahirkan Bank ASI. Mereka menjadi jembatan antara bayi yang membutuhkan dengan ibu-ibu yang kelebihan ASI. Bank ASI di Amerika murni bisnis yang bersifat transaksi. Ada harga yang harus dikeluarkan pengguna, untuk setiap produk yang dimanfaatkan. Biaya itu sepadan dengan profesionalitas pengelolaan Bank ASI. Mereka menjamin bahwa kualitas ASI di lembaga mereka setara dengan asalnya.

Di Indonesia, banyak yang sudah mengenal istilah Bank ASI. Tapi bank itu berbeda dengan di Amerika. Bank ASI di Indonesia baru sebatas tempat penyimpanan (*freezer*) khusus yang bisa digunakan kapan saja, baik untuk anaknya sendiri maupun bayi lain yang telah Komitmen. Melalui saudaranya, asisten khusus, atau pengasuh bayinya, ASI yang berada di Bank akan disusukan kepada banyinya. Bank ASI ini menjadi solusi atas waktunya yang terpakai oleh aktivitas karirnya.

Bank ASI yang dimaksud berada di kota-kota besar. Adapun di kampung, mereka tidak pernah terbayang untuk membuat Bank ASI. Jika tidak bisa menyusukan, tidak terpikir oleh mereka untuk mencari ibu susuan. Mereka beralih ke susu-susu yang tersedia di toko perbelanjaan. Itulah yang disurvei oleh pemerintah bahwa tingkat pemberian ASI eksklusif di Indonesia masih rendah. Pemerintah hanya prihatin, tidak “terpikir” untuk menyusun aksi yang sistematis supaya generasi muda Indonesia tumbuh cerdas, sehat, dan ceria.

B. Sekilas tentang Air Susu Ibu

Tidak ada yang meragukan bahwa Air Susu Ibu adalah nutrisi terbaik bagi bayi. ASI mengandung semua gizi yang dibutuhkan untuk membangun dan menyediakan energi bagi pertumbuhan dan perkembangan bayi secara optimal. Di dalam ASI terkandung zat-zat gizi yang diperlukan bayi untuk pertumbuhan dan mengandung zat-zat kekebalan yang sangat penting untuk mencegah timbulnya penyakit, serta mudah dicerna oleh pencernaan bayi. Dengan demikian ASI adalah makanan terbaik bagi bayi, oleh karena itu setiap bayi setidaknya memperoleh ASI.³⁸²

Disamping itu, ASI mengandung beberapa zat anti terhadap penyakit-penyakit yang keberadaannya tidak diberikan melalui jalan lain. ASI merupakan sebuah asupan paling penting untuk bayi dibawah umur 2 tahun.³⁸³ Kebutuhan nutrisi bayi sampai usia 6 bulan dapat dipenuhi hanya dengan memberikan air susu ibu saja, atau yang dikenal sebagai ASI eksklusif. Bayi tidak perlu diberi apa-apa, kecuali makanan yang langsung diproduksi oleh ibu. Makanan terbaik untuk bayi, dengan nutrisi terbaik, telah dicukupkan melalui ASI.³⁸⁴

Kandungan yang terdapat dalam ASI antara lain: Kolostrum, Laktosa, Protein, Taurin, Lemak, Mineral, Vitamin, dan *zat Kekebalan*.³⁸⁵ ASI memiliki kekebalan dari berbagai mikro-organisme yang membantu melindungi bayi dari serangan penyakit. Hal itu didukung oleh ragam vitamin yang melekat pada ASI, yaitu vitamin A, B (asam folat), C (pelarut), D (tulang), E, dan K (faktor pembeku).

³⁸² Departemen Kesehatan RI, *Buku Panduan Manajemen Laktasi*, (Jakarta: Direktorat Gizi Masyarakat, 1991), hlm. 45.

³⁸³ Muhammad Yudi Prawira, Purwanto, M. Azis Muslim, *Pengendalian Suhu Pada Pasteurisasi Asi (Air Susu Ibu) Dengan Metode Flash Heating Berbasis Mikrokontroler Atmega2560*

³⁸⁴ Yuliarti, *op.cit.*, hlm. 1.

³⁸⁵ Zakiudin Munasir dan Nia Kurniati, "[Air Susu Ibu dan Kekebalan Tubuh](http://www.idai.or.id/artikel/klinik/asi/air-susu-ibu-dan-kekebalan-tubuh)" Lihat <http://www.idai.or.id/artikel/klinik/asi/air-susu-ibu-dan-kekebalan-tubuh>

Vitamin A berfungsi untuk kesehatan mata, untuk mendukung pembelahan sel, kekebalan tubuh, dan pertumbuhan. Sedangkan vitamin E untuk ketahanan dinding sel darah merah.

ASI mengandung 1,6% albuminoidal, 0,4% lemak, 3,8% gula, garam, dan beberapa vitamin. Kandungan tersebut hanya terdapat dalam ASI, dan tidak terdapat pada yang lain, baik susu formula maupun susu sapi atau kambing.³⁸⁶ Bayi yang tidak segera mendapatkan ASI setelah kelahirannya atau tidak diberikan MP-ASI secara dini akan lebih mudah terkena infeksi saluran pencernaan dan pernafasan, mudah terkena alergi serta intoleransi susu formula.³⁸⁷

Selain vitamin, kekuatan ASI ada pada kolostrum, yaitu ASI yang keluar pada hari pertama dan kedua setelah melahirkan. Warnanya kekuning-kuningan dan lebih kental, lebih banyak mengandung protein dan vitamin berfungsi untuk melindungi bayi dari penyakit infeksi. Zat lain adalah Laktosa, yaitu karbohidrat utama dalam ASI dan berfungsi sebagai salah satu sumber untuk otak. Jumlahnya meningkat terutama pada ASI transisi (7-14 hari setelah melahirkan). Adapun protein ASI mudah diserap oleh usus bayi dibandingkan dengan susu formula.

Air Susu Ibu yang keluar dari kelenjar susu ibu pada dasarnya dapat dibagi menjadi tiga macam ASI berdasarkan waktu keluarnya serta kandungan zat gizinya. ASI yang keluar pertama kali setelah ibu melahirkan disebut kolostrum. Setelah kolostrum tidak keluar lagi, ASI disebut sebagai ASI masa transisi dan setelah masa itu tepatnya 10 hari kelahiran ASI disebut ASI matang/ASI dewasa. ASI yang pertama keluar disebut dengan fore milk dan selanjutnya disebut dengan hind milk. Fore milk merupakan

³⁸⁶ Abdul Hakim Abdullah, *Keutamaan Air Susu Ibu*, (Jakarta: Fikahati Aneska, 1993), hlm. 32.

³⁸⁷ I. Komang Agusjaya Mataram, "Aspek Imunologi Air Susu Ibu", *Jurnal Ilmu Gizi*, Vol. 2 No. 1, Februari 2011, hlm. 37-48.

ASI awal yang banyak mengandung air, sedangkan hind milk lebih banyak mengandung karbohidrat dan lemak.³⁸⁸

Kemudian, ASI dilengkapi juga dengan *taurin*, yaitu zat putih telur yang hanya terdapat pada ASI. Fungsinya sebagai neuro transmitter dan berperan penting untuk proses maturasi sel otak. Lemak berfungsi untuk pertumbuhan otak bayi. Kandungan lemak dalam ASI sekitar 70-78%. Zat besi dan kalsium di dalam ASI merupakan mineral dan jumlahnya tidak terlalu banyak dalam ASI. Mineral ini berfungsi sebagai pembentukan atau pembuatan darah dan pembentukan tulang.³⁸⁹

Berbicara tentang ASI tak luput dari fisiologi Laktasi, karena menyusui merupakan proses yang cukup kompleks. Laktasi atau menyusui mempunyai dua pengertian yaitu produksi ASI dan pengeluaran.³⁹⁰ ASI diproduksi saat saat hamil, dimulai dengan meningkatnya hormon prolaktin. Saat hamil, ASI masih terhambat oleh kadar estrogen yang begitu tinggi. Namun, saat melahirkan (+3), kadar estrogen dan progesterone turun drastis sehingga pengaruh prolaktin lebih besar. Saat itulah ASI bisa dikeluarkan. Mekanisme ini akan optimal dalam waktu sekitar 72 jam setelah melahirkan, termasuk perangsangan puting susu, sehingga pembuatan ASI semakin lancar.

Pengeluaran air susu dari payudara adalah faktor penting dalam kelanjutan produksinya, terdapat bahan kimia dalam ASI yang dirancang untuk menghentikan produksi ASI jika tidak digunakan, jika ASI yang sudah diproduksi tidak diisap atau dikeluarkan dari payudara dalam waktu yang lama, bahan kimia (penghambat) atau inhibitor autokrin ini akan menghentikan sel-sel pembuat ASI memproduksi ASI. Intensitas yang tinggi pada bayi untuk menyusu maka

³⁸⁸ U. Roesli, *Mengenal ASI Eksklusif*, (Jakarta: Trubus Agriwidya, 2005), hlm.22.

³⁸⁹ Soetjiningsih, *ASI Petunjuk untuk Tenaga Kesehatan*, (Jakarta: EGC, 1997), hlm. 25.

³⁹⁰ Ariani, *Ibu Susui Aku. Bayi Sehat dan Cerdas dengan ASI*, (Bandung: Khasanah Intelektual, 2009), hlm. 58.

semakin banyak ASI diproduksi, sebaliknya jika semakin jarang bayi untuk menyusui makin sedikit payudara menghasilkan ASI.³⁹¹ Isapan bayi pada payudara akan merangsang hormon prolaktin dan oksitosin untuk menstimulus produksi ASI.³⁹²

Di Indonesia, kesadaran tentang penggunaan air susu ibu telah muncul sejak tahun 1970-an. Hal itu bisa dilihat Simposium Peningkatan Penggunaan air susu ibu pada pertumbuhan dan perkembangan bayi-anak, Semarang, 24 September 1977. Penelitian di Filipina menegaskan tentang manfaat pemberian ASI eksklusif dan dampak negatif pemberian cairan tambahan tanpa nilai gizi terhadap timbulnya penyakit diare. Seorang bayi yang diberi air putih, teh, atau minuman herbal lainnya akan berisiko terkena diare 2-3 kali lebih banyak dibanding bayi yang diberi ASI Eksklusif.³⁹³

Demikian pentingnya ASI dan pemberian ASI, WHO memberi perhatian khusus. Pada tanggal 1-7 August 2016, WHO mengadakan acara World Breastfeeding Week, sebuah agenda tahunan yang diadakan oleh organisasi kesehatan dunia untuk mendorong (kampanye) pemberian ASI dan meningkatkan kesehatan bayi di seluruh dunia. Hal itu dalam rangka memperingati sebuah deklarasi yang ditandatangani pada bulan Agustus 1990 oleh petinggi pemerintahan, WHO, UNICEF dan organisasi lain, untuk melindungi, mempromosikan dan mendukung pemberian ASI.³⁹⁴

Memberi ASI kepada bayi adalah cara terbaik untuk menyediakan nutrisi yang dibutuhkan bayi. WHO

³⁹¹ Marie Biancuzzo, *Breastfeeding the Newborn: Clinical Strategies for Nurses*, (Michigan: Mosby, 1999), hlm. 115.

³⁹² Baca Marilyn J. Hockenberry and David Wilson, *Wong's Nursing Care of Infants and Children*, (St. Louis Missouri, Elsevier Mosby, 2015), hlm. 277, 694, 740, 1125.

³⁹³ Yuliarti, *op.cit.*, hlm. 32.

³⁹⁴ Lihat <http://www.who.int/mediacentre/events/2016/world-breastfeeding-week/en/> setiap tanggal 1 - 7 Agustus.

merekomendasikan bahwa setiap ibu harus mulai memberikan ASI eksklusif sejak satu jam setelah melahirkan sampai usia bayi 6 bulan. Setelah itu, berikan makanan tambahan sebagai pelengkap nutrisi, dan pemberian ASI tetap berlangsung sampai 2 tahun.

Tahun ini, WHO mengajak semua orang untuk "Mendukung ibu-ibu memberikan ASI kepada bayinya kapanpun, dimanapun", termasuk memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada semua untuk mendukung pemberian ASI. Hal ini mengingat "distribusi yang tidak terkendali dan penggunaan susu formula bayi dalam situasi darurat seperti ini - di mana ada tantangan air dan sanitasi yang serius dan resiko penyakit lainnya - sangat berbahaya. Mendukung pemberian ASI adalah salah satu hal yang paling penting yang dapat kita lakukan untuk melindungi bayi di daerah

UNICEF dan WHO memprioritaskan perlindungan, promosi dan dukungan menyusui sebagai tindakan yang menyelamatkan jiwa untuk bayi di mana-mana, dan terutama dalam keadaan darurat. Selama situasi darurat, penyakit dan tingkat kematian di kalangan bayi dan anak-anak lebih tinggi daripada kelompok usia lainnya, dan lebih muda anak tersebut, semakin tinggi juga risikonya, terutama bayi di bawah enam bulan yang paling rentan. Bayi yang minum susu formula dibuat dengan air yang terkontaminasi dengan kuman atau diberikan dengan botol tidak steril atau dot, bisa menjadi sangat sakit dengan diare dan dapat meninggal dunia dalam hitungan jam.

Memberi makan bayi dengan susu formula dalam keadaan darurat adalah upaya terakhir, ketika ada pilihan lain yang aman - seperti membantu ibu menyusui untuk mereka yang belum memberikan ASI, menemukan seorang Ibu donor asi atau ASI pasteurisasi dari bank ASI sudah sepenuhnya dieksplorasi. UNICEF dan WHO mendesak semua untuk terlibat dalam pendanaan, perencanaan dan pelaksanaan pemenuhan hak bayi, apalagi dalam kondisi darurat,

Dengan demikian, panduan Allah tentang kewajiban memberikan ASI mendapatkan validasinya. Apalagi, ASI tidak hanya memenuhi asupan materi atau fisik semata. Lebih dari itu, melalui ASI, terbina pula kontak bathin (psikis) antara si bayi dengan ibunya.

Mari kita dalam firman Allah berikut ini:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ۗ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ۚ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝۳۹۵ ﴾

Artinya:

Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, Yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, Maka tidak ada dosa atas keduanya. dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, Maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.”³⁹⁶

³⁹⁵ Q.s. 2: 233.

³⁹⁶ Al-Kalam, versi 1.0, (Bandung: Dipenogoro, 2009).

Ayat di atas mengingatkan kita untuk memperhatikan hak bayi terhadap air susu ibunya. Sang ibu tidak boleh menghindar dari kewajibannya memberikan ASI. Orang tua hanya lepas dari tuntutan jika bayinya telah mendapatkan haknya, baik dari ibu kandungnya, atau ibu susuannya.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ
 أَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ

Artinya:

*Dan Kami perintahkan kepada manusia (berbuat baik) kepada dua orang ibu- bapanya; ibunya telah mengandungnya dalam Keadaan lemah yang bertambah- tambah, dan menyapihnya dalam dua tahun.*³⁹⁷

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ
 وَفَصَّلُوهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً

Artinya:

*Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya, ibunya mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan, sehingga apabila Dia telah dewasa dan umurnya sampai empat puluh tahun.*³⁹⁸

Demikian sayangnya Allah, Dia bantu proses pemenuhan ASI itu melalui shalat. Gerakan qiyam dan takbiratul ihram (dalam shalat) merupakan bentuk meditasi yang sempurna. Gerakan tersebut akan mengurangi ketegangan dan melahirkan relaksasi. Keadaan ini akan memperlancar peredaran darah dan merangsang pengeluaran hormone

³⁹⁷ Q.s. 31: 14.

³⁹⁸ Q.s. 46: 15.

prolaktin yang akan merangsang pengeluaran ASI.³⁹⁹ Shalat juga mendidik ibu untuk tetap tenang. Siapa ibu yang kesal, missal karena bayi menangis, itu dapat mengganggu proses laktasi.⁴⁰⁰

C. Posisi Bank ASI

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi telah membawa berbagai kemudahan bagi kehidupan umat manusia. Di antara berbagai kemudahan itu adalah dibentuknya suatu lembaga atau yayasan yang berusaha menghimpun air susu ibu dari ibu-ibu menyusui yang air susunya melebihi kebutuhan bayinya. Air susu yang telah dihimpun itu disterilkan dan disimpan dalam suatu wadah dengan baik untuk kemudian diberikan kepada bayi-bayi yang membutuhkannya. Misalnya, bayi-bayi yang air susu ibunya kurang atau tidak mencukupi kebutuhannya atau bayi-bayi yang lahir premature, dimana pada tahap kehidupannya yang rawan, akan sangat membahayakan dirinya jika ia tidak diberikan air susu ibu. Lembaga atau yayasan yang bergerak dalam bidang ini dapat disebut sebagai Bank Air Susu Ibu.⁴⁰¹

Bank ASI adalah tempat penyimpanan dan penyalur ASI dari donor ASI yang kemudian akan diberikan kepada ibu-ibu yang tidak bisa memberikan ASI sendiri ke bayinya. Ibu yang sehat dan memiliki kelebihan produksi ASI bisa menjadi pendonor ASI. ASI biasanya disimpan di dalam plastik atau wadah, yang didinginkan dalam lemari es agar tidak tercemar oleh bakteri.⁴⁰² Bank ASI, yaitu suatu sarana yang dibuat untuk menolong bayi-bayi yang tidak terpenuhi

³⁹⁹ Ewa Molika Sitompul, *Dahsyatnya Gerakan Shalat untuk Ibu dan Janin*, (Jakarta: Publishing Langit, 2014), hlm. 115.

⁴⁰⁰ Yuliarti, hlm. 35.

⁴⁰¹ Mendra Siswanto, "Pola Penalaran Yusuf Al-Qardhawi Dalam Masalah-Masalah Kontemporer", *Tesis tidak diterbitkan*, (Pekanbaru: UIN Suska, 2011), hlm. 84

⁴⁰² Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah: Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini*, Cet. V, (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), hlm. 120

kebutuhannya akan ASI. Bank ASI adalah Bank khusus untuk menampung air susu ibu atau suatu lembaga untuk menyimpan atau menghimpun air susu ibu.

Bank ASI merupakan sebuah institusi yang didirikan untuk tujuan mengumpulkan, memeriksa, memproses, menyimpan, dan menyalurkan donor ASI kepada bayi yang bukan keturunan biologis dari ibu pendonor.⁴⁰³ Bank Air Susu Ibu adalah: suatu lembaga atau yayasan yang berusaha menghimpun air susu dari ibu-ibu menyusui yang air susunya melimpah ruah, yang mana air susu yang telah dihimpun itu disterilkan dan disimpan dengan baik kemudian diberikan kepada bayi-bayi yang membutuhkannya.⁴⁰⁴

Zaman dahulu, tidak ada lembaga seperti Bank ASI. Lembaga ini muncul di zaman ini pengaruh modernisasi. Justru, ada kebanggaan bersama tradisi jika seorang ibu berhasil mendapatkan kepercayaan dari pembesar Quraisy. Kegiatan penyusuan yang berjalan di kalangan Bangsa Arab waktu itu adalah perjodohan antara ibu-ibu dari Bani Sa'd yang pergi ke Makkah untuk mencari bayi yang bisa disusui dengan wanita 'karir' di Makkah yang mencari wanita-watnita yang bisa menyusui anak-anaknya. Rasulullah pun termasuk dalam bagian tradisi tersebut.

Bank ASI pertama muncul di Wina Austria pada tahun 1909 dan kemudian merambah ke Jerman dan Boston Amerika sepuluh tahun kemudian, kini telah berkembang di ke berbagai negara. Pada tahun 2009, tercatat bahwa bank ASI berkembang di 38 negara, dengan lebih dari 300 bank ASI.⁴⁰⁵ Pada tahun 1943 The American Academy of

⁴⁰³ Dipa K. Guha, *Neonatology: Principles and Practice*, (New Delhi: Jaypee Brothers Medical Publishers, 2005), hlm.

⁴⁰⁴ Al-Qardhawi, *al-Fatawa al-Mu'ahirah*, juz 2, hal. 550-1.

⁴⁰⁵ Ahwan Fanani, Bank Air Susu Ibu (ASI) dalam Tinjauan Hukum Islam, *Ishraqi*, Vol. 10, No. 1, Juni 2012, hlm. 83-96. Tercatat Negara berikut telah memiliki Bank ASI: Amerika Serikat, Australia, Brazil, Bulgaria, Republik Ceko, Denmark, Finland, Kanada, Prancis, Jerman, Yunani, India, Inggris, Jepang, Norway, Swedia, Switzerland.

Pediatrics merilis panduan untuk operasional Bank ASI. Pada tahun 1970, neonatology menjadi satu kajian tersendiri, yaitu bagaimana menangani bayi prematur supaya bertahan hidup. Sejak itulah donor ASI menjadi menu utama bayi prematur dan jumlah Bank ASI semakin meluas.

Awal tahun 1980, jumlah donor Bank ASI menurun drastis akibat isu penyakit AIDS dan berbagai infeksi lainnya. Seperti halnya darah, air susu yang dapat disusupi virus. Setelah itu, penggunaan susu formula melonjak drastis. Ditambah lagi, susu formula ini dikembangkan agar bisa sesuai untuk bayi prematur. Namun demikian harus diakui, nutrisi komplit dalam ASI tidak akan pernah tergantikan. Kini, dengan screening yang ketat, Bank ASI kembali bangkit dan menjadi pilihan nutrisi yang dipilih oleh ahli kesehatan dan dokter anak. Bahkan pendonor cukup menelpon agar ASI-nya dijemput dengan tas khusus yang steril. ASI donor hanya bisa diperoleh melalui Bank ASI yang resmi ditunjuk setelah melewati persyaratan ketat yang harus dipenuhi.

Dalam pengelolaannya, terutama higienitas dan kualitas ASI yang tersimpan, Bank ASI menerapkan langkah-langkah berikut:

1. Identifikasi dan screening donor, termasuk sejarah rinci penyakit dan tes darah;
2. Susu hibah dikirimkan ke Bank ASI dalam kondisi membeku.
3. Susu dicairkan dan dicampurkan dengan susu dari donor lainnya.
4. Suhu disterilkan pada suhu 62,5° celcius selama 30 menit.
5. Bakteri yang bermanfaat dibiakkan untuk menjamin hasil sterilisasi.
6. Analisis kandungan susu, seperti lemak, karbohidrat, dan laktosa.

7. Susu disalurkan dengan resep dokter.⁴⁰⁶

Ada beberapa persyaratan yang harus dipenuhi untuk mendapatkan akreditasi sebagai Bank ASI. Bank ASI juga tidak menerima pendonor begitu saja. Mereka harus memenuhi banyak kriteria, terutama dari kontaminasi penyakit berbahaya. Asosiasi Bank ASI Amerika Utara (HMBANA) Jika kamu hendak menyumbangkan ASI, ingatlah bahwa perbuatan itu sesuatu yang sungguh berharga, terutama jika kita ditakdirkan melahirkan seorang bayi premature.⁴⁰⁷

Semua ibu donor diskriminasi dengan hati-hati. Ibu donor harus memenuhi syarat, yaitu non-perokok, tidak minum obat dan alkohol, dalam kesehatan yang baik dan memiliki kelebihan ASI. Selain itu, ibu donor harus memiliki tes darah negatif untuk Hepatitis B dan C, HIV 1 dan 2, serta HTLV 1 dan 2, memiliki kekebalan terhadap rubella dan sifilis negatif. Juga tidak memiliki riwayat penyakit TBC aktif, herpes atau kondisi kesehatan kronis lain seperti *multiple sclerosis* atau riwayat kanker. Selain itu, suhu ruangan harus diatur sedemikian rupa untuk ketahanannya. Suhu 19-25 derajat celsius ASI dapat tahan 4-8 jam; Suhu 0-4 derajat celsius ASI tahan 1-2 hari; Suhu dalam freezer khusus bisa tahan 3-4 bulan.

Keberadaan Bank ASI amat didukung oleh Unicef dan WHO. Hanya saja proses uji kelayakan ASI ini membutuhkan peralatan canggih dengan dana yang tidak sedikit. Bank ASI adalah isu besar dan luar biasa. Klinik Laktasi Carolus pernah melakukan praktek semacam bank ASI, dengan berbekal berbagai literatur mengenai bank ASI di luar negeri serta persetujuan dari 5 pemuka agama di Indonesia. Sayangnya hanya berjalan 3 tahun. Pasalnya, pihaknya hanya mampu melakukan tes kesehatan dan

⁴⁰⁶ Ahwan Fanani, Bank Air Susu Ibu (ASI) dalam Tinjauan Hukum Islam, *Ishraqi*, Vol. 10, No. 1, Juni 2012, hlm. 83-96.

⁴⁰⁷ Dana Wechsler Linden, Emma Trenti Paroli, Mia Wechsler Doron, *Preemies - Second Edition: The Essential Guide for Parents of Premature Babies*, (New York: Gallery Books, 2010), hlm. 171.

wawancara untuk calon ibu penyumbang. Tak ada screening dan teknik pasturisasi canggih seperti yang dilakukan bank ASI di luar negeri. Jadi tak dapat menjamin air susu sumbangan ibu 100% aman.

Pelaksanaan bank ASI di negara berpenduduk muslim tidak lepas dari kontroversi, utamanya menyangkut dampak dari pemberian ASI terhadap hubungan antara pemberi dan penerima ASI dan istilah bank yang digunakan untuk menyebut institusi yang mengumpulkan dan menyalurkan ASI tersebut.⁴⁰⁸

Di Barat, Bank ASI bersifat komersial. Ada harga yang harus dikeluarkan untuk setiap ons ASI. Setidaknya 3 dollar US harus disiapkan, dan hukum pasar berlaku: harganya semakin mahal jika persediannya langka.⁴⁰⁹ Menurut mereka, harga itu cukup wajar karena proses menuju ASI siap konsumsi sangat mahal. Dimulai dari seleksi kesehatan pendonor, sterilisasi pemrosesan, dan kualitas tempat penyimpanan.⁴¹⁰

Bank ASI bisa bersifat individual, maupun institusi yang professional. Di Barat, ada banyak wanita yang ingin mempertahankan karirnya tanpa mengorbankan hak anaknya akan ASI. Sebutlah Janice, ibu yang berprofesi sebagai wanita karier dan memiliki Komitmen untuk menyusui. Ia menyediakan rak atau ruang khusus dalam lemari pembekunya untuk menampung selusin botol penampung ASI-nya. Ia melengkapinya dengan tanggal, dan ia bangga menunjuk koleksinya sebagai bank.⁴¹¹

Di Indonesia, pernah didirikan Bank ASI pada awal tahun 1970-an. Rumah Sakit Jakarta mendirikan bank air

⁴⁰⁸ Noraida Ramli, Nor Roshidah Ibrahim, Van Rostenberghe Hans. "Human Milk Banks: The Benefits and Issues in an Islamic Setting" *Eastern Journal of Medicine* 15 (2010), hlm. 163-167

⁴⁰⁹ Wechsler, hlm. 172.

⁴¹⁰ Wechsler, hlm. 176. Lihat juga Guha, *Neonatology*, hlm. 162.

⁴¹¹ William Sears, dkk., *The Baby Book: Segala Hal yang Perlu Anda Ketahui tentang Bayi Anda Sejak Lahir Hingga Usia Dua Tahun*, (Jakarta: Serambi, 2007), hlm. 238.

susu manusia dimana ibu-ibu yang mempunyai kelebihan air susu dapat memberikan kelebihan itu dan menyimpannya untuk bayi-bayi yang ibunya kekurangan air susu.⁴¹² Keberadaan Bank ASI adalah solusi karena hal-hal berikut:

1. Menolong bagi bayi-bayi yang prematur (<1500g) dan membutuhkan suplementasi;
2. Menolong bayi yang berisiko hipoglikemia karena gangguan adaptasi metabolik atau peningkatan kebutuhan glukosa;
3. Membantu bayi yang berisiko kehilangan cairan akut (misal karena fototerapi untuk jaundice) dan menyusui serta memerah ASI belum bisa mengimbangi kebutuhan cairan.
4. Memudahkan dan membantu ibu yang memiliki bayi namun terjangkit penyakit berbahaya, seperti AIDS, HIV, Hepes, dan sebagainya;
5. Menolong ibu menyusui Ibu yang mengalami kelainan payudara, riwayat operasi pada payudara, atau jaringan payudara tidak berkembang.

D. Pendapat Ulama

Respon ulama terhadap Bank ASI ada dua: *Pertama*, ulama yang berpendapat bahwa Bank ASI tidak boleh didirikan. Salah satu rujukannya adalah ulama dan pakar yang berdiskusi pada symposium yang diselenggarakan di Kuwait pada tanggal 11 Sya'ban 1403 H. Mereka yang hadir, bersepakat bahwa Bank ASI haram didirikan. Bank ASI akan menyebabkan percampuran nasab bagi anak-anak yang memanfaatkan produk Bank ASI tersebut. Mahram yang dimaksud adalah sampainya air susu ke perut bayi, meskipun tanpa penyusuan langsung seperti ibu yang

⁴¹² M.B. Hooker, *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, penerjemah: Iding Rasyidin Hasan, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 254.

menyusui anaknya. Hal itu didasarkan hadits Aisyah r.a., dia berkata, Rasulullah saw. bersabda:

إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة

Artinya:

*Sesungguhnya susuan mengharamkan segala sesuatu yang diharamkan oleh kelahiran.*⁴¹³

Pakar yang mengharamkan itu adalah Syaikh Badr al-Mutawally 'Abd al-Basith, seorang pakar hukum dari Kuwait. Bersamanya ada Muhammad al-Asyqar dan 'Izz al-Din Tuni. Mereka berdua adalah pakar dan peneliti ensiklopedi hukum. Ada juga Menteri Wakaf Mesir, Ibrahim al-Dusuqi. Selain itu, turut serta Syaikh al-Islam Kuwait, Umar al-Asyqar dan 'Abd al-Rahman Khaliq.⁴¹⁴

Demikian juga dengan Majma' al-Fiqh al-Islamiy melalui Badan Mukhtar Islam yang diadakan di Jeddah pada tanggal 10 - 16 Rabi'u al-Akhir. Mereka menilai bahwa persusuan dalam Islam mengakibatkan adanya hubungan keluarga. Konsekuensinya, mereka -yang sesusuan- tidak boleh menikah seperti halnya yang satu keturunan.⁴¹⁵

Begitu juga dengan Kesepakatan ahli fiqh dan kajian ahli kedokteran tentang bank ASI pada Mukhtar II yang diselenggarakan pada tanggal 22 - 28 Desember 1985 atau bertepatan dengan tanggal 10 - 16 Rabi'u al-Tsani 1406 H. Setelah dipaparkan penjelasan secara fiqh dan penjelasan secara ilmu kedokteran tentang Bank ASI, dan setelah mempelajari pemaparan dari masing-masing bidang disiplin

⁴¹³ Diriwayatkan oleh Muslim, hadits no. 1452. Lihat Abdul Aziz Mabruk al-Ahmadi, dkk., *Fikih Muyassar: Panduan Praktis Fikih dan Hukum Islam*, penerjemah Izzudin Karimi, (Jakarta: Darul Haq, 2016), hlm. 533.

⁴¹⁴ Lihat "Munadloma al-Islamiyah li al-'Ulum al-Thobibah", *Majma' al-Fiqh al-Islamiy*, Edisi II, Vol. I, 1986, hlm. 404.

⁴¹⁵ Lihat 'Ali Ahmad al-Salus, *Mawsu'ah al-Qadlaha al-Fiqhiyyah al-Mu'ashiroh*, (Mesir: Maktabah Daar al-Qur'an, 2002), hlm. 723 - 724.

ilmu, dan diskusi yang melibatkan berbagai sudut pandang, maka disimpulkan bahwa:

1. Bank ASI telah diuji cobakan di masyarakat barat. Namun muncul beberapa hal negatif, dari sisi teknis dan ilmiah dalam uji coba ini, sehingga mengalami penyusutan dan kurang mendapatkan perhatian.
2. Syariat islam menjadikan hubungan persusuan sebagaimana hubungan nasab. Orang bisa menjadi mahram dengan persusuan sebagaimana status mahram karena hubungan nasab, dengan sepakat ulama. Kemudian, diantara tujuan syariah adalah menjaga nasab. Sementara Bank ASI menyebabkan tercampurnya nasab atau menimbulkan banyak keraguan nasab.
3. Interaksi sosial di masyarakat islam masih memungkinkan untuk mempersusukan anak kepada wanita lain secara alami. Keadaan ini menunjukkan tidak perlunya Bank ASI.

Berdasarkan kesimpulan di atas maka diputuskan terlarangnya mengadakan Bank ASI untuk para Ibu-ibu di tengah masyarakat islam, serta haramnya memberikan susu dari Bank ASI.⁴¹⁶

Kedua, Bank ASI boleh didirikan dengan beberapa kondisi. Majelis Ulama Indonesia telah menetapkan bahwa Seorang ibu boleh memberikan ASI kepada anak yang bukan anak kandungnya. Demikian juga sebaliknya, seorang anak boleh menerima ASI dari ibu yang bukan ibu kandungnya sepanjang memenuhi ketentuan syar'i. Kebolehan memberikan dan menerima ASI itu jika Ibu yang memberikan ASI sehat, baik fisik maupun mental, dan tidak sedang hamil. Pemberian ASI tersebut menyebabkan terjadinya mahram.⁴¹⁷

⁴¹⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid VII, (Damaskus: Daar al-Fikr, t.t.), hlm. 5085-6. Lihat juga dalam Jilid IV, hlm. 3024.

⁴¹⁷ Lihat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI*, (Jakarta: Erlangga, 2011), hlm.14-17

Salah satu pakar yang memperbolehkan adalah Yusuf Qardawi. Ia setuju dengan bank ASI karena sangat membantu untuk memenuhi kebutuhan bayi yang lahir prematur dan bayi yang ditinggal mati oleh ibunya. Menurutnya, bank ASI tidak ada implikasinya terhadap hurmatur *rada'ah*, sebab hisapan puting susu ibu yang menjadi syarat *rada'ah* tidak berlaku pada bank ASI karena bayi yang diberi susu dengan botol atau dengan cara lainnya tidak akan berada dalam pangkuan dan pelukan ibu susuan, dengan demikian tidak terdapat jalinan kasih sayang (sifat *ummumah*). Sehingga tidak ada proses penyusuan yang menimbulkan hukum mahram antara bayi dan wanita yang menyumbang susunya melalui bank ASI.⁴¹⁸

Yusuf Al-Qardhawi menyatakan bahwa dia tidak menjumpai alasan untuk melarang diadakannya "Bank Air Susu Ibu" asalkan bertujuan untuk mewujudkan *mashlahat syar'iyah* yang kuat dan untuk memenuhi keperluan yang wajib dipenuhi. Dan tidak mengakibatkan haramnya melakukan perkawinan, adapun sifat susuan yang mengharamkan adalah apabila bayi menyusu langsung dengan ibu yang menyusunya.⁴¹⁹

Hal ini sejalan dengan pendapat Ibn Hazm yang menyatakan bahwa sifat penyusuan yang mengakibatkan dampak hukum hanyalah yang diisap saja dengan mulut dan menyusui dari puting ibu yang disusunya. Bila air susu seorang wanita diminumnya dari satu wadah atau diperaskan ke mulutnya, lalu ditelannya, atau diberi makan dengan roti atau makanan lainnya, atau air susu masuk melalui hidungnya, atau telinganya, atau matanya, atau

⁴¹⁸ Rafiah Aini, "Studi Kritis Pemikiran Yusuf Qardawi Tentang Bank ASI (Air Susu Ibu) Dan Implikasinya Terhadap Hurmatur Raḍa'ah, *skripsi tidak diterbitkan*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2010)

⁴¹⁹ Winda Alisriani, "Telaah terhadap Fatwa Yusuf al-Qardhawi tentang Bank Air Susu Ibu dan Konsekuensinya terhadap Larangan Perkawinan karena Sepersusuan, *tesis tidak diterbitkan*, (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim, 2015)

disuntikkan kepadanya, maka itu semua tidak mendatangkan dampak keharaman.⁴²⁰

Sementara itu, organisasi massa Persatuan Islam pun menyetujuinya dengan catatan. Dewan Hisbah Persatuan Islam memutuskan bahwa Bank ASI bisa halal bisa juga haram. Bank ASI hukumnya halal jika ibu pendonor dan bayi penerima donor memelihara kejelasan hubungan ini, sehingga tidak mengakibatkan kerancuan nasab. Namun, jika ASI dijadikan sebagai komoditi, hukumnya haram. Demikian pula menjadi haram jika ibu pendonor dan orang tua bayi yang menerima donor tidak memelihara kejelasan asal usul penerima donor.⁴²¹

Keputusan itu lahir atas berbagai pertimbangan, terutama terkait fakta bahwa air susu ibu adalah asupan terbaik untuk bayi yang tidak tergantikan nilainya. ASI dari seorang ibu dapat diberikan kepada bayi, walaupun bukan anaknya. ASI bisa diberikan kepada bayi baik langsung ataupun tidak langsung. Dalam kadar tertentu, bayi-bayi yang menyusu kepada ibu yang sama menjadi saudara sesusu dan termasuk mahram.

E. Nawazil Bank ASI

1. Konsekuensi Hukum

Pembahasan tentang Bank ASI memiliki konsekuensi yang harus menjadi perhatian. Hal itu terkait dengan mahram dalam pernikahan. Dalam Islam, bayi-bayi yang menyusu bukan kepada ibu kandungnya akan menjadi saudara sepersusuan, dimana akibat hukumnya adalah satu sama lain haram menikah sama seperti saudara sepertalian darah. Demikian pula ibu yang menyusui bayi-bayi tersebut akan menjadi ibu susunya; anak-anak dari ibu susu akan

⁴²⁰ Ali ibn Ahmad ibn Sa'id Ibn Hazm, *al-Muhalla*, Jilid X, (Mesir: Mathba'ah al-Nahdlah, 1347H), hlm. 7.

⁴²¹ Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam Pada Sidang Dewan Hisbah Lengkap di Gedung Haji Qanul Manazil, Ciganitri Bandung, 26 Rabi'ul Awwal 1433 H/19 Februari 2012 M Tentang "Hukum Bank ASI "

menjadi saudara-saudara sepersusuannya yang diharamkan menikah satu sama lain. Hukum ini dapat dipahami dari surat al-Nisa' ayat 23 :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

Artinya:

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”⁴²²

Konsekuensi dari mahramnya penyusuan adalah pemenuhan syarat terjadinya saudara sepersusuan. Menurut Ibnu Rusyd, air susu yang mendatangkan status mahram

⁴²² Diambil dari Al-Kalam Digital versi 1.0., (Bandung: Dipenogoro, 2009).

adalah ASI yang menjadi satu-satunya makanan yang menghilangkan lapar. Oleh karena itu, istri-istri Nabi saw. selain 'Aisyah melihat hadits ini sebagai "keringanan" bagi Salim. Kasus itu menjadi kekhususan tentang mahramnya penyusuan sesudah baligh.⁴²³

Menurut Baihaqi, hadits di atas merupakan panduan persusuan, bahwa seorang ibu harus menahan diri untuk tidak menyusui anak (manusia) yang sudah besar. Persusuan adalah bagian dari kelaparan.⁴²⁴ Artinya, motif orang dewasa ketika ingin menyusu tidak disebabkan oleh rasa lapar. Ia masih bisa mengkonsumsi makanan selain ASI. Bahkan menjadi aneh jika orang dewasa masih meminum ASI.

Menurut al-Baaqiy, Rasulullah 'marah' melihat seorang laki-laki yang duduk berdampingan dengan istrinya, 'Aisyah. Kemudian, Rasulullah saw. memerintahkan 'Aisyah untuk merenung dan introspeksi (النظرن) dari kejadian itu. 'Aisyah harus berpikir ulang apakah saudara persusuannya itu telah melalui syarat-syarat yang benar atau tidak. Al-Baaqiy juga menerangkan kalimat المجاعة adalah *maf'ul* dari kalimat الجوع. Artinya, susuan yang mengakibatkan haramnya pernikahan dan bolehnya khalwat apabila anak/bayi itu menyusu karena lapar, bukan karena hal lain.⁴²⁵

Menurut al-Hafidh, laki-laki itu anaknya Abu Qa'is. Dalam riwayat Abu Dawud, Rasulullah saw bertanya: "Hai 'Aisyah, siapa dia?". "Dia saudaraku, saudara sepersusuan" jawab 'Aisyah. Kemudian, Rasulullah melanjutkan, "Kamu harus meneliti dan cermat dalam menentukan saudara sepersusuan. Apakah syarat dan sebab-sebabnya telah

⁴²³ Abu al-Walid ibn Rusyd, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*, Juz II, (Mesir: Musthafa al-Babi, 1975), hlm. 36.

⁴²⁴ Hadits nomor 15.411 dalam Ahmad bin al-Husain bin Ali bin Musa Abu Bakr al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi al-Kubro*, Juz VII, (Mekah: Maktabah Dar al-Baaz, 1414H), hlm. 456.

⁴²⁵ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baaqiy adalah pentahqiq Shahih Muslim. Lihat al-Naisabury, *op.cit.* Lihat juga al-Zabidiy, *op.cit.*, hlm. 96.

terpenuhi atau belum. Jika tidak, maka kalian haram berkhawatir seperti itu.” Kalimat *المجاعة* adalah penegasan bahwa susuan itu karena sebab “kelaparan”.⁴²⁶

Artinya, ASI adalah satu-satunya jawaban atas laparnya anak. ASI itu tidak sekadar menghilangkan kebutuhannya, juga membantu pertumbuhan fisiknya. Hal ini sesuai dengan hadits dari Ummu Salamah bahwa Nabi bersabda: “Mahram susuan itu terjadi karena kontak putting dengan bibir bayi sebelum masa pengasuhan berakhir”. Oleh karena itu, tidak ada *radla'ah* setelah usia bayi itu lebih dari dua tahun.⁴²⁷ Hadits itu –dalam Sunan al-Tirmidziy no. 1.152– berbunyi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُحْرِمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ فِي الثَّدْيِ، وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ»:
[ص: 451] هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ: أَنَّ الرِّضَاعَةَ لَا تُحْرِمُ إِلَّا مَا كَانَ دُونَ الْحَوْلَيْنِ، وَمَا كَانَ بَعْدَ الْحَوْلَيْنِ الْكَامِلَيْنِ فَإِنَّهُ لَا يُحْرِمُ شَيْئًا «وَفَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُنْذِرِ بْنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ وَهِيَ امْرَأَةُ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ»⁴²⁸

Artinya:

Rasulullah tersenyum –menurut Ibnu Abi Amir: tertawa – ketika memerintahkan Sahlah binti Suhail untuk menyusui Salim, laki-

⁴²⁶ Hamzah Muhammad Qasim, *Manar al-Qori Syarah Mukhtashar Shahih Bukhori*, Juz V, (Damaskus: Daar al-Bayan, 1410H), hlm. 102.

⁴²⁷ Dikeluarkan oleh Imam Turmudzi, hadits No. 1152, dengan status Hasan Shahih menurut Abu 'Isa, dan disepakati pengamalannya oleh banyak sahabat Nabi. Lihat Muhammad Nasiruddin al-Albaniy, *Shahih wa Dla'if Sunan*, Juz III, (Iskandariyah: Nurul Islam, t.t.), hlm. 152.

⁴²⁸ Muhammad bin Isa bin al-Tirmidzy, *Sunan al-Tirmidzi*, Juz III, (Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1395H), hlm. 450.

laki yang sudah besar. Salim adalah teman Sahlah yang datang ke rumahnya, sementara itu suaminya, Abi Hudzaifah, “merasa tidak senang dengan kedatangan Salim”. Menurut Sahlah, bagaimana mungkin saya menyusui dia, sedang laki-laki itu sudah baligh. Seakan-akan Rasulullah berseloroh, “nah tu dia, kamu sudah tahu”.⁴²⁹

Kisah ini tertulis dalam Shahih Muslim dengan nomor hadits 1.453 sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ، وَابْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: جَاءَتْ سَهْلَةَ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حَذِيفَةَ مِنْ دُحُولِ سَالِمٍ وَهُوَ حَلِيفُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْضِعِيهِ»، قَالَتْ: وَكَيْفَ أَرْضِعُهُ؟ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: «قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ»، زَادَ عَمْرُو فِي حَدِيثِهِ: وَكَانَ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ أَبِي عُمَرَ: فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ⁴³⁰

Ulama berbeda pendapat tentang kasus penyusuan seperti ini. ‘Aisyah dan Dawud berpendapat bahwa penetapan mahram dari susuan anak-anak adalah usia baligh. Adapun sebagian besar sahabat, tabi’in, dan ulama berpendapat bahwa penetapan mahram hanya bagi mereka yang dibawah dua tahun. Menurut Abu Hanifah, dua tahun setengah. Adapun Jumhur menyandarkan pendapatnya pada Q.s. al-Baqarah [2]: 233 bahwa semua ibu harus menyusui anak-anaknya secara sempurna, dua tahun. Oleh

⁴²⁹ Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Husain al-Qusyairy al-Naisabury, *Shahih Muslim*, Juz II, ditahqiq oleh Muhammad Fuad ‘Abd al-Baaqiy, (Beirut: Daar Ihya al-Turots al-‘Arabiyy, t.t.), hlm. 1076.

⁴³⁰ *Ibid.*

karena itu, Muslim menegaskan dengan kalimat *إنما الرضاعة من المجاعة*.⁴³¹

Jadi, hadits Sahlah adalah petunjuk khusus untuk dia dalam kasus Salim. Muslim meriwayatkan dari Ummu Salamah dan istri-istri Nabi, mereka berbeda dengan 'Aisyah. Hakim berkata, semoga Sahlah menyusui (dan memberi minum) Salim tidak untuk sentuhan putting, tidak juga untuk bersenang ria dalam kemesraan. Inilah yang dikatakan baik/boleh oleh Hakim, sehingga sentuhan itu terampuni, sebagaimana pengecualian persusuan bagi manusia dewasa.⁴³²

Menurut al-Khathaby, susuan yang mengakibatkan mahram adalah susuan ketika anak itu masih kecil. Susuan itu membuatnya menjadi kuat dan menghilangkan kebutuhannya dari ASI. Menurut para fuqaha, hadits ini menegaskan kembali syari'at susuan yang asasi (yang paling diikuti/dipertimbangkan), yaitu pemenuhan hak anak (dari lapar) atas ASI. Seorang anak tidak mungkin terus menyusui jika telah sempurna dua tahun.⁴³³

Menurut al-Sijistaniy, Ibnu Mas'ud mengatakan bahwa *radla'ah* –yang membuat mahram– itu adalah yang membuat tulang menjadi kuat dan menumbuhkan daging. Hal itu hanya terjadi pada manusia di usia pertumbuhan, yaitu sewaktu masih bayi. Oleh karena itu Abu Musa menguatkan, “jangan bertanya itu lagi kepada kami, nikmatilah kondisi yang ada”. Ibnu Mas'ud mengutip dari Nabi saw., dengan ungkapan *أُنشِرَ العَظْمُ*.⁴³⁴

Imam Malik juga menjelaskan bahwa penyusuan adalah penyusuan di waktu kecil. Dalam kitabnya, Ia menceritakan kisah tentang seorang laki-laki yang datang kepada Abdullah bin 'Umar tentang penyusuan orang yang sudah besar (*baligh*). Kemudian, Abdullah bin 'Umar menjawab

⁴³¹ *Ibid.*

⁴³² *Ibid.*

⁴³³ *Ibid.*

⁴³⁴ Lihat hadits no. 2.059 dan hadits 2.060 dalam Al-Sijistaniy, Juz II, hlm. 222.

dengan cerita seorang laki-laki yang mendatangi ayahnya, Umar ibn Khatthab. Laki-laki itu berkata kepada ayahnya (Umar) bahwa dirinya memiliki budak yang telah digaulinya. Kemudian, istrinya dengan sengaja menyusui budak tersebut. Oleh karena itu, ketika saya ingin menggauli budak itu lagi, saya dilarang oleh istri saya. Ia berkata, "Demi Allah, ia haram digauli karena telah saya susui". Dari peristiwa itu, Umar bin Khatthab mengambil keputusan: "Acuhkan istrimu, dan gaulilah budakmu", karena sesungguhnya penyusuan itu adalah penyusuan di waktu kecil. Secara lengkap, hadits itu berbunyi sebagai berikut:

حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَأَنَا مَعَهُ عِنْدَ دَارِ الْقَضَاءِ يَسْأَلُهُ عَنْ رَضَاعَةِ الْكَبِيرِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْمُطَّابِ فَقَالَ إِنِّي كَانَتْ لِي وَليدَةٌ وَكُنْتُ أَطُوهَا فَعَمَدْتُ امْرَأَتِي إِلَيْهَا فَأَرْضَعْتُهَا فَدَحَلْتُ عَلَيْهَا فَقَالَتْ دُونَكَ فَقَدْ وَاللَّهِ أَرْضَعْتُهَا فَقَالَ عُمَرُ أَوْجِعْهَا وَأْتِ جَارِيَتَكَ فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ رَضَاعَةُ الصَّغِيرِ⁴³⁵

Demikian pula dengan pendapat al-Qurthubiy, penyusuan setelah baligh tidak mendatangkan mahram. Itu sudah menjadi kesepakatan para imam (Mesir) hari ini. Landasan Jumhur Muhadditsin adalah Q.s. al-Baqarah 233: والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين. Artinya, Allah mewajibkan orang tua untuk menyempurnakan penyusuan dua tahun. Dengan demikian, penyusuan setelah dua tahun bukanlah syari'at. Jika masih terjadi penyusuan setelah dua tahun, penyusuan itu sudah di luar kesempurnaan.

Makna kalimat إنما الرضاعة من المجاعة adalah peringatan bagi siapapun yang melakukan penyusuan anak yang sudah

⁴³⁵ Hadits nomor 2.248, lihat Malik bin Anas, *al-Muwatha*, Juz IV, (Kairo: Zayid bin Sulthon Ali Nahyan, 1425H), hlm. 875.

besar. Apalagi ada hadits dari Ummu Salamah bahwa Nabi saw. pernah bersabda: “Syarat susuan yang menyebabkan mahram adalah ketika susu mencapai usus melalui puting, sampai masa penyusuan berakhir.”⁴³⁶

Sebaliknya, Mazhab Dlahiri berpendapat bahwa hadits ‘Aisyah ini menjadikan mahram meskipun pihak yang disusuannya sudah besar. Kasus penyusuan Salim adalah pengecualian karena alasan ‘adopsi’ anak angkat. Selain Salim, aturan ini tidak berlaku. Apalagi dengan turunnya Q.s. al-Baqarah [2]: 233 maka hadits itu telah dihapus. Kita tidak boleh lagi mengambil hukum atas dasar hadits tadi, kecuali aspek *المجاعة*.

2. Terma Kedaruratan

Untuk mendudukan *maqashid*, apakah Bank ASI menjadi darurat, hajiyyat, atau tahsinat, ada dua sandaran yang saling menguatkan. Pada tahun 2014, Kementerian Kesehatan menetapkan target cakupan pemberian ASI eksklusif Indonesia sebesar 80%. Kenyataannya, hanya Propinsi Nusa Tenggara Barat yang berhasil melampaui target, yaitu sebesar 84,7%. Selain itu, tidak mencapai target. Bahkan, ada tiga propinsi terbawah capaiannya, yaitu Jawa Barat, Papua Barat, dan Sumatera Utara. Sedangkan Propinsi Riau menempati urutan ke-23 dengan prosentase 55,7.⁴³⁷

Jika disandarkan kepada Q.S. al-Baqarah [2]: 233, fakta ini adalah ironi. Bisa jadi penafsiran “hendaklah” itu bukan kewajiban. Padahal, inti dari ayat itu adalah perintah kepada orang tua untuk memenuhi hak ASI anak, apapun kondisinya. Apalagi jika menggunakan *term* pemerintah bahwa ASI eksklusif itu hanyalah enam bulan. Kedaruratan itu tidak hanya pada pendidikan, tetapi juga kesadaran, yang keduanya saling berkelindan.

⁴³⁶ Hadits dari Ummu Salamah. Lihat Ahmad bin ‘Ali bin Hajar Abu al-Fadl al-‘Asqalaniy al-Syafi’i, *Fath al-Bari Syarah Shahih al-Bukhari*, Juz IX, (Beirut: Daar al-Ma’rifah, 1379H), hlm. 148.

⁴³⁷ Yudianto dkk., (ed.), *Profil Kesehatan Indonesia Tahun 2014*, (Jakarta: Kementerian Kesehatan RI, 2015), hlm. 114.

Sosiolog Universitas Gadjah Mada, Desintha Dwi Asriani, mengatakan bahwa cakupan air susu ibu eksklusif di Indonesia baru mencapai 42%. Hal itu masih jauh dari harapan. Dari jumlah kelahiran di Indonesia sekitar 4,7 juta orang per tahun, jumlah bayi yang memperoleh ASI eksklusif selama enam bulan, ternyata tidak mencapai dua juta jiwa. Padahal, WHO pun menargetkan capaian ASI eksklusif itu 50%.

Secara sosiologis, pemerintah hanya memosisikan perempuan sebagai objek demi sebuah program besar yang digagas oleh pemerintah tentang kesejahteraan dan kesehatan. Padahal kenyataannya, ada banyak hal yang perlu dinegosiasikan terutama bagi perempuan yang bekerja. Hal itu antara lain pendeknya masa cuti melahirkan, tidak ada system cuti menyusui, terbatasnya waktu istirahat, tidak ada fasilitas ruang laktasi, tidak punya lemari penyimpanan ASI, factor kelelahan, maupun persoalan kultural, dan malu jika memerah ASI di tempat bekerja.⁴³⁸

Dengan demikian, selain factor pendidikan (orang tua) dan “ketidakpercayaan” terhadap perintah Allah, pihak yang berwenang tidak serius menjalankan amanah yang dititipkan. Dalam hal ini, pemerintah tidak boleh merasa cukup hanya dengan mengeluarkan aturan dan kebijakan. Lebih dari itu, pemerintah harus menjamin bahwa benih-benih generasi muda Indonesia telah terjaga kesempurnaannya lahir bathin. Itu juga yang seharusnya diemban oleh para ‘alim ‘ulama. Mereka harus berpartisipasi aktif dalam mendakwahkan *radla’ah* sebagai kewajiban orang tua yang harus ditunaikan kepada anak-anaknya.

438

Lihat

dalam

<http://m.bisnis.com/lifestyle/read/20161023/236/594995/cakupan-asi-eksklusif-di-indonesia-baru-42> pada tanggal 20 Desember 2016 pukul 3:05 pm.

3. Posisi Penulis

Saya setuju dengan pendirian Bank ASI di Indonesia dengan dua sebab utama. *Pertama*, sebagai solusi darurat atas “keengganan” wanita-wanita karir yang tidak siap menjadi ibu. Mungkin juga bagi selain wanita karir, yang pernikahannya dilakukan secara terpaksa. *Kedua*, ASI adalah hak dasar bayi untuk kemaslahatan dan pemeliharaan kesempurnaan. ASI adalah titipan Allah –sebagai imun– yang tidak tergantikan oleh apapun.

Bayi yang tidak mendapatkan ASI, hidupnya rentan sekali. Kita bisa belajar dari bencana topan Haiyan di Filipina, November 2013. UNICEF dan Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) meminta mereka yang terlibat dalam penanggulangan bencana untuk mempromosikan dan melindungi pemberian ASI untuk menghindari penyakit dan kematian anak-anak. Setiap bayi yang lahir di daerah yang terkena dampak harus disusui secara eksklusif. Artinya, mereka tidak boleh mengonsumsi apapun kecuali ASI, yang melindungi mereka dari infeksi yang mematikan. Para ibu yang belum memberikan ASI harus didukung untuk transisi ke ASI eksklusif.⁴³⁹

Apa yang mereka lakukan sesuai dengan kaidah *ushul al-fiqh*: “kita harus mencegah setiap kemungkinan terjadinya kejadian darurat. Jika sudah terjadi, segera hilangkan”. Oleh karena itu wajar jika hasil penelitian membuktikan bahwa anak-anak yang di masa bayinya mengonsumsi ASI jauh lebih cerdas, lebih sehat, dan lebih kuat daripada anak-anak yang di masa kecilnya tidak menerima asupan ASI.⁴⁴⁰

الضرر يزال⁴⁴¹

Kaidah itu diturunkan dari sabda Rasulullah saw.:

⁴³⁹ Lihat “ASI adalah Penyelamat Bayi-Bayi di Daerah Darurat Topan Filipina” dalam http://www.unicef.org/indonesia/id/media_21914.htm

⁴⁴⁰ Abdullah, *Keutamaan ...*, hlm. 30.

⁴⁴¹ ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nadlair al-Syafi’i*, Juz I, (Mesir: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), hlm. 35.

لا ضرر و لا ضرار من ضار ضاره الله و من شاق شاق الله
عليه⁴⁴²

Anak adalah generasi penerus yang menjaga kelangsungan hidup dunia. Jika setiap keluarga tidak memiliki anak, maka dunia ini terancam punah. Oleh karena itu, menjaga anak tetap sehat dimana ketika bayinya diberi asupan ASI yang sempurna, hal itu sama dengan telah menjaga jiwa.⁴⁴³ Secara psikologis, ibu yang berada dalam keadaan stress, kacau, marah dan sedih, kurangnya dukungan dan perhatian keluarga serta pasangan kepada ibu, kondisi itu ikut mempengaruhi produksi ASI.⁴⁴⁴

Secara sosiologi dan psikologi, kita akan mengalami kesulitan memberikan pemahaman dalam jangka pendek kepada wanita-wanita yang tidak merasa jadi ibu. Mereka adalah wanita yang orientasi hidupnya semata dunia, dimana karir adalah masa depan mereka dan tujuan hidupnya. Mereka bukan berarti tidak bisa diubah, namun diperlukan waktu yang lama, juga intensif, untuk mengembalikan pemahaman bahwa mereka adalah yang dipercaya oleh Allah untuk melanjutkan dan memelihara kehidupan.⁴⁴⁵

Bagaimana mungkin kita menceramahi mereka, sementara dirinya misionaris. Dikeluarkan ayat 33 dari al-Ahzab⁴⁴⁶ pun, mereka kehilangan makna. Bisa jadi mereka

⁴⁴² Hadits ini sahih, memenuhi persyaratan Imam Muslim. Diriwayatkan dari Abu Sa'id al-Khudriy r.a. Lihat Muhammad bin Abdullah Abu Abdullah al-Hakim al-Naisabury, *al-Mustadrak 'ala al-Shohihain*, Juz II, (Mesir: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), hlm. 66.

⁴⁴³ Abu Ishak Ibrahim al-Syathiby, *al-Muwafaqat*, Juz II, (Daar ibn 'Affan, 1997), hlm. 19-20.

⁴⁴⁴ Lawrence, (2004)

⁴⁴⁵ Para perempuan harus belajar kepada Siti Maryam. Lihat Q.s. Maryam [19]: 16-35.

⁴⁴⁶ Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu, dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-

akan balik berkata: “itu untuk istri-istri Rasul, bukan untuk saya, zaman sekarang bukan zaman jahiliyah”. Mereka tidak tahu bahwa Allah sedang memuliakannya, juga menjaganya tetap sempurna. Mereka lebih menerima *term* ‘terkekang’ daripada bangga dengan statusnya sebagai *mar’ah sholihah*. Jadilah wanita itu seperti Jahiliyah, yang lupa shalat, tak mengerti zakat, amnesia bahwa dirinya diciptakan oleh Allah SWT.

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۗ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ
وَأَتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Oleh karena itu, untuk “agar tetap di rumah, dan keluar rumah bila ada keperluan yang dibenarkan oleh syara”, suami harus menjalin komunikasi secara intensif, bijak, terbuka, *someah*, dan *islah*.⁴⁴⁷ Suami membuka diri, melakukan identifikasi, termasuk membimbing istrinya supaya mempersiapkan diri. Satu hal penting yang harus dimusyawarahkan adalah pentingnya memelihara diri supaya tidak ada kendala dengan ASI.

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِلْهُم بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٣٤﴾

Bank ASI adalah solusi terakhir. Sebelum itu terjadi, suami harus mengajak istrinya untuk menyamakan persepsi: visi dan misi. Kedua pihak harus bersandar pada kebajikan dan kebijaksanaan, mereka berdua harus bertemu dalam kecerdasan dan persamaan. Untuk mencapai titik itu, dimana kedua belah pihak saling menyadari, butuh waktu yang cukup lama. Jika memang ada masalah dengan

Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak Menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan Membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

⁴⁴⁷ Lihat Q.s. al-Nahl [16]: 125 dan Q.s. al-Thalaaq [65]: 6.

karahiman melalui penyusunan, jangan terburu-buru dengan susu formula. Contohlah Rasul kita, tetap mendapatkan ASI meskipun tidak dari ibu kandungnya.

Bagi yang telah jauh tersesat, proses untuk penyadaran tidak bisa dilakukan dalam waktu yang cepat. Sebagaimana bias dan jauhnya ketersesatan mereka, mengembalikannya pun membutuhkan waktu yang lama. Bersabarlah dalam kebahagiaan, dan berbahagialah dalam kesabaran. Dalam menjalani proses itu, suami atau keluarga tidak boleh berjauhan dari sang istri. Suami harus mendampingi istrinya dengan bijak dan sabar.

أَسْكِنُوهُنَّ مِمَّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وَّجَدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ...
وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ مَعْرُوفٍ

Demikian juga dengan wanita-wanita yang menikah terpaksa. Mereka yang dijodohkan oleh orang tuanya, akan dengan mudah lari dari tanggung jawabnya sebagai ibu. Mereka yang menikah karena kecelakaan, mudah sekali mengambil jalan pintas yang secara kesehatan dan agama tidak diperbolehkan. Sementara itu, titipan bayi sudah terlahir ke dunia. Di sinilah prinsip agama terasa bermakna: "tidak ada paksaan dalam beragama". Insan yang terpelihara sangat tahu mana yang tidak baik untuk dirinya.⁴⁴⁸

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

Secara *ushuly*, kita tahu bahwa ukuran (pemahaman) mereka belum tentu sama dengan ukuran kita. Apa yang kita fahami tentang pentingnya ASI bagi bayi belum tentu dipahami oleh mereka. Kita lah yang harus berupaya untuk meningkatkan pemahaman mereka dengan menurunkan

⁴⁴⁸ Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada Thaghut ** dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui. Q.s. al-Baqarah [2]: 256.

sementara ukuran kita. Setelah bertemu dalam persamaan, pelan-pelan kita kembalikan posisi mereka ke tempat yang seharusnya.

Ketika mereka menikah, konsekuensinya adalah kesediaan dan pertanggung-jawaban atas semua tugas dan bebannya. Mereka harus siap dengan segala kerepotan dan permasalahan. Kalau tidak siap dengan “beban” anak, tidak perlu membuat anak. Jika tidak siap dengan kerepotan berkeluarga, jangan dulu menikah. Maksud sesungguhnya, menikahlah secara *ladies & gentleman* dengan Allah sebagai sandaran abadi.

Konsekuensi sebagai *gentleman*, ia harus menjadi *leader* yang mumpuni. Al-Qur’an menyebut *gentleman* dengan *qawwamun*. Ia adalah suami siap siaga dan berjaga-jaga supaya tidak terjadi apa-apa. Jikapun terjadi, ia telah siap sedia dengan segala solusi. Suami seperti ini akan bermusyawarah bersama istri bagaimana keluarga akan dikelola. Tentu, setelah visi, misi, arah dan orientasinya disepakati, dan diadministrasikan dengan jelas. Jika tidak, istri dengan mudah akan *nusyuz* dan lari dari tanggung jawab.⁴⁴⁹

Oleh karena itu, dengan mudah pula mereka akan lari dari memberikan ASI. Mereka akan berkilah, “sejak dulu saya ucapkan, saya belum siap untuk menikah, belum terbayang untuk berepot-ria dengan ke anak. Sementara, bayi sudah keluar dari rahimnya. Ternyata, ia sendiri tidak paham dengan kerahiman yang dimilikinya. Padahal, air susu ibu adalah penyempurna bayi yang tidak boleh diabaikan oleh ibunya. Setidaknya, oleh makhluk yang memiliki ASI. Demikian pentingnya ASI, Allah mewajibkan suami untuk “membayar istri” dalam hal penyusuan.⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ Panduannya ada dalam Q.s. al-Nisa [4]: 34 dan Q.s. al-Thalaq [65]: 6.

⁴⁵⁰ Jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya.

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَكَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ۗ

Bank ASI yang didirikan harus professional dalam pengelolaannya. Mereka harus memenuhi syarat secara kesehatan dan agama, juga tertib secara administrasi. Hal itu untuk menjaga kekacauan dalam kemahraman. Jangan sampai terjadi ada ASI yang tidak jelas dari mana sumbernya. Disamping ada catatan kesehatan dalam kemasan, harus jelas juga siapa yang mendonorkan ASI tersebut. Jika secara administrasi telah rapi dan secara ketat dilaksanakan, hal itu akan menjaga dari munculnya ASI yang tak jelas asal-usulnya.

Dengan demikian, tidak ada lagi pernikahan yang kemudian dibatalkan karena datangnya kesaksian dari seorang ibu yang telah menyusui. Pembatalan itu terjadi karena calon pengantin adalah saudara sepersusuan. Dalam hal ini Rasulullah saw bersabda:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَحْبَبْنَا أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ، - قَالَ: وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ عُقْبَةَ لِكَيْ لِحَدِيثِ عُبَيْدٍ أَحْفَظُ - قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً، فَجَاءَتْنا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: أَرْضَعْتُكُمَا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: تَزَوَّجْتُ فُلَانَةَ بِنْتَ فُلَانٍ، فَجَاءَتْنا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ لِي: إِيَّيْ قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، وَهِيَ كَاذِبَةٌ، فَأَعْرَضَ عَنِّي، فَأَتَيْتُهُ مِنْ قَبْلِ وَجْهِهِ، قُلْتُ: إِنَّهَا كَاذِبَةٌ، قَالَ: «كَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمْتَ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، دَعَهَا عَنْكَ» وَأَشَارَ إِسْمَاعِيلُ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَابَةِ وَالْوُسْطَى، يَخْكِي أَيُّوبَ⁴⁵¹

⁴⁵¹ Hadits no. 5.104 dalam Muhammad bin Isma'il Abu Abdillah al-Bukhari al-Ju'fi, *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min Umuri*

Namun demikian, saya tidak setuju mendirikan Bank ASI jika tidak ada jaminan tentang kualitas ASI yang tersimpan, atau tidak memenuhi persyaratan yang ditentukan. ASI yang tersimpan di Bank hanya tahan selama-lamanya 4 bulan. itupun harus disimpan dalam *freezer* khusus dengan suhu yang terkontrol. Petugas di Bank ASI harus melakukan pemeriksaan (screening) ibu donor secara ketat dan sangat teliti. Mereka tidak boleh meloloskan Ibu donor yang tidak memenuhi syarat.

Di Barat, pendonor ASI akan mendapatkan bayaran atas ASI yang telah diberikannya. Bahkan, tertulis tarif pembelian ASI untuk 'membayar' Ibu donornya. Al-Qur'an memungkinkan hal itu terjadi, seperti disebutkan dalam Q.s. al-Baqarah [2]: 233. Namun di al-Qur'an sifatnya sukarela berdasarkan prinsip kebaikan dan tolong menolong. Artinya, angka itu muncul dari pihak suami/ayah bayi karena merasa terbantu dengan infaq ASI yang telah diterimanya. Di luar itu, tidak boleh ada ASI yang dipertukarkan dengan prinsip jual beli. Seketika muncul orientasi ASI dengan jual-beli, maka kualitas ASI tidak akan terjamin lagi.

Bank ASI tidak boleh didirikan tanpa koordinasi dengan pemerintah dan lembaga alim ulama. Hal itu penting untuk menjamin bahwa Bank ASI menjadi solusi. Jika tidak dikelola secara professional, termasuk dalam pencatatan dan prinsip-prinsip administrasi, Bank ASI akan menjadi media terjadinya keharaman dan kemadlaratan yang lebih besar.

Oleh karena itu, sebaiknya kita menjadikan Rasul kita sebagai panduan, secara mutlak. Sebelum ke Bank ASI, ibu-ibu atau orang tua yang mengalami kendala dalam menunaikan kewajiban ASI kepada bayinya, lakukan silaturahmi untuk mencari solusi terbaik. Jika bisa dengan ibu susuan, seperti Rasulullah dahulu pernah alami, tunaikan hak ASI anak melalui hubungan persaudaraan.

Rasulullah saw. wa Sunanihi wa Ayyamihi, (Kairo: Daar Thuuq al-Najaat, 1422H), Juz VII, hlm. 10.

BAB X

HARTA GONO-GINI DALAM KAJIAN FIKIH NAWAZIL

A. Pendahuluan

Pernikahan merupakan ikatan yang mengikat antara seorang laki-laki dan seorang wanita, ikatan ini menimbulkan hak dan kewajiban antara suami dan isteri. Dalam ikatan pernikahan suami merupakan kepala keluarga dan yang bertanggung jawab segala hal yang terjadi dalam keluarga, termasuk di dalamnya nafkah bagi istri dan anak-anak. Sementara istri sebagai kepala rumah tangga yang bertanggung jawab dalam pengelolaan domestik rumah tangga, sehingga segala hal yang berkaitan dengan pengaturan operasional rumah tangga menjadi tanggung jawab istri.⁴⁵²

Ikatan pernikahan membentuk satu keluarga dan satu rumah tangga, kehidupan suami dan isteri dalam satu rumah tangga mengakibatkan terjadinya percampuran harta benda mereka berdua, percampuran harta benda dalam perkawinan tersebut sudah dibahas dalam UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia. Dalam istilah UU Perkawinan disebut sebagai harta benda perkawinan yang secara umum di bagi dua menjadi harta bawaan dan harta bersama,⁴⁵³ dan dalam KHI disebut dengan harta kekayaan dalam perkawinan atau syirkah.⁴⁵⁴

Percampuran harta benda perkawinan ini yang kemudian terjadi pemisahan istilah harta bawaan dan harta

⁴⁵² Lihat Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasal (30) hak dan kewajiban suami-isteri dan Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) Bab XII Hak dan kewajiban suami-isteri Pasal (77) s.d (84).

⁴⁵³ UU No. 1 Th 1974 Tentang Perkawinan Bab VII Harta benda Perkawinan.

⁴⁵⁴ Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam Pasal 1 Huruf (f) dan Bab XIII Harta Kekayaan dalam Perkawinan.

bersama, adapun harta bersama kemudian sangat populer dengan istilah harta gono-gini. Populernya istilah gono-gini dalam kerangka hukum Indonesia dan Hukum Islam Indonesia dalam hal ini dijelaskan dalam KHI lahir dari adat kebiasaan masyarakat Islam Indonesia.

Sebagaimana pendapat Satria Efendi M. Zein : “Adanya apa yang disebut harta bersama dalam sebuah rumah tangga, pada mulanya didasarkan atas ‘urf atau adat istiadat dalam sebuah negeri yang tidak memisahkan antara hak milik suami dan istri. Harta bersama tidak ditemukan dalam masyarakat Islam yang adat istiadatnya memisahkan antara hak milik suami dan istri dalam sebuah rumah tangga.”⁴⁵⁵

Dalam pandangan Islam pembahasan tentang harta gono-gini tidak dijelaskan secara jelas dalam kitab-kitab fikih, sebab memang dalam kebiasaan masyarakat Islam dimana awal pertumbuhan istilah harta gono-gini atau bersama memang tidak ada. Di Indonesia pembahasan harta gono-gini dalam Islam bukanlah hal baru, diantaranya Satria Efendi yang mengupas asal hukum munculnya harta bersama dengan ilmu Ushul Fiqh,⁴⁵⁶ Ismail Muhammad Syah memberikan istilah *syarikah abdan wa mufawadhah* “perkongsian tenaga dan perkongsian tak terbatas”,⁴⁵⁷ Sonny Dewi Judiasih memberikan istilah harta gono-gini dalam Islam dengan istilah tidak jauh berbeda dengan Ismail yaitu *syarikah abdaan mufawadhah*.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ Satria Efendi M. Zen, *Problematika Hukum Keluarga Kontemporer Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Ushuliyah*, cet-3, (Jakarta; Kencana, 2010), hlm. 59

⁴⁵⁶ *Ibid.*, 76-94

⁴⁵⁷ Ismail Muhammad Syah, *Pencapaian Bersama Suami Istri di Aceh, ditinjau dari sudut Undang-undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam*, (Aceh; P3KI IAIN Ar-Raniry, 2013) hlm. 320 dalam Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta; Kencana, 2016), hlm. 201

⁴⁵⁸ Sonny Dewi Judiasih, *Harta Benda Perkawinan Kajian Terhadap Kesetaraan Hak dan Kedudukan Suami dan Istri atas Kepemilikan Harta dalam Perkawinan* (Bandung; Refika Aditama, 2015) hlm.15

B. Pengertian Harta Gono-gini

Harta gono-gini dalam KBBI ditulis dengan Gana-gini yang artinya harta yg berhasil dikumpulkan selama berumah tangga sehingga menjadi hak berdua suami dan istri.⁴⁵⁹ Istilah gono-gini merupakan istilah hukum yang sudah populer di masyarakat istilah hukum yang dipakai secara resmi dan legal formal dalam perundang-undangan, dipakai istilah harta bersama. Dalam praktik kemasyarakatan, istilah harta gono-gini lebih populer dibandingkan dengan istilah yang resmi digunakan dalam bahasa hukum konvensional yaitu harta bersama.⁴⁶⁰

Istilah gono-gini diambil dari tradisi Jawa "*gana-gini*", yang berarti anak yang hanya dua bersaudara, laki-laki dan perempuan (dari satu ayah dan satu ibu). Istilah *gana-gini* kemudian dikembangkan sebagai konsep tentang persatuan antara laki-laki dan perempuan dalam ikatan perkawinan. Oleh karena itu, harta yang berkaitan dengan ikatan perkawinan kemudian disebut dengan "Harta gono-gini".⁴⁶¹

C. Harta gono-gini dalam Adat-istiadat di Indonesia

Harta suami dan atau istri dalam adat Indonesia dapat dirinci menjadi dua (2) sebagaimana berikut:

1. Harta Asal

Harta asal ialah harta yang dibawa ke dalam perkawinan oleh masing-masing suami istri. Harta ini adakalanya berasal dari harta warisan atau hadiah dari orang tua atau kerabat, dan nenek moyang masing-masing pihak. Kemungkinan lain bahwa barang asal itu merupakan hasil usaha sendiri sebelum perkawinan berlangsung. Barang-barang ini disetiap daerah disebut dengan istilah yang berbeda-beda, seperti *pimbit* (Dayak Ngaju), *Sisila*

⁴⁵⁹ KBBI Luring (luar jaringan/ offline) 1.5 Pengertian *gana-gini*.

⁴⁶⁰ Sonny Dewi Judiasih, *Harta ...*, hlm. 12

⁴⁶¹ Happy Susanto, *Pembagian Harta Gono-gini saat terjadi Perceraian*, (Jakarta; Visi Media, 2008) hlm. 3, dalam Sonny Dewi Judiasih, *Ibid.*,

(Bugis Makassar), *Babakan* (Bali), *Gono* atau *Gawang* (Jawa).⁴⁶²

2. Harta Bersama

Harta bersama ialah harta yang diperoleh dalam perkawinan, harta semacam ini disebut harta *Hareuta Sihareukat* (Aceh) *Harta Suarang* (Minangkabau), *Barang Perpantangan* (Kalimantan), *Gono-gini* (Jawa Tengah dan Jawa Timur), *Guna Kaya* atau *Campur Kaya* (Jawa Barat), *Druwe Gabro* (Bali), *Cakkara* (Bugis).⁴⁶³

Adapun kepemilikan harta suami-istri dalam adat Indonesia secara umum memiliki kesamaan dengan kepemilikan harta dalam Islam, seperti dalam adat Aceh harta penghasilan suami menjadi milik suami selama istri tidak pernah memberikan dasar materil keluarga berupa sebidang pekarangan ataupun kebun. Sedangkan di Jawa Barat pada pernikahan *Nyalindung ka Gelung* yang mana pernikahan antara istri yang kaya dan suami yang miskin disebutkan bahwa penghasilan istri tetap menjadi milik istri. Dalam pernikahan *Manggih Kaya* yaitu pernikahan antara suami yang kaya dan istri yang miskin disebutkan penghasilan suami tetap menjadi suami. Dalam adat Priyayi Jawa disebutkan bahwa penghasilan suami tetap menjadi milik suami.⁴⁶⁴

Secara umum adat Indonesia setelah terjadinya perceraian antara suami dan istri adalah pembagian harta bersama, terutama wilayah Jawa yang membagikan harta pada harta bawaan dan harta bersama, demikian juga adat Aceh. Dalam budaya Patrilineal adat Batak tidak dikenal harta gono-gini, sebab dalam pernikahan tidak terjadi percampuran harta suami istri yang dikenal dengan adab pernikahan *jujur*. Sementara adat matrilineal di Sumatra Barat bila terjadi perceraian harta dikembalikan kepada istri

⁴⁶² *Ibid.*, 10

⁴⁶³ *Ibid.*,

⁴⁶⁴ *Ibid.*

sepenuhnya. Pembagian harta gono-gini hanya tidak terjadi diwilayah Lombok Nusa Tenggara Barat, menurut hukum adat Lombok perempuan yang bercerai pulang kerumah orang tuanya dengan hanya membawa anak dan barang seadanya, tanpa mendapat hak gono-gini.⁴⁶⁵

Pembagian harta gono-gini setelah terjadinya perceraian ini berkaitan erat dengan konsep kepemilikan harta perkawinan dalam adat di Indonesia, konsep harta bersama dalam pernikahan timbul karena suami-istri sama-sama bekerja, keduanya saling membantu untuk mencukupi keperluan rumah tangga, dalam adat berbagai suku tersebut secara umum, tidak dikenal adanya kewajiban suami untuk menyediakan pembantu guna mengurus tugas-tugas domestik. Namun begitu kebiasaan menyediakan pembantu secara relatif terbatas ditemukan dalam dalam beberapa kalangan, khususnya bangsawan dan hartawan, tetapi itupun tidaklah merata. Pekerjaan domestik kerumahtanggaan dalam adat berbagai suku di nusantara pada umumnya dianggap sebagai kewajiban istri. Adapun kewajiban suami adalah bekerja di luar rumah. Karena kedua mereka bekerja, maka penghasilan atau kekayaan yang mereka peroleh pun menjadi milik bersama. Akibat lanjutnya kalau terjadi perceraian maka harta bersama harus dibagi antara mereka berdua, dan sekiranya salah satu pihak meninggal dunia maka hanya harta bersama yang menjadi bagian milik orang yang meninggal yang akan dibagikan sebagai warisan.⁴⁶⁶

Jadi secara adat yang memandang suami wajib bekerja di luar rumah dan istri bekerja di dalam rumah atau domestik rumah tangga maka secara umum pekerjaan istri dihargai sebagai sumbangan yang sama nilainya dengan pekerjaan suami diluar rumah.⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Rosnidar Sembiring, *Hukum Keluarga Harta-harta Benda dalam Perkawinan* (Jakarta; Raja Grafindo, 2016) hlm. 92-93

⁴⁶⁶ Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh* (Jakarta; Kencana, 2016)hlm. 198-199

⁴⁶⁷ *Ibid.*

D. Harta gono gini dalam undang-undang Indonesia

Harta gono-gini yang menurut pengertiannya merupakan harta bersama terdapat pada Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Bab VII Harta Benda dalam Perkawinan Pasal 35 ayat (1) dan (2) menjelaskan tentang kedudukan harta bersama dan harta bawaan pada perkawinan.⁴⁶⁸ Dan dalam instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam penjelasan harta bersama dapat dilihat pada Buku I Hukum Perkawinan Bab I Ketentuan Umum Pasal 1 Huruf (f) dan selanjutnya dalam KHI pembahasan perjanjian perkawinan juga banyak membahas tentang pembagian harta bersama, secara khusus KHI membahas harta bersama pada Bab XIII Harta kekayaan dalam perkawinan Pasal 85 s.d 97.⁴⁶⁹

Berdasarkan UU No. 1 Th 1974 dan KHI diketahui sebab adanya harta bersama adalah percampuran harta hasil kerja suami dan atau istri selama pernikahan (UU No 1 Th. 1974 Pasal 35 ayat (1) dan KHI Pasal 1 Huruf (f)), namun undang-undang dan KHI tetap mengakui adanya hak kepemilikan masing-masing suami dan istri selama tidak ada kesepakatan lain (UU No 1 Th. 1974 Pasal 35 ayat (2) dan KHI Pasal 85, 86 dan 87)

E. Harta Gono-Gini dalam Islam

Harta pencaharian bersama suami istri dalam kitab-kitab fikih bermazhab sunni tidak ditemukan uraian tentang adanya harta bersama, bahkan umum anggapan fikih Islam (mazhab empat) tidak mengenal harta bersama suami istri. Menurut ketentuan yang ada dalam fikih, harta suami terpisah dengan harta istri, masing-masing mereka menguasai hartanya dan bebas men-*tasharruf*kannya, tidak bergantung pada izin suami atau istrinya.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ Lihat UU No. 1 Th 1974 Tentang Perkawinan.

⁴⁶⁹ Lihat Inpres No. 1 Th 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam.

⁴⁷⁰ Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah ...*, hlm. 196

Islam mewajibkan kepada suami untuk memberi nafkah kepada istri, nafkah kepada istri sesuai dengan kemampuannya, demi memenuhi hak sang istri ia tidak boleh kikir.⁴⁷¹ Istri memiliki hak materiil yang berupa mahar dan nafkah serta hak non materiil, yaitu ; hubungan baik, perlakuan yang baik dan keadilan.⁴⁷²

1. Kepemilikan harta dalam Islam dan adat Indonesia

Sebagaimana pembahasan terdahulu, didalam Islam tidak mengenal kepemilikan bersama, apa yang menjadi milik suami tetaplah menjadi milik suami dan apa yang menjadi milik istri tetap menjadi milik istri. Wahbah Zuhaili menyebutkan hak suami yang harus dipenuhi oleh istri (kewajiban istri kepada suami) lebih banyak dari pada hak istri yang harus dipenuhi oleh suami (kewajiban suami kepada istri). Dalam hal harta suami tidak wajib memberitahukan istri jumlah uang yang ia miliki, dan dia juga tidak berhak membuka rahasia yang dia khawatirkan akan disebar oleh istrinya karena perempuan suka membuka rahasia, dan jangan sampai dia sering memberikan hadiah kepada istrinya, karena jika dia terbiasa atas sesuatu, maka dia menjadi tidak sabar untuk selalu mendapatkannya.⁴⁷³

Musthafa Syahatah berpendapat bahwa setiap orang yang memiliki sempurna terhadap harta maka harta tersebut sempurna menjadi miliknya, dan ia berhak penuh terhadap penggunaan harta tersebut, tanpa bisa dihalangi oleh orang

⁴⁷¹ Hafizh Ali Syuaisyi, *Tuhfat Al Ursy wa Bahjat An Nufus* (terj) Abdul Rosyad Shiddiq (penerjemah), *Kado Pernikahan* (Judul Terjemah), (Jakarta; Pustaka Al Kautsar, 2007) hlm. 120

⁴⁷² Wahbah Az Zuhaili, *Fiqh Al Islami wa Adillatuhu Jil 7 Ahwal Al Syahkshiyah* (Damaskus; Dar El Fikr, 1985), hlm. 327 lihat Abdul Hayyie Al Kattani (Penerjemah) *Fiqh Islam Wadillatuhu Jil 9* (Judul Terjemah), (Jakarta; Gema Insani, 2011) hlm. 294

⁴⁷³ Lihat Wahbah Az Zuhaili, *Fiqh Al Islami wa Adillatuhu Jil 7 Ahwal Al Syahkshiyah* bab *Al Huquq Al Musytarakah baina Zaujaini*, *Ibid.*, hlm. 342-343

lain. Kecuali bila penggunaan harta itu membahayakan baginya.⁴⁷⁴

Hal ini jauh berbeda dengan adat di Indonesia yang memiliki dua asas kepemilikan harta benda dalam perkawinan, sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas, harta perkawinan ada dua (2) yaitu harta bawaan dan harta bersama.

Dalam adat istiadat di Indonesia yang berlaku, dalam urusan rumah tangga tidak ada lagi pemisahan antara harta suami dan harta istri. Harta pencarian suami bercampur baur dengan harta pencarian istri. Dalam rumah tangga seperti ini, rasa kebersamaan lebih menonjol, dan menganggap akad nikah mengandung persetujuan kongsi dalam membina kehidupan rumah tangga. Dengan demikian, seluruh harta yang diperoleh setelah terjadinya akad nikah, dianggap harta bersama suami-istri, tanpa mempersoalkan jerih payah siapa yang lebih banyak dalam usaha mencari harta itu. Dalam rumah tangga seperti ini, tanpa mengecilkan arti suami sebagai kepala rumah tangga, masalah pembelanjaan juga sudah tidak lagi dipersoalkan siapa yang harus mengeluarkan dana untuk memenuhinya. Jika kebetulan suami sakit maka istri bekerja mencari nafkah tanpa dihitung sebagai hutang yang harus dibayar oleh suami dilain hari. Begitulah sifat kegotongroyongan lebih menonjol dalam masyarakat. Jika salah satunya meninggal dunia, maka masalah pertama yang harus diselesaikan sebelum pembagian harta warisan adalah penyelesaian pembagian harta bersama. Demikian juga jika terjadi perceraian, maka terjadilah pembagian harta bersama.⁴⁷⁵

⁴⁷⁴ Lihat Muhammad Musthafa Syahatah, *Ahwal Al Syakhshiyah fi Al Wilayah wa Al Washiyah wa Al Waqf* (Kairo; Dar At Ta'lif, 1986) hlm. 33

⁴⁷⁵ Satria Efendi M. Zen, *Problematika Hukum...*, hlm. 60-61

2. Pembagian harta gono-gini saat terjadi perceraian dalam Islam Indonesia dalam pandangan fikih *nawazil*.

Permasalahan harta gono-gini dalam pandangan fikih *nawazil* timbul ketika istilah harta gono-gini atau harta bersama dalam Islam tidak pernah dibahas dan fenomena ini sudah menjadi adat disertai keputusan hukum di Pengadilan Agama Indonesia. Dalam penjelasan diatas untuk mencari pandangan fikih *nawazil* terhadap harta gono-gini perlu mengumpulkan faktor-faktor berkaitan latar belakang timbulnya adat harta bersama yang menjadi pertimbangan status hukum.

3. Harta Gono-gini dalam Fikih

Faktor-faktor yang melatar belakangi perbedaan antara hukum adat harta bersama dan pendapat Fikih:

- a. Harta bersama timbul akibat anggapan bahwa saat harta suami dan istri bercampur baur setelah terjadinya akad nikah merupakan sebuah perkongsian hingga menghilangkan anggapan adanya harta suami atau harta istri.⁴⁷⁶ Islam memandang harta suami tetap harta suami dan harta istri tetap menjadi harta istri.⁴⁷⁷
- b. Suami yang bekerja di luar rumah dan istri yang bekerja di rumah untuk urusan domestik. Secara umum pekerjaan istri dianggap setara dengan pekerjaan suami di luar rumah. Hingga apa yang dihasilkan suami dan di bawa ke rumah merupakan harta bersama dengan istri yang sudah bersedia mengurus urusan domestik. Dan dalam adat Indonesia suami menyerahkan urusan domestik sepenuhnya kepada istri baik itu memasak, mencuci, menyapu dan seterusnya, dipertimbangkan sebagai

⁴⁷⁶ Lihat Satria Efendi M. Zen, *Ibid.*,

⁴⁷⁷ Lihat Wahbah Az Zuhaili, *Fiqh Al Islami...*, hlm. 343., dan Muhammad Mushthafa Syahatah, *Ahwal Al Syakhshiyah...*, hlm. 33

hal yang sebanding dengan pekerjaan suami di luar rumah.⁴⁷⁸

Para fuqaha menyepakati kewajiban suami terhadap istri adalah memberikan mahar, memberikan nafkah, menjaga istri dari marabahaya, dan berlaku adil kepada para istri-istri. Dan kewajiban istri kepada suami adalah taat kepada suami, menjaga adab/akhlak, menjaga harta, kehormatan dan rumah suami. Dan hak bersama antara keduanya adalah perlakuan yang baik, halalnya bersenang-senang, menetapkan nasab anak, dan saling mewarisi.⁴⁷⁹

Dan kewajiban nafkah suami kepada istri meliputi seluruh keperluan istri di rumah apakah itu pakaian, tempat tinggal, pembantu bahkan dalam hal makanan suami harus menyediakan makanan yang siap jadi untuk dimakan oleh istri.⁴⁸⁰ Diantara dalil-dalil nafkah sebagaimana berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya:

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebahagian dari harta mereka. (QS. An Nisa[4]; 34)

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ
وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

⁴⁷⁸ Lihat Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah...*, hlm. 199 dan

⁴⁷⁹ Muhammad Az Zuhaili, *Mausuah Qadhaya Islamiyah Muashirah Jil 2 Adhwa 'Ala Ahkami al Usrah Afaq fi Ahkam Al Sulthaniyah* (Damaskus; Dar al Maktabi, 2009), hlm. 24-25

⁴⁸⁰ Lihat Wahbah Az Zuhaili, *Fiqh Al Islami...*, hlm. 334 dan Hannan Abdul Aziz, *Amal Al Zaujati wa Atsaruha fi Nafaqatiha al Syar'iyah* (Judul Terjemah) *Saat Istri Punya Penghasilan Sendiri*, Penerjemah Umar Mujtahid (Solo; Aqwam, 2012) hlm. 57

Artinya:

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin... (QS. Ath Thalaq[65]; 6)

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Artinya:

Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan. (QS. Ath Thalaq[65]; 7)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ مِنْهَا عَنْ ظَهْرِ غِنَى ، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى ، وَابْدَأُ بِمَنْ تَعُولُ فَقِيلَ : مَنْ أَعُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَمْرَأَتُكَ مِمَّنْ تَعُولُ تَقُولُ : أَطْعِمْنِي ، وَإِلَّا فَارْفِنِي حَادِمُكَ يَقُولُ : أَطْعِمْنِي ، وَاسْتَعْمِلْنِي وَوَلَدُكَ يَقُولُ : إِلَى مَنْ تَتْرَكُنِي؟⁴⁸¹

Artinya:

Abu Hurairah Ra. meriwayatkan dari Nabi Saw. beliau bersabda: "Sedekah terbaik adalah sedekah di luar kecukupan. Tangan di atas itu lebih baik dari tangan di bawah, dan mulailah dari orang yang menjadi tanggunganmu." Seseorang bertanya, "Siapa yang menjadi tanggungan saya, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Istrimu termasuk orang yang menjadi tanggunganmu. Ia berkata, "berilah aku makan, jika tidak ceraikan aku." Pelayanmu bilang,

⁴⁸¹ Nasa'i, As Sunan Al Kubra, (tt; Maktabah Syamilah) Hadits No. 9167

"Berilah aku makan dan silahkan kau pekerjaan aku." Anakmu bilang, "Hendak kau titipkan kepada siapa aku saat kau tinggalkan.

اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ ، فَإِنَّكُمْ أَحَدْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُمُ فُرُوجَهُنَّ
بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ⁴⁸²

Artinya:

Bertaqwalah kepada Allah dalam (memperlakukan) istri-istri karena mereka adalah tawanan bagi kalian, kalian mendapatkan mereka berdasarkan amanah Allah, kalian halalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah. Mereka berhak mendapatkan nafkah dan pakaian dengan cara yang baik atas kalian.

Wahbah Zuhaili berpendapat bagi istri yang terbiasa melayani dirinya sendiri dan dapat memberikan pelayanan tidak boleh mengambil upah atas pekerjaan rumah tangga yang dia lakukan, karena pekerjaan rumah tangga ini merupakan suatu kewajiban untuknya secara agama, meskipun dia adalah seorang perempuan bangsawan karena Rasulullah saw. membagikan pekerjaan rumah tangga antara Ali ra. dengan Fatimah ra. beliau jadikan Ali melakukan pekerjaan di luar rumah tangga, dan pekerjaan di dalam rumah tangga beliau serahkan kepada Fatimah, meskipun dia adalah tuan perempuan dunia.⁴⁸³

Pembahasan tentang pembagian perabotan rumah tangga saat terjadi perselisihan antara suami dan istri memang telah dibahas dalam fikih, diawali dari kewajiban suami memberikan mahar kepada istri, dan istri membeli perabotan rumah tangga dari mahar pemberian suami tersebut hal ini disesuaikan dengan adat setempat, atau memang perabotan tersebut termasuk dalam nafkah suami kepada istri yang dihitung sebagai hibah dalam rumah tangga. Bila terjadi perselisihan para ulama mengatakan bahwa perabotan rumah tangga yang merupakan milik perempuan seperti tempat tidur, periuk, perhiasan

⁴⁸² Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* Jil 2 Hadits No. 1907 (Beirut; Dar Al Kutub al Arabi, tt) hlm. 122

⁴⁸³ Lihat Wahbah Az Zuhaili, *Fiqh Al Islami...*, hlm. 334

perempuan dan barang-barang lainnya yang lazim untuk perempuan maka perabotan tersebut menjadi milik perempuan, dan barang-barang seperti senjata, kitab-kitab dan pakaian laki-laki semuanya menjadi milik laki-laki atau bekas suami.⁴⁸⁴

Pembahasan perbedaan hukum fikih dengan hukum adat tentang harta bersama diatas seakan-akan hukum harta bersama menurut fikih seperti A dengan B atau A dengan yang selain A. Namun demikian harta gono-gini dalam pemikiran *nawazil* memerlukan analisa yang mendalam dalam mempertimbangkan nash dan kemaslahatan pada hukum adat disertai faktor-faktor timbulnya tradisi pembagian harta bersama setelah terjadinya perceraian.

F. Hukum Harta Gono-gini dalam Fikih Nawazil

Sebagaimana diketahui tujuan syari'at ditegakkan demi kepentingan hamba. Ini adalah pasal yang besar sekali manfaatnya lantaran jika tidak mengetahuinya banyak sekali terjadi kesalahanbesar terhadap pemahaman syari'at yang justru menimbulkan dosa, kesulitan dan pembebanan sesuatu yang sebenarnya syari'at sendiri (yang ditetapkan demi kemaslahatan manusia) tidak menetapkan hal itu, karena sesungguhnya pondasi (asas) syari'at adalah kebijaksanaan-kebijaksanaan dan kebaikan umat manusia dalam kehidupan dunia dan kehidupan yang aka datang. Syari'at membawa keadilan, rahmat dan kemaslahatan bagi semuanya, sehingga setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kesesatan, dari rahmat menuju sebaliknya, dan dari *masalah* (kemaslahatan) menuju *mafsadah* (kerusakan), serta dari hikmah menuju kekacauan, maka yang demikian itu bukanlah bagian dari syari'at meskipun masuk kedalam takwil.⁴⁸⁵

⁴⁸⁴ Lihat *Ibid.*, hlm. 311-313

⁴⁸⁵ Ibnu Qayyim Al Jauziyah, *I'lamu Al Muwaqqi'in 'an Rabbu Al 'Alamin*, Jil 3, (Beirut; Dar Al Jiil, 1973) hlm. 3 lihat *I'lamu Al Muwaqqi'in 'an Rabbu Al 'Alamin*, Jil 4, pentahqiq Ibnu Hasan Al Aslaman dan Abu

Syatibi juga mengatakan “Sebagaimana diketahui tujuan syari’at ditegakkan demi kepentingan hamba. Dan pembebanan hukum itu secara keseluruhan tujuannya adalah untuk menghindari kerusakan dan mengambil kemaslahatan atau keduanya.”⁴⁸⁶

Tujuan dari sebuah pernikahan adalah terwujudnya keluarga yang sakinah, mawaddah dan rahmah,⁴⁸⁷ sebagaimana firman Allah:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ⁴⁸⁸

Artinya:

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.

Tujuan pernikahan yang agung ini merupakan tujuan pernikahan yang harus dimiliki dan dipahami oleh seluruh muslim. Sehingga saat terjadinya pernikahan tujuan utama yang harus di capai adalah mendapatkan ketenangan dalam berkeluarga, saling cinta dan saling berkasih sayang diantara suami istri. Permasalahan adat yang menganggap bahwa saat terjadinya pernikahan atau setelah akad nikah diucapkan maka saat itu pula adat harta bersama timbul (harta gono-gini) yakni bercampurnya harta suami dan istri tanpa melupakan harta bawaan yang juga tetap diakui. Sebagaimana Islam mengenal bahwa harta milik suami adalah milik suami dan harta istri adalah milik istri akan

Umar Ahmad Abdullah Ahmad (Riyadh; Dar Ibnu Al Jauzi, 1423H) hlm. 337 dan terjemahan, *I’lamul Muwaqi’in Panduan Hukum Islam*, Asep Saefullah (penerjemah), (Jakarta; Pustaka Azzam, 2010) hlm. 422

⁴⁸⁶ Syatibi, *Al Muwafaqat* dalam Ahmad Raisuni, *Nazhariyatu Al Maqashid ‘Inda Al Imam Al Syatibi*, (Riyadh; International Islamic Publishing House, 1995) hlm. 209

⁴⁸⁷ KHI Bab II Dasar-dasar Perkawinan Pasal 3.

⁴⁸⁸ QS. Ar-Rum: 21

tetapi Islam dengan jelas menyatakan bahwa hak *tasharruf* pada harta tersebut juga melekat pada mereka berdua hingga bila adat mengakui adanya harta bersama disebabkan secara turun temurun di Indonesia memang jelas bahwa jarang sekali ada suami dan istri yang membedakan harta mereka berdua dalam rumah tangga. Apa yang menjadi harta suami adalah milik istri dan apa yang menjadi harta istri juga milik suami, sehingga saat salah satu ataupun keduanya ingin membelanjakan harta untuk kepentingan bersama tidak membutuhkan izin. Hal ini diperkuat dengan kaidah “Syarat berdasarkan ‘Urf seperti syarat berdasarkan lafazh”.

الشرط العرفي كالشرط اللفظي⁴⁸⁹

dengan contoh syarat berdasarkan ‘Urf seperti halnya syarat berdasarkan lafazh adalah seperti keharusan adanya uang pada saat pengucapan akad dan juga keharusan tunai, sampai seolah-olah hal tersebut adalah hal yang disyaratkan berdasarkan lafazh, yang mana akad akan menjadi sah dengan terpenuhinya hal itu walaupun pengucapan secara *lafzhi* tidaklah merupakan sesuatu yang dituntut. Contoh lain adalah seperti menyerahkan baju kepada tukang cuci yang sudah dikenal sebagai tukang cuci dan menerima bayaran atas pekerjaannya, maka wajib atasnya memberikan bayaran yang layak, sekalipun hal tersebut tidak disyaratkan secara *lafzhi*.⁴⁹⁰ Hal ini dapat diberlakukan atau diterapkan terhadap permasalahan ini yang secara umum saat suami yang secara adat bekerja di luar rumah dan istri mengurus urusan domestik rumah tangga walaupun tanpa akad yang jelas, namun secara adat kebiasaan apa yang dihasilkan suami dalam pekerjaannya merupakan hak bagi istri yang berkerja di dalam rumah yang juga dianggap sama-sama

⁴⁸⁹ Ibnu Qayyim Al Jauziyah, *I'lamu Al Muwaqqi'in...*, Jil. 2, hlm. 414, lihat edisi Tahqiq Ibnu Hasan Al Aslaman dan Abu Umar Ahmad Abdullah Ahmad, Jil. 4, hlm. 318, lihat edisi terjemah Asep Saefullah (penerjemah), jil. 2, hlm. 415

⁴⁹⁰ *Ibid.*,

bekerja sebagaimana pekerjaan suami. Jadi walaupun tidak pernah dilafazkan harta suami menjadi milik istri atau menjadi harta bersama, namun kerelaan suami saat istri atau sebaliknya dalam membelanjakan harta untuk kepentingan bersama merupakan tanda harta bersama itu ada.

Al-Qur'an jelas membedakan bagian laki-laki dengan perempuan, sebagaimana firman Allah:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ 491

Artinya :

"...bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan..." (QS. An-Nisa[4]: 32)

Ayat ini turun berkenaan pertanyaan Ummu Salamah kepada Rasulullah berkenaan dengan kaum laki-laki yang dapat ikut berperang, dan wanita yang hanya dapat setengah bagian laki-laki dalam hal warisan.⁴⁹² Sayyid Qutb Mengatakan : Perbedaan ini dengan urgensinya yang amat besar dalam mengatur hubungan antara kedua sisi jiwa manusia dan menegakkannya diatas kerelaan dan saling melengkapi; lalu menyebarkan kerelaan ini dalam rumah tangga dan masyarakat muslim secara keseluruhan, disamping menjalankan tugas-tugas antara kedua jenis manusia ini.⁴⁹³

Jadi perbedaan kepemilikan laki-laki (suami) dan Perempuan (Istri) dalam Islam pada hakikatnya bukan ingin membedakan keduanya, akan tetapi justru agar suami istri saling merelakan keadaan fitrah masing-masing dan merelakan fungsi dan tugasnya masing-masing, serta saling melengkapi kekurangan dan kelebihan mereka. Maka hukum harta bersama tidak menyalahi syari'at, dan adat

⁴⁹¹ QS. An-Nisa: 32

⁴⁹² Lihat Jalaluddin As-Suyuthi, *Lubab an Nuquul fi Asbab An Nuzul*, Terjemahan, *Sebab Turunnya Ayat Al Qur'an*, Penerjemah, Abdul Hayyie (Jakarta; Gema Insani, 2008), hlm. 159-160

⁴⁹³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an di Bawah Naungan Al Qur'an*, Jil. 4 (Jakarta; Gema Insani, 2001) hlm. 224

yang tidak bertentangan dengan syari'at dapat dijadikan landasan hukum. Sebagaimana kaidah fikih *Al 'Adah muhakamah* :

العادة محكمة⁴⁹⁴

Syarat-syarat adat yang dapat dijadikan landasan hukum ada empat (4): 1) Hendaknya 'Urf tidak bertentangan dengan nash, 2) Hendaknya 'Urf yang berlaku umum, 3) Hendaknya 'Urf sudah berlaku lama bukan sebuah kebetulan, 4) hendaknya 'Urf terjamin tidak berbenturan dalam perkataan dan perbuatan.⁴⁹⁵

Berkenaan dengan perselisihan pembagian harta gono-gini setelah terjadinya perceraian, untuk mencari kemaslahatan yang terbaik pada sebuah perceraian diperlukan melihat kepada firman Allah tentang perceraian sebagaimana berikut:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَعْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ
بِمَعْرُوفٍ⁴⁹⁶

Artinya:

Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma'ruf (pula)... (QS. An Nisa: 231)

وَالْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَمَتِّعِينَ⁴⁹⁷

Artinya:

Kepada wanita-wanita yang diceraiakan (hendaklah diberikan oleh suaminya) mut'ah⁴⁹⁸ menurut yang ma'ruf, sebagai suatu

⁴⁹⁴ Lihat Abdul Karim Zaidan, *Al Wajiz fi Ushul Al Fiqh*, (tt; Muassasah Qurthubah), hlm. 254

⁴⁹⁵ Lihat *Ibid.*, hlm. 256-257

⁴⁹⁶ QS. An Nisa; 231

⁴⁹⁷ QS. Al-Baqarah; 241

⁴⁹⁸ *Mut'ah* (pemberian) ialah sesuatu yang diberikan oleh suami kepada isteri yang diceraiannya sebagai penghibur, selain nafkah sesuai dengan kemampuannya.

kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa. (QS. Al Baqarah: 241).

Berdasarkan keumuman ayat diatas diketahui bahwa setiap suami yang menceraikan istrinya, baik setelah atau sebelum dicampur wajib diberikan mut'ah. Dan tujuan utama dari adanya pembagian harta gono gini merupakan sebuah keinginan adat agar saat terjadi perceraian antara suami-istri—yang diketahui bahwa dalam kondisi masyarakat yang bekerja adalah suami, sementara istri bekerja mengurus urusan domestik bukan bekerja untuk memenuhi kebutuhan dirinya sendiri selama pernikahan—suami tidak meninggalkan istri dalam keadaan miskin.

Kemaslahatan (*mashlahah*) dan tujuan syari'at (*maqashid*) yang terkandung dalam ayat diatas secara umum menyiratkan bahwa tujuan dibentuknya sebuah keluarga adalah untuk menjadi lebih baik, demikian juga halnya saat terjadi perceraian juga harus dalam keadaan baik-baik.

Dalam pandangan *maqashid al khamsah*, suami yang menahan⁴⁹⁹ istrinya dalam ikatan pernikahan dalam misi menjalankan perintah syari'at *hifdzu an nafs* (menjaga jiwa) juga *hifdzu an-nasl* (menjaga keturunan) seharusnya juga memenuhi segala tuntutan kewajiban syari'at yang terkandung di dalamnya seperti kewajiban suami dalam memenuhi nafkah istri dalam segala hal (sandang, pangan, papan). Sebagaimana sabda Rasulullah :

اتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ
بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ⁵⁰⁰

Artinya:

Bertaqwalah kepada Allah dalam (memperlakukan) istri-istri karena mereka adalah tawanan bagi kalian, kalian mendapatkan

⁴⁹⁹ Menahan dalam arti, menjadikan wanita tersebut sebagai istri yang kemudian apakah diberikan kebebasan bekerja atau hanya mengurus domestik rumah tangga, suami tetap mempunyai kewajiban memberi nafkah.

⁵⁰⁰ Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* Jil 2 Hadits No. 1907

mereka berdasarkan amanah Allah, kalian halalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah. Mereka berhak mendapatkan nafkah dan pakaian dengan cara yang baik atas kalian."

Ketika terjadi perceraian perintah Allah kemudian adalah berpisah dalam keadaan baik, maqashid memandang pembagian harta gono-gini merupakan bagian berpisah yang baik, seorang mantan suami tidak begitu saja meninggalkan mantan istri sehingga terhindar dari perbuatan kezaliman atau mengakibatkan mantan istri menjadi miskin, dalam hal ini *hifdzu an Nafs* bertujuan juga untuk menjaga kehormatan seseorang (*muruah*).⁵⁰¹

⁵⁰¹ Lihat penjelasan menjaga kehormatan diri yang merupakan bagian dari menjaga diri (*hifdzu an nafs*) dalam Ahmad Raisuni, *Nazharyatul Maqashid...*, hlm 176-177

BAB XI

HUKUM OPERASI KELAMIN

A. Pendahuluan

Akhir-akhir ini masyarakat dikejutkan dengan adanya kasus pemalsuan jenis kelamin yang akhirnya sampai pada proses hukum.⁵⁰² Seperti kasus yang menimpa pasangan *Alter*, dimana ditengarai bahwa "*Alter*" ini sebenarnya dulu adalah perempuan, yang pada akhirnya berubah menjadi laki-laki.⁵⁰³ Demikian juga kasus sdr. Agus di Jawa tengah,

⁵⁰² Operasi perubahan kelamin pertama kali dilakukan di Eropa pada tahun 1930. Gerald C Davison, Dkk, *Psikologi Abnormal*, edisi ke-9, (Yogyakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2010), hlm. 618.

⁵⁰³ Kasus ini terjadi sekitaran tahun 2010. Ia bernama Alterina Hofan. Ia dilahirkan di Jayapura, 1 November tahun 1977.

Sejak ia dilahirkan, *Alter* mengalami sebuah kelainan genetik pada tubuhnya yang disebut *klinefelter* atau kelainan pada kromosom seks nya. Normalnya seorang laki-laki memiliki pasangan kromosom seks XY dan perempuan XX. Para pengidap sindrom ini memilikinya sebagai XXY. Sejak berusia dua bulan alat kelamin laki-lakinya tumbuh, namun buah dadanya terus saja mekar seperti perempuan pada umumnya.

Meskipun orang tua mengenal *Alter* adalah wanita, Ia meronta karena Ia merasa bahwa ia bukan wanita namun sebaliknya. Saat duduk dibangku SD, Ia menolak untuk memakai rok untuk pergi sekolah. *Alter* tetap bersikeras untuk mengenakan celana untuk sekolah, namun Ibu nya terus memaksanya untuk memakai rok. Pada sebuah interview singkat, Ibu *Alter* menyesali perbuatannya yang telah keras terhadap sang anak.

Jiwa *Alter* pun meronta dan pada November 2006, Ia melakukan operasi pengangkatan payudara di Kanada. Sebelum operasi. Ia diharuskan lulus tes kejiwaan terlebih dahulu, karena pihak medis tak mau melakukan operasi pada seorang yang belum tentu jiwanya pria.

Sepulangnya dari Kanada, tanggal 18 Desember 2006, *Alter* mengajukan permohonan koreksi jenis kelamin kepada Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil Kota Jayapura, di Papua Barat. Permohonan itu tidak serta-merta dikabulkan, *Alter* harus kembali menghadapi pihak rumah sakit guna mengikuti serangkaian pemeriksaan. Setelah Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo (RSCM)

yang semula laki-laki sekarang telah menjadi perempuan dan sudah melakukan operasi ganti kelamin.⁵⁰⁴ Belum lagi saat ini banyak kita jumpai para waria⁵⁰⁵ berkeliaran di jalanan untuk mengamen khususnya di dunia perkotaan, bahkan ada di antara mereka yang menodai atribut muslimah dengan memakai kerudung.

Fenomena sejenis ini sebenarnya sudah lama terjadi bahkan kalau kita lihat penjelasan di al-Quran, yaitu pada saat Nabi Luth dimana kaumnya diazab oleh Allah gara-gara melakukan kema'syiatan yaitu hubungan sejenis. Ironisnya, di media pertelevisian kita sepertinya justru ikut menyemarakkan dan mensosialisasikan perilaku kebancian tersebut di berbagai program acara talkshow, parodi maupun humor. Hal itu tentunya akan turut andil memberikan legitimasi dan figur yang dapat ditiru masyarakat untuk mempermainkan jenis kelamin atau bahkan perubahan orientasi dan kelainan seksual. Bagaimanakah sebenarnya Islam memandang masalah *transgender* tersebut dan bagaimanakah hukum operasi kelamin serta mengubah-ubah jenis kelamin.

Jakarta mengeluarkan hasil pemeriksaan yang menyakinkan, barulah jenis kelamin Alter diubah oleh catatan sipil di sana.

<http://rainbowhairedwarrior.blogspot.co.id/2014/09/kemenangan-cinta-alter-jane-transgender.html>

⁵⁰⁴ Dalam wacana medis, Agus Widoyo telah mengalami ambiguitas jenis kelamin atau gejala transseksual alias transgender. Dia tak puas karena merasa bentuk fisik dan kelamin miliknya "tidak cocok" dengan orientasi kejiwaannya. Dia mengalami keterbelahan jiwa atau *schizophrenia*. Nama dan fisiknya Doyo, tapi ekspresinya Dea, misalnya kemayu, suka bersolek, hingga akhirnya melakukan operasi ganti kelamin (*sex reassignment surgery*). Sebelum melakukan operasi pergantian kelamin Nadia Ilmira Arkadea telah mengikuti tes psikologi selama tiga tahun. Lihat Nurbowo, "Islam mengakui kelamin banci (*khuntsa*) dan untuk memastikannya harus dipertimbangkan setidaknya 5 indikator fisik dan genetis" <http://nurbowo.blogspot.com>,

⁵⁰⁵ Waria (akronim): wanita pria; pria yang bersifat dan bertingkah laku seperti wanita; pria yang mempunyai perasaan sebagai wanita; wadam. (Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi III, 2005)

Inilah yang ingin dicoba dipaparkan dalam makalah sederhana ini, dimana pembahasannya dikaitkan dengan kondisi hukum keindonesiaan sebagai bahan baku untuk pengkajian lebih lanjut.

B. Pengertian Operasi Kelamin

Perkataan operasi atau penggantian kelamin merupakan terjemahan dari Bahasa Inggris "*transeksual*" karena memang operasi tersebut sasaran utamanya adalah mengganti kelamin seorang waria yang menginginkan dirinya menjadi perempuan. Padahal waria digolongkan sebagai laki-laki, karena ia memiliki alat kelamin laki-laki.⁵⁰⁶

Maka dalam hal ini, dapat ditarik suatu pengertian bahwa penggantian kelamin (*transeksual*) ialah⁵⁰⁷ pembedahan medis yang bertujuan untuk merubah jenis kelamin laki-laki menjadi perempuan, atau sebaliknya. Dalam kondisi pertama -yakni merubah laki-laki menjadi wanita-; yang dilakukan adalah mengangkat zakar (penis) beserta kedua buah pelirnya. Setelah itu, tim dokter akan membuat vagina dan membesarkan payudara si pasien.

Sedangkan dalam kondisi kedua -yakni merubah perempuan menjadi laki-laki-; yang dilakukan adalah mengangkat payudara, mendisfungsikan saluran reproduksi wanita, dan membikin zakar (penis). Dan dalam kedua kondisi tadi, pasien diharuskan mengikuti terapi mental dan hormonal tertentu.

⁵⁰⁶ Mahjuddin, *Masa'il Fiqhiyah (Berbagai kasus hukum Islam yang di Hadapi Saat ini)*, Jakarta: Kalam Mulia, 2003. hlm.17

⁵⁰⁷ Muhammad Ibn Muhammad al-Mukhtâr al-Jukniy al-Syanqithiy, *Ahkam al-Jirāhah al-Thibbiyyah*, (Jeddah : Maktabah Shohabah, 1415 H), hlm. 199

C. Motif Pelaksanaan Operasi Kelamin dan Macam-macam Operasi Kelamin

1. Motif Pelaksanaan Operasi Kelamin

Manusia merupakan makhluk yang unik dan tidak pernah puas. Sifat ketidakpuasan manusia ini mencakup berbagai hal, termasuk kondisi fisiknya sendiri. Hal ini disebabkan oleh realitas bahwa manusia dilahirkan dengan berbagai kelebihan dan kekurangannya masing-masing. Ada orang yang dilahirkan dengan kondisi fisik yang sempurna, dengan organ kelamin yang sempurna pula sebagai laki-laki atau perempuan (dengan satu organ kelamin). Namun ada juga orang yang dilahirkan dengan kondisi fisik yang tidak sempurna, dengan organ kelamin ganda (penis dan vagina), atau memiliki kelamin yang tidak sempurna (memiliki satu kelamin namun ada organ kelaminnya tidak sempurna, sehingga jenis kelaminnya tidak jelas). Padahal kejelasan jenis kelamin memiliki akibat hukum tertentu. Dalam hal ini yang bersangkutan termotivasi menjalani operasi kelamin.

Operasi kelamin juga dilakukan berkaitan erat dengan kebingungan terhadap jenis kelamin yang dimiliki seseorang yang biasa disebut *transeksual* atau *transgender*.⁵⁰⁸ *Transeksual* atau *transgender* dapat diakibatkan oleh faktor bawaan atau

⁵⁰⁸ Ada perbedaan transeksual dengan transgender dari segi cakupannya.

Istilah Transeksual sering dipahami masyarakat sebagai Kelamin Ganda. Dalam dunia medis istilah ini dikenal dengan *Ambiguous genitalia* yang artinya kelamin yang meragukan, misalnya seseorang yang terlahir dengan anatomi seks pria, tetapi merasa dirinya adalah wanita. Merujuk pada istilah itu, Transeksual hanya satu dari sederet gangguan perkembangan seksual atau DSD “semua bersifat genetic”.

Sedangkan Transgender adalah orang yang cara berperilaku atau penampilannya tak sesuai dengan peran gendernya pada umumnya. “Transgender merupakan orang yang dalam berbagai level “melanggar” norma kultural mengenai bagaimana pria atau wanita itu sendiri”, Transgender berhenti hanya pada aspek perilaku atau penampilan (zahir) saja. Baca Gibtiah, *Studi Perbandingan tentang Khunsa dengan Transeksual dan Transgender (Telaah Pemikiran Ulama’ Klasik Dan Ulama’ Modern)*, Jurnal Intizar, Vol. 20, No. 2, 2014, hlm.353

faktor lingkungan. Faktor lingkungan berupa pola pendidikan yang keliru yang dialami seseorang di masa kecilnya, misalnya membiarkan anak laki-laki berkembang dalam tingkah laku perempuan, pada masa pubertas dengan homoseksual yang kecewa dan trauma, trauma pergaulan seks dengan pacar, suami atau isteri. Namun perlu dibedakan penyebab *transeksual* kejiwaan dan bawaan. Pada kasus *transeksual* karena keseimbangan hormon yang menyimpang (bawaan), menyeimbangkan kondisi normal guna mendekati kecenderungan biologis jenis kelamin bisa dilakukan. Mereka yang sebenarnya normal karena tidak memiliki kelainan genetikal maupun hormonal dan memiliki kecenderungan berpenampilan lawan jenis hanya untuk memperturutkan dorongan kejiwaan dan nafsu adalah sesuatu yang tidak menyimpang.⁵⁰⁹

Dengan demikian dalam garis besarnya motif pelaksanaan operasi kelamin ada dua, yaitu motif kejiwaan dan motif bawaan. Dari sisi motif kejiwaan, operasi kelamin dilakukan untuk mengganti alat kelamin yang semula memang normal namun yang bersangkutan tidak merasa cocok dengan alat kelamin yang dimilikinya sebab bertentangan dengan kejiwaannya.

Sedangkan dari sisi motif bawaan, operasi kelamin dilakukan untuk menyempurnakan organ kelamin yang tidak sempurna, atau memperjelas jenis kelamin, bagi yang memiliki kelamin ganda. Sehingga dengan operasi kelamin tersebut, jenis kelamin yang bersangkutan akan menjadi lebih jelas. Dalam cakupan ini operasi kelamin dilakukan juga untuk memperbaiki alat/organ kelamin yang rusak karena sesuatu sebab tertentu, misalnya alat kelamin yang terputus, hangus dan sebagainya.⁵¹⁰

Dari uraian di atas dapat dikatakan, bahwa motif operasi kelamin yang dilakukan terhadap orang yang memiliki

⁵⁰⁹ Setiawan Budi Utomo, *Fiqih Aktual Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Cet. I; (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 171-172.

⁵¹⁰ *Ibid.*,

organ kelamin yang tidak sempurna adalah untuk memperbaiki dan menyempurnakan organ kelaminnya. Motif operasi yang dilakukan kepada orang yang memiliki organ kelamin ganda adalah untuk memperjelas identitas jenis kelaminnya. Sedangkan motif operasi kelamin yang dilakukan kepada orang yang memiliki alat kelamin normal dan sempurna adalah untuk pergantian jenis kelamin, baik dari laki-laki menjadi perempuan maupun sebaliknya.

2. Macam-Macam Operasi Kelamin

Dalam dunia kedokteran modern dikenal tiga bentuk operasi kelamin, yaitu (1) operasi perbaikan atau penyempurnaan kelamin, yang dilakukan terhadap orang yang sejak lahir memiliki cacat kelamin, seperti zakar (penis), atau vagina yang tidak berlubang; (2) operasi pembuangan salah satu dari kelamin ganda, yang dilakukan terhadap orang sejak lahir memiliki dua jenis kelamin (penis dan vagina); dan (3) operasi penggantian/perubahan jenis kelamin, yang dilakukan terhadap orang yang sejak lahir memiliki kelamin normal.⁵¹¹

Pelaksanaan operasi kelamin yang dilakukan terhadap orang yang lahir dengan organ kelamin yang memiliki kelainan, berdasarkan organ kelamin bagian luar dan dalamnya, yaitu operasi kelamin yang dilakukan kepada seseorang yang memiliki satu organ kelamin yang kurang sempurna bentuknya, misalnya ia mempunyai vagina yang tidak berlubang, dan ia memiliki rahim dan ovarium. Operasi dilakukan untuk memberi lubang pada vaginanya. Begitu pula orang yang memiliki penis dan testis tetapi lubang penisnya tidak berada di ujung penis (*glans penis*) tetapi berada di bawah penisnya, maka operasi dilakukan untuk dibuatkan lubangnyanya yang normal.

Operasi kelamin juga dilakukan terhadap seseorang yang memiliki kelamin ganda; penis dan vagina. Operasi dilakukan untuk memperjelas identitas jenis kelaminnya,

⁵¹¹ Abdul Azis Dahlan, *et al.*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 4 (Cet. V; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2001), hlm. 1359.

dengan mematikan organ kelamin yang satu dan menghidupkan organ kelamin yang lain yang sesuai dengan organ kelamin bagian dalam. Misalnya seseorang memiliki dua alat kelamin yang berlawanan; penis dan vagina, serta di samping itu ia juga memiliki rahim dan *ovarium* yang merupakan ciri khas dan utama untuk jenis kelamin perempuan, maka operasi dilakukan dengan mengangkat penisnya untuk mempertegas identitas jenis kelamin kewanitaannya. Sebaliknya, operasi bukan untuk mengangkat vaginanya dan membiarkan penisnya, karena berlawanan dengan organ kelamin bagian dalamnya yang lebih vital, yaitu rahim dan *ovarium*.⁵¹²

Sedangkan operasi perubahan kelamin dilakukan terhadap seseorang yang lahir dalam kondisi normal dan sempurna organ kelaminnya, yaitu penis (zakar) bagi laki-laki dan vagina bagi perempuan yang dilengkapi dengan rahim dan *ovarium*.⁵¹³

Jadi, berdasarkan tujuannya, operasi kelamin terbagi dua macam, yaitu operasi untuk perubahan alat kelamin dan penyempurnaan alat kelamin (memperjelas identitas jenis kelamin). Operasi kelamin untuk penyempurnaan alat kelamin terbagi dua, yakni operasi kelamin untuk menyempurnakan organ kelamin yang mengalami kelainan atau tidak sempurna, dan operasi kelamin untuk membuang salah satu organ kelamin pada orang yang memiliki kelamin ganda (penis dan vagina).

⁵¹² Masjufuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah* (Cet. X; Jakarta: PT Toko Gunung Agung, 1997), hlm. 173.

Orang yang telah menjalani operasi ini dapat melakukan aktifitas seksual, bahkan mencapai orgasme, namun mereka tidak mampu mempunyai atau melahirkan anak karena tidak memiliki organ reproduksi internal dan gender baru yang dibentuk ini. Baca juga Jeffrey S. Nevid, DKK, *Psikologi Abnormal*, jilid 2, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003), hlm. 74

⁵¹³ Setiawan Budi Utomo, *Loc, Cit.*,

D. Hukum Operasi Peubahan dan Penyempurnaan Kelamin

Permasalahan perubahan dan penyempurnaan kelamin yang muncul di era modern ini belum dikenal dalam abad klasik dan pertengahan, sehingga pembahasan hukumnya tidak dijumpai dalam kitab-kitab fiqh klasik. Menurut Nuruddin Itir (guru besar hadis pada universitas Al-Azhar Cairo) dalam Abdul Aziz Dahlan, dalam kitab fiqh klasik hanyalah berkaitan dengan pembedahan perut mayat yang semasa hidupnya menelan/tertelan uang (koin).⁵¹⁴ Pembahasan operasi kelamin baru dijumpai dalam hukum Islam kontemporer sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Terhadap kasus perubahan atau penyempurnaan kelamin tersebut, Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan fatwa,⁵¹⁵ tanggal 12 Rajab 1400 H bertepatan dengan tanggal 1 Juni 1980 M bahwa:

1. Merubah jenis kelamin laki-laki menjadi perempuan atau sebaliknya hukumnya haram, karena bertentangan dengan surat al-Nisa ayat 119 dan bertentangan pula dengan jiwa syara'
2. Orang yang kelaminnya diganti kedudukan hukum jenis kelaminnya sama dengan jenis kelamin semula sebelum dirubah.

⁵¹⁴ Abdul Azis Dahlan, *et al.*, *op.cit.*, hlm. 1359.

⁵¹⁵ Fatwa MUI, adalah keputusan Komisi Fatwa dan Hukum Majelis Ulama Indonesia (KFHMUI) yang menyangkut masalah agama Islam yang perlu dilaksanakan baik oleh pemerintah maupun masyarakat demi kepentingan pembangunan bangsa. Lihat Abdu Azis Dahlan, *et al.* (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 3 (Cet. V; Jakarta: PT Ichtisar Baru van Hoeve, 2001), hlm. 963. Dalam berijtihad, Komisi Fatwa dan Hukum MUI memakai metode yang pernah digunakan para mujtahid terdahulu. Dalam produk hukum berupa fatwa, KFHMUI menggunakan al-Qur'an, hadis, ijma, qiyas sebagai dasar berijtihad. Di samping itu dalil-dalil lainnya. Lihat kembali Abdul Aziz Dahlan., hlm. 964.

3. Seseorang *khunsa* (banci) yang kelaki-lakiannya lebih jelas boleh disempurnakan kelaki-lakiannya. Demikian pula sebaliknya, dan hukumnya menjadi positif.⁵¹⁶

Dengan demikian operasi perubahan kelamin yang dilakukan seseorang yang lahir dalam kondisi normal dan sempurna organ kelaminnya, memiliki penis bagi laki-laki atau vagina bagi perempuan yang dilengkapi dengan rahim dan *ovarium*, tidak dibolehkan dan diharamkan oleh syariat Islam. Operasi perubahan kelamin inilah yang sering dijalani waria.

Ulama kontemporer⁵¹⁷ -termasuk juga MUI- yang mengharamkan waria (laki-laki) dan/atau perempuan yang sempurna kelaminnya menjalani operasi perubahan kelamin tersebut sejalan pula dengan beberapa dalil syar'i, antara lain:

1. Firman Allah dalam QS. al-Hujurat (49): 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

Artinya:

Wahai Manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi

⁵¹⁶ Departemen Agama R.I, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Ditjen Bimmas Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003), hlm. 335

⁵¹⁷ Disadur dari Muhammad bin Muhammad al-Mukhtar al-Syinqithi, *Ahkām al-Jirāhah al-Thibbiyyah*, (Emirat : Maktabah Shahabah, 1424 H), cet ketiga, hlm. 134– 136, Muhammad Khalid Manshur, *al-Ahkām al-Thibbiyyah al-Muta'alliqah Bi al-Nisā'*, (Yordania : Dar Nafais, 1424 H), cet kedua, hlm. 203–205, Shalih bin Muhammad al-Fauzan, *al-Jirāhah al-Tajmīliyyah*, (KSA : Dar Tadmuriyyah, 1428 H), cet pertama, hlm. 537–543

*Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.*⁵¹⁸

Ayat ini mengandung prinsip *equality before God and law*, manusia memiliki kedudukan yang sama di hadapan Tuhan dan hukum. Yang menentukan tinggi/ rendahnya kedudukan manusia itu bukanlah karena perbedaan jenis kelamin, ras, bahasa, kekayaan, kedudukan dan sebagainya, melainkan karena ketakwaannya kepada Allah. Sebab itu, jenis kelamin yang normal yang dianugerahkan kepada seseorang harus disyukuri dengan cara menerima kodratnya dan menjalankan semua kewajibannya sebagai makhluk kepada Tuhannya sesuai dengan kodratnya pula tanpa mengubah jenis kelaminnya.⁵¹⁹

2. Firman Allah dalam QS. al-Nisa (4): 119

وَلَا ضِلَّوْهُمْ وَلَا مَنِئِهِمْ وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيَبْتَئِكُمْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيَغْيِرُوا
خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا

Artinya:

*Dan pasti akan kusesatkan mereka, dan akan kubangkitkan angan-angan kosong pada mereka dan akan kusuruh mereka memotong telinga-telinga binatang ternak, (lalu mereka benar-benar memotongnya), dan akan aku suruh mereka mengubah ciptaan Allah (lalu mereka benar-benar mengubahnya). Barangsiapa menjadikan setan sebagai pelindung selain Allah, maka sungguh dia menderita kerugian yang nyata.*⁵²⁰

M.Quraish Shihab mengemukakan, bahwa ayat ini merupakan lanjutan ucapan setan yang dikandung oleh ayat

⁵¹⁸ Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: CV Indah Press, 2002), hlm. 745.

⁵¹⁹ Muhammad bin Muhammad al-Mukhtar al-Syinqithi, *Op.Cit*, hlm. 201.

⁵²⁰ Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 127-128.

sebelumnya, dan setan juga berkata: aku benar-benar akan berusaha sekuat kemampuan untuk menyesatkan mereka dari jalan-Mu yang lurus dengan merayu dan mengiming-iming manusia dan akan membangkitkan angan-angan kosong pada mereka sehingga mereka lengah dan atau menunda-nunda kegiatan positif. Aku akan suruh mereka mengubah ciptaan Allah yang melekat dalam diri setiap manusia khususnya fitrah keagamaan dan keyakinan akan keesaan Tuhan lalu benar-benar mereka mengubahnya. Barangsiapa yang mengubah ciptaan Allah itu, maka ia telah menjadikan setan sebagai pelindung selain Allah, dan jika demikian halnya maka sesungguhnya dia menderita kerugian yang nyata.⁵²¹

Termasuk juga dalam pengertian mengubah ciptaan Allah adalah mengebiri, homoseksual, dan lesbian serta praktek-praktek yang tidak sesuai dengan fitrah manusia. Ayat ini dijadikan dasar oleh ulama untuk melarang perubahan bentuk fisik manusia dengan cara-cara apapun termasuk operasi plastic⁵²² dan operasi perubahan kelamin.

Selaras dengan uraian di atas, menurut Yusuf Qardawi bahwa mengubah jenis kelamin laki-laki yang susunan tubuhnya normal laki-laki menjadi perempuan atau sebaliknya melalui operasi pergantian kelamin adalah haram hukumnya. Karena hal itu merupakan perbuatan setan yang merupakan musuh manusia yang ingin mengeluarkan manusia dari perbuatan *istiqamah* menjadi perbuatan penyelewengan. Allah telah mengingatkan manusia terhadap ajakan setan dalam QS. al-Nisa ayat 117-119 di atas.⁵²³ Karena itulah operasi perubahan kelamin laki-laki menjadi perempuan atau sebaliknya haram hukumnya dalam Islam.

⁵²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2 (Cet. III; Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm. 591.

⁵²² *Ibid.*, hlm, 591-592.

⁵²³ Yusuf al-Qardawi, *Hady al-Islam Fatawi Mu'asirah*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 3 (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 465.

Bahkan sebagian ulama mendasarkan keharaman semua jenis operasi tanpa tujuan dengan mengacu kepada ayat 119 surat al-Nisa di atas. Berdasarkan petikan kalimat *falayugayyiranna khalqallah*, mereka memandang bahwa operasi perubahan kelamin telah melanggar kode etik manusia, mengubah ciptaan Tuhan. Manusia memang diberi otoritas penuh untuk berbuat apa saja di dunia ini. Hanya satu yang tidak boleh dilakukan manusia, yaitu mengubah ciptaan-Nya. Kalau misalnya manusia mengubah ciptaan-Nya, berarti ia memposisikan dirinya sama dengan Tuhan. Itu juga berarti, bahwa ia congkak, sombong karena telah memper-tuhankan diri sendiri. Padahal, yang seperti itu jelas dilarang syara'.⁵²⁴

Dengan demikian operasi perubahan kelamin diharamkan dalam hukum Islam karena telah memasuki wilayah otoritas Tuhan serta menimbulkan efek negatif secara biologis dan hukum.

3. Firman Allah dalam QS. al-Rum (30): 30

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya:

*Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.*⁵²⁵

M.Quraish Shihab mengemukakan, bahwa hampir semua ulama tafsir yang terdahulu dan masa kini, memahami ayat 30 surat al-Rum sebagai larangan mengubah atau tidak mungkin terjadi perubahan atas fitrah keagamaan

⁵²⁴ Abdul Jalil, dkk., *Fiqhi Rakyat Pertautan Fiqih dengan Kekuasaan* (Yogyakarta : LKiS, 2002), hlm. 164.

⁵²⁵Departemen Agama R.I, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 574.

manusia. Karena itu memotong kuku, mencukur rambut, *khitan* bagi laki-laki, melubangi telinga untuk memasang anting-anting dan lain-lain walaupun hal-hal itu juga merupakan perubahan tetapi semua dibenarkan agama karena bukan lahir dari ajaran setan, tidak juga memperburuk apalagi membatalkan fungsinya.⁵²⁶

Memotong kuku memang sangat bermanfaat bagi kesehatan manusia sebab jika tidak dipotong akan menjadi panjang sehingga kelihatan jorok terutama bagi orang-orang yang bekerja sebagai petani, atau pekerja kasar lainnya. Di samping itu meskipun dipotong, kuku tersebut akan tumbuh lagi. Demikian juga rambut dan kumis dicukur dengan tujuan agar tampak rapi dan setelah dicukur akan tumbuh lagi. Begitu pula *khitan* pada hakekatnya memiliki manfaat dari sisi kesehatan.

4. Hadis Rasulullah saw yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Mas'ud:

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : لَعَنَ اللَّهُ الْوَأَشِمَاتِ وَالْمُسْتَوِشِمَاتِ
وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمَعْرِبَاتِ خَلَقَ اللَّهُ

Artinya:

Allah mengutuk wanita yang membuat tahi lalat palsu dan yang minta dibuatkan, dan mencukur rambut wajahnya, dan yang mengikir giginya (pangur) untuk kecantikan yang mengubah ciptaan Allah.'(HR Bukhari Muslim)⁵²⁷

Hadis di atas menunjukkan, bahwa seorang laki-laki atau perempuan yang normal jenis kelaminnya dilarang oleh Islam mengubah jenis kelaminnya, karena termasuk dalam wilayah mengubah ciptaan Allah tanpa alasan yang sah menurut Islam. Begitu pula laki-laki atau perempuan yang

⁵²⁶ M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, hlm. 592.

⁵²⁷ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *al-Lu'lu' wa al-Marjan*, diterjemahkan oleh Salim Bahreisy, *Al-Lu'lu' wal Marjan: Himpunan Hadits Shahih Disepakati oleh Bukhari dan Muslim*, no. 1654. Jilid 2 (Cet. II; Surabaya: PT Bina Ilmu, 1982), hlm. 809.

lahir normal jenis kelaminnya, tetapi karena lingkungan ia menderita kelainan semacam kecenderungan seksnya yang mendorongnya lahiriah sebagai “banci” atau waria dengan berpakaian dan bertingkah laku berlawanan dengan jenis kelaminnya yang sebenarnya. Maka dalam hal ini ia juga diharamkan oleh Islam mengubah jenis kelaminnya, sekalipun ia menderita kelainan seksual. Sebab pada hakekatnya organ kelaminnya normal, tetapi psikisnyalah yang tidak normal. Karena itu untuk memulihkan kesehatan mentalnya harus ditempuh melalui pendekatan keagamaan dan kejiwaan,⁵²⁸ dan bukan melalui operasi perubahan jenis kelamin.

Demikian pula Fatwa MUI yang membolehkan operasi perbaikan atau penyempurnaan kelamin (*tashih* atau *takmil*) bagi *khunsa*, sejalan dengan pendapat ulama klasik dan kontemporer.⁵²⁹ Alasannya, bahwa jika alat kelamin seseorang tidak berlubang yang menghalangi keluarnya air seni dan mani, baik penis maupun vagina, maka operasi penyempurnaan atau perbaikan kelamin tersebut dibolehkan, bahkan dianjurkan sehingga kelamin yang normal karena kelainan seperti ini merupakan suatu penyakit yang harus diobati. Jelasnya, orang yang lahir tidak normal jenis kelaminnya, hukum melakukan operasi kelaminnya tergantung kepada organ kelamin luar dan dalam, yang dapat dikelompokkan dalam dua macam, yaitu:⁵³⁰

- a. Apabila seseorang memiliki organ kelamin ganda, penis dan vagina maka untuk memperjelas identitas jenis kelaminnya, ia boleh melakukan operasi kelamin untuk mematikan organ kelamin yang satu dan menghidupkan organ kelamin yang lain sesuai dengan organ kelamin bagian dalam.

⁵²⁸ Masjfuk Zuhdi, *op.cit.*, h. 172.

⁵²⁹ Muhammad ibn Husein al-Jizani, *Fiqh al-Nawazil*, *dirasah ta'shiliyah tathbiqiyah* (Beirut : Dar Ibnu Jauzi, tt), juz. 4 hlm. 97

⁵³⁰ Thariq Hasan Kissar, *Majallah Kulliyah al-Tarbiyah li al-'Ulumi al-Insaniyah*, Jilid 5 Edisi 1 terbitan 2015, hlm. 216

- b. Apabila seseorang memiliki satu organ kelamin yang kurang sempurna bentuknya, misalnya ia memiliki vagina yang tidak berlubang tetapi ia mempunyai rahim dan ovarium, maka ia boleh bahkan dianjurkan oleh Islam melakukan operasi kelamin untuk menyempurnakan organ kelaminnya. Begitu pula orang yang memiliki penis dan testis tetapi lubang penisnya berada di bagian bawah penisnya, maka iapun dibolehkan melakukan operasi kelamin untuk menormalkan penisnya.

Selaras dengan uraian di atas menurut Yusuf Qardawi, bahwa terkadang ditemukan susunan tubuh laki-laki pada diri seorang wanita seperti terdapat alat kejantanan yang tersembunyi (buah zakar/serupanya), maka dibolehkan wanita itu melakukan operasi kelamin untuk menjadi laki-laki. Bahkan operasi ini menurut hukum Islam malah dianjurkan, karena hal ini pada hakekatnya adalah mengembalikan sesuatu pada asalnya serta meletakkan sesuatu pada tempatnya, dan bukan mengubah ciptaan Allah. Demikian juga orang yang tampak gejala kejantannya, namun hakekat susunan tubuhnya adalah susunan tubuh wanita. Tetapi organ reproduksi wanita itu seperti sel telur, rahim, vagina dan lain-lainnya tersembunyi, maka operasi kelamin yang dilakukannya dibolehkan, malah dianjurkan hukum Islam agar ia stabil dan dalam kondisi yang benar tanpa adanya gangguan kesehatan.⁵³¹

Alasan/dalil syar'i yang membolehkan *khunsa* (banci) menjalani operasi penyempurnaan kelamin, antara lain: Hadis nabi saw yang menganjurkan berobat:

⁵³¹ Yusuf Qardawi, *op.cit.*, hlm. 465.

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ قَالَتِ الْأَعْرَابُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نَتَدَاوَى قَالَ
 نَعَمْ يَا عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ قَالَ دَوَاءً
 إِلَّا دَاءً وَاحِدًا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُوَ قَالَ الْهَرَمُ⁵³²

Artinya:

Usamah bin Syarik berkata: seseorang dari Arab Badui bertanya ya Rasulullah apakah kami perlu berobat? Rasulullah menjawab: Benar. Hai hamba-hamba Allah berobatlah sesungguhnya Allah tidak menurunkan penyakit kecuali telah menurunkan obatnya, kecuali satu penyakit. Para sahabat bertanya: penyakit itu ya Rasulullah? Sabdanya: penyakit ketuaan. (HR Turmizi)

Alat kelamin yang tidak normal pada hakekatnya merupakan suatu penyakit. Dalam hal ini yang bersangkutan bisa mengalami kelainan psikis dan sosial, sehingga dapat tersisih dan mengasingkan diri dari kehidupan masyarakat normal serta terkadang mencari jalannya sendiri, seperti melacurkan diri menjadi waria atau melakukan homoseksual dan lesbianisme. Padahal tindakan tersebut dilarang oleh Islam. Sebagai suatu bentuk penyakit, maka operasi penyempurnaan atau perbaikan organ kelamin merupakan salah satu bentuk pengobatan. Karena itulah operasi penyempurnaan atau perbaikan organ kelamin dibolehkan bahkan dianjurkan dalam Islam.

Berdasarkan kaedah fiqh: جلب المصلحة و دفع المفسدة (mendapatkan kemaslahatan dan menghilangkan kemudaratan).⁵³³ Kaidah yang semakna dengan ini menyebutkan درأ المفساد اولى من جلب المصالح Penerapan dari kaidah ini adalah bahwa, upaya untuk menghindari bahaya yang akan diakibatkan oleh kelainan kelamin lebih baik dari

⁵³² Al-Turmizi, *al-Jami' al-Sahih Wahuwa Sunan al-Turmizi*, Juz III (Bayrut: Dar al-Fikr, [t.th.]), hlm. 126. Lihat pula CD. Digital al-Hadis al-Syarif, Sunan al-Turmizi, kitab al-Tibb 'an Rasulillah, hadis nomor 1961.

⁵³³ Masjfuk Zuhdi, *op.cit.*, hlm. 173.

pada mengusahakan suatu kemaslahatan, karena menghindari atau menolak bahaya termasuk suatu kemaslahatan juga.

Orang yang lahir tidak normal jenis/organ kelaminnya terutama yang “banci alami,” biasanya mudah mengalami kelainan psikologis dan sosial, akibat masyarakat yang tidak memperlakukannya secara wajar, yang pada gilirannya bisa menjerumuskannya ke dalam dunia pelacuran dan menjadi sasaran kaum homo yang sangat berbahaya bagi dirinya dan masyarakat. Sebab perbuatan *anal sex* (hubungan seks melalui anus) dan *oral sex* (hubungan seks melalui mulut) yang biasa dilakukan kaum homo bisa menyebabkan terjangkitnya penyakit AIDS yang sangat ganas yang hingga kini belum ditemukan obatnya itu.

Karena itu jika kemajuan teknologi kedokteran bisa memperbaiki kondisi kesehatan fisik dan psikis atau mental *khunsa* atau banci tersebut melalui operasi kelamin, maka Islam membolehkan bahkan menganjurkannya, karena akan memberikan kemaslahatan yang lebih besar dibandingkan dengan bahaya (*mafsadat*)nya. Ketentuan ini berlaku bagi orang yang memiliki organ kelamin ganda atau tidak normal. Karena itu jika seseorang memiliki alat kelamin ganda, penis dan vagina, maka untuk memperjelas dan memfungsikan secara optimal dan definitif salah satu alat kelaminnya, ia boleh melakukan operasi untuk “mematikan” dan menghilangkan salah satu alat kelaminnya.

Untuk menghilangkan mudarat (bahaya) dan *mafsadat* (kerusakan) tersebut, menurut Makhluf dan Mahmud Syaltut dalam Setiawan Utomo, syariat Islam membolehkan dan bahkan menganjurkan untuk membuang penis yang berlawanan dengan bagian dalam alat kelaminnya. Sebab itu operasi kelaminnya harus sejalan dengan bagian dalam alat kelaminnya. Karena itu jika seseorang memiliki penis dan vagina, sedangkan pada bagian dalamnya ada rahim dan ovarium, maka ia tidak boleh menutup lubang vaginanya untuk memfungsikan penisnya. Begitu pula sebaliknya, jika seseorang memiliki penis dan vagina, sedangkan pada

bagian dalam kelaminnya sesuai dengan fungsi penis, maka ia boleh mengoperasi dan menutup lubang vaginanya sehingga penisnya berfungsi sempurna dan identitasnya sebagai laki-laki menjadi jelas.⁵³⁴

Dibolehkannya operasi perbaikan atau penyempurnaan kelamin sesuai dengan keadaan anatomi bagian dalam kelamin orang yang memiliki kelainan kelamin atau kelamin ganda, juga merupakan keputusan Nahdlatul Ulama PW Jawa Timur pada seminar “*Tinjauan Syariat Islam tentang Operasi Ganti Kelamin,*” pada tanggal 26-28 Desember 1989 di Pondok Pesantren Nurul Jadid, Probolinggo Jawa Timur.⁵³⁵

Dengan demikian, operasi perubahan kelamin haram hukumnya karena kasus ini sebenarnya berakar dari kondisi kesehatan mental yang penanganannya bukan dengan merubah ciptaan Allah melainkan melalui pendekatan spiritual dan kejiwaan (*spiritual and psychological therapy*). Sedangkan operasi perbaikan atau penyempurnaan kelamin boleh, bahkan dianjurkan atas dasar kemaslahatan bagi yang menjalani operasi kelamin maupun masyarakat yang berinteraksi dengannya.

E. Akibat Hukum Operasi Perubahan dan Penyempurnaan Kelamin

Dalam realitas dalam kehidupan manusia, orang yang dilahirkan sebagai “banci alami,” atau *khunsa* yang tentunya mengalami ketidakpastian dari sisi hukum karena hukum hanya mengenal dua jenis kelamin, yakni laki-laki dan perempuan. Sehingga dengan adanya operasi kelamin itu identitas jenis kelaminnya menjadi jelas yang pada gilirannya akan memudahkan yang bersangkutan dalam melakukan perbuatan hukum. Karena itulah Majelis Ulama Indonesia memutuskan bahwa manusia yang mengalami gangguan identitas jenis kelamin (*khunsa*) dalam pandangan Islam adalah manusia yang wajar dan tidak tercela. Karena

⁵³⁴ Setiawan Budi Utomo, *op.cit.*, hlm. 174.

⁵³⁵ *Ibid.*, hlm. 175.

itu masyarakat diharapkan agar bisa menerima dan memperlakukan waria yang telah menjalani operasi perbaikan atau penyempurnaan kelamin secara manusiawi, tidak mengucilkan dan tidak memberikan perlakuan yang justru bisa menambah penderitaan bagi mereka.⁵³⁶

Fatwa MUI yang membolehkan banci (*khunsa*) melakukan operasi penyempurnaan atau perbaikan kelamin dalam implementasinya menimbulkan beberapa akibat hukum. Demikian juga fatwa MUI yang melarang (mengharamkan) waria melakukan operasi perubahan kelamin.

1. Banci (*Khunsa*) yang menjalani Operasi Penyempurnaan/Perbaikan Kelamin

Banci (*khunsa*) yang menjalani operasi penyempurnaan atau perbaikan kelamin berakibat pada berubahnya jenis kelamin serta kedudukannya sebagai subyek hukum. Karena itu setelah seorang banci menjalani operasi perbaikan/ penyempurnaan jenis atau organ kelaminnya, maka seharusnya ia segera mengajukan permohonan kepada lembaga peradilan untuk melegitimasi status jenis kelaminnya yang “baru” untuk menghindari konflik yang mungkin terjadi dalam perkawinan dan kewarisan.

Sebagai konsekuensi dibolehkannya seorang waria atau banci alami menjalani operasi perbaikan atau penyempurnaan jenis kelaminnya, maka ia boleh melakukan perkawinan dengan pasangan yang berbeda jenis kelamin dengannya, dan ia berhak mendapat bagian warisan sesuai dengan jenis kelamin “baru”nya.⁵³⁷ Perubahan status hukum dari waria menjadi laki-laki atau perempuan setelah operasi perbaikan atau penyempurnaan kelamin dapat dibenarkan oleh Islam karena pada hakekatnya Allah hanya menjadikan manusia terdiri dari dua jenis kelamin: laki-laki dan perempuan sebagaimana tersebut dalam QS. al-Nisa (4): 1 dan al-Hujurat ayat 13.

⁵³⁶ Masjfuk Zuhdi, *op.cit.*, hlm. 178.

⁵³⁷ *Ibid.*, hlm. 175-176.

Banci yang telah menjalani operasi penyempurnaan kelamin juga dapat melakukan perkawinan dengan orang yang berlainan jenis kelamin dengannya. Hal ini berlaku baik bagi banci (*khunsa*) yang memiliki kelamin ganda, maupun banci yang memiliki organ kelamin yang tidak cacat atau tidak sempurna. Demikian banci tersebut dapat memberikan wali dalam perkawinan jika setelah menjalani operasi penyempurnaan kelamin, banci tadi memiliki jenis kelamin laki-laki sesuai dengan organ kelamin bagian luar dan bagian dalamnya sebagai laki-laki.

2. Waria yang Menjalani Operasi Perubahan Kelamin

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi pada era modern sebenarnya dimaksudkan untuk memberikan berbagai kemudahan dalam kehidupan manusia modern. Demikian pula dalam ilmu dan teknologi kedokteran. Bahkan menurut Ibn Khaldun sebagaimana yang dikutip oleh Nurcholish Madjid, kemajuan ilmu kedokteran merupakan ciri suatu peradaban yang maju.⁵³⁸

Perkembangan zaman yang kini mencapai tahap pencerahan di bidang sains dan teknologi telah ikut mendorong terjadinya pergeseran dan diverifikasi kebutuhan hidup manusia⁵³⁹ yang terkadang cenderung ekstrim. Karena salah satu ciri masyarakat modern yang paling menonjol adalah sikap yang sangat agresif terhadap kemajuan. Didorong oleh berbagai prestasi yang dicapai oleh ilmu pengetahuan dan teknologi, masyarakat modern

⁵³⁸ Nurcholish Madjid, *Masyarakat religius* (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 170.

⁵³⁹ Said Agil Al-Munawar, "Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan teknologi serta rekayasa Teknologi Genetika dalam Perspektif Islam," dalam Muhammad Azhar Hamim Ilyas (ed.), *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi* (Cet. I; Yogyakarta: M ajelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah dan LIPPI, 2000), hlm. 180.

berusaha mengabaikan etika, bahkan mengesampingkan peran serta Tuhan dalam aktivitasnya.⁵⁴⁰

Salah satu bentuk produk teknologi yang disalahgunakan pada era modern ini adalah operasi perubahan kelamin. Dalam kasus ini Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan fatwa keharaman operasi perubahan kelamin bagi waria.

Keharaman waria menjalani operasi perubahan kelamin pada hakekatnya selaras dengan problem kedudukan hukum waria tersebut dalam implementasinya. Salah satu problem yang ditimbulkannya berkaitan dengan perkawinan. Dalam hal ini operasi perubahan kelamin dapat menjadi sumber konflik dalam rumah tangga, sebab suami atau isteri yang telah menjalani operasi perubahan kelamin itu pada hakekatnya tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau isteri yang normal.⁵⁴¹

Konflik rumah tangga tersebut erat kaitannya dengan hambatan mendapatkan keturunan, padahal hampir semua pasangan suami isteri sangat mendambakan kehadiran anak dalam keluarganya. Sehingga kebahagiaan dalam rumah tangga mengalami gangguan. Dengan demikian operasi perubahan kelamin bertentangan dengan tujuan perkawinan itu sendiri, sebab tujuan perkawinan adalah membentuk rumah tangga yang bahagia sesuai isyarat QS. al-Rum (30): 21

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Artinya:

Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu

⁵⁴⁰ Komaruddin Hidayat, "Agama dan Kegagalan Masyarakat Modern," dalam Nurcholish Madjid (ed.), *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern Respon dan Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani* (Cet. I; Jakarta: Madiacita, 2000), hlm. 97-98.

⁵⁴¹ Masfuk Zuhdi, *op.cit.*, hlm. 174.

*cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.*⁵⁴²

Ayat ini mengandung petunjuk, bahwa salah satu tujuan perkawinan, adalah terwujudnya kehidupan rumah tangga yang harmonis dan sakinah. Dalam konteks ini, M. Quraish Shihab mengatakan, bahwa kata *sakan* terambil dari kata *sakana* yang berarti diam, tenang setelah sebelumnya goncang dan sibuk. Dari makna inilah rumah dinamakan *sakan* karena dia menjadi tempat memperoleh ketenangan setelah sebelumnya penghuninya sibuk beraktivitas di luar rumah. Pernikahan melahirkan ketenangan batin. Kesempurnaan eksistensi makhluk hanya tercapai dengan bergabungnya masing-masing pasangan dengan pasangannya. Allah telah menciptakan dalam diri setiap makhluk dorongan untuk menyatu dengan pasangannya apalagi masing-masing mau mempertahankan eksistensi jenisnya. Dari sini Allah menciptakan dalam diri mereka naluri seksual, yang dari hari ke hari memuncak dan mendesak pemenuhannya. Melalui kebersamaan dalam pernikahan, kekacauan pikiran dan gejolak jiwa itu mereda dan masing-masing memperoleh ketenangan.⁵⁴³ Ini berarti, rumah tangga yang dibina dalam pernikahan idealnya mampu memberikan ketenangan dan kedamaian bagi penghuninya, dan bukan justru menjadi sumber konflik.

Di samping itu perkawinan juga bertujuan untuk mendapatkan keturunan yang sah dan saleh sebagaimana diisyaratkan dalam QS. al-Nahl (16): 72. jelasnya, bahwa melalui perkawinan akan dilahirkan anak cucu yang sah secara biologis dan hukum sehingga diharapkan akan memberikan kontribusi positif dalam pembangunan keluarga dan masyarakat yang beradab.

⁵⁴²Departemen Agama R.I, *op.cit.*, hlm. 572.

⁵⁴³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Volume 11, hlm. 351.

Menurut ajaran Islam, di samping alih generasi secara estafet, anak diharapkan dapat menyelamatkan orang tuanya (nenek moyangnya) sesudah meninggal dunia dengan memanjatkan doa kepada Allah. Bahkan anak menjadi investasi bagi kedua orang tua dalam menggapai keridaan Allah, sesuai petunjuk Nabi saw:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ⁵⁴⁴

Artinya:

Abu Hurairah (berkata), bahwa Rasulullah saw bersabda: Jika manusia sudah meninggal dunia, maka putuslah amalnya kecuali tiga perkara, yaitu sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat atau anak salehn yang mendoakan orang tuanya.' (HR Muslim)

Dengan demikian anak yang dilahirkan dalam sebuah perkawinan bukan saja dapat melanjutkan keturunan untuk meningkatkan kuantitas umat, namun juga dapat meningkatkan kualitas umat.

Namun demikian tujuan ideal perkawinan tersebut sulit diwujudkan, karena suami atau isteri yang menjalani operasi perubahan kelamin tidak bisa memberikan keturunan, bahkan tidak dapat pula memenuhi kebutuhan biologis pasangannya secara normal. Sebab pemenuhan kebutuhan biologis suami isteri secara normal merupakan dambaan setiap pasangan suami isteri. Perkawinan tanpa hubungan biologis suami isteri yang normal akan menimbulkan berbagai implikasi negatif bagi kedua belah pihak baik secara psikologis maupun terhadap keutuhan rumah tangganya.

Dengan demikian operasi perubahan kelamin dalam implementasinya akan menimbulkan problem bagi waria

⁵⁴⁴ Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 242.

tersebut serta orang lain yang berinteraksi sosial dengannya. Hal ini jelas tidak dibenarkan, karena Islam melarang seseorang untuk membahayakan orang lain, baik pada jiwanya, kehormatannya dan juga hartanya, sesuai dengan kaidah fikih yang menyebutkan: لا ضرر ولا ضرار (tidak boleh membahayakan orang lain dan membalas bahaya dengan bahaya).

Dari uraian di atas dapat dikemukakan bahwa kedudukan hukum waria dan banci (*khunsa*) mencakup beberapa aspek hukum, antara:

1. Dalam Kewarisan

Pada prinsipnya operasi perubahan kelamin yang dilakukan seorang waria tidak dapat merubah posisi hukumnya dalam kewarisan. Karena pada hakekatnya dia berjenis kelamin laki-laki, maka walaupun waria itu telah berubah kelamin menjadi perempuan namun secara hukum ia adalah laki-laki. Hal ini sejalan dengan kaidah fikih yang menyebutkan : الأصل بقاء ما كان على ما كان (asal pada sesuatu adalah tetap pada keadaannya semula). Karena itu jika waria melakukan operasi perubahan kelamin, maka secara hukum kewarisan ia rugi karena hanya memperoleh satu bagian. Dengan demikian fatwa MUI tersebut pada hakekatnya jika diimplementasikan justru akan menguntungkan waria sendiri.

Berbeda dengan operasi penyempurnaan kelamin yang dilakukan oleh banci (*khunsa*) yang lebih memperjelas status hukumnya. Sehingga kalau setelah menjalani operasi penyempurnaan kelamin, menjadi laki-laki maka dia memperoleh dua bagian dari harta warisan. Sebaliknya jika setelah operasi penyempurnaan kelamin, menjadi perempuan maka ia memperoleh satu bagian.

2. Dalam Perkawinan

Operasi perubahan kelamin yang dilakukan oleh waria tidak merubah status hukumnya sebagai laki-laki, jika ia kawin dengan lain jenis maka perkawinannya merupakan perkawinan sejenis. Hal ini dilarang oleh Islam. Perkawinan

sedemikian itu akan menimbulkan anak keturunan yang tidak sah dalam masyarakat.

Sedangkan status perkawinan bagi banci terkait dengan dasar hukum perkawinan itu sendiri, seperti wajib jika sudah mampu dan dikhawatirkan akan melakukan maksiat jika tidak kawin, sunnah jika sudah mampu tetapi masih bisa menahan diri, mubah bagi yang belum berminat kuat untuk kawin serta bisa menahan diri dari maksiat, haram bagi yang dapat menimbulkan ketidakharmonisan dalam keluarga atau bisa menyakiti pasangannya secara lahir dan batin karena jiwa dan perilakunya cenderung menyamai pasangannya, dan makruh yang tidak ada minat kawin.⁵⁴⁵

Jelasnya, jika ada banci yang menjalani operasi penyempurnaan kelamin yang kawin dengan pasangan yang tidak sejenis atau berjenis kelamin beda, maka status perkawinannya sama seperti manusia normal. Sedangkan waria yang menjalani operasi perubahan kelamin, walaupun dia kawin dengan lain jenis kelamin, namun tetap dilarang sebab hakekatnya waria tersebut menikah dengan sesama jenis kelamin, padahal perkawinan sesama jenis diharamkan dalam Islam.

3. Keturunan (*nasab*)

Dalam hukum Islam, masalah keturunan terkait pula dengan sistem garis keturunan orang tua laki-laki (*patrilineal* dan *matrilineal*), banci atau *khunsa* baik yang *ghayr musykil* maupun yang *musykil* tanpa memperhatikan kecenderungan fungsi kelaminnya, secara otomatis akan mengikuti garis keturunan bapaknya. Jika banci menikah dan memiliki keturunan, maka anaknya juga akan mengikuti sistem garis keturunan bapaknya walaupun bapaknya bertingkah laku seperti perempuan. Demikian juga ibunya kendati bertingkah laku seperti laki-laki, kedudukannya tetap sebagai ibu dari anaknya. Jika kelak anaknya menikah, maka bapaknya itu tetap menjadi wali dari anaknya, dan bukan

⁵⁴⁵ Abdul Azis Dahlan, et al. (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 3, hlm. 935.

ibunya yang menjadi wali walaupun berperilaku seperti layaknya seorang bapak.⁵⁴⁶

Dengan demikian, seorang banci yang telah menjalani operasi penyempurnaan atau perbaikan kelamin, akan menjadi bapak atau ibu bagi anak-anak yang lahir dalam perkawinannya. Bapak berhak menjadi wali dalam perkawinan anak perempuannya. Akan tetapi waria yang menjalani operasi perubahan kelamin, dalam realitas sulit mendapatkan keturunan sehingga walaupun secara teori dapat menjadi ibu atau bapak dari anak-anaknya namun secara realitas jarang terjadi.

4. Dalam ibadah

Pada umumnya kewajiban melaksanakan ibadah bagi banci atau *khunsa*, baik ibadah wajib maupun sunat sangat tergantung pada fungsi kelamin yang dimilikinya. Keringanan dapat mereka peroleh kalau ibadah itu terkait dengan pemisahan persyaratan atau ketentuan antara laki-laki dan perempuan. Misalnya, dalam salat berjamaah, karena umumnya para banci (*khunsa*) memiliki sifat perempuan dibanding sifat laki-laki, mereka ditempatkan pada saf perempuan. Sehingga tidak wajib salat jumat. Jika ia haid, ia dilarang salat dan berpuasa serta mengqada puasanya.⁵⁴⁷

Dengan demikian banci yang menjalani operasi penyempurnaan kelamin menjadi laki-laki dapat ditempatkan dalam saf laki-laki dalam salat berjamaah serta wajib mengikuti salat jumat. Sedangkan waria yang menjalani operasi perubahan kelamin menjadi perempuan pada satu sisi dia tetap tidak boleh menempati saf perempuan dalam salat berjamaah karena hakekatnya ia adalah laki-laki. Namun di sisi lain dia tidak bisa juga menempati saf laki-laki karena secara fisik setelah operasi adalah perempuan. Sehingga menimbulkan problem bagi dirinya. Secara hukum pula, ia tetap wajib salat jumat

⁵⁴⁶ *Ibid.*

⁵⁴⁷ *bid.*

meskipun telah berubah jenis kelamin sebagai perempuan karena hakekatnya ia adalah laki-laki. Namun sulit juga dilakukan karena wujud fisiknya sebagai perempuan.

BAB XII

AL-KHUN TSA

A. Pendahuluan

Aturan kewarisan telah ditetapkan Allah SWT melalui firmanNya yang terdapat dalam al-Qur'an. Pada dasarnya ketentuan Allah yang berkaitan dengan kewarisan tersebut jelas maksud dan arahnya. Berbagai hal yang masih memerlukan penjelasan, baik yang bersifat menegaskan maupun yang bersifat merinci, disampaikan Rasulullah SAW melalui hadisnya.

Di Indonesia, aturan Allah tentang kewarisan telah menjadi hukum positif yang dipergunakan di Pengadilan Agama dalam menyelesaikan kasus pembagian maupun persengketaan berkenaan dengan harta waris tersebut yang dituangkan dalam Buku II Kompilasi Hukum Islam (KHI). Hanya saja KHI tersebut masih diperlukan perbaikan untuk bisa meng-Akomodir perkembangan baru dalam praktek kewarisan Islam didalam Masyarakat.⁵⁴⁸ temuan baru/perkembangan baru tersebut adalah adanya *transgender* yang terjadi dalam kalangan masyarakat.

Berkaitan dengan transgender, dalam Islam dikenal istilah *khuntsa*. Istilah *khuntsa* berasal dari bahasa Arab "*khanatsa*" yang berarti lunak atau melunak. Dalam bahasa Indonesia dikenal dengan Istilah banci, wadam (wanita-adam) atau waria (wanita-pria). Menurut Ensiklopedia Hukum Islam, *Khuntsa* adalah seseorang yang diragukan jenis kelaminnya apakah laki-laki atau perempuan karena memiliki alat kelamin secara bersamaan ataupun tidak

⁵⁴⁸ Puslitbang kehidupan keagamaan badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *problematika hokum kewarisan Islam kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012) h. 373

memiliki alat kelamin sama sekali, baik alat kelamin pria atau perempuan.⁵⁴⁹

Di masyarakat Indonesia dikenal istilah banci, wadam, waria. Istilah-istilah tersebut berbeda pengertian dengan *khuntsa* yang dimaksud dalam kitab-kitab fiqih.⁵⁵⁰ Secara terminologi bahwa *khuntsa* itu adalah seseorang yang terlahir memiliki kelamin ganda (laki-laki dan perempuan). Dalam ilmu medis, *khuntsa* adalah penderita penyakit *interseksual* yaitu suatu kelainan pada individu yang memiliki ciri genetik, anatomi, dan fisiologik meragukan antara laki-laki dan perempuan. Banyak permasalahan hukum yang timbul dengan keberadaan *al-Khuntsa*, mulai dari perkawinannya hingga kewarisannya.

Dalam makalah ini penulis menyajikan perkawinan dan kewarisan *al-Khuntsa* menurut Islam, karena meskipun *khuntsa* memiliki dua alat kelamin, namun hukum yang diberlakukan padanya hanya satu, yaitu laki-laki atau perempuan.

B. Sejarah al-Khuntsa

Pada hakekatnya keberadaan *al-Khuntsa* tidak diketahui sejak kapan mulai ada, tetapi didalam catatan sejarah eksistensinya sudah lama ada. Dalam Al-qur'an menjelaskan ciri-ciri mereka ada sejak dalam penciptaan. Artinya *al-Khuntsa* merupakan salah satu fenomena genetik atau given (terberi sejak sebelum dilahirkan). Maka keberadaannya adalah realita alam yang tidak bisa kita tolak. Allah SWT berfirman dalam surat al-Hajj:5

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ آجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ

⁵⁴⁹ Ibid, h. 374

⁵⁵⁰ Ibid, h. 383

وَمِنْكُمْ مَّنْ يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ
 بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ
 وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥١﴾

Artinya:

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), Maka (ketahuilah) Sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (adapula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya Dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. dan kamu Lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.

Dalam ayat diatas dijelaskan bahwa perbedaan kejadian manusia karena perkembangan dari *mudhghah* yaitu segumpal daging. Dari perkembangan *mudhghah* ini ada yang *mukhallaqah* (sempurna) dan ada yang *ghair mukhallaqah* (tidak sempurna). *Mukhallaqah* yaitu manusia normal yang tidak ada kelainan dari kejadiannya. Sedangkan yang *ghair mukhallaqah* adalah manusia yang ada kelainan sejak dari kejadiannya. Dalam kategori yang kedua ini diantaranya menimbulkan fenomena genetik yang disebut *khuntsa*. Termasuk perkembangannya ada yang disebut *al-mukhannats* alami atau *al-mutarajjilah* alami.⁵⁵¹

⁵⁵¹ Fathonah, *realita Taghyir al-Jins dan Hukum perkawinannya dalam perspektif islam di Indonesia*, Al-Hikmah jurnal studi keislaman, (September, 2015), hal. 169-171

Sementara itu dalam ilmu kodokteran menyebutkan bahwa penyebab interseks itu sangat kompleks, terbanyak karena kelainan genetik, diakibatkan pengaruh lingkungan terutama penggunaan obat-obat hormonal pada saat kehamilan. Penggunaan obat dan dilingkungan yang aman pada awal kehamilan, penanganan seharusnya dilakukan sedini mungkin saat bayi baru lahir dengan secara multidisiplin.⁵⁵²

Dalam keterangan ayat diatas, *al-khuntsa* telah ada era awal perkembangan penciptaan manusia, karena menjadi *al-khuntsa* bukanlah kontruksi dari luar. Tetapi, memang kodrat dari kejadiannya dan ini tidak tercela. Maka eksistensi *khuntsa* ditengah masyarakat tidak boleh dimarginalkan atau dihina.

C. Terminologi *al-Khuntsa*, *Mukhannats*, dan *Mutarajjilah*

Al-Khuntsa adalah dari bahasa arab *al-Khanatsa*, yang berarti lunak. Dalam *al-Munjid* disebutkan *al-khuntsa* dari kata *al-khanatsa* bentuk jamaknya *khunaatsa* dan *khinatsun* yang berarti seseorang yang memiliki alat kelamin ganda, dari kata *khanitsa* yang secara bahasa berarti lemah dan lembut.⁵⁵³ Sedangkan dalam kamus al-Mawrid, *khuntsa* adalah interseks.

Selain istilah *al-Khuntsa* dalam istilah arab, ada lagi yang dikenal dengan istilah *al-mukhannats* dan *al-murajjilah*. Kata *al-Mukhannats* berasal dari kata "*khannatsa-yakhmitsu*" yang berarti lemah lembut. Meskipun begitu *al-mukhannats* berbeda dengan pengertian *al-khuntsa*. Dikatakan خنت صيره مخنتا, خنت الرجل كلامه yakni laki-laki yang cara bicarannya seperti

⁵⁵² Sultaba MH faradz, *kelamin ganda atau penyimpangan gender*. <http://fakultas-kedokteran-undip.blogspot.com/2012/12/kelamin-ganda-penyakit-atau.html>

⁵⁵³ Luis Ma' luf al-Yassu'I, *Al-Munjid Fi Al-Lughah wa Al-A'lam*, (Beirut: Dar el-Masyreeq, 1975). H. 197

perempuan, yaitu lembut dan halus.⁵⁵⁴ *Al-Mukhannats* adalah laki-laki yang menyerupai perempuan dalam kelembutan, cara bicara, perangai dan gerakan tubuhnya. Maka *al-Mukhannats* dalam bahasa kita disebut sebagai waria atau wadam yaitu laki-laki yang lebih suka berpenampilan seperti perempuan dalam kehidupan sehari-hari.

Kemudian *al-Murajjilah* berasal dari kata *rajjala* dan *tarajjala* artinya kuat dan menjadi laki-laki.⁵⁵⁵ Dengan demikian secara istilah *al-Murajjilah* adalah seseorang yang berkelamin perempuan tetapi menyerupai laki-laki bukan hanya dalam bicara, cara berjalan, gaya berpakaian, tetapi dalam semua hal. Dengan demikian *al-Murajjilah* adalah tomboy.

Menurut wahbah Az-Zuhaili⁵⁵⁶ :

الخنثى : من اجتمع فيه العضوان التناسليان: عضوا الزكورة، وعضوا الأنوثة،
او من لم يوجد فيه شيء منهما أصلا.

Artinya:

Khuntsa adalah orang yang berkumpul pada dirinya dua alat kelamin, kelamin laki-laki dan kelamin perempuan, atau orang tidak didapati pada dirinya alat kelamin laki-laki dan perempuan sama sekali.

Menurut Sayyid Sabiq⁵⁵⁷:

الخنثي شخص اثنه في أمره و لم يدر أدكر هو أنثي , اما لأن له ذكر و
فرجا معا او لأنه لس له شيء منهما اصلا

⁵⁵⁴ al-Shobuny Muhammad aly, *al-Mawaris fis Syariatil Islamiyah Ala Dlaw'I al-Kitab wa al-Sunnah*, (MAkkah: Syirkah Iqolatuddin, 1388 H)

⁵⁵⁵ Luis ma'luf, *Op.Cit*, h. 251

⁵⁵⁶ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islam wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006) jilid X, h. 7899

⁵⁵⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995) Juz III, h. 313

Artinya:

Khuntsa adalah orang yang diragukan dan tidak diketahui apakah ia seorang laki-laki atau perempuan. Karena ia memiliki penis vagina secara bersamaan, atau ia tidak memiliki keduanya sama sekali”

Menurut Imam al-Kasani⁵⁵⁸:

فا لخنثى من له آلة الرخال و النساء , و الشخص الواحد لا يكون ذكرا و
أنثى حقيقة فا ما أن يكون ذكرا واما أن يكون أنثى

Artinya:

Khuntsa adalah seseorang yang mempunyai alat kelamin pria dan wanita, dan seseorang itu tidak disebut laki-laki atau perempuan secara hakiki. Maka bisa jadi ia seorang laki-laki atau juga seorang perempuan”.

Maka dapat diambil keterangan bahwa al-Khuntsa itu berbeda dengan *al-mukhannats* dan *al-Murajjilah*. Karena *al-khuntsa* itu mereka yang terlahir *upnormal* yang memiliki dua alat kelamin atau bahkan tanpa keduanya. Sedangkan *mukhannats* dan *murajjilah* statusnya jelas yaitu laki-laki dan perempuan, sebagaimana Nabi SAW melaknat kaum ini.⁵⁵⁹

عن ابن عباس قال لعن النبي صلى الله عليه و سلم المخنثين من الرجال
و المترجلات من النساء, وقال أخرجوهم من بيوتكم قال: فأخرج النبي
صلى الله وسلم فلانا, وأخرج عمر فلانا

Artinya:

Dari Ibnu Abbas, katanya, Nabi saw melaknat para lelaki mukhannats dan para wanita mutarajjilah. Kata beliau: keluarkan

⁵⁵⁸ Al-Imam an-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, terj. Fathoni Muhammad, dkk, (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), h. 379

⁵⁵⁹ HR al-Bukhari dalam Shahihnya, no. 5886. Menurut al-Hafizh Ibnu Hajar, dalam riwayat versi Abu Dzar al-Harawi- salah seorang perawi kitab Shahih al-Bukhori yang menjadi acuan Ibnu Hajar dalam menyusun Fathul-Bari, akhir hadist ini menyebutkan bahwa umar mengusir si fulanah (wanita). Adapun diriwayat lainnya disebutkan si Fulan (pria)

mereka dari rumah kalian. Maka nabi saw mengusir si Fulan, sedangkan Umar mengusir si Fulan. (HR. Bukhori).

D. Metode Penetapan Khuntsa

Menurut Imam an-Nawawi dalam *al-Muhadzab al-Khuntsa* dibedakan kedalam dua macam:⁵⁶⁰

1. Al-Khuntsa al-Musykil

Yaitu khuntsa yang sulit ditentukan statusnya, yakni manusia yang dalam tubuhnya ada keganjilan, tidak dapat diketahui apakah dia laki-laki atau perempuan. Dalam khuntsa musykil, seseorang ditakdirkan memiliki dua jenis alat kelamin, laki-laki dan perempuan. Tidak bisa dibedakan lagi mana yang lebih dominan terhadap kepribadiannya. Secara medis pun *khuntsa musykil* dapat dibuktikan pada bagian luar tidak sama dengan bagian dalam. Misalnya jenis kelamin bagian dalam adalah perempuan dan ada Rahim, tetapi bagian luar berkelamin laki-laki dan memiliki penis ataupun memiliki keduanya. Begitu juga sebaliknya. Dan ada juga yang tidak memiliki kelamin sama sekali tetapi hanya memiliki lobang untuk air kencing.⁵⁶¹ Disitulah letak kemusykilannya.

Menurut Dr. Yasin Ahmad Ibrahim Daradikah bahwa karena keadaannya seperti itu, maka urusan statusnya juga menjadi samar, apakah laki-laki atau perempuan. Sementara laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai hak dan kewajiban serta hukumnya sendiri-sendiri. Namun hal tersebut terkadang bisa menjadi jelas bila ia dewasa dengan melihat fungsi alat kelamin mana yang berperan, tapi banyak juga sampai dewasa tetap musykil.⁵⁶² Bisa juga

⁵⁶⁰ As-Syuthi, *al-Asbah wa nazhoir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiah, 1983), h.241

⁵⁶¹ Dja'far Abd.Muchit, SH, MHI, *problema hukum waria (Khuntsa) dan operasi kelamin*. <http://badilag.net/data/ARTIKEL/problematika%20hukum%20waria.pdf> (28 Nov 2016)

⁵⁶² Yasin ahmad Ibrahim Daradikah, *al-Mirats fi al-Syariat al-Islamiyah*, (Beirut:Muassassah al-Risalah,1986/1407H) h.174

dilihat ketika memasuki usia pubertas, perubahan suara, kumis dan tanda-tanda kelamin sekunder lainnya yang timbul pada usia 14-21 tahun. tetapi jika tetap musykil, maka menurut syamsudin ibn Muhammad al-Khatib al-Syarbini, khuntsa dimasukkan kedalam golongan perempuan.

والنثى كالانثى رقا وحرية

Artinya:

*Dan khuntsa seperti perempuan, baik khuntsa yang budak maupun yang merdeka.*⁵⁶³

Wahbah az-zuhaili dalam kitabnya menjelaskan bahwa dengan kemajuan kedokteran moderan kemusykilan itu diakhiri dengan operasi, yang bisa menyebabkan kejelasan keadaannya.⁵⁶⁴

2. al-Khuntsa ghair al-Musykil

Yaitu berkelamin ganda tetapi mudah ditentukan statusnya sebagai laki-laki atau perempuan. Sehingga *khuntsa* ini jelas dapat dihukumkan baik sebagai laki-laki maupun perempuan. Ulama sepakat bahwa yang menjadi pedoman dalam menentukan status hukum khuntsa adalah indikasi fisik yang lebih dominan, bukan gejala-gejala psikisnya. Misalnya ketika sebelum baligh, dapat dilihat dari jalan keluar kencingnya mana yang lebih dominan. Syarat keluarnya berulang-ulang dikelamin yang sama.⁵⁶⁵ Tetapi setelah baligh dapat dilihat pada perkembangan tubuh fisiknya dengan timbulnya tanda-tanda kelamin sekunder. Jika ia berpayu dara dan keluar haid, maka ia adalah perempuan.⁵⁶⁶ Melahirkan adalah tanda yang paling jelas, dan lebih utama dari tanda-tanda yang lain. Imam asnawi mengatakan tanda kehamilan sudah cukup menjadi bukti

⁵⁶³ syamsudin ibn Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *mughni al-Muhtaj*, (Barut: Dar al-Kutb al-'arabi, 1407H/1987M) h. 397

⁵⁶⁴ Wahbah zuhaili, *fiqhul Islam wa Adillatuhu*, penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, Jilid 10 (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 485

⁵⁶⁵ As-Syuyuti, *op.cit*, h. 241

⁵⁶⁶ Ibid, h. 241

hukum dibebankan kepadanya seorang perempuan.⁵⁶⁷ Tetapi apabila suaranya berubah, tidak berpayu dara, tidak haid, tumbuh kumis, jengot dan lain-lain, berarti dia laki-laki. Jelas yang semacam ini bukan khuntsa musykil (sulit), karena sesungguhnya dia adalah perempuan yang memiliki anggota tubuh (kelamin) tambahan atau sebaliknya.

E. Analisis Hukum

Pembahasan diatas jelas bahwa al-Khuntsa berbeda dengan waria, waria (wanita pria) adalah mereka yang tidak ada masalah dengan kelamin, jelas kelaminnya berjenis laki-laki atau perempuan. Sedangkan *al-khuntsa* adalah mereka yang terlahir memiliki kelamin ganda, dalam ilmu medis al-khuntsa dikenal dengan istilah *Ambiguous genitalia* (kelamin ganda).

Kedudukan al-khuntsa memiliki kelamin ganda

1. Menurut Imam an-Nawawi dalam al-Muhadzab kedudukan al-khuntsa dalam pandangan hukum bahwa ketika seorang khuntsa menjadi makmum sholat, maka barisan paling depan adalah laki-laki, kemudian khuntsa, lalu perempuan.⁵⁶⁸
2. Yang menjadi imam sholat jenazah, pertama laki-laki, khuntsa, dan perempuan
3. Khuntsa muskil tidak boleh menjadi imam, karena ada kemungkinan ia perempuan sementara makmumnya adalah laki-laki.

Perkawinan al-Khuntsa

Perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan. Dan perkawinan dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang

⁵⁶⁷ Ibid, h. 241

⁵⁶⁸ Ibid, h. 243

kawin.⁵⁶⁹ Ini jelas bahwa seorang muslim pernikahannya harus berdasarkan ajaran Islam.

Dalam Al-qur'an telah dijelaskan bahwa Allah SWT telah menciptakan manusia dengan berpasang-pasangan (al-Nahl:72, al-Nisa: 1).⁵⁷⁰ Berpasang-pasangan ini maksudnya adalah berjodoh-jodoh terdiri dari jenis yang berbeda, laki-laki dan perempuan yang masing-masing mempunyai rasa ketergantungan satu dengan lainnya. Ayat tersebut menunjukkan kefitrahan manusia untuk menikah dengan jenis yang berbeda. Maka, dalam melakukan perkawinan harus ada aturan yang diperhatikan. Semua itu kodrat Allah SWT untuk menjaga kesucian dan kehormatan manusia. Tujuan perkawinan juga dijelaskan dalam UU perkawinan.⁵⁷¹

⁵⁶⁹ Pasal 2 ayat 1 nomor 8 f Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan

⁵⁷⁰

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُقُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا
كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأْتَفَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١٧٠﴾

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya, Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ
الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبِطْلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿١٧١﴾

Allah menjadikan bagi kamu isteri-isteri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezki dari yang baik-baik. Maka Mengapakah mereka beriman kepada yang bathil dan mengingkari nikmat Allah?"

⁵⁷¹ Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan seorang perempuan sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang masa esa. (pasal 1 UU no 1 th 1974)

Siapa saja berhak untuk menikah, karena merupakan sunnah nabi, termasuk dengan *al-khuntsa*. Terlahir sebagai seorang yang ada kecacatan pada genitalnya mempunyai keraguan/tidak jelas kelaminnya (*khuntsa musykil*) dan hanya ada lobang kencing, maka hukum perkawinannya bisa didasari pada kecenderungan biologisnya atau pengakuannya. Ibnu Qudamah berkata; apabila seorang *khuntsa musykil* menyatakan bahwa laki-laki, maka dia tidak boleh dihalangi jika hendak menikahi perempuan. Jika terjadi perceraian, setelah itu dia juga tidak boleh menikahi laki-laki. Begitu pula jika dia mengatakan bahwa dirinya perempuan, maka dia tidak boleh menikah kecuali dengan laki-laki selamanya.⁵⁷² Wahbah az-zuhaili berpendapat *khuntsa musykil* tidak boleh menikah selama dia belum memperjelas statusnya, sehingga jalan untuk mengakhiri kemusykilannya dengan memanfaatkan kemajuan kedokteran modern yaitu melakukan operasi. Operasi kelamin untuk penyempurnaan (*li takmil*) sehingga dalam pernikahannya tidak menemui problem identitas.

Kemudian terhadap *khuntsa ghair musykil*, perkawinannya sesuai dengan kelamin yang mana lebih dominan, ditandai dengan keluarnya air kencing dari salah satu kelamin, atau dapat juga ditentukan dengan tanda-tanda kelakian atau kewanitaan (*baligh*). *Khuntsa ghair musykil* juga dapat mempertegas identitas dengan operasi kelamin Karena *li takmil* (untuk menyempurnakan). Dengan begitu, ketika menikah tidak ada problem, baik sebagai laki-laki atau sebagai perempuan. Hukum diatas juga berlaku untuk kegiatan ibadah lainnya, seperti warisnya, auratnya, hak nafkah dan menafkahi dan lain-lainnya.⁵⁷³

⁵⁷² Ibnu Qudamah, *al-Mughni fi fiqhi al-Imam ahmad ibn hanbal asy-Syaibani* (Beirut: Dar al-Fikr)

⁵⁷³ Mansur bin Yunus bin idris al-Harani, *Syarah Muntaha al-Aridat*, Juz III, (Beirut: Dar al-Kutub) h. 142

Kewarisan *al-Khuntsa*

Masalah waris *al-Khuntsa ghair musykil* sesuai dengan hukum yang tampak pada tanda-tanda yang ada pada dirinya. Misalnya dominannya salah satu dari dua kelamin. Sebelum baligh dapat dilihat dari jalan keluar air kencingnya, tetapi setelah dewasa maka dapat dilihat pada perkembangan tubuh fisiknya dengan timbulnya tanda-tanda kelamin sekunder. Ketika sudah jelas statusnya maka berlaku hukum waris baginya sesuai dengan status jenis kelaminnya. Nabi SAW pernah memberi menjawab ketika ditanya tentang waris khuntsa:⁵⁷⁴

وارثوا من اول ما يبول (رواه ابن عباس)

Artinya:

Berilah warisan menurut kelamin mana ia pertama buang air kecil (HR. Ibnu Abbas)

Menurut Ibnu Mundzir, bahwa penetapan kewarisan seorang khuntsa menurut cara/jalan kencingnya adalah telah menjadi kesepakatan atau ijmak para fuqaha dan juga *faradliyun*. Sebagaimana pendapat Ali RA yang dikutip oleh imam nawawi dalam kitabnya *al-Muhadzab: Diriwayatkan dari Ali bahwa ia berkata: kewarisan khuntsa berdasarkan bagaimana ia kencing*.⁵⁷⁵

Uraian diatas jelas bahwa menentukan status kewarisan khuntsa berpedoman pada indikasi fisik. Maka tidak perlu terpengaruh dengan tabiatnya atau gerak geriknya, tetapi harus diperhatikan dua hal, yaitu: diteliti alat kelamin mana yang berfungsi, kemudian juga tanda-tanda kedewasaannya (apabila sudah dewasa secara biologis).⁵⁷⁶ Imam nawawi juga mengatakan bahwa warisan khuntsa haknya seperti bahagia perempuan jika dia seperti perempuan dan sebaliknya hak nya seperti laki-laki jika ia seperti laki-laki.⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ Fatchur Rahman, *Ilmu waris*, (Bandung: al-Ma'arif, 1983) h. 483

⁵⁷⁵ As-syuyuti, *op.cit* h. 241

⁵⁷⁶ Abu walid Muhammad ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1408H/1988M) Juz II, h. 98

⁵⁷⁷ As-Syuyuti, *op.cit*, h. 242

Mengenai pembagian kewarisan untuk khuntsa para ulama berbeda pendapat: *Pertama*, bahwa khuntsa mendapat bagian terkecil dari dua perkiraan laki-laki atau perempuan dan bagian besar diberikan kepada ahli waris lainnya, demikian pendapat Abu Hanifah, Imam Muhammad dan Abu Yusuf. *Kedua*, mendapat bagian atas perkiraan yang terkecil dan meyakinkan khuntsa dan ahli waris lain, kemudian sisanya yang masih diragukan ditahan dulu sampai status khuntsa menjadi jelas atau ada perdamaian antara ahli waris. Pendapat ulama syafiiyah, Abu Dawud, Abu Tsaur, *Ketiga*, khuntsa mendapat separoh dari dua perkiraan laki-laki atau perempuan dan demikian juga ahli warisnya. Pendapat ulama Malikiyah. *Keempat*, bagi golongan Hanabilah, jika keadaan khuntsa ada harapan untuk menjadi jelas dikemudian hari maka mereka berpendapat seperti golongan syafiyah, tapi jika tidak ada harapan terjadi perubahan maka mereka berpendapat seperti pendapat golongan malikiyah.⁵⁷⁸

Pada dasarnya pendapat-pendapat diatas ada persamaan bahwa pembagian warisan khuntsa musykil harus jelas dulu status hukumnya, sehingga sempurna pembagiannya.

Kasus khuntsa diatas sejalan dengan kaidah fiqiyah: *الضرر يزال* (*Kemudharatan itu mesti dihilangkan*) Ali Ahmad al-Nadawi mengutip pendapat al-Syatibi tentang kaedah ini "Sesungguhnya kemudharatan mesti dihilangkan" dalam ketentuan hukum syariah baik itu yang terjadi pada seluruh aspek maupun pada sebagainya, diantaranya adalah pelarangan melakukan sesuatu yang membahayakan terhadap jiwa, harta, dan kehormatan, begitu juga perampasan dan penzaliman dan seluruh perbuatan yang dikategorikan dengan kemudharatan, masuk dalam hal

⁵⁷⁸ Wahbah zuhaili, *fiqhul Islam wa Adillatuhu*, penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, Jilid 10 (Jakarta: Gema Insani, 2011) h. 485-487

tersebut tindakan pidana terhadap jiwa, akal, keturunan. Inilah tujuan umum dari syariat yang tidak diragukan lagi.⁵⁷⁹

Al-khuntsa perlu penanganan medis (kedokteran) untuk memperjelas kelamin laki-laki atau perempuan, yaitu dengan melakukan operasi kelamin untuk penyempurnaan (*li takmil*). Operasi kelamin ganda perlu ditangani oleh dokter spesialis dalam suatu tim, yang antara lain terdiri dari ahli penyakit anak, ahli urologi, ahli genetika, ahli bedah dan psikolog. Dokter akan melakukan beberapa pemeriksaan, seperti: pemeriksaan darah untuk memeriksa tingkat hormon dan genetika (XX atau XY), pemeriksaan USG di pinggang untuk melihat organ dalam seperti adanya rahim atau vagina dan testis yang tidak turun. Berdasar pemeriksaan tersebut dokter akan bisa menentukan jenis kelamin sang anak dengan melihat potensi kedepannya.⁵⁸⁰

Menurut dr.H. Ismed Yusuf, kepala Bagian Psikiatri, Fakultas Kedokteran Undip, sangat mudah menentukan jenis kelamin berdasarkan aspek biologis antara lain:

1. Susunan kromosom 22 pasang sama, perempuan XX, dan laki-laki XY.
2. Alat kelamin luar : perempuan vulva dan vagina, laki-laki penis.
3. Jenis gonade : perempuan indung telur, dan laki-laki testis.
4. Alat kelamin luar : perempuan tuba dan uterus, laki-laki epidimis dan saluran sperma.
5. Hormon seks : perempuan estrogen dan progesterone, laki-laki testosteron.
6. Tanda kelamin sekunder : Perempuan dan laki-laki bisa dibedakan pada pertumbuhan bulu, otot, kulit, tulang, payudara, suara, dan lain-lain.⁵⁸¹

⁵⁷⁹ Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyah*, (Dar- Qalam , Damaskus, 2000), h. 289

⁵⁸⁰ <http://www.klinik-umiyah.com/?p=590>

⁵⁸¹ Nur Khoirin YD, "Operasi kelamin dalam Perspektif Hukum Islam", *Al-Ahkam*, XV, I, April, 2004, h.100

Argumentasi kaedah-kaedah diatas bertujuan untuk kemashlahatan manusia, Ketika kemusykilan itu tidak dihilangkan (operasi) maka akan banyak menimbulkan kemudharatan, diantaranya *khunsa musykil* tidak bisa menikah (sunnah nabi) sementara dia mempunyai kebutuhan biologis yang harus dipenuhi, mengembangkan keturunan. Termasuk juga didalam pembagian waris, hak waris hanya bagi mereka yang berkelamin laki-laki dan perempuan. Dari segi *legitimasi porsi* bagian perempuan separoh dari bagian laki-laki. Sementara khunsa tidak jelas kelaminnya, sehingga menimbulkan kesulitan dalam pembagian waris. Oleh karena itu kemusykilan harus dihilangkan (operasi), sehingga jelas dan tegas status gender dan hak kewarisannya.

BAB XIII

NAWAZIL EUTHANASIA

A. Pendahuluan

Alhamdulillah, segala puji hanya milik Allah swat semata atas curahan nikmat tiada yang hentinya dan hanya kepada-Nya kita minta pertolongan dari segala keburukan diri dan amal kita serta memohon senantiasa mendapat hidayah di atas kebenaran. Ucapan Sholawat dan Salam senantiasa tercurah kepada Rasulullah saw. Perkembangan dan peradaban manusia memperlihatkan kemajuan dari manusia itu sendiri, khususnya kemajuan dibidang ilmu pengetahuan. Kemajuan dunia dibidang ilmu pengetahuan seolah-olah telah menjadikan manusia sebagai "tuhan" yang bisa berbuat sekehendak berdasarkan logika akal semata. Sayangnya kemajuan dan peradaban yang tinggi akibat dari perkembangan ilmu pengetahuan tersebut tidak diiringi dengan pemahaman dan pengamalan nilai-nilai Islam⁵⁸²

⁵⁸². Islam secara etimologi berarti tunduk, patuh, atau berserah diri. Adapun menurut syari'at (terminologi), Pertama: Apabila disebutkan sendiri tanpa diiringi dengan kata iman, maka pengertian Islam mencakup seluruh agama, baik ushul (pokok) maupun furu' (cabang), juga seluruh masalah 'aqidah, ibadah, keyakinan, perkataan dan perbuatan. Jadi pengertian ini menunjukkan bahwa Islam adalah mengakui dengan lisan, meyakini dengan hati dan berserah diri kepada Allah Azza wa Jalla atas semua yang telah ditentukan dan ditakdirkan, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang Nabi Ibrahim Alaihissallam:

"(Ingatlah) ketika Rabb-nya berfirman kepadanya (Ibrahim), 'Berserahdirilah!' Dia menjawab: 'Aku berserah diri kepada Rabb seluruh alam.'" Al-Baqarah: 131. Kemudian firman Allah : إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ
بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ "Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam. Tidaklah berselisih orang-orang yang telah diberi Kitab kecuali setelah mereka memperoleh ilmu, karena kedengkian di antara mereka. Barangsiapa ingkar terhadap ayat-ayat Allah, maka sungguh, Allah sangat cepat perhitungan-Nya." Ali 'Imran: 19. Selanjutnya firman Allah dalam: *وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ* "Dan barangsiapa mencari agama selain Islam, dia

yang lurus. Agama⁵⁸³ hanya dianggap sebagai penghambat atau suatu kemunduran terutama oleh kalangan realistik, liberalis, kapitalis dan komunis. Sehingga pada akhirnya agama dianggap sebagai 'candu' yang bisa merusak ilmu pengetahuan dan peradaban manusia.

tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang yang rugi." Ali 'Imran: 85. (Yazid bin Abdul Qadir Jawas, <https://almanhaj.or.id/3192-pengertian-islam-dan-tingkatannya.html>)

⁵⁸³. Agama dalam bahasa Arab disebut "din". Dalam Al-Qur'an banyak sekali mengungkapkan kalimat 'din' dalam berbagai surat dan ayat. Kata tersebut terulang dalam 92 kali dan semuanya dalam bentuk tunggal (mufrad), tidak ada satupun dalam bentuk jamak (adyan). Sedangkan kata 'millah' terulang 15 kali, juga semuanya dalam bentuk tunggal dan tidak satupun dalam bentuk jamak (milal). Kata 'nihlah' tidak terdapat dalam Al-Qur'an, baik dalam bentuk tunggal maupun jamak (nihal) kecuali satu ayat saja dan bermakna 'pemberian yang penuh kerelaan' dalam mahar.

Kata 'din' berakar kata dari huruf 'd-y-n', yang mempunyai makna 'meminjam atau berhutang' bila verbal-nounnya 'dayn' (jamak duyun), dan bermakna memeluk (agama) bila berderivasi 'din' (jamak adyan). Kata 'din' adalah suku kata bahasa Arab original (al-ashil). Bukan kata serapan dari bahasa asing, seperti pendapat semestara ahli yang mengatakan bahwa kata tersebut merupakan serapan dari bahasa Persia. Menurut Ibn Manzhur dalam kamus 'Lisan al-'Arab' kata 'din' ini secara etimologis digunakan dalam empat makna:

Din' dalam makna hukum, kuasa, tunduk, mengatur dan perhitungan (al-hukm wa siyasat al-umur wa al-qahr wa al-tadbir wa al-muhasabah). Contohnya : *دانه ديننا و دان الناس : قهرهم على الطاعة* . Contoh lain, misalnya dikemukakan dalam hadits Nabi saw : *الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت*. Makna 'dana' dalam hadits diatas adalah 'qahara nafsahu' menundukkan hawa nafsunya'. Oleh karena itu Nabi Muhammad saw dipanggil oleh para pujangga Arab : Ya Sayyid al-Nas wa Dayyan al-Arab. Din dalam makna ketertundukan, taat, pengabdian, tunduk (al-taskhir, wa al-itha'at wal abdiyah wa al-khudu').

Contohnya : *دان له : اطاعه وخضع له* . Dalam hadits Nabi saw misalnya dikemukakan : *أريد من قریش كلمة تدين بها العرب* . Makna 'tudiinu biha' disini adalah taat dan tunduk. Din dalam makna pembalasan, perhitungan dan ganjaran (al-jaza' wa al-hisab wa al-mukafa'ah). Ibn Manzhur, Lisan al-Arab, Dar al-fikr, Beirut, Lebanon. 1990. Maktabah Syamilah.

Pemisahan agama dengan kehidupan manusia dalam negara⁵⁸⁴ secara langsung berakibat kepada kejatuhan mental dan spritual manusia itu sendiri. Berbagai badai krisis multi-dimensi masih terus berkecamuk. Sektor industri dengan jutaan buruhnya sudah mulai dirumahkan, harga barang melambung tinggi, namun daya beli masyarakat rendah. Selanjutnya sektor ekonomi tampaknya sudah diambang kejatuhan, nilai tukar uang yang tidak stabil, hutang negara yang semakin meningkat, lapangan kerja yang sangat kurang dan lain sebagainya. Padahal pemerintah sudah membuat berbagai 'jurus' dan kebijakan paket ekonomi. Tetapi semuanya tidak berarti dan tidak menunjukkan perubahan yang signifikan.

Dalam sejarah perkembangan Islam semenjak Rasulullah saw, sahabat, Dinasti Umayyyah, dinasti Abbasiyyah sampai yang terakhir dinasti Utsmaniyyah adalah dengan menjadikan agama sebagai sandaran utama dalam kehidupan. Hanya dengan ajaran Islam yang berasal dari Yang Maha Segalanya yang mampu merubah dan menolong manusia dari berbagai krisis dan badai kehidupan. Peradaban Islam sebelumnya mampu menguasai dan mengatur dunia selama lebih dari 7 abad, namun

⁵⁸⁴. Dalam hubungan antara Islam dan negara, Munawir Syadzali membagi umat Islam ke dalam tiga aliran. Pertama, aliran yang berpendirian bahwa Islam adalah agama yang serba lengkap (paripurna) yang di dalamnya termuat segala macam aturan yang diperlukan manusia, termasuk aturan ketatanegaraan atau politik. Sistem ketatanegaraan yang mesti diteladani umat Islam adalah system Khulafa ar-Rasyidin. Tokoh-tokoh utama aliran ini adalah Syaikh Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, dan al-Maududi. Kedua, aliran yang berpendirian bahwa Islam adalah agama yang hanya dalam arti mengatur hubungan manusia dan Tuhannya. Tokoh aliran ini antara lain 'Ali 'Abd r-Raziq dan Thaha Husayn. Ketiga, aliran yang mengambil jalan tengah dari kedua aliran sebelumnya. Di antara tokohnya adalah Muhammad Husayn Haykal. Munawir Syadzali. *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press. 1996. hal. 1-2.

keruntuhan tetap saja terjadi dengan sebab meninggalkan agama dalam kehidupan bermasyarakat⁵⁸⁵ dan bernegara.

Krisis dan badai berbagai sektor kehidupan yang melanda manusia pada masa sekarang sungguh memberatkan masyarakat, terutama bagi masyarakat kecil yang paling merasakan dampaknya, Akibatnya, sebagian besar kebutuhan mereka terabaikan. Yang lebih memprihatinkan, jika yang terabaikan itu adalah masalah kesehatan. Sering muncul kasus keluarga miskin yang menderita penyakit kronis, tapi membiarkan penyakit itu menggrogoti tubuhnya. Atau paling banter hanya sekedar berobat ala kadarnya. Tidak lain karena mereka tidak mempunyai biaya untuk berobat, jangankan untuk berobat secara rutin ke dokter spesialis, untuk kebutuhan sehari-hari saja mereka susah untuk mendapatkannya.

Kesehatan adalah salah satu nikmat yang diberikan Allah kepada makhluknya, dan sakit (sakit berat dan kronis) diberikan sebagai ujian keimanan dan kesabaran. Namun kadang-kadang dengan sebab faktor ekonomi dan agama yang dimiliki kurang memadai, maka ujian sakit tersebut banyak dihadapi dengan sikap pasrah, rasa putus asa, dan bahkan mengambil keputusan diluar nalar logika agama dan kebiasaan. Dalam satu keadaan sakit yang menimpa seseorang yang disebabkan oleh sakit yang dideritanya

⁵⁸⁵. Sesungguhnya Islam memperhatikan persoalan masyarakat sebagaimana memperhatikan persoalan individu, karena keduanya saling mempengaruhi. Masyarakat itu tidak lain sekumpulan individu yang diikat dengan suatu ikatan. Oleh karenanya kebaikan individu sangat berpengaruh langsung pada kebaikan masyarakat, yang ia bagaikan batu bata bagi bangunan. Sebuah bangunan tidak akan baik apabila batu batanya rapuh. Begitu juga sebaliknya, seorang itu tidak akan baik kecuali jika berada dalam lingkungan masyarakat yang kondusif bagi perkembangan pribadinya, bagi kemampuannya beradaptasi secara benar, dan bagi perilaku yang positif. Al-Qur'an membahas tentang masyarakat dalam beberapa istilah, diantaranya menggunakan istilah *ummah*, *qaum*, *qabilah*, *syah*, *qaryah*, *tha'ifah* atau *jama'ah*. Di kutip dalam Yusuf Qordhawi, *Masyarakat Berbasis Syari'at Islam*. terj. Abdus Salam Masykur, Solo: Intermedia, 2003, jilid: 1, hal.11-12.

tergolong membahayakan, sudah menahun, tidak ada lagi biaya, rasa iba kepada yang sakit dan lain sebagainya. Maka pada saat itu timbul satu ide dengan alasan “tidak tega” melihat penderitaan yang dialami, yaitu mempercepat dan mempermudah proses kematian si penderita. Hal ini timbul dengan asumsi yang dilematis, jika di biarkan begitu saja kita kasihan, tapi jika di obati tidak ada harapan untuk sembuh. Apalagi keluarga tidak banyak cukup uang untuk biaya pengobatan yang tinggi, sementara penyakitnya sudah cukup akut.

Inilah yang dalam bahasa medis disebut dengan euthanasia yang biasanya terjadi dengan kesepakatan antara keluarga pasien dengan dokter. Selanjutnya dalam makalah ini akan dibahas apa itu euthanasia, macam-macamnya dan yang paling utama adalah bagaimana hukum euthanasia dalam pandangan hukum Islam.⁵⁸⁶

B. Pengertian Euthanasia

Secara bahasa Euthanasia berasal dari kata Yunani "euthanatos", yang terbentuk dari kata "eu" dan "thanatos" yang masing-masing berarti "baik" dan "mati". Atau sering disebut juga dengan mercy killing, a good death, atau enjoy

⁵⁸⁶. Hukum Islam adalah hukum Allah. Iaitu, hukum yang berupa aturan Allah yang bertujuan mengatur hubungan manusia dengan Alloh (*ibadah*) maupun hubungan manusia dengan masyarakat, hubungan antara manusia dan kegiatan manusia sehari-hari (*muammalah*). Hukum Islam bersifat universal. Ketentuannya menyangkut segala bidang hukum. *Munakahat* mengatur perkawinan dan perceraian. *Wirasah* mengatur kewarisan. *Muamalat* menetapkan tata cara perdagangan. *Jinayat* menyangkut hukum pidana. *Al ahkam as sulthaniyah* menyangkut ketatanegaraan dan administrasi negara. *Siyar* menetapkan perdamaian dan peperangan di bidang hukum antarabangsa. Akhirnya, *Mukhasamat* mengatur kekuasaan mahkamah dan peradilan. Dikutip dalam Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (1998), hal.48-50.

death (mati dengan tenang)⁵⁸⁷. Euthanasia ialah menghilangkan derita si sakit dengan cara mengakhiri kehidupannya. Secara medis, euthanasia baru dilaksanakan jika penyakit tersebut tidak mungkin di sembuhkan lagi. Namun demikian, faktor ketidakmampuan biaya juga menjadi pertimbangan. Jadi euthanasia artinya membiarkan seseorang mati dengan mudah dan baik. Dengan kata lain disebut juga sebagai "pembunuhan dengan belas kasian" terhadap orang sakit, luka-luka atau lumpuh yang tidak memiliki harapan sembuh dan didefinisikan pula sebagai pencabut nyawa sebisa mungkin dengan tidak menimbulkan rasa sakit.

Selanjutnya Euthanasia menurut istilah dalam bahasa kedokteran, berarti tindakan agar kesakitan atau penderitaan yang dialami seseorang yang akan meninggal diperingan. Juga berarti mempercepat kematian seseorang yang ada dalam kesakitan dan penderitaan hebat menjelang kematiannya⁵⁸⁸. Dalam pembahasan fiqh Islam kontemporer, euthanasia disebut dengan istilah *qatl ar-rahmah* atau *taisir al-maut* (eutanasia) yaitu suatu tindakan memudahkan kematian seseorang dengan sengaja tanpa merasakan sakit, karena kasih sayang, dengan tujuan meringankan penderitaan si sakit, baik dengan cara positif maupun negatif.⁵⁸⁹

C. Sejarah Euthanasia

Euthanasia telah dikenal sejak zaman Yunani kuno, pada zaman itu euthanasia ditekankan pada kehendak manusia

⁵⁸⁷. Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshary AZ, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, buku ke-4, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002, hal. 64.

⁵⁸⁸. Hasan, M.Ali. *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah Pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995, hal. 145.

⁵⁸⁹. Yusuf Qardhawi, *Kumpulan Buku; Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, dikutip dalam Pakde Nono Pustaka online Media ISNET, 2006, *bab fatwa kontemporer; euthanasia*.

untuk melepaskan diri dari penderitaan terutama yang mengalami penyakit parah. Selain itu ada kondisi yang memungkinkan untuk terjadinya euthanasia yaitu tradisi kurban, alasannya yaitu motivasi pribadi untuk berkorban dan pribadi yang mau memberikan dirinya untuk sesamanya. Kemudian euthanasia oleh Pythagoras yang berpendapat bahwa hidup manusia mempunyai nilai keabadian, dan euthanasia merupakan tindakan yang tidak menanggapi arti hidup manusia. Sedangkan Aristoteles bersimpati terhadap Euthanasia dengan alasan bahwa hidup manusia itu bernilai luhur⁵⁹⁰.

Beberapa negara sudah ada yang melegalkan praktek euthanasia tetapi dengan aturan yang sangat ketat. Di antara negara-negara tersebut:

1. Australia tahun 1995; Australia Northern Territory menyetujui RUU Euthanasia dan berlaku pada tahun 1996 dan ditetapkan oleh parlemen Australia pada tahun 1997.
2. Oregon negara bagian AS mengeluarkan *death with dignity Law* satu undang-undang yang memperbolehkan dokter

⁵⁹⁰. Pada tahun 1920 melalui buku yang berjudul *The Permission to Destroy Life unworthy of life*. Ditulis oleh seorang psikiatri dari Freiburg bernama Alfred Hoche dan seorang profesor hukum dari Universitas Leipzig yang bernama Karl Binding. Mereka berpendapat bahwa tindakan membantu seseorang yang mengalami kematian adalah masalah etika tingkat tinggi yang membutuhkan pertimbangan yang tepat, yang merupakan solusi belas kasihan atas masalah penderitaan. Di Inggris pada tahun 1935 seorang Dokter membentuk *The Voluntary Euthanasia Legislation Society*, untuk melegalisasi euthanasia bersama dengan dokter-dokter terkenal lainnya. Namun rancangan ini kemudian ditolak oleh Dewan Lord setelah melalui perdebatan di *House Of Lord* pada tahun 1936. Kemudian Jerman pada saat kekuasaan Adolf Hitler yang melegalkan euthanasia memerintahkan untuk melakukan tindakan Mercy killing secara luas yang dikenal dengan "Action T4" untuk menghapus kehidupan orang yang dianggap tak berarti dalam kehidupan (*Life Under Worthy of Life*). Dikutip dalam makalah online: <http://rahmadashariunsuska.blogspot.co.id/2013/10/pengertian-euthanasia-sejarah-ragam.html>.

menolong pasien yang dalam kondisi *terminally will* untuk melakukan bunuh diri.

3. Belanda pada tahun 2000 melegalkan euthanasia Aktif Voluntir.⁵⁹¹
4. Belgia melegalisir Euthanasia pada tahun 2002
5. Di Swiss Euthanasia masih ilegal tetapi terdapat tiga organisasi yang mengurus permohonan tersebut dan menyediakan konseling dan obat-obatan yang dapat mempercepat kematian.
6. Di asia Jepang melegalkan euthanasia Voluntir yang disahkan melalui keputusan pengadilan tinggi pada kasus Yamaguchi di tahun 1962. Namun setelah itu karena faktor budaya yang kuat euthanasia tidak pernah terjadi lagi di Jepang setelah itu.⁵⁹²

Sejak abad ke 19 terminologi euthanasia dipakai untuk penghindaran rasa sakit dan peringatan pada umumnya bagi yang sedang menghadapi kematian dengan pertolongan dokter.⁵⁹³ Dan selanjutnya eutanasia telah memicu timbulnya perdebatan dan pergerakan di wilayah Amerika Utara dan di Eropa Pada tahun 1828 undang-undang anti eutanasia mulai diberlakukan di negara bagian New York, yang pada beberapa tahun kemudian diberlakukan pula oleh beberapa negara bagian. Setelah masa Perang Saudara, beberapa advokat dan beberapa dokter mendukung dilakukannya eutanasia secara sukarela.⁵⁹⁴

⁵⁹¹. <http://tedjho.wordpress.com/tag/sejarah-euthanasia>

⁵⁹². *ibid*

⁵⁹³. Abdul Fadl Mohsin Ebrahim, *Telaah Fiqh dan Biotika Islam*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta. 2001, hal. 148

⁵⁹⁴. Kelompok-kelompok pendukung eutanasia mulanya terbentuk di Inggris pada tahun 1935 dan di Amerika pada tahun 1938 yang memberikan dukungannya pada pelaksanaan eutanasia agresif, walaupun demikian perjuangan untuk melegalkan eutanasia tidak berhasil digolkan di Amerika maupun Inggris. Pada tahun 1937, eutanasia atas anjuran dokter dilegalkan di Swiss sepanjang pasien yang bersangkutan tidak memperoleh keuntungan daripadanya. Pada era yang sama, pengadilan Amerika menolak beberapa permohonan dari

Dari beberapa penjelasan diatas, dapat disimpulkan bahwa euthanasia ini telah terjadi sejak zaman Yunani kuno yang kental dengan sektenya. Pada umumnya banyak negara yang melarang praktek euthanasia ini. Namun demikian secara bertahap di beberapa negara belahan dunia juga melegalkan pelaksanaan euthanasia ini dengan alasan belas kasihan terhadap penyakit yang parah, serta terjamasuk euthanasia yang ekstrim dilakukan oleh Nazi yang bertujuan menyekap orang-orang tidak berguna. Kemudian satu-satunya negara yang dapat melakukan tindakan eutanasia bagi para anggotanya adalah Belanda. Anggota yang telah diterima dengan persyaratan tertentu dapat meminta tindakan eutanasia atas dirinya. Ada beberapa warga Amerika Serikat yang menjadi anggotanya. Dalam praktik medis, biasanya tidak pernah dilakukan euthanasia aktif, namun mungkin ada praktik-praktik medis yang dapat digolongkan kepada euthanasia pasif.

pasien yang sakit parah dan beberapa orang tua yang memiliki anak cacat yang mengajukan permohonan euthanasia kepada dokter sebagai bentuk "pembunuhan berdasarkan belas kasihan".

Pada tahun 1939, pasukan Nazi Jerman melakukan suatu tindakan kontroversial dalam suatu "program" euthanasia terhadap anak-anak di bawah umur 3 tahun yang menderita keterbelakangan mental, cacat tubuh, ataupun gangguan lainnya yang menjadikan hidup mereka tak berguna. Program ini dikenal dengan nama Aksi T4 ("*Action T4*") yang kelak diberlakukan juga terhadap anak-anak usia di atas 3 tahun dan para jompo / lansia.

Praktik-praktik euthanasia pernah yang dilaporkan dalam berbagai tindakan masyarakat:

- Di India pernah dipraktikkan suatu kebiasaan untuk melemparkan orang-orang tua ke dalam sungai Gangga.
- Di Sardinia, orang tua dipukul hingga mati oleh anak laki-laki tertuanya. Di Uruguay pula mencantumkan kebebasan praktik euthanasia dalam undang-undang yang telah berlaku sejak tahun 1933.
- Di beberapa negara Eropa, praktik euthanasia bukan lagi kejahatan kecuali di Norwegia yang sejak 1902 memperlakukannya sebagai kejahatan khusus. <https://id.wikipedia.org/wiki/Eutanasia>

D. Jenis dan Motivasi Euthanasia

Euthanasia ialah menghilangkan derita si sakit dengan cara mengakhiri kehidupannya. Secara medis, euthanasia baru dilaksanakan jika penyakit tersebut tidak mungkin di sembuhkan lagi. Namun demikian, faktor ketidak mampuan biaya juga menjadi pertimbangan. Dalam dunia medis, di kenal tiga macam euthanasia, yaitu:

1. *Euthanasia aktif*, disebut euthanasia aktif apabila dokter atau tenaga kesehatan lainnya dengan sengaja melakukan suatu tindakan untuk memperpendek (mengakhiri) hidup pasien.
2. *Euthanasia tidak langsung*, Euthanasia ini terjadi apabila dokter atau tenaga medis lainnya tanpa maksud mengakhiri hidup pasien melakukan suatu tindakan medis untuk meringankan hidup pasien, walaupun mereka mengetahui bahwa tindakan tersebut dapat memperpendek hidup pasien.
3. *Euthanasia fasi*, Yakni apabila dokter atau tenaga medis lainnya secara sengaja tidak lagi memberikan bantuan yang dapat memperpanjang hidup pasien.⁵⁹⁵

Selanjutnya dari berbagai sumber literatur bacaan dapat disimpulkan bahwa beberapa faktor atau alasan untuk dilakukannya euthanasia diantaranya adalah:

1. Sakit berkepanjangan

Alasan yang paling mendasar dalam melakukan euthanasia adalah sakit yang berkepanjangan. Berbagai alasan seperti itu banyak ditolak oleh pengadilan, karena saat ini telah banyak ditemukan obat-obatan yang dapat mengurangi rasa sakit sehingga rasa sakit itu bisa dikontrol.

⁵⁹⁵. Dalam istilah lain ada tiga macam bentuk euthanasia. Pertama euthanasia yang dilakukan atas kemauan pasien. Dua euthanasia yang tanpa permintaan pasien. Tiga euthanasia yang tanpa sikap dari pasien. Lihat Petrus Yoyo Karyadi, *Euthanasia dalam Perspektif Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta:Media Presindo, 2002), 57-71.

2. Faktor agama
Keterbatasan Pengetahuan dan pengamalan seseorang terhadap agama yang diyakini, diikuti dengan hilangnya rasa keimanan terutama imam kepada takdir, yang mengakibatkan sikap putus asa, cepat menyerah pada keadaan dan lain sebagainya.
3. Keinginan dari pasien secara berulang kali
Adanya keinginan dari diri pasien secara pribadi dengan secara lisan maupun ekspresi yang menunjukkan bahwa dirinya ingin segera mengakhiri hidupnya. Hal ini biasa ditemukan pada pasien yang mempunyai jiwa spiritual rendah, sehingga mudah putus asa.
4. Manusia tidak boleh dan tidak diharuskan untuk tetap hidup
Ketika beranggapan bahwa usaha untuk melakukan pengobatan dan menyembuhkan seseorang bukan hal yang bijak dilakukan. "Memaksa" agar tetap hidup dengan bantuan alat, seperti alat pernafasan adalah hal yang tidak manusiawi.
5. Faktor ekonomi atau ketidakmampuan untuk membayar biaya kesehatan
Seperti yang kita ketahui dalam melakukan pengobatan dibutuhkan biaya, dan biaya kesehatan tidaklah murah. Sehingga hal ini menjadi pertimbangan bagi pasien, keluarga, dan dokter.⁵⁹⁶

E. Tinjauan Yuridis Euthanasia di Indonesia

Di Indonesia dilihat dari perundang-undangan dewasa ini, memang belum ada pengaturan (dalam bentuk undang-undang) yang khusus dan lengkap tentang euthanasia. Tetapi bagaimanapun karena masalah euthanasia menyangkut soal keamanan dan keselamatan nyawa manusia, maka harus dicari pengaturan atau pasal yang sekurang-kurangnya sedikit mendekati unsur-unsur

⁵⁹⁶. <http://ekawijayaw.blogspot.co.id/2010/09/terapan-nilai-spiritual-dan-kemanusiaan.html>

euthanasia itu. Maka satu-satunya yang dapat dipakai sebagai landasan hukum, adalah apa yang terdapat di dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia.⁵⁹⁷

Kitab undang-undang Hukum Pidana mengatur seseorang dapat dipidana atau dihukum jika ia menghilangkan nyawa orang lain dengan sengaja ataupun karena kurang hati-hati. Ketentuan pelanggaran pidana yang berkaitan langsung dengan euthanasia aktif terdapat padapasal 344 KUHP.

Pasal 344 KUHP:

Barangsiapa menghilangkan jiwa orang lain atas permintaan orang itu sendiri, yang disebutnya dengan nyata dan dengan sungguh-sungguh, dihukum penjara selama-lamanya dua belas tahun.

Ketentuan ini harus diingat kalangan kedokteran sebab walaupun terdapat beberapa alasan kuat untuk membantu pasien atau keluarga pasien mengakhiri hidup atau memperpendek hidup pasien, ancaman hukuman ini harus dihadapinya.

Untuk jenis euthanasia aktif maupun pasif tanpa permintaan, beberapa pasal dibawah ini perlu diketahui oleh dokter, yaitu:

⁵⁹⁷. Contoh kasus euthanasia yang terjadi di Indonesia pada tahun 2004 yang lalu. Sebuah permohonan untuk melakukan eutanasia pada tanggal 22 Oktober 2004 telah diajukan oleh seorang suami bernama Hassan Kusuma karena tidak tega menyaksikan istrinya yang bernama Agian Isna Nauli, 33 tahun, tergoles koma selama 2 bulan dan disamping itu ketidakmampuan untuk menanggung beban biaya perawatan merupakan suatu alasan pula. Permohonan untuk melakukan eutanasia ini diajukan ke Pengadilan Negeri Jakarta Pusat. Kasus ini merupakan salah satu contoh bentuk eutanasia yang diluar keinginan pasien. Permohonan ini akhirnya ditolak oleh Pengadilan Negeri Jakarta Pusat, dan setelah menjalani perawatan intensif maka kondisi terakhir pasien (7 Januari 2005) telah mengalami kemajuan dalam pemulihan kesehatannya. <http://nizaraharja96.blogspot.co.id/>

Pasal 338 KUHP:

Barangsiapa dengan sengaja menghilangkan jiwa orang lain, dihukum karena makar mati, dengan penjara selama-lamanya lima belas tahun.

Pasal 340 KUHP:

Barangsiapa dengan sengaja dan direncanakan lebih dahulu menghilangkan jiwa orang lain, dihukum, karena pembunuhan direncanakan (moord) dengan hukuman mati atau penjara selama-lamanya seumur hidup atau penjara selama-lamanya dua puluh tahun.

Pasal 359 KUHP:

Barang siapa karena salahnya menyebabkan matinya orang dihukum penjara selama-lamanya lima tahun atau kurungan selama-lamanya satu tahun.

Selanjutnya di bawah ini dikemukakan sebuah ketentuan hukum yang mengingatkan kalangan kesehatan untuk berhati-hati menghadapi kasus euthanasia, yaitu:

Pasal 345 KUHP:

Barang siapa dengan sengaja menghasut orang lain untuk membunuh diri, menolongnya dalam perbuatan itu, atau memberikan daya upaya itu jadi bunuh diri, dihukum penjara selama-lamanya empat tahun.

Kalau diperhatikan bunyi pasal-pasal mengenai kejahatan terhadap nyawa manusia dalam KUHP tersebut, maka dapatlah kita dimengerti betapa sebenarnya pembentuk undang-undang pada saat itu (zaman Hindia Belanda) telah menganggap bahwa nyawa manusia sebagai miliknya yang paling berharga. Oleh sebab itu setiap perbuatan apapun motif dan macamnya sepanjang perbuatan tersebut mengancam keamanan dan keselamatan nyawa manusia, maka hal ini dianggap sebagai suatu kejahatan yang besar oleh negara.

Adalah suatu kenyataan sampai sekarang bahwa tanpa membedakan agama, ras, warna kulit dan ideologi, tentang keamanan dan keselamatan nyawa manusia Indonesia dijamin oleh undang-undang. Demikian halnya terhadap masalah euthanasia ini.

F. Hukum Berobat dalam Islam

Manusia adalah sebaik-baik makhluk yang telah diciptakan Allah ta'ala dimuka bumi ini, dengan memiliki berbagai kelebihan dan kekurangan. Manusia menjadi khalifah sebagai pengemban amanah menjalankan hidup dan kehidupan berdasarkan syari'at yang telah diturunkan dan kemudian yang akan dipertanggungjawabkan pada hari Kiamat kelak. Amanah hidup sebagai khalifah di dunia tersebut tentunya mengandung berbagai nikmat dan ujian, apakah dengan kedua nikmat dan ujian tersebut menambah keimanan atau sebaliknya menjadikan manusia sebagai pribadi yang tidak sabar atau bahkan tergolong kufur.

Di antara ujian yang diberikan Allah kepada manusia adalah berupa sakit atau penderitaan terhadap musibah yang dialami. Dalam hal ini sikap iman dan sabar sangat menentukan terhadap sakit yang dialami seorang Muslim. Apakah sabar tersebut hanya dengan menerima dengan ikhlas segala ujian dengan penuh iman sembari mengharafkan ridho Allah atau dengan sabar melalui berbagai cara dengan meringankan sakit tersebut seperti berobat. Selanjutnya akan penulis paparkan secara ringkas hal yang berkaitan dengan hukum berobat dalam pandangan Islam.

1. Pendapat Ulama: Berobat atautakah Sabar?

Para ulama berselisih pendapat mengenai hukum berobat. Menurut jumhur atau mayoritas ulama, berobat tidaklah wajib. Sebagian ulama berpendapat wajibnya jika khawatir tidak berobat, malah diri seseorang binasa.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah *rahimahullah* berkata, “Berobat tidaklah wajib menurut mayoritas ulama. Yang mewajibkannya hanyalah segelintir ulama saja sebagaimana yang berpendapat demikian adalah sebagian ulama Syafi’i dan Hambali. Para ulama pun berselisih pendapat manakah yang lebih utama, berobat atautkah sabar. Karena hadits shahih yang menerangkan hal ini dari Ibnu ‘Abbas, tentang budak wanita yang sabar terkena penyakit ayan.”⁵⁹⁸

Ibnu Taimiyah melanjutkan, “Sekelompok sahabat Nabi dan tabi’in tidak mengambil pilihan untuk berobat. Ada sahabat seperti Ubay bin Ka’ab dan Abu Dzar tidak mau berobat, lantas sahabat lainnya tidak mengingkarinya.”

Ibnu Rajab Al Hambali *rahimahullah* menjelaskan, “Para ulama berselisih pendapat manakah yang lebih utama, apakah berobat atau meninggalkan berobat lantas lebih memilih untuk bertawakkal pada Allah?” Ada dua pendapat dalam masalah ini. Yang nampak dari pendapat Imam Ahmad adalah lebih afdhol untuk bertawakkal bagi yang kuat. Karena Nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam* pernah membicarakan ada 70.000 orang dari umatku akan masuk surga tanpa hisab. Kemudian beliau bersabda,

هُمْ الَّذِينَ لَا يَتَطَيَّرُونَ وَلَا يَسْتَرْقُونَ وَلَا يَكْتُمُونَ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

Artinya:

Mereka itu adalah orang yang tidak beranggapan sial (*tathoyyur*), tidak meminta diruqyah, tidak meminta dikay (*disembuhkan luka dengan besi panas*) dan kepada Allah, mereka bertawakkal.”

Sedangkan ulama yang lebih memilih pendapat berobat itu lebih utama beralasan dengan keadaan Nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam* untuk berobat. Yang nabi *shallallahu ‘alaihi wa sallam* lakukan tentu suatu hal yang afdhol (utama). Sedangkan mengenai hadits ruqyah yang dikatakan makruh adalah bagi yang dikhawatirkan terjerumus dalam kesyirikan.⁵⁹⁹

⁵⁹⁸. Ibnu Taimiyah, *Majmu’ al-fatawa*, 24: 268)

⁵⁹⁹. Ibnu Rajab *Jami’ul ‘Ulum wal Hikam* , terbitan Muassasah Ar Risalah, cetakan kesepuluh tahun 1432 H. Hal 2: 500-501.

Syaikh Muhammad bin Shalih Al 'Utsaimin *rahimahullah* berkata, "Tidak termasuk tercela jika seseorang memilih berobat ke dokter. Karena Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* tidak mengatakan (mengenai 70.000 orang yang masuk surga tanpa siksa), "Mereka tidaklah berobat." Namun yang beliau katakan adalah, "Mereka tidak meminta dikay dan tidak meminta diruqyah." Masalahnya jika pasien terlalu menggantungkan hatinya pada dokter. Yang jadi problema adalah bila harapan dan rasa khawatirnya hanyalah pada dokter. Inilah yang mengurangi tawakkalnya. Oleh karenanya, patut diingatkan bahwa setiap orang yang pergi berobat ke dokter, hendaklah ia yakini bahwa berobat hanyalah sebab sedangkan yang mendatangkan kesembuhan adalah Allah. Atas kuasa Allah, kesembuhan itu datang. Inilah yang harus jadi prinsip seorang muslim sehingga tidak kurang tawakkalnya pada Allah."⁶⁰⁰

Mengenai hadits yang telah disinggung di atas yaitu tentang wanita yang terkena penyakit ayan:

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ أَلَا أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ قُلْتُ بَلَى . قَالَ هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ - فَقَالَتْ إِنِّي أُصْرَعُ ، وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ لِي . قَالَ « إِنَّ شَيْئَ صَبْرَتِ وَلَكَ الْجَنَّةُ وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيكَ » . فَقَالَتْ أَصْبِرُ . فَقَالَتْ إِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ ، فَدَعَا هَا

Artinya:

Dari 'Atho' bin Abi Robaah, ia berkata bahwa Ibnu 'Abbas berkata padanya, "Maukah kutunjukkan wanita yang termasuk penduduk surga?" 'Atho menjawab, "Iya mau." Ibnu 'Abbas berkata, "Wanita yang berkulit hitam ini, ia pernah mendatangi Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam*, lantas ia pun berkata, "Aku menderita penyakit ayan dan auratku sering terbuka karenanya.

⁶⁰⁰. Syaikh Sholeh al-Ustaimin, *Majmu' Fatawa wa Rasa'il Syaikh Ibnu Al Utaimin*.

Berdo'alah pada Allah untukku." Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun bersabda, "Jika mau sabar, bagimu surga. Jika engkau mau, aku akan berdo'a pada Allah supaya menyembuhkanmu." Wanita itu pun berkata, "Aku memilih bersabar." Lalu ia berkata pula, "Auratku biasa tersingkap (kala aku terkena ayan). Berdo'alah pada Allah supaya auratku tidak terbuka." Nabi - shallallahu 'alaihi wa sallam- pun berdo'a pada Allah untuk wanita tersebut. (HR. Bukhari no. 5652 dan Muslim no. 2576).

Hadits di atas hanyalah menunjukkan bahwa boleh meninggalkan berobat dalam kondisi seperti yang wanita itu alami yaitu saat ia masih kuat menahan penyakitnya. Dan wanita tersebut lebih memilih menahan sakit dengan sabar karena balasan yang akan diterimanya adalah sangat besar. Akan tetapi bukan bermakna wanita berpenyakit tersebut tidak mau berusaha untuk berobat.

Al Hafizh Ibnu Hajar *rahimahullah* menjelaskan, "Hadits tersebut menjelaskan keutamaan orang yang bersabar ketika tertimpa penyakit ayan. Juga terkandung pelajaran bahwa orang yang bersabar terhadap cobaan dunia, maka itu memudahkannya mendapatkan surga. Orang yang menahan rasa sakit yang berat lebih utama daripada orang yang mengambil *rukhsah* (keringanan), dengan catatan ini bagi yang mampu menahan. Hadits ini juga menunjukkan boleh memilih tidak berobat. Juga hadits ini menunjukkan bahwa berobat dari setiap penyakit dengan do'a dan menyandarkan diri pada Allah lebih manfaat daripada mengonsumsi berbagai macam obat. Pengaruh do'a dan tawakkal pada badan lebih besar daripada pengaruh berbagai macam obat pada badan. Namun do'a tersebut bisa manfaat jika: (1) pasien yang diobati punya niat yang benar, (2) orang yang memberi obat, hatinya bertakwa dan benar-benar bertawakkal pada Allah." *Wallahu a'lam.*⁶⁰¹

⁶⁰¹. *Fathul Bari bi Syarh Shahih Al Bukhari*, Ibnu Hajar Al Asqolani, terbitan Dar Thiybah, cetakan keempat, tahun 1432 H. (*Fathul Bari*, 10: 115).

2. Hukum Berobat

Majma' Al Fiqh Al Islami berpendapat wajibnya berobat bagi orang yang jika meninggalkan berobat bisa jadi membinasakan diri, anggota badan atau dirinya jadi lemah, juga bagi orang yang penyakitnya bisa berpindah bahayanya pada orang lain⁶⁰².

Rincian paling baik tentang masalah hukum berobat disampaikan oleh Syaikh Sholih Al Munajjid;

- a. Berobat jadi wajib jika tidak berobat dapat membinasakan diri orang yang sakit.
- b. Berobat disunnahkan jika tidak berobat dapat melemahkan badan, namun keadaannya tidak seperti yang pertama.
- c. Berobat dihukumi mubah (boleh) jika tidak menimpa pada dirinya dua keadaan pertama.
- d. Berobat dihukumi makruh jika malah dengan berobat mendapatkan penyakit yang lebih parah.⁶⁰³

G. Hukum Pembunuhan dalam Islam

Secara umum ajaran Islam diarahkan untuk menciptakan kemaslahatan hidup dan kehidupan manusia, sehingga aturannya diberikan secara lengkap, baik yang berkaitan dengan masalah keperdataan maupun pidana. Khusus yang berkaitan dengan keselamatan dan perihal hidup manusia, dalam hukum pidana Islam (jinayat) ditetapkan aturan yang ketat, seperti adanya hukuman qishash dan diyat.

Islam sangat mengatakan bahwa predikat manusia didunia adalah sebagai khalifah, artinya manusia memiliki status yang mulia di dunia. Dalam hal ini syariat Islam berarti menjunjung tinggi hak hidup bagi manusia. الله secara

⁶⁰². Dinukil dari Fatwa Syaikh Sholeh Al Munajjid no. 81973, <http://islamqa.info/ar/ref/81973>

⁶⁰³. Lihat Fatawa Syaikh Sholih Al Munajjid no. 2148), <http://www.islamqa.info/ar/ref/2148>

tegas dan berulang-ulang mengatakan didalam firman-Nya bahwa setiap perbuatan menghilangkan hidup (membunuh diri), baik dilakukan oleh orang lain maupun diri sendiri adalah dilarang, dan bahkan diberikan sanksi. Islam sangat memperhatikan keselamatan dan kehidupan manusia. Sebab, pada hakikatnya jiwa yang bersemayam pada jasadnya bukanlah miliknya sendiri. Sebaliknya, jiwa merupakan titipan Allah SWT yang harus dipelihara dan digunakan secara benar. Maka dari itu dia tidak boleh membunuh dirinya sendiri. Banyak dalil Nash yang menyebutkan tentang larangan. Banyak dalil Nash yang menjelaskan demikian, antara lain:

Surat Al-Isra' ayat 33;

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ۝۳۳

Artinya:

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. dan Barangsiapa dibunuh secara zalim, Maka Sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.

An-Nisa' ayat 92;

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya:

Dan tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain), kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan Barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu), kecuali jika mereka (keluarga terbunuh) bersedekah. jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada Perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, Maka (hendaklah si pembunuh) membayar diat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang beriman. Barangsiapa yang tidak memperolehnya, Maka hendaklah ia (si pembunuh) berpuasa dua bulan berturut-turut untuk penerimaan taubat dari pada Allah. dan adalah Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

al-An'am ayat 151.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١﴾

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim

Dalil-dalil dari *Hadist* pada prinsipnya adalah segala upaya atau perbuatan yang berakibat matinya seseorang, baik disengaja atau tidak sengaja, tidak dapat dibenarkan, kecuali dengan tiga alasan; sebagaimana disebutkan dalam *hadits*:

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِأَحَدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ. [رواه البخاري ومسلم]

Artinya:

Dari Ibnu Mas'ud radiallahuanhu dia berkata : Rasulullah Shallallahu'alaihi wasallam bersabda : Tidak halal darah seorang muslim yang bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah dan bahwa saya (Rasulullah Shallallahu'alaihi wasallam) adalah utusan Allah kecuali dengan tiga sebab : Orang tua yang berzina, membunuh orang lain (dengan sengaja), dan meninggalkan agamanya berpisah dari jamaahnya. (Riwayat Bukhori dan Muslim)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكَ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْعَافِيَاتِ

Artinya:

Dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu, dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam , beliau bersabda: "Jauhilah tujuh (dosa) yang membinasakan!" Mereka (para sahabat) bertanya, "Wahai Rasûlullâh, apakah itu?" Beliau Shallallahu 'alaihi wa sallam menjawab, "Syirik kepada Allâh, sihir, membunuh jiwa yang Allâh haramkan kecuali dengan haq, memakan riba, memakan harta anak yatim, berpaling dari perang yang berkecamuk, menuduh zina terhadap wanita-wanita merdeka yang menjaga kehormatan, yang beriman, dan yang bersih dari zina". [HR al-Bukhâri, no. 2615, 6465; Muslim, no. 89].

H. Euthanasia dalam Perspektif Islam

Pada prinsipnya pembunuhan secara sengaja terhadap orang yang sedang sakit berarti mendahului takdir. Allah telah menentukan batas akhir usia manusia. Dengan mempercepat kematiannya, pasien tidak mendapatkan manfaat dari ujian yang diberikan Allah kepadanya, yakni berupa ketawakalan kepada-Nya Rasulullah saw bersabda:

مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذًى وَلَا
عَمٍّ حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ

Artinya:

Tidaklah seorang muslim tertimpa kecelakaan, kemiskinan, kegundahan, kesedihan, kesakitan maupun keduka-citaan bahkan tertusuk duri sekalipun, niscaya Allah akan menghapus dosa-dosanya dengan apa yang menimpanya itu." (HR. Bukhari)

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إِلَّا حَطَّ اللَّهُ بِهِ سَيِّئَاتِهِ كَمَا
تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا

Artinya:

Tidak ada seorang muslim yang tertimpa cobaan berupa sakit maupun selainnya, melainkan dihapuskan oleh Allah Ta'ala dosa-dosanya, seperti sebatang pohon yang menggugurkan daunnya." (HR. Muslim)

عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ
أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً قَالَ الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَأَلْأَمْثَلُ يُبْتَلَى الْعَبْدُ عَلَى
حَسَبِ دِينِهِ فَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ

ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ فَمَا يَبْرُحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى
الْأَرْضِ وَمَا عَلَيْهِ مِنْ حَطِيئَةٍ

Artinya:

Dari Mush'ab bin Sa'd dari Ayahnya Sa'd bin Abu Waqash dia berkata, Saya bertanya, "Wahai Rasulullah, siapakah orang yang paling keras cobaannya?" beliau menjawab: "Para Nabi, kemudian kalangan selanjutnya (yang lebih utama) dan selanjutnya. Seorang hamba akan diuji sesuai kadar agamanya (keimanannya). Jika keimanannya kuat maka cobaannya pun akan semakin berat. Jika keimanannya lemah maka ia akan diuji sesuai dengan kadar imannya. Tidaklah cobaan ini akan diangkat dari seorang hamba hingga Allah membiarkan mereka berjalan di muka bumi dengan tanpa dosa." (HR. Ibnu Majah)

عِظَمُ الْجَزَاءِ مَعَ عِظَمِ الْبَلَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلَاهُمْ فَمَنْ رَضِيَ
فَلَهُ الرِّضَا وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السُّخْطُ

Artinya:

Besarnya pahala sesuai dengan besarnya cobaan, dan sesungguhnya apabila Allah mencintai suatu kaum maka Dia akan menguji mereka. Oleh karena itu, barangsiapa yang ridha (menerima cobaan tersebut) maka baginya keridhaan (Allah), dan barangsiapa murka maka baginya kemurkaan (Allah)." (HR. Ibnu Majah)

Hal itu karena yang berhak mematikan dan menghidupkan manusia hanyalah Allah ta'ala dan oleh karenanya manusia dalam hal ini tidak mempunyai hak atau kewenangan untuk memberi hidup dan atau memmatikannya.

هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Artinya:

Dialah yang menghidupkan dan mematika dan hanya kepada-Nya-lah kamu dikembalikan". (QS.Yunus:56)

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ
وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ

Artinya:

Maha suci الله di tangan-Nya-lah segala kerajaan, dan Dia Maha Kuasa Atas segala sesuatu (1). Yang menjadikan mati dan hidup, supaya Dia menguji kamu, siapa diantara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun. (2) (QS. Al-Mulk:1-2).

1. Hukum Euthanasia Aktif

Dengan dalil-dalil nash diatas, segala perbuatan yang berakibat kematian orang lain dimasukkan dalam kategori perbuatan 'jarimah/tindak pidana' (jinayat) yang mendapat sanksi hukum. Dengan demikian euthanasia (aktif) termasuk salah satu dari jarimah dilarang oleh agama dan merupakan tindakan yang diancam dengan hukuman pidana.

Dengan demikian melalui euthanasia aktif berarti manusia mengambil hak الله Swt yang sudah menjadi ketetapanNya. Memudahkan proses kematian secara aktif tidak diperkenankan oleh syari'ah. Sebab yang demikian itu berarti dokter melakukan tindakan aktif dengan tujuan membunuh si sakit dan mempercepat kematiannya melalui pemberian obat secara overdosis atau cara lainnya. Dalam hal ini dokter telah melakukan pembunuhan yang haram hukumnya, bahkan termasuk dosa besar. Perbuatan demikian itu tidak dapat lepas dari kategori pembunuhan disengaja meskipun yang mendorongnya itu rasa kasihan kepada si sakit dan untuk meringankan penderitaannya. Karena bagaimanapun dokter tidaklah lebih pengasih dan penyayang dari pada الله Al-Khaliq.

Eutanasia demikian juga menandakan bahwa manusia terlalu cepat menyerah pada keadaan (fatalis), padahal الله swt menyuruh manusia untuk selalu berusaha atau berikhtiar sampai akhir hayatnya. Bagi manusia tidak ada alasan untuk berputus asa atas suatu penyakit selama masih

ada harapan, sebab kepadanya masih ada kewajiban untuk berikhtiar. Dalam hadits Nabi sw disebutkan betapapun beratnya penyakit itu, tetap ada obat penyembuhnya.

Dari riwayat Imam Muslim dari Jabir bin Abdillah dia berkata bahwa Nabi bersabda: *"Setiap penyakit pasti memiliki obat. Bila sebuah obat sesuai dengan penyakitnya maka dia akan sembuh dengan seizin Allah Subhanahu wa Ta'ala."* (HR. Muslim)

Dari penjelasan diatas, euthanasia aktif bisa masuk dalam pembunuhan sengaja. Karena dokter melakukan hal itu secara sengaja dan jelas-jelas menggunakan obat yang pada biasanya memang bisa mempercepat kematian si pasien. Konsekuensinya, si pelaku -dalam hal ini dokter- dikenakan hukuman qishash. Bahkan jika ada ahli waris yang turut mendukung praktik tersebut, maka dia tidak dapat memperoleh warisan. Sebagaimana bunyi qaidah fiqh:

من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بجرمانه

Artinya"

barang siapa mempercepat sesuatu sebelum waktunya, maka terlarang sebab tindak mempercepatnya itu".

Kaitannya dengan kaidah ini, bahwa seorang ahli waris yang berusaha untuk membunuh orang, agar bisa mewarisi harta orang tersebut, tidak akan memperoleh bagian warisannya di kemudian hari. Ini merupakan sanksi Islam terhadap orang-orang yang punya ambisi tinggi untuk bisa memperoleh warisannya (sebanyak-banyaknya) sebelum waktu yang semestinya.

2. Euthanasia Pasif

Adapun "memudahkan" proses kematian dengan cara euthanasia pasif didasarkan pada keyakinan (ilmu) dokter bahwa pengobatan yang dilakukan itu tidak ada gunanya dan tidak memberikan harapan kepada si sakit, sesuai dengan sunnatullah dan hukum sebab-akibat. Masalah ini terkait dengan hukum melakukan pengobatan terhadap

penyakit yang diperselisihkan oleh para ulama fikih apakah wajib atau sekedar sunnah.

Oleh karena itu, berobat hukumnya sunnah ataupun wajib apabila penderita dapat diharapkan kesembuhannya. Sedangkan jika secara perhitungan akurat medis yang dapat dipertanggungjawabkan sudah tidak ada harapan sembuh, sesuai dengan *Sunnatullah* dalam hukum kausalitas yang dikuasai para ahli seperti dokter ahli maka tidak ada seorang pun yang mengatakan sunnah berobat apalagi wajib.

Apabila penderita sakit kelangsungan hidupnya tergantung pada pemberian berbagai macam media pengobatan dengan cara meminum obat, suntikan, infus dan sebagainya, atau menggunakan alat pernapasan buatan dan peralatan medis modern lainnya dalam waktu yang cukup lama, tetapi penyakitnya tetap saja tidak ada perubahan, maka melanjutkan pengobatannya itu tidak wajib dan tidak juga sunnah sebagaimana difatwakan oleh Syeikh Yusuf Al-Qardhawi.⁶⁰⁴

Dengan demikian memudahkan proses kematian (taisir al-maut) semacam ini dalam kondisi sudah tidak ada harapan yang sering diistilahkan dengan *qatl ar-rahma* (membiarkan perjalanan menuju kematian karena belas kasihan), karena dalam kasus ini tidak didapati tindakan aktif dari dokter maupun orang lain. Tetapi dokter ataupun orang terkait lainnya dengan pasien hanya bersikap meninggalkan sesuatu yang hukumnya tidak wajib ataupun tidak sunnah, sehingga tidak dapat dikenai sanksi hukuman menurut syari'ah maupun hukum positif. Tindakan euthanasia pasif oleh dokter dalam kondisi seperti ini adalah jaiz (boleh) dan dibenarkan syari'ah apabila keluarga pasien mengizinkannya demi meringankan penderitaan dan beban pasien dan keluarganya.

⁶⁰⁴. Yusuf Qardhawi, *Kumpulan Buku; Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, dikutip dalam Pakde Nono Pustaka online Media ISNET, 2006, *bab fatwa kontemporer; euthanasia*.

Membiarkan si sakit dalam kondisi seperti itu hanya akan menghabiskan biaya dan tenaga yang banyak serta memperpanjang tanggungan beban. Selain itu juga dapat menghalangi pemanfaatan peralatan tersebut oleh pasien lain yang membutuhkannya. Di sisi lain, penderita yang sudah tidak dapat merasakan apa-apa itu hanya menjadikan sanak keluarganya selalu dalam keadaan sedih dan menderita, yang mungkin sampai puluhan tahun lamanya.⁶⁰⁵

Islam mengakui hak seseorang untuk hidup dan mati, namun hak tersebut merupakan anugerah الله kepada

⁶⁰⁵. Pendapat ini telah dikemukakan sejak lama oleh Syeikh Al-Qardhawi kepada sejumlah pakar fikih dan dokter dalam suatu seminar yang diselenggarakan oleh sebuah yayasan Islam untuk ilmu-ilmu kedokteran di Kuwait. Para peserta seminar dari kalangan ahli fikih dan dokter sepakat menerima pendapat tersebut. Adapun hukum wajib shalat bagi orang yang tidak sadar dan tidak dapat merasakan apa-apa adalah tidak berlaku lagi sampai ia sadar kembali. Namun jika tidak kembali sadar maka ia tidak terkena kewajiban tersebut.

Memudahkan proses kematian secara aktif (eutanasia positif) seperti pada contoh nomor satu tidak diperkenankan oleh syara'. Sebab yang demikian itu berarti dokter melakukan tindakan aktif dengan tujuan membunuh si sakit dan mempercepat kematiannya melalui pemberian obat secara overdosis. Maka dalam hal ini, dokter telah melakukan pembunuhan, baik dengan cara seperti tersebut dalam contoh, dengan pemberian racun yang keras, dengan penyengatan listrik, ataupun dengan menggunakan senjata tajam. Semua itu termasuk pembunuhan yang haram hukumnya, bahkan termasuk dosa besar yang membinasakan.

Perbuatan demikian itu tidak dapat lepas dari kategori pembunuhan meskipun yang mendorongnya itu rasa kasihan kepada si sakit dan untuk meringankan penderitaannya. Karena bagaimanapun si dokter tidaklah lebih pengasih dan penyayang daripada Dzat Yang Menciptakannya. Karena itu serahkanlah urusan tersebut kepada الله Ta'ala, karena Dia-lah yang memberi kehidupan kepada manusia dan yang mencabutnya apabila telah tiba ajal yang telah ditetapkan-Nya. Dikutip dalam fatwa Syekh Yusuf Qardhawi, *Kumpulan Buku, Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, dikutip dalam Pakde Nono Pustaka online Media ISNET, 2006, *bab fatwa kontemporer; euthanasia*.

manusia. Hanya Allah yang dapat menentukan kapan seseorang lahir dan kapan ia mati

وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ

Artinya:

Dan Dia-lah Allah yang telah menghidupkan kamu, kemudian mematikan kamu, kemudian menghidupkan kamu (lagi), sesungguhnya manusia itu benar-benar sangat mengingkari nikmat. (QS Al- Hajj : 66)

I. Istinbath Hukum dalam Praktek Euthanasia

Berdasarkan dalil-dalil dan manhaj yang telah diuraikan di atas, bahwa pada dasarnya tidak ada dalil *al-Qur'an* maupun *Hadist* Nabi saw. yang secara khusus mengharamkan euthanasia, dalil-dali di atas masih bersifat umum dan tidak secara eksplisit mengarah pada pengharaman dilakukannya euthanasia, sehingga membutuhkan metode untuk menentukan dan mengetahui secara pasti hukum dari euthanasia.

Dalam hal ini, seperti yang telah banyak diketahui, bahwa permasalahan fiqh kontemporer lebih banyak menggunakan dalil Qiyas sebagai landasan hukum. Karena metode qiyas adalah metode atau manhaj yang tepat untuk menentukan keharaman euthanasia. Ayat *al-Qur'an* surat Al-Isra' di atas kami jadikan sebagai ayat ashal, yang mengandung hukum larangan membunuh tanpa alasan yang dibenarkan oleh syara'. Sedangkan illatnya adalah menghilangkan nyawa manusia. Kemudian *Hadist* Nabi saw. mengenai larangan mencekik (membunuh dirinya) juga kami jadikan hukum ashal, karena memiliki illat yang sama, yaitu menghilangkan nyawa.

Euthanasia diartikan sebagai tindakan memudahkan kematian seseorang dengan sengaja tanpa merasakan sakit, karena kasih sayang, dengan tujuan meringankan penderitaan si sakit, baik dengan cara positif maupun negatif. Dengan kata lain pembunuhan ala euthanasia ini

juga menghilangkan nyawa orang meskipun dengan cara yang lembut dan meringankan serta tidak terasa sakit.

Pembunuhan seperti yang digambarkan pada ayat di atas mempunyai illat yang sama dengan pembunuhan ala euthanasia. Yaitu sama-sama menghilangkan nyawa manusia. Menghilangkan nyawa manusia tanpa alasan yang dibenarkan oleh syara' hukumnya haram. Dengan demikian, pengharaman atau larangan pembunuhan dalam ayat di atas juga dapat berlaku pembunuhan dalam euthanasia.

Mafhum atau logika fiqh yang dapat digunakan adalah bahwa pembunuhan untuk menghilangkan penderita si sakit, bisa diqiyaskan kepada larangan Allah membunuh anak untuk tujuan menghilangkan kemiskinan. Jadi mengqiyaskan pembunuhan ala euthanasia ini dengan ayat yang menerangkan larangan membunuh anak karena takut miskin, seperti yang terjadi pada zaman jahiliyah dulu. Karena juga mempunyai illat yang dianggapnya sama, yaitu sama-sama takut (miskin dan menderita/rasa iba). Hal ini jika euthanasia dilakukan dengan alasan ketidakmampuan keluarga atau keluarga tidak mempunyai apa-apa lagi kalau pengobatannya diteruskan, sehingga meminta kepada dokter untuk mengakhiri hidup si pasien.

Menurut Amir Syarifudin, Tindakan dokter dengan memberi obat atau suntikan dengan sengaja untuk mengakhiri hidup pasien adalah termasuk pembunuhan disengaja. Ia berarti mendahului takdir Allah, meskipun niatnya adalah untuk melepaskan penderitaan pasien atau juga melepaskan tanggungan keluarga. Akan tetapi apabila dokter tidak lagi memberi pasien obat, karena yakin obat yang ada sudah tidak bisa menolong, dan mengizinkan si pasien dibawa pulang, dan seandainya si pasien itu meninggal, maka sikap dokter itu tidaklah termasuk perbuatan pembunuhan.⁶⁰⁶

⁶⁰⁶. Prof. Dr. Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, (Jakarta, Kencana, 2010), hlm. 271.

Dalam Islam prinsipnya segala upaya atau perbuatan yang berakibat matinya seseorang, baik disengaja atau tidak sengaja, tidak dapat dibenarkan, kecuali dengan tiga alasan, yaitu sebagaimana disebutkan dalam hadits berikut yang artinya adalah: *"Tidak halal membunuh seorang muslim kecuali karena salah satu dari tiga alasan, yaitu: pezina mukhsan (sudah berkeluarga), maka ia harus dirajam (sampai mati); seseorang yang membunuh seorang muslim lainnya dengan sengaja, maka ia harus dibunuh juga. Dan seorang yang keluar dari Islam (murtad), kemudian memerangi Allah dan Rasulnya, maka ia harus dibunuh, disalib dan diasingkan dari tempat kediamannya"*. (HR Abu Dawud dan An-Nasa'i).

Dengan demikian euthanasia tidaklah termasuk dalam tiga kategori seperti yang telah dijelaskan oleh Nabi saw. karena pada prinsipnya pembunuhan ala euthanasia terhadap orang yang sedang sakit bermakna putus arti mendahului takdir. Dan karena Allah telah menentukan batas akhir usia manusia. Dengan mempercepat kematiannya, pasien tidak mendapatkan manfaat dari ujian yang diberikan Allah Swt kepadanya, yakni berupa ketawakalan kepada-Nya. Sebagaimana hadits diatas: *"Tidaklah menimpa kepada seseorang muslim suatu musibah, baik kesulitan, sakit, kesedihan, kesusahan maupun penyakit, bahkan duri yang menusuknya, kecuali Allah menghapuskan kesalahan atau dosanya dengan musibah yang dicobakannya itu."* (HR Bukhari dan Muslim).

Pemakalah sendiri di sini secara umum tidak setuju dengan pelaksanaan euthanasia dalam bentuk apapun, karena pertama, merupakan salah satu sikap kurang imannya seseorang terhadap takdir yang telah ditetapkan Allah. Kemudian rasa putus asa, lari dari kenyataan agama (ujian dan cobaan), mengingkari keadaan dan pihak lain menjadi sebab seseorang mengambil jalan yang menyimpang. Kedua, Setiap musibah yang Allah turunkan (dengan ikhlas dan sabar) bisa jadi menjadi sarana untuk mengangkat derajat seseorang. Tinggal bagaimana apakah dia menjadi pribadi

yang bersyukur dan sabar atau kufur dan putus asa. Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda:

عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ لَهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ،
إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا
لَهُ

Artinya:

Sungguh menakjubkan urusan seorang mukmin, semua urusannya adalah baik baginya. Hal ini tidak didapatkan kecuali pada diri seorang mukmin. Apabila mendapatkan kesenangan, dia bersyukur, maka yang demikian itu merupakan kebaikan baginya. Sebaliknya apabila tertimpa kesusahan, dia pun bersabar, maka yang demikian itu merupakan kebaikan baginya.” (Hadits shohih. Diriwayatkan oleh Muslim, no. 2999 dari Abu Yahya Shuhaib bin Sinan *radhiyallahu 'anh*u).

Ketiga, belum ada ditemukan dalam siroh Islam baik dari masa Sahabat sampai pada generasi-generasi ulama selanjutnya yang menceritakan tentang bolehnya “membunuh” seseorang yang menderita sakit parah dengan alasan meringankan penderitaan dan atau karena kasih sayang.

Namun demikian dalam pelaksanaan euthansia passif ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Syekh Yusuf Qardhawi adalah dibolehkan. Tetapi tentunya pelaksanaan bentuk dari euthansia passif ini adalah dengan pertimbangan dan analisa dari mereka yang ahli dibidangnya (dokter ahli), seperti matinya fungsi syaraf batang otak seseorang yang secara medis mustahil untuk disembuhkan. Atau seperti makna yang terkandung dalam kaidah fiqhiyyah tentang dharurat yang membolehkan untuk dilakukannya hal yang dilarang oleh agama dan kaidah bertemunya dua kemudharatan yang besar. Sebagai contoh “membunuh” janin/bayi dalam kandungan karena dikhawatirkan atau ada kegagalan bila dipertahankan bisa mengancam nyawa sang ibu.

Dibolehkan untuk melakukan euthanasia aktif dengan mengorbankan si janin demi menyelamatkan si Ibu. Karena seorang Ibu memiliki tanggung jawab atas dirinya kepada Allah, keluarga, dan sesama. Sedangkan janin tersebut belum memiliki tanggungan apapun karena belum dilahirkan ke dunia.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Izz al-Din 'Abd al-'Aziz bin 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam, Juz I* , Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1991.
- "Munadlomah al-Islamiyah li al-'Ulum al-Thobibah", *Majma' al-Fiqh al-Islamiy*, Edisi II, Vol. I, 1986.
- A. Zuhdi Muhdlor, *Memahami Hukum Perkawinan*, Bandung: al-Bayan, 2005
- A'la al-Din Abi Bakr Ibn Mas'ud al-Kasaniy, *Bada'i' wa al-Shana'i'*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Abbas Mahmud al-Aqqad, *Falsafah al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Hilal, 1985.
- 'Abd al-Fattāḥ Maḥmūd Idrīs, *Al-Istinsākh fi Nazhar al-Islām*. Jurnal Fiqh Muqāran, tidak dipublikasikan.
- 'Abd al-Qadīm Zallūm, *Hukm al-Syar'i fi al-Istinsākh*. Malaysia: Al-Maktabah al-Raqmiyyah, 1418 H/ 1997 M.
- Abd ar Rahman al Jaziri, *Kitab al Fiqh 'Ala al Mazahib al Arba'ah*, IV: 15
- Abdallah, Abu Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudamah al-Maqdisi, al Mughni li ibn Qudamah, (ttp: Maktabah al Jumhuriyyah al-Arabiyyah, t.th. VI: 645)
- Abdu al-Fattah Mahmud Idris, *Ikhtiyar Jinsi al-Janin Fi Mandzhuri al-Islami*, Bahats (Mesir-Kairo)
- Abdu Al-Rahman al-Yahya, *al-Mukhtashar al-Mufid fi Tahdid al-Walid*
- Abdu al-Rahman Bin Nashir Bin Abdillāh al-Sa'di, *Taisir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, (Muassasah al-Risalah, cet. 1, Maktabah Syamilah, 2000)
- Abdul Aziz bin Hamad bin Nashir bin Usman Ali Ma'mar, *Minhat al-Qarib al-Mujib 'ala 'Ibad al-Shalib*, (...:tt), Jilid. I
- Abdul Baqi Muhammad Faraq, *al-Hukum al-Syar'i li al-Zawaj al-Urfi*, University of Bakht Alruda Scientific Journal Issue, ISSN 1858-6139.
- Abdul Baqi, Muhammad Fu'ad. *al-Lu'lu' wa al-Marjan*. Diterjemahkan oleh Salim Bahreisy dengan judul *Al-Lu'lu' wal Marjan: Himpunan Hadits Shahih Disepakati*

- oleh Bukhari dan Muslim, Jilid 2, Cet. II; Surabaya: PT Bina Ilmu, 1982.*
- Abdul Fadl Mohsin Ebrahim, *Telaah Fiqh dan Biotika Islam*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta. 2001.
- Abdul Hamid al-Qudhah, *Risalah Ila al-Syabbab: al-Fahsh al-Thibbi Qabla al-Zawaj, Dharurah Am Tarif* (Amman, Jam'iyah al-'Iffaf Al-Khairiyah: 1993)
- Abdul Jalil, dkk.. *Fiqhi Rakyat Pertautan Fiqhi Dengan Kekuasaan*, Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Abdul Karim Zaidan, *al-wajiz fi ushul fiqh*, Beirut: Muassarah al-Risalah, 1998.
- Abdul Malik bin Yusuf al-Mutlaq, *Al-Zawaj al-'Urfi Dakhil al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'udiyah wa Kharijaha Dirasah Fiqhiyyah wa Ijtima'iyah Naqdiyyah*, Riyad: Dar al-'Asimah, 1427 H.
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib "Ilmu Ushul Fiqh" Semarang: Dina Utama Semarang, 1994.
- Abdul Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' al-Islami Fi ma Nashsha Fih*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1972.
- Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah, *Al-Mugni, Juz VII*, Kairo: Maktabah al-Qa>hirah, 1968.
- Abdullah Muhammad Khalil Ibrahim, *Sfuwar Mustahdasah li 'Aqd al-Zawaj fi Dau' al-Fiqh al-Islami wa Qanun al-Ahwal al-Syakhsiyah*, Palestina: Jami'ah al-Najah al-Wataniyah, 2010.
- Abdullah Mustafa Al-Maraghi, *Faham-faham Fiqh Sepanjang Sejarah*, Alih Bahasa, Tusain Muhammad, Cet. Ke. I, (Yogyakarta: LKPSM, 2001)
- Abdullah, *Lubaabut Tafsir min Ibn Katsiir*, jilid 7, Penerjemah M. Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari, (Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004).
- Abdullah, Abdul Hakim, *Keutamaan Air Susu Ibu*, (Jakarta: Fikahati Aneska, 1993).
- Abdur Rahman, *Kompilasi Hukum Islam Indonesia*, Jakarta: CV. Akademika Pressindo, 1995.

- Abdurrahman al-Jaziriy, *al-Fiqh 'Ala Madzahib al-Arba'ah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1990
- Abdurrahman bin Hasan al-Nafisah, *Al-fahsh al-Thibbiy Qabla al-Zawaj wa Mada Masyru'iyatih*, (tt, Al-Maktab al-Katruniyah: tt)
- Abdurrahman bin Nashir As Sa'di, *Al Qowa'idul Fiqhiyah*, Syaikh ', terbitan Darul Haromain, tahun 1420 H. Maktabah Syamilah
- Abi Bakr Ibn Mas'ud al-Kasany, *Badai' al-Shanai' Fi Tartibi al-Syarai'*, Beirut: Dar al-Kitab al-A'alamiyah, 1971
- Abu al-Qasim Sulaiman Bin Ahmad Bin Ayyub Bin Mathir Al-lakhmi al-Syami al-Thabrani, *Tafsir al-Qur'an al-Azdhim al-Mansub*, (Maktabah Syamilah)
- Abu Bakar Jabir al-Jaza'iri, *Minhajul Muslim*, Penerjemah Musthofa 'aini Dkk, Penerbit asli: maktabah al-Ulum wa al-Hikam, Madinah, Jakarta; Darul Haq cet. IX 2013.
- Abu Bakar, Muhammad Bin Ibrohim Bin Al-Mundzir An-Naisaburi, *Al-Ijma'*, Uni Emirat Arab: Maktabah Al-Furqon & Maktabah Makkah al-Siqofiyah, 1999
- Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats As-Sijistani, *Sunan Abu Daud Abi Dawud*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Abu Hamid al-Ghazaliy, *al-Wajiz fi Fiqh Madzhab al-Imam al-Syafi'iy*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994
- Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul al-Ahkam*, Juz III, T.p: Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Tahabari, *Tafsir Ath-thabari*; penerjemah, Amir Hamzah; editor, Mukhlis B Mukhti, dkk - Jakarta; Pustaka Azzam, 2009.
- Abu Muhammad al-Husaini Bin Mas'ud al-Bughawi, *Ma'alimu al-Tanzil* (Maktabah Syamilah, Daar al-Thayyibah li al-Nasyr wa al-Tauzi' 1997)
- Abū Sulaimān Ḥamd ibn Muḥammad al-Khaththābī, *Ma 'ālim al-Sunan*, dalam *Sunan Abī Dāwūd*, Vol. III. Bairūt: Dār Ibn Ḥazm, 1418 H.
- Abu walid Muhammad ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Fikr, 1408H/1988M

- Abu Zakaria Muhyiddin bin Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Al-Minhaj Syarh Sahih} Muslim bin al-Hajjaj*, Juz X, Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-'Arabi, 1392.
- Abubakar, Al Yasa', *Metode Istislahiah Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta; Kencana, 2016)
- Abul Fadl Mohsin Ebrahim, "Organ Transplantation, Euthanasia, Cloning and Animal Experimentation: An Islamic View", terj. Mujiburrohman, *Kloning, Eutanasia, Tranfusi Darah, Transplantasi Organ, dan Eksperimen pada Hewan*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1428 H/ 2007 M.
- Adil Ahmad Abdul Maujud, *Al-Ankihah al-Fasidah fi Dau' al-Kitab wa al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- Af-Fyzee, Asak, *Pokok-pokok Hukum Islam I*, Alih Bahasa oleh Arifin Bey dan M. Zain Djambek
- Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1977
- Ahmad bin Idris al-Qarafi al-Maliki, *Al-Zakhirah*, Juz IV, Beirut: Dar al-Garb al-Islami, 1994.
- Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad*, penerjemah, Fathurrahman Abdul Hamid dkk; editor, Mukhlis dkk. - Cet. 1, -- Jakarta: Pustaka Azzam, 2014.
- Ahmad bin Yusuf bin Ahmad, *al-Zawaj al-Urf, haqiqatuhu wa ahkamuhu wa atsaruhu wa al-ankihah zatu al-shilah bihi*, (Riyadh: Dar al-Ashimah, 2005.
- Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995
- Aini, Rafiah, "Studi Kritis Pemikiran Yusuf Qardawi Tentang Bank ASI (Air Susu Ibu) Dan Implikasinya Terhadap Hurmatur Raḍa'ah, skripsi tidak diterbitkan, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2010)
- Al Adalusi, Ibnu Rusyd Al Qurtubi, *Bidayah al Mujtahid wa Nihaya al Muqtashid*, II: 44
- Al Amili, Ja'far Murtada, *Nikah Mut'ah dalam Islam, Kajian Ilmiah dari Berbagai Madzhab*

- al Jamal, Ibrahim Muhammad, *Fiqh Wanita*, Alih Bahasa Anshori Umar, (Semarang: CV. asy Syifa, T.T)
- Al- Syams al-Din al-Sarkhasy, *al-Mabsuth*, Beirut: Dar al-Kitab al-A'alamiyah, 1994
- al-Ahmadi, Abdul Aziz Mabruk, dkk., *Fikih Muyassar: Panduan Praktis Fikih dan Hukum Islam*, penerjemah Izzudin Karimi, (Jakarta: Darul Haq, 2016).
- Alaidin Koto, Buya KH. Sirajuddin Abbas: *Profil dan Pemikiran Politiknnya Tentang Indonesia*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2016), hal. 30-33
- al-Albaniy, Muhammad Nasiruddin, *Shahih wa Dla'if Sunan*, Juz III, (Iskandariyah: Nurul Islam, t.t.).
- Al-Asyqar, Usamah Umar Sulaiman, *Mustajaddat Fiqhiyyat Fi Qadhaya al-Zawaj wa al-Thalaq*, (Urdun, Dar al-Nafais: 2000)
- al-Baihaqi, Ahmad bin al-Husain bin Ali bin Musa Abu Bakr, *Sunan al-Baihaqi al-Kubro*, Juz VII, (Mekah: Maktabah Dar al-Baaz, 1414H).
- Al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih*, Cairo: Mathba'ah al-Salafiyah, 1400.
- Al-Bukhori, *Al-Adab Al-Mufrad, Adabul Mufrad*, penerjemah, Moh. Suri Sudahri; editor, Yasir maqosid & Muslich Taman, -- cet.1 - Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008.
- Al-Humam, Ibnu, *Fath Al-Qadir*, Ke. 2, (ttp: Dar al-Fikr, 1977)
- Al-Husain bin Muhammad al-Ishfahani, *Al-Mufradat fi Garib al-Qur'an*, Kairo: Maktabah al-Babiy, 1961.
- Ali Ahmad al-Nadawi, *al-Qawaid al-Fiqhiyah*, Dar- Qalam , Damaskus, 2000
- ‘Alī ibn Bilbān al-Fārisī, *Shahīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Bilbān*, Kitāb al-Nikāh: Żikr al-‘Illah allatī min Ajlihā Nahā ‘an al-Tabattul, Vol. IX. Bairūt: Mu’assasah al-Risālah, 1414 H/ 1993 M.
- ‘Alī Muḥy al-Dīn al-Qurrah Dāghī dan ‘Alī Yūsuf al-Muḥammadī, *Fiqh al-Qadlāyā al-Thibbiyyah al-Mu‘āshirah*. Bairūt: Dār al-Basyā‘ir al-Islāmiyyah, 1427 H.

- Al-Imam Abi Bakr Ibnu As-Sayyid Muhammad Syatha Ad-Dimyathiy, *I'anatuth Thalibin*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Imam an-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, terj. Fathoni Muhammad, dkk, Jakarta Darus Sunnah, 2011
- Alisriani, Winda, "Telaah terhadap Fatwa Yusuf al-Qardhawi tentang Bank Air Susu Ibu dan Konsekuensinya terhadap Larangan Perkawinan karena Sepersusuan, *tesis tidak diterbitkan*, (Pekanbaru: UIN Sultan Syarif Kasim, 2015)
- Al-Jaziri, Abdur Rahman, *Kitab Al-Fiqh Ala Al-Mazahib Al-Arba'ah*, cet. Ke. 1, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2002)
- al-Ju'fi, Muhammad bin Isma'il Abu Abdillah al-Bukhari, *al-Jami' al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar min Umuri Rasulallah saw. wa Sunanihi wa Ayyamihi*, Juz VII, (Kairo: Daar Thuuq al-Najaat, 1422H).
- Al-Juraisy, Khalid (ed), *Fatwa-Fatwa Terkini I*, Alih Bahasa Mustofa Aini, dkk., cet. Ke-2 (Jakarta: Dar al-Haqq, 2004)
- al-Kailani, Abdurrahman, *Qawaid al-maqashid inda al-Syatibi Aradan wa dirasatan wa tahlilan*, London: al-ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami, cet. I, 2000.
- Al-Kalam Digital versi 1.0., (Bandung: Dipenogoro, 2009).
- Al-Khin, Musthafa, dkk., *Al-Fiqh Al-Manhaji Ala Mazhab Al-Imam Asy-Syafi'i*, cet. 2, (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1991).
- Al-Munawar, Said Agil. "Perkembangan Ilmu Pengetahuan dan teknologi serta rekayasa Teknologi Genetika dalam Perspektif Islam." Dalam Muhammad Azhar Hamim Ilyas (ed.). *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muhammadiyah: Purifikasi dan Dinamisasi*, Cet. I; Yogyakarta: M ajelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah dan LIPPI, 2000.
- Al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi. *Sahih Muslim*, Juz I, Bayrut: Dar al-Fikr, 1992.
- al-Naisabury, Muhammad bin Abdullah Abu Abdullah al-Hakim, *al-Mustadrak 'ala al-Shohihain*, Juz II, (Mesir: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990).
- al-Naisabury, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairy, *al-Musnad al-Shahih al-Mukhtashar bi Naql al-*

- '*Adl 'an al-'Adl ila Rasulillah saw.*, Juz II, (Beirut: Daar Ihya al-Turots al-'Arabiy, t.t.).
- al-Qardawi, Yusuf. *Hady al-Islam Fatawi Mu'asirah*. Diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, dkk dengann judul *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 3, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Al-Qardhawi, *al-Fatawa al-Mu'ahirah*, juz 2.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Niat dan Ikhlas*, Alih Bahasa Kathwa Sukardi, Ket. Ke. 12, (Jakart a: Pustaka Al-Kausar, 2004)
- Al-Qur'an al-Karim
- Al-Qur'an; *Hijaz Terjemah Tafsir Per Kata*, Supervisor, Herlan Ahmad Sulaeman, Penyusun materi; Tim Syaamil Al-Qur'an, -- Bandung: Syamil Qur'an, 2010.
- Al-Rahman, Asjauni, *Kaidah-Kaidah Fiqh* (Qawaidul Fiqhiyah), Cet. Ke. 1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976)
- al-Salus, 'Ali Ahmad, *Mawsu'ah al-Qadlaya al-Fiqhiyyah al-Mu'ashiroh*, (Mesir: Maktabah Daar al-Qur'an, 2002).
- Al-Sayyid Abi Bakr, *I'anat al-Thalibin*, Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-'Arabiy, t.th.
- Al-Shan'ani, *Al-Mushannaf*, (Beirut, Al-Maktabah Al-Isla>mi: 1403 H), Juz. 6
- al-Shobuny Muhammad aly, *al-Mawaris fis Syariatil Islamiyah Ala Dlaw'I al-Kitab wa al-Sunnah*, Makkah: Syirkah Iqolatuddin, 1388 H
- al-Sijistany, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats, *Sunan Abu Dawud*, Juz II, (Beirut: Daar al-Fikr, t.t.).
- al-Suyuthi, 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr, *al-Asybah wa al-Nadlair al-Syafi'i*, Juz I, (Mesir: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983).
- al-Syafi'i, Ahmad bin 'Ali bin Hajar Abu al-Fadl al-'Asqalaniy, *Fath al-Bari Syarah Shahih al-Bukhari*, Juz IX, (Beirut: Daar al-Ma'rifah, 1379H).
- al-Syathiby, Abu Ishak Ibrahim, *al-Muwafaqat*, Juz II, (Daar ibn 'Affan, 1997).
- al-Tirmidzy, Muhammad bin Isa bin, *Sunan al-Tirmidzi*, Juz III, (Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1395H).

- Al-Turmizi, *al-Jami' al-Sahih Wahuwa Sunan al-Turmizi*, Juz III, Bayrut: Dar al-Fikr, [t.th.].
- al-Zabidiy, Muhammad bin Muhammad 'Abd al-Razzaq al-Husainiy, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*, Juz 21, (Kuwait: Daar al-Hidayat, 2008).
- al-Zuhaily, Wahbah, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Jilid VII, (Damaskus: Daar al-Fikr, t.t.).
- Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, (Jakarta, Kencana, 2010)
- Anas, Malik bin, *al-Muwatha*, Juz IV, (Kairo: Zayid bin Sulthon Ali Nahyan, 1425H).
- Anderson, J.N.D, *Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- Ariani, *Ibu Susui Aku. Bayi Sehat dan Cerdas dengan ASI*, (Bandung: Khasanah Intelektual, 2009).
- Ar-Rahman, Abd ibn Qasim al-Asimi Majmi Fatawa Syaik al-Islam Ahmad ibn Taimiyyah (t.th.) XXXII
- As Sayyid Sabiq, *Fiqh as Sunnah*, Beirut: Dar al Fikr, 1977
- Ash Shabuni, Muhammad Ali, *Rawai al Bayan, Tafsir Ayat al Ahkam min al Quran*, I: 458
- Ash-Shiddieqy, Hasbi, *Pengantar Ilmu Fiqh*, cet. ke 8, (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1993
- Ash-Shiddieqy, M. Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*, Cet. Ke. 1, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001)
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi, *Al-Islam Kepercayaan Kesuksesan Awal Kebajikan*, Cet. 3, (Jakarta: Bulan Bintang, 1969)
- Asmawi, Moh., *Nikah dalam Perbincangan dan Perbedaan*, cet. Ke 1 (Yogyakarta: Das As-Salam, 2004)
- As-San'ani, Muhammad ibn Ismail, *Subul As-Salam*, (Beirut: Dar Al-Fikr, t.th.)
- As-Suyuti, Jalal ad-Din Abd. ar-Rahman, *Al Asybah wa an-Nazain fi al Furu' Asy-Syafi'i*, *Al-Umm*, Cet. Ke. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993)
- As-Syuthi, *al-Asbah wa nazhoir*, Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiah, 1983
- Ata, Mahmud Abd. Al-Qadr dan Mustafa Abd. Al-Qadr Ata, *Al Fatamen Al Kubra, li Al-Imam al-Alamah Taqi'y Abd. ibn Taimiyah*, Edisi Ke. 1, (Beirut: Dari al-Kutub al-Ilmiyah, 1987)

- Āyatullah Muḥammad ‘Ali al-Taskhīriy, “*Nazhrah fī al-Istinsākh wa Ḥukmih al-Syar‘iy*” dalam *Munazhimah al-Mu’tamar al-Islāmiy, Majallah Majma‘ al-Fiqh al-Islāmiy*, Vol. III. Edisi X. Tahun. 1418 H/ 1997.
- Azhar, Muhammad, *Fiqh Kontemporer Dalam Pandangan Aliran Neomodernisme Islam*, Cet. I, (Yogyakarta: Lesiska, 1996)
- Aziz, Hannan Abdul, *Amal Al Zaujati wa Atsaruha fi Nafaqatiha al Syar‘iyah* (Judul Terjemah) *Saat Istri Punya Penghasilan Sendiri*, Penerjemah Umar Mujtahid (Solo; Aqwam, 2012)
- Bakker, Anton, *Metode-Metode Filsafat*, cet. Ke-1, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1984)
- Biancuzzo, Marie, *Breastfeeding the Newborn: Clinical Strategies for Nurses*, (Michigan: Mosby, 1999).
- Borsard, Marcel A., *Humanisme dalam Islam*, Alih Bahasa Oleh HM Rasjid, Cet ke-1, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980)
- Burhan al-Din al-Marghinaniy, *al-Hidayah Syarh Bidayat al-Mubtadi`*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 199
- CD. Digital al-Hadis al-Syarif, Sunan al-Turmizi, kitab al-Tibb ‘an Rasulillah, hadis nomor 1961.
- Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshary AZ, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, buku ke-4, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002, hal. 64.
- Dahlan, Abdul Aziz, et al. (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 3, Cet. V; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2001.
- Dahlan, Abdul Aziz, dkk., (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet. Ke. 5, (Jakarta: Velution Baru Islam Houve, 2001)
- Dar al-Quthni, kitab sunan, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.
- Dawud, Abu, *Sunan Abi Dawud* Jil 2 Hadits No. 1907 (Beirut; Dar Al Kutub al Arabi, tt)
- Departemen Agama R.I. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, Jakarta: CV Indah Press, 2002.
- Departemen Kesehatan RI, *Buku Panduan Manajemen Laktasi*, (Jakarta: Direktorat Gizi Masyarakat, 1991).
- Deriktur Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, *Himpunan Peraturan*

- Perundangan-undangan dalam Lingkungan Peradilan Agama*, Jakarta: 2001
- Dinukil dari Fatwa Syaikh Sholeh Al Munajjid no. 81973, <http://islamqa.info/ar/ref/81973>
- Dirjen BIMAS, *Islam dan Penyelenggara Haji Pegangan Calon Pengantin*, (TTP: Program Peningkatan Kehidupan Keluarga Sakinah, 2001)
- Djaelani, Abdul Qodr, *Keluarga Sakinah*, cet. ke I, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995)
- Efendi M. Zen, Satria, *Problematika Hukum Keluarga Kontemporer Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Ushuliyah*, cet-3, (Jakarta; Kencana, 2010)
- Fadiyah Muhammad Abu 'Isyah, *Mauqif al-Syari'ah al-Islamiyah min Tahdid Jinsi al-Janin*, Uthruha linaili Darajah Majester, (Palestin, Nablus: 2012)
- Faiz, Ahmad, *Cita Keluarga Islam, Pendekatan Tafsir Tematik*, Alih Bahasa Yunan as Karuzzaman dkk, cet. ke 2, (Jakarta: Serambi, 2002)
- Fakih, Mansur, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 1996)
- Fanani, Ahwan, Bank Air Susu Ibu (ASI) dalam Tinjauan Hukum Islam, *Ishraqi*, Vol. 10, No. 1, Juni 2012.
- Faras Abdul Hamid al-Syayib, *Al-Tarjih bain al-Maqasid wa Asaruh fi al-Fiqh al-Islami*. Yordania: Universitas al-Yarmuk, 2015.
- Fatawa Syaikh Sholih Al Munajjid no. 2148), <http://www.islamqa.info/ar/ref/2148>
- Fatchur Rahman, *Ilmu waris*, Bandung: al-Ma'arif, 1983
- Fathonah, *realita Taghyir al-Jins dan Hukum perkawinannya dalam perspektif islam di Indonesia*, Al- Hikmah jurnal studi keislaman, September, 2015
- Guha, Dipa K., *Neonatology: Principles and Practice*, (New Delhi: Jaypee Brothers Medical Publishers, 2005).
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Reseach*, Jilid I, Yogyakarta: Andi Ofsset, 1993
- Hānī Rizq, "Biyūlūjiyyā al-Istinsākh" dalam Majmū'ah al-Mu'allifin, *Al-Istinsākh: Jadal al-'Ilm wa al-Dīn wa al-Akhlāq*. Bairūt: Dār al-Fikr al-Mu'āshir, 1997.

- Hasan, M.Ali. *Masail Fiqhiyah Al-Haditsah Pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Hidayat, Komaruddin. "Agama dan Kegagalan Masyarakat Modern." dalam Nurcholish Madjid (ed.). *Kehampaan Spiritual Masyarakat Modern Respon dan Transformasi Nilai-Nilai Islam Menuju Masyarakat Madani*, Cet. I; Jakarta: Madiacita, 2000.
- Hisyam Hudhari, *Atsar al-Fahsh al-Thibbi 'Ala in'iqad 'Aqd al-Zawaj*, (tt, Kementerian Pendidikan Tinggi dan Penelitian Ilmiah, 2014)
- Hockenberry, Marilyn J. and David Wilson, *Wong's Nursing Care of Infants and Children*, (St. Louis Missouri, Elsevier Mosby, 2015).
- Hooker, M.B., *Islam Mazhab Indonesia: Fatwa-fatwa dan Perubahan Sosial*, penerjemah: Iding Rasyidin Hasan, (Jakarta: Teraju, 2003).
- Hudhori Bik, *Tarikh Tasyrikh Al-Islam*, Mesir, al-Sa'adah, cet. VI, 1954
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Juz III, Bayrut: Dar al-Fikr, [t.th.].
- Ibn Hazm, Ali ibn Ahmad ibn Sa'id, *al-Muhalla*, Jilid X, (Mesir: Mathba'ah al-Nahdlah, 1347H).
- Ibn Manzhur, *Lisanul Arab*, Beirut: Dar al-Fikr. 1990.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqi'in Rabb al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr, 1977
- Ibn Taymiyyah, *al-Ikhtiyariyat al-Fiqhiyyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Ibnu hajar Al-Asqolani, Al-Hafizh, *Fathul Bari Syarah Shahih Al-Bukhari*, penerjemah,, Gazirah Abdi Ummah. - Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.
- Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*, Cairo: Maktabh Aulad Syekh Li Al-Turats, 2000.
- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah (...)*, Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, (tt), jilid. I
- Ibnu Qudamah, *al-Mughni fi fiqhi al-Imam ahmad ibn hanbal asy-Syaibani* Beirut: Dar al-Fikr

- Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Beirut: Dar Alamul Kutub, 1997
- Ibnu Rajab *Jami'ul 'Ulum wal Hikam*, terbitan Muassasah Ar Risalah, cetakan kesepuluh tahun 1432 H.
- Ibnu Rusyd, Abu al-Walid, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtaashid*, Juz II, (Mesir: Musthafa al-Babi, 1975).
- Ibnu Thaimiyyah, *Majmu' al-fatawa*. Terjemahan editor; Team Azzam. – Jakarta : Pustaka Azzam, 2010.
- Ibrahim, Abu Ishaq Ibn Ali Ibn Yusuf asy Syirazi al Muhazzab, *fi Fiqh Mazhab al Imam asy Syafi'i*, (Beirut: Dar al Fikr, 1994.
- Ihsan Muhammad 'Ayisy al-'Atibi, *Ahkam al-Ta'addut Fi Dau' al-Kitab wa al-Sunnah*, Yordania: Matabi' al-Arz, 1997.
- Ilhām Aḥmad Muḥammad 'Ali al-Bu'dāni, *Khalq al-Insān fī al-Qur'ān al-Karīm*. 1437 H/ 2016 M.
- Imam al-Nawawi, *al-Raudaht al-Thalibin*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Imam Syatibi, *Muwafaqat fi ushul al-Syariah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1975.
- Imam Taqiyudin, *Kifayatul Akhyar*, Indonesia, Al-Arabia, juz I, t.th
- Irfan bin Salim al-Dimasyqi, *Nikah al-Misyar wa Ahkam al-Ankilah al-Muharramah*, Beirut: Al-Maktabah al-'As}riyyah, 2002.
- Irwan Masduqi, *Nikah Sirri dan Isbat nikah dalam pandangan lembaga bahtsul masail PWNU Yogyakarta*, jurnal Musawa, vol. 12 no. 2 tahun 2013
- Jaelani, Abdul Qadir, *Keluarga Sakinah*, cet ke-3 (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995)
- Jamal bin Muhammad bin Mahmud, *al-Zawaj al-Urfi fi mizan al-Islam*, Beirut: Dar Kutub, 2004.
- Jauziyah, Ibnu Qayyim Al, *I'lamu Al Muwaqqi'in 'an Rabbu Al 'Alamin*, Jil 3, (Beirut; Dar Al Jiil, 1973)
- Judiasih, Sonny Dewi, *Harta Benda Perkawinan Kajian Terhadap Kesetaraan Hak dan Kedudukan Suami dan Isteri atas Kepemilikan Harta dalam Perkawinan* (Bandung; Refika Aditama, 2015)
- Junaedi, Dedi, *Bimbingan Perkawinan, Membina Keluarga Sakinah Menurut al Qur An dan as Sunah*, Cet. Ke 2 (Jakarta: Akademika Perssindo 2002)
- Kartono, Kartini. *Psikologi Abnormal dan Abdnormalitas Sexual*, Bandung: CV Mandar Maju, 1989.

- Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyah Al-Kuwaitiyah*, Kuwait: Kementrian Agama, 1983.
- Keputusan Dewan Hisbah Persatuan Islam Pada Sidang Dewan Hisbah Lengkap di Gedung Haji Qanul Manazil, Ciganitri Bandung, 26 Rabi'ul Awwal 1433 H/19 Februari 2012 M Tentang "Hukum Bank ASI "
- Khalid Bin Abdullah Mushlih, *Ru'yah Syar'iyah fi Tahdid Jinsi al-Janin*
- Khalid Mas'ud, *A Social Constructionist Approach to the Study of Sharia*, The Aga Pakistan: Khan University, 2007.
- Khallaf, Abd Al-Wahhab, *Ilmu Ushul Al-Fiqh*, cet. Ke-12, (Kuwait. Dar al-Qalam, 1978)
- Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan dan Warisan*, Yogyakarta: Academia, 2012
- Kompas 29 Desember 2002. Diakses hari Rabu 26 Oktober 2016 dari noneng-biologi.blogspot.co.id.
- Kusumamiharja, Supan, *Studia Islamica*, Cet. II, (Jakarta: Giri Mukti Pustaka, 1985)
- Lailā Bint Sirāj Shadaqah Abū al-‘Ulā, *Al-Istinsākh al-Khalawiy wa al-Jīniy fi Mīzān al-Syara’*. Makalah tidak dipublikasikan, Makkah al-Mukarramah.
- Linden, Dana Wechsler, Emma Trenti Paroli, Mia Wechsler Doron, *Preemies - Second Edition: The Essential Guide for Parents of Premature Babies*, (New York: Gallery Books, 2010).
- Luis Ma'luf al-Yassu'I, *Al-Munjid Fi Al-Lughah wa Al-A'lam*, Beirut: Dar el-Masyreeq, 1975
- Madjid, Nurcholish. *Masyarakat Religius*, Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mahjuddin, *Masailul Fiqhiyah: Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini*, Cet. V, (Jakarta: Kalam Mulia, 2003).
- Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq “Al-Islam fi ‘Ashr al-‘Aulamah” terj. Abdullah Hakan Shah, *Reposisi Islam di Era Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.

- Mahmud Mathrajiy, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab al-Imam al-Nawawiy*, Beirut: Dar al-Fikr, 2000
- Mahmud Syaltut, *Al-Fatawa*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.
- Majah, Ibnu, *Sunan Ibn Majah*, I: 633 hadits nomor 2018, kitab at Talak bab Haddasana Suwaid Ibn Said diriwayatkan oleh abd Alloh Ibn Umar Mughiyah,
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI*, (Jakarta: Erlangga, 2011).
- Majles.alukah.net, Abdu Al-Nashir Abu al-Bashal, *Tahdid jinsi al-janin*, Bahast Muqaddam lidaurah al-Tsamin 'Asyar, li al-Mujma' al-Fiqh al-Islamiyyi al-Tabi' li al-Rabithah al-'Alam al-Islamiy (Makkah al-Mukarramah)
- Majmu'ah Min Ulama-Lajnah Ulama al-Azhar, *Tafsir Muntakhab*, (Maktabah Syamilah)
- Mansur bin Yunus bin idris al-Harani, *Syarah Muntaha al-Aridat*, Juz III, Beirut: Dar al-Kutub
- Mataram, I. Komang Agusjaya, "Aspek Immunologi Air Susu Ibu", *Jurnal Ilmu Gizi*, Vol. 2 No. 1, Februari 2011, hlm. 37-48.
- Mazin Muhammad Haniyah, Manal Muhammad Ramadhan, *Ikhtiyar Jinsi al-Janin bisababi al-Maradh al-Waratsiyi* (Majallah al-Jami'ah al-Islamiyah, Silsilah al-Dirasat al-Islamiyah, Januari 2009)
- Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum Dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (1998),
- Muhammad Abu Zahrah, *Syari'at al-Qur'an min Dalaili I'jazih*, (Kairo, Dar al-'Arubah: 1961)
- Muhammad Abu Zahrah, *Usjul al Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Muhammad Ali al-Bar, *Khalqu al-Insan Bain al-Thib wa al-Qur'an* (Saudi Arabiyah: Daar al-Su'udiyah press 1983)
- Muhammad 'Alī Jānabāz, *Injāz al-Hājah Syarḥ Sunan Ibn Mājah*, Vol. VI. Bākistān: Dār al-Nūr, 1433 H/ 2011 M.
- Muhammad al-Zarqa`, *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Damaskus, Dar al-Qalam, 1996

- Muhammad Amin Ibnu Abidin, *Roddul Mukhtar A'la al-Durr al-Mukhtar*, Riyadh, Arab Saudi: Dar Alam Al-Kutub, 2003
- Muhammad bin 'Isa al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi, Juz III*, Mesir: Maktabah Musthafa al-Babiy al-Halabiy, 1975.
- Muhammad bin Ahmad bin Bakar Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006.
- Muhammad Bin Ahmad Bin Mustafa Bin Ahmad Abi Zahra, *Zahrah al-Tafasir*, (Daar al-Fikri al-'Arabi, Maktabah Syamilah),
- Muhammad bin al-Husain al-Jizani, *Fiqh al-Nawazil Dirasah Ta'siliyyah Tatbiqiyah, Juz I*, Arab Saudi: Dar Ibn al-Jawzi, 2005.
- Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Al-Jami' al-Sahih, Juz VII*, Ttp: Dar Thauq al-Najah, 1441 H.
- Muhammad bin Mukrim bin Ali bin Mandzur, *Lisan al-Arab, Juz IV*, Beirut: Dar al-Sadir, 1414 H.
- Muhammad Bin Umar Fahrudin al-Razi, *Mafatih al-Ghaibi* (Bairut : Daar Ihya al-Turats al-Arabi, Maktabah Syamilah)
- Muhammad ibn 'Abd al-Rahmān al-Sakhāwiy, *Al-Maqāshid al-Ḥasanah fī Bayān Kaṣīr min al-Aḥādīṣ al-Musytaharah 'alā al-Asinah*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1399 M/ 1979 M.
- Muhammad ibn 'Isā al-Tirmiziy, *Sunan al-Tirmiziy*, "Abwāb al-Thibb, Bāb Mā Jā'a fī al-Dawā' wa al-Ḥaṣṣi 'Alaih", Vol. III. Bairūt: Dār al-Gharb al-Islāmiy, 1996.
- Muhammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Shahīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Qadar, Bairūt: Dār Ibn Kaṣīr, 1423 H/ 2002 M.
- Muhammad ibn Mukarram ibn 'Ali ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*. Al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, t. th.
- Muhammad ibn Yazīd al-Qazwīniy, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Ḥudūd: Bāb man Idda'ā ilā Ghair Abīh Aw Tawallā Ghair Mawālīh, Vol. II Bairūt: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t. th.
- Muhammad ibn Yazīd al-Qazwīniy, *Sunan Ibn Mājah*, Kitāb al-Ruhūn, Bāb Ajr al-Ujarā', Vol. II. Mesir: Mathba'ah Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t. th.

- Muhammad Jawad, *Fiqih Lima Madzhab*, Alih Bahasa Masyhur Ab, dkk., Cet. Ke. 7, (Jakarta: Lentera Basritama, 2001)
- Muhammad Mitwalli Al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi* (Maktabah Syamilah)
- Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Shahih Sunan Abu daud*, penerjemah, Tajuddin Aief, dkk; editor. Abu Rania, dkk - Jakarta : Pustaka Azzam, 2007.
- Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqasid al-Syari'ah wa 'Alaqtuha bi al-Adillah al-Syar'iyyah*, Riyad: Dar al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1998.
- Muhammad Salāmah Jabr, *Athwār Khalq al-Insān Baina al-I'jāz al-Tarbawiy wa al-I'jāz al-'Ilmiy*, Makalah tidak dipublikasikan.
- Muhammad Syah, Ismail, *Pencaharian Bersama Suami Istri di Aceh, ditinjau dari sudut Undang-undang Perkawinan Tahun 1974 dan Hukum Islam*, (Aceh; P3KI IAIN Ar-Raniry, 2013)
- Muhammad Ya'qub Muhammad al-Dahlawi, *Huquq al-Mar'ah al-Zaujiyyah wa al-Tanazul 'Anha: Dirasah Fiqhiyyah Ta'siliyyah*, Riyad: Dar al-Fadilah, 2002.
- Mundzir al-Minyawi, *Al-Tamhid*, (Mesir, al-Maktaba al-Syamilah: 2011)
- Musfir al-Jahrani, *Poligami Dari Berbagai Persepsi*, terj. M. Suten Ritonga, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Muslim bin Hajjaj al-Nisaburi, *Sahih Muslim, Juz II, Hadis Nomor 1463*, Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi, t.t.
- Muslim ibn al-Hajjaj al-Naisābūriy, *Shahīh Muslim*, "Kitāb al-Salām, Bāb li Kulli Dā'in Dawā' wa Istihbāb al-Tadāwī", Vol. II. Riyād: Dār Thaibah, 1427 H/ 2006 M.
- Muslim, *al-Jami' al-Sahih*, Cairo: Mathba'ah al-Salafiyah, 1400.
- Mustafa bin Muhammad Salim al-Gulayaini, *Jami' al-Durus al-'Arabiyyah, Juz I*, Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah, 1993.
- Nasa'i, *As Sunan Al Kubra*, (tt; Maktabah Syamilah) Hadits No. 9167

- Nashr bin Ibrahim al-Maqdisi, *Tahrim Nikah al-Mut'ah*, Madinah al-Munawwarah: Maktabah Dar al-Turas, 1987.
- Nawawi, *Al-Majmu' Syarah al-Muhadzdzab*; penerjemah Abdurrahim Ahmad dkk, editor, M.Iqbal dkk - Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Nūr al-Dīn Mukhtār al-Khādīmiy, *Al-Istinsākh fī Dlaw' al-Ushūl wa al-Qawā'id wa al-Maqāshid al-Syar'iyah*. Riyādī: Dār al-Zāhīm, 1422 H/ 2001 M.
- Nur Khoirin YD, *Operasi kelamin dalam Perspektif Hukum Islam*, Al-Ahkam, XV, I, April, 2004
- Pasha, Musthofa Kamal, *Fiqh Islam*, cet. Ke-3, (Yogyakarta: Citra Karsa Mandiri, 2003)
- Petrus Yoyo Karyadi, *Euthanasia dalam Perspektif Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: Media Presindo, 2002).
- Prawira, Muhammad Yudi, Purwanto, M. Azis Muslim, *Pengendalian Suhu Pada Pasteurisasi Asi (Air Susu Ibu) Dengan Metode Flash Heating Berbasis Mikrokontroler Atmega2560*
- Puslitbang kehidupan keagamaan badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *problematika hukum kewarisan Islam kontemporer di Indonesia* Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012
- Puspitosari, Hesti dan Sugeng Pujileksono. *Waria dan Tekanan Sosial*, Cet. I; Malang: UMM Press , 2005.
- Qasim, Hamzah Muhammad, *Manar al-Qori Syarah Mukhtashar Shahih Bukhori*, Juz V, (Damaskus: Daar al-Bayan, 1410H).
- Qudamah, Ibn Al-Maqdisi, *Kelembutan Hati (Mendalami Salafush Shahih)*, alih bahasa Kamaludin Sa`Dayatul, cet. Ke-1 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001)
- Quthb, Sayyid, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an di Bawah Naungan Al Qur'an*, Jil. 4 (Jakarta; Gema Insani, 2001)
- Raisuni, Ahmad, *Nazhariyatu Al Maqashid 'Inda Al Imam Al Syatibi*, (Riyadh; International Islamic Publishing House, 1995)

- Ramli, Noraida, Nor Roshidah Ibrahim, Van Rostenberghe Hans. "Human Milk Banks: The Benefits and Issues in an Islamic Setting" *Eastern Journal of Medicine* 15 (2010), hlm. 163-167
- Rida, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*. Cet. Ke-2 (TTP.1973)
- Roesli, U., *Mengenal ASI Eksklusif*, (Jakarta: Trubus Agriwidya, 2005).
- S{abah binti Hasan Ilyas, *Al-Nikah al-'Urfi wa Nikah al-Misyar Ban al-Fiqh wa al-Waqi'*, Arab Saudi: Universitas Umm al-Qura, 1428 H.
- Sa'ad al-'Inzi, *Ahkam al-Zawaj fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Kuwait: Maktabah al-Sahwah, 1988.
- Sabiq, As-Sayyed, *Fiqh As-Sunnah*, cet. Ke-4 (Beirut: Dr Fiqkrm, 1983)
- Saleh, ibn Abd. Al-Aziz Al-Manusr, *Nikah Dengan Niat Talak? Alih Bahasa Alpihan, Jabban*, Cet. Ke. 1, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2004)
- Sami wadi' Abdu al-Fattah Syahadah al-Qudumi, *al-Tafsir al-Bayani fi Surah al-Nahl Min Daqaiq al-Ma'ani*, (Yordania-'Amman : Daar al-Wadhah, Maktabah Syamilah)
- Satria Effendi, M.Zein. *Ushul Fiqh*. Cet-3. Jakarta: Kencana, 2009.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995
- Sears, William, dkk., *The Baby Book: Segala Hal yang Perlu Anda Ketahui tentang Bayi Anda Sejak Lahir Hingga Usia Dua Tahun*, (Jakarta: Serambi, 2007).
- Sembiring, Rosnidar, *Hukum Keluarga Harta-harta Benda dalam Perkawinan* (Jakarta; Raja Grafindo, 2016)
- Setiawan Budi Utomo, *Fikih Aktual*. Jakarta: Gema Insani, 2003.
- Shālīh 'Abd al-'Azīz al-Karīm, *Al-Istinsākh: Tiqniyyah, Fawā'id wa Makhāthir*, dalam Munazhimah al-Mu'tamar al-Islāmiy, *Majallah Majma' al-Fiqh al-Islāmiy*, Vol. III. Edisi X. Tahun. 1418 H/ 1997 M.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*, cet. 6, (Bandung: Mizan, 1997)
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2, Cet. III; Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Sholeh al-Ustaimin, *Majmu' Fatawa wa Rasa'il Syaikh Ibnu Al Utaimin*.

- Siswanto, Mendra, "Pola Penalaran Yusuf Al-Qardhawi Dalam Masalah-Masalah Kontemporer", *Tesis tidak diterbitkan*, (Pekanbaru: UIN Suska, 2011).
- Sitompul, Ewa Molika, *Dahsyatnya Gerakan Shalat untuk Ibu dan Janin*, (Jakarta: Publishing Langit, 2014).
- Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-undang Perkawinan (Undangundang No.1 Tahun 1974, tentang Perkawinan)*, Edisi I, cet. ke 5, (Jogjakarta: Liberty, 2004)
- Soetjiningsih, *ASI Petunjuk untuk Tenaga Kesehatan*, (Jakarta: EGC, 1997).
- Srintil (ed.). *Menggugat Maskulinitas dan Feminitas*, Jakarta: Kajian Perempuan Desantara, 2003.
- Sulaiman bin Sahman bin Mushlih bin Hamdan al-Khats'ami, *Minhaj Ahl al-Haq wa al-itba' fi Mukhalifat Ahl al-Jahli wa al-Ibtida'*, (.., Maktabah al-Furqan, 2001)
- Sulaimān ibn al-Asy'aṣ al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitāb al-Buyū': Bāb fī al-Rajul Yabī'u Mā Laisa 'Indah, Vol. III. Bairūt: Al-Maktabah al-'Ashriyyah, t. th.
- Sultaba MH faradz, *kelamin ganda atau penyimpangan gender*. <http://fakultas-kedokteran-undip.blogspot.com/2012/12/kelamin-ganda-penyakit-atau.html>
- Susanto, Happy, *Pembagian Harta Gono-gini saat terjadi Perceraian*, (Jakarta; Visi Media, 2008)
- Suyuthi, Jalaluddin As, *Lubab an Nuquul fi Asbab An Nuzul*, Terjemahan, *Sebab Turunnya Ayat Al Qur'an*, Penerjemah, Abdul Hayyie (Jakarta; Gema Insani, 2008)
- Syamsuddin, Muhammad bin Ahmad Al-Khotib Asy-Syarbini, *Mughnil Muhtaj Ila Ma'rifati Alfadhil Minhaj*, Darul Ma'rifat, Beirut : 1997
- Syamsudin ibn Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *mughni al-Muhtaj*, Barut: Dar al-Kutb al-'arabi, 1407H/1987M
- Syuaisyi, Hafizh Ali, *Tuhfat Al Ursy wa Bahjat An Nufus* (terj) Abdul Rosyad Shiddiq (penerjemah), *Kado Pernikahan* (Judul Terjemah), (Jakarta; Pustaka Al Kautsar, 2007)

- Syukri Fathudin AW dan Vita Fitria, *problematika Nikah Sirri dan Akibat Hukumnya bagi Perempuan*, penelitian UNY Yogyakarta, 2008.
- Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, Bandung: Nuansa Aulia, 2008
- Ulfa Azizah, "Poligami Dalam Teori Dan Praktek", dalam *Wacana Poligami di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2005.
- Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan
- Usamah umar sulaiman Al-asykar, *mustajaddat fiqhiyah fi qodoyah al-zawajin wa al-tolaqi*. Hal. 218
- Usamah Umar Sulaiman al-Asyqar, *Mustajaddat Fiqhiyyah Fi Qadaya al-Zawaj Wa al-Talaq*, Yordania: Dar al-Nafais, 2000.
- Usamah Umar Sulaiman Asyqar, *Mustajaddat fiqhiyah fi Qadaya al-Zawaj wa al-Thalak*, Amman: Dar al-Nafais, 2000.
- Usamah, Abu Hafs Ibn Kamal Ibn Abd ar Rozzaq, *Panduan Lengkap Nikah (dari "A" sampai "Z")* Alih Bahasa Ahmad Syaikh, cet. ke 2, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2005)
- Utomo, Setiawan Budi. *Fiqh Aktual Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*, Juz IV, Damaskus: Dar al-Fikr, 1997.
- Wahbah al-Zuhayliy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, Damaskus, Dar al-Fikr, 1989
- Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut: dar al-Fikr, 1989.
- Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar Fikr, 1985.
- Wahbah zuhaili, *fiqhul Islam wa Adillatuhu*, penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, Jilid 10 (Jakarta: Gema Insani, 2011
- Yasin ahmad Ibrahim Daradikah, *al-Mirats fi al-Syariat al-Islamiyah*, (Beirut: Muassassah al-Risalah, 1986/1407H
- Yudianto dkk., (ed.), *Profil Kesehatan Indonesia Tahun 2014*, (Jakarta: Kementerian Kesehatan RI, 2015), hlm. 114.
- Yuliarti, Nurheti, *Keajaiban ASI - Makanan Terbaik Untuk Kesehatan, Kecerdasan dan Kelincahan si Kecil*, (Yogyakarta: Penerbit ANDI, 2010).
- Yusuf Al-Qardhawi, *Faktor-Faktor Pengubah Fatwa*. (terj.) Arif

- Munandar Iswanto, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009.
- Yusuf Qordhawi, *Masyarakat Berbasis Syari'at Islam*. terj. Abdus Salam Masykur, Solo: Intermedia, 2003.
- Zaidan, Abdul Karim, *Al Wajiz fi Ushul Al Fiqh*, (tt; Muassasah Qurthubah)
- Zakiudin Munasir dan Nia Kurniati, "Air Susu Ibu dan Kekebalan Tubuh"
- Zuhaili, Muhammad Az, *Mausuah Qadhaya Islamiyah Muashirah Jil 2 Adhwa 'Ala Ahkami al Ushrah Afaq fi Ahkam Al Sulthaniyah* (Damaskus; Dar al Maktabi, 2009)
- Zuhaili, Wahbah Az, *Fiqh Al Islami wa Adillatuhu Jil 7 Ahwal Al Syahkshiyah* (Damaskus; Dar El Fikr, 1985)
- Zuhdi, Masjfuk. *Masail Fiqhiyah*, Cet. X; Jakarta: PT Toko Gunung Agung, 1997.

Referensi Internet:

- <http://buhajikesehatan.blogspot.co.id/2011/12/makalah-euthanasia.html>
- <http://ekawijayaw.blogspot.co.id/2010/09/terapan-nilai-spiritual-dan-kemanusiaan.html>
- <http://kadrybonjoly.blogspot.com/2013/05/euthanasia-fiqh-kontemporer.html>
- <http://m.bisnis.com/lifestyle/read/20161023/236/594995/cakupan-asi-eksklusif-di-indonesia-baru-42> diunduh pada tanggal 20 Desember 2016 pukul 3:05 pm.
- <http://m.inilah.com/news/detail/2174673/tentang-donor-asi-dan-bank-air-susu-ibu>
- <http://nizaraharja96.blogspot.co.id/>
- http://perpustakaan.litbang.depkes.go.id/pusat2/index.php?p=show_detail&id=5271
- <http://rahmadashariuinsuska.blogspot.co.id/2013/10/pengertian-euthanasia-sejarah-ragam.html>
- <http://tedjho.wordpress.com/tag/sejarah-euthanasia>

<http://www.hukumonline.com/klinik/detail/cl2235/pengaturan-euthanasia-di-indonesia>
http://www.kompasiana.com/pakcah/pemeriksaan-kesehatan-pranikah-perlukah_54f4193c745513a42b6c861c, diakses pada 17 Nopember 2016 pukul 14.58
<http://www.nu.or.id/post/read/58972/nikah-sirri-lalu-ditinggal-kabur-suami>.
<http://www.idai.or.id/artikel/klinik/asi/air-susu-ibu-dan-kekebalan-tubuh>
http://www.unicef.org/indonesia/id/media_21914.htm
<http://www.who.int/mediacentre/events/2016/world-breastfeeding-week/en/> setiap tanggal 1 - 7 Agustus.
<https://hellosehat.com/7-jenis-pemeriksaan-medis-yang-perlu-dilakukan-sebelum-menikah/>, diakses tanggal 16 Nopember 2016 pukul 05.56
<https://id.wikipedia.org/wiki/Eutanasia>
www.Alriyadh.com, Muhammad Hasan 'Addar, 500 *Thariqah Likhtiyar Jinsi al-Maulud al-Qadim*, (Jaridah al-Riyadh juli 2006)
www.mui.or.id/wp-content/uploads/2014/11/45.-Nikah-di-bawah-tangan.pdf.
www.tarjih.muhammadiyah.or.id/download-fatwa-217.html.