

<b>Accepted:</b> Mei 2021	<b>Revised:</b> Mei 2021	<b>Published:</b> Juni 2021
------------------------------	-----------------------------	--------------------------------

## **Penerapan Masalah terhadap Hukum Inseminasi Buatan dalam Perspektif Yusuf Al Qordlowi**

**Sapri Ali dan Syahrial Achmad**

Institut Agama Islam Faqih Asy'ari Kediri, Indonesia

*Email : sapri.ali86@gmail.com*

### **Abstract**

*This research is motivated because there are gaps and unequal business development and capital needs for micro-scale community businesses, so the presence of this "Bank Wakaf Mikro" can lift the community's economy by providing capital to productive poor people. This study aims to determine the system of waqf in the "Bank Wakaf Mikro Berkah Rizqi Lirboyo", and is reviewed using Maqāṣid al-Sharī'ah. This observation is useful for knowing the maslahat at the level of Maqāṣid al-Sharī'ah which consists of three levels of dharū riyah, ḥājīyyah and taḥsīniyyah with a focus on five maintenance, namely al-dīn ( religion), an-nafs (soul), al-nasb (descent), al-'aql (mind). This research uses a qualitative study, using three types of methods of extracting data is a primary data source of data in the form of interviews, observation and documentation of secondary data sources. Based on the results of research conducted by researchers, the "Bank Wakaf Mikro Berkah Rizqi Lirboyo" has a mismatch between the use of the term in the name "waqf" and the practice of waqf. This is because there is no waqf system that is implemented, but has used a system that resembles waqf, namely by holding the principal of the object. In addition, several analysis results were found concerning Maqāṣid al-Sharī'ah such as management systems, programs, and benefits for Muslims.*

**Keywords:** *Waqf, Bank Wakaf Mikro; Overview of Maqāṣid al-Sharī'ah.*

### **Abstrak**

mengubah perspektif dan membentuk norma dalam kehidupan sosial. Dalam hal ini, bagi seorang Muslim, masalah baru yang muncul karena kemajuan dalam ilmu pengetahuan dan teknologi tidak harus dihadapkan dengan ketentuan teks secara konfrontatif, tetapi harus diselesaikan oleh ijtihad. Al-

Qardlawi menyatakan bahwa di antara karakteristik hukum Islam adalah realistik. Itu tidak mengabaikan kenyataan (realitas) dalam apa yang halal dan apa yang dilarang dan juga tidak mengabaikan kenyataan ini dalam segala hal yang ditentukan dari aturan dan hukum untuk individu, keluarga, masyarakat, negara dan semua Muslim. Syariat Islam tidak melarang sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia dalam realitas kehidupan mereka, sama seperti tidak memungkinkan bagi manusia apa pun yang merugikan mereka dalam realitas kehidupan mereka. Dilihat dari aspek masalah, terutama dalam hal sudut pandang syariah, dalam inseminasi buatan ini, Al-Qardlawi menggunakan masalah mursalah. Hal ini didasarkan pada fakta bahwa dalam kasus inseminasi buatan pada manusia, tidak ada bukti yang memungkinkan atau melarangnya.

Untuk itu, Al-Qardlawi mengambil metode ijtihad dengan masalah mursalah. Sedangkan untuk posisi masalah jika dilihat dari segi level dan prioritas penggunaannya, maka Al-Qardlawi mengambil masalah dlaruriyyah. Masalah dlaruriyyah diperbolehkan karena tujuan utama pernikahan adalah untuk memperoleh dan memelihara keturunan.

**Kata kunci :** Inseminasi Buatan; Masalah.

## Pendahuluan

Para ulama di dunia Islam sepakat –meski mereka berbeda mazhab– bahwa segala sesuatu yang muncul dari seseorang baik perkataan maupun perbuatan, baik berupa ibadah, mu’amalah, tindak pidana, persoalan keluarga merupakan hukum dalam pandangan syari’at Islam. Hukum-hukum ini sebagian telah dijelaskan oleh Al-Qur’an dan Sunnah. Sedangkan yang lainnya belum dijelaskan dalam Al-Qur’an dan Sunnah, namun syari’at memberikan dalil-dalil dan petunjuk kepada *mujtahid* agar mampu menyikapi dan sampai pada hukum yang dimaksud.<sup>1</sup>

Sumber utama syari’at Islam adalah Al-Qur’an dan Sunnah. Oleh karena itu, para ulama ushul fiqh kontemporer lebih cenderung memilih bahwa yang menjadi sumber utama hukum Islam (*mashadir al-ahkam*) adalah Al-Qur’an dan Sunnah, karena keduanya disepakati ulama ushul fiqh klasik dan kontemporer sebagai sumber primer hukum Islam.<sup>2</sup> Al-Qur’an pada mulanya diwahyukan sebagai respon terhadap situasi masyarakat saat itu yang kemudian tumbuh dan berkembang lebih luas lagi. Al-Qur’an dijadikan sumber utama

<sup>1</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Cet. XII, (Kuwait: Daar al-Qalam, 1978), 11

<sup>2</sup> *Ibid*, 11

kemudian Sunnah menjelaskan yang global, mengkhhususkan yang umum, membatasi yang mutlak, sehingga menjadi penjelas dan penyempurna Al-Qur'an.<sup>3</sup>

Pada saat Rasulullah SAW masih hidup segala persoalan dapat diselesaikan. Para sahabat tidak merasa malu untuk menanyakan segala persoalan yang dihadapinya, baik yang menyangkut masalah hukum, aqidah, politik maupun mu'amalah kepada Rasulullah. Apabila terjadi perselisihan dan persoalan di kalangan sahabat, mereka menghadap Rasulullah lalu Rasulullah SAW memberi fatwa kepada mereka dan menjelaskan hukum atas persoalan yang dihadapi atau ditanyakan dengan menyertai ayat Al-Qur'an yang diwahyukan kepadanya atau dengan ijtihadnya sendiri dengan berpedoman pada ilham yang dikaruniakan padanya atau berdasarkan petunjuk akal dan ketajaman analisisnya. Hukum yang diputuskan oleh Rasulullah SAW itu menjadi undang-undang yang wajib diikuti oleh umat Islam, baik sumbernya dari wahyu Allah maupun dari hasil ijtihad Nabi SAW sendiri.<sup>4</sup>

Pada periode sahabat, ketika daerah kekuasaan Islam semakin luas, sedang Nabi SAW sebagai tempat bertanya tidak ada lagi, maka mereka mengembalikan persoalan yang muncul kembali kepada nash Al-Qur'an dan Sunnah. Dalam kenyataannya tidak semua persoalan yang mereka hadapi ditemukan jawabannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Dalam menghadapi persoalan yang tidak ditemukan jawabannya itu para sahabat akhirnya menempuh jalan *ijtihad*<sup>5</sup> untuk menggali hukum persoalan tersebut.

Seiring perkembangan zaman dan semakin luasnya wilayah kekuasaan Islam, sementara para pakar yang ahli dalam bidang hukum Islam berjauhan tempat tinggalnya antara yang satu dengan lainnya, maka segala persoalan yang

<sup>3</sup> Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh*, Cet. II, (Jakarta: Logis Wacana Ilmu, 1997), 16

<sup>4</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, Cet. IX, (Kuwait: Daar al-Qalam, 1971), 11

<sup>5</sup> Ijtihad dalam istilah ulama ushul fiqh adalah mencurahkan segenap kemampuan untuk memperoleh hukum syara' dari dalil-dalil yang terperinci. Ijtihad dapat pula berarti pengerahan segenap kemampuan dalam rangka menetapkan dan menerapkan hukum syara'; Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu al-Ushul*, Op.cit, 216; Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Daar al-Fikr al-Arabi, t.t), 301; al-Ghazali (450-505 H/1058-1111 M) merumuskan pengertian ijtihad secara bahasa dengan pencurahan segala daya upaya dan kekuatan untuk meraih sesuatu yang berat dan sulit.; al-Ghazali, *Al-Mustasyfa min Ilmi al-Ushul* (Beirut: Daar al-Kutub, 1971), 478. Sementara al-Syaukani (1172-1250 M) memberikan pengertian ijtihad secara terminologi dengan arti mencurahkan kemampuan untuk memperoleh hukum syara' amali dengan cara melakukan istinbath; al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min Ilmi al-Ushul*, (Surabaya: Maktab Sa'ad bin Nabhan, t.t), 250.

baru muncul tidak dapat diselesaikan dengan bersumber pada Al-Qur'an, Sunnah, Ijma'<sup>6</sup> dan qiyas<sup>7</sup> semata. Hal itu karena pemahaman mereka terhadap suatu nash sudah berbeda-beda dan kemaslahatan yang dituntut juga tidak sama karena perbedaan lingkungan dan daerah yang didiami para mujtahid. Sehingga lahirlah bermacam-macam metode *istinbath*<sup>8</sup> hukum seperti *istihsan*,<sup>9</sup> *istishlah* (*masalah mursalah*),<sup>10</sup> *'urf*,<sup>11</sup> *istishab*,<sup>12</sup> dan *syar'u man qablana*.<sup>13</sup> Metode *istinbath* hukum tersebut selanjutnya menjadi obyek kajian ilmu ushul fiqh.<sup>14</sup>

Akibat pergeseran waktu tidak hanya membawa persoalan-persoalan baru yang membutuhkan jawaban hukumnya, tetapi juga menyangkut persoalan-persoalan lama yang sudah ada ketentuan hukumnya harus ditinjau kembali. Hal ini dilakukan karena format hukum yang sudah ada tidak pantas lagi untuk

<sup>6</sup> Ijma' menurut pendapat mayoritas ulama ushul fiqh menempati tempat ketiga sebagai sumber hukum Islam. Ijma' diartikan sebagai suatu kesepakatan atau kesatuan pendapat para mujtahid muslim dalam segala zaman mengenai suatu ketentuan hukum syar'i. Sedangkan Abdul Wahab Khallaf mendefinisikan ijma' sebagai suatu kesepakatan seluruh mujtahid muslim pada suatu masa setelah Rasulullah wafat terhadap suatu peristiwa. Al-'Amidi (tokoh ushul fiqh Syafi'iyah) membatasi yang dimaksud dengan mujtahid di sini yaitu *ahlul hallil wal 'aqdi* (para ahli yang berkepentingan dan bertanggung jawab dalam mengurus umat. Subhi Muhmasanni, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, Cet. III, (Beirut: Daar al-Ilm li al-Malayin, 1961), 159-160; Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*, ..... 45. Bandingkan dengan Saif ad-Din al-'Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Jilid I, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), 101

<sup>7</sup> Qiyas adalah mempertemukan suatu kejadian (peristiwa) yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan kejadian (peristiwa) yang sudah mempunyai kekuatan hukum berdasarkan persamaanillat hukum di antara keduanya; Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*, .....52.

<sup>8</sup> *Istinbath* adalah upaya penggalian hukum dari sumber-sumbernya, baik yang tekstual maupun bukan. Tim Penyusun, *Leksikon Islam*, (Jakarta: Pustazet Perkasa, 1988), 268

<sup>9</sup> *Istihsan* adalah berpindahannya seorang mujtahid dari ketentuan qiyas yang jelas kepada ketentuan qiyas yang samar atau dari ketentuan yang umum kepada ketentuan hukum pengecualian, karena adanya dalil yang lebih kuat yang menghendaki perpindahan itu dalam pikiran mujtahid. Imam Malik, sebagaimana dinukil oleh Al-Syathibi, mendefinisikan *istihsan* dengan memberlakukan kemaslahatan *juz'i* ketika berhadapan dengan kaidah umum. Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*.....79; lihat juga Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Jilid I, (Beirut: Daar al-Ma'arif, 1975), 206-208

<sup>10</sup> *Istishlah* (*masalah mursalah*) adalah masalah yang tidak ditetapkan oleh Syari' untuk menerimanya sebagai hukum atau menolaknya. Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*, ..... 84

<sup>11</sup> *Urf* diartikan dengan segala yang sudah biasa berlaku dan dikenal oleh masyarakat umum baik berupa ucapan, perbuatan atau meninggalkan sesuatu. Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*, *Ibid*, 89

<sup>12</sup> *Istishab* adalah memberlakukan hukum yang telah ditetapkan pada masa lalu hingga sekarang sampai ada dalil yang merubahnya. Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*, *Ibid*, 91

<sup>13</sup> *Syar'u man qablana* adalah aturan-aturan hukum yang telah disyari'atkan Allah pada umat sebelum Nabi Muhammad SAW. Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*, *Ibid*, 93

<sup>14</sup> Ilmu ushul fiqh adalah ilmu tentang kaidah-kaidah yang memberikan gambaran tentang metode-metode untuk mengistinbathkan hukum-hukum yang *'amali* dari dalil-dalilnya terperinci. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (t.k: Daar al-Fiqh al-Arabi, t.t), 6

diterapkan pada kondisi kekinian, kemaslahatan yang terkandung dalam format hukum yang lama tidak lagi dirasakan kemaslahatannya bagi kehidupan manusia sekarang ini. Ibnu Qayyim berpendapat bahwa ketetapan hukum atau fatwa layak berubah karena perubahan situasi, kondisi, niat dan kebiasaan.<sup>15</sup>

Menghadapi kondisi zaman yang modern dan persoalan-persoalan kontemporer saat ini, ijtihad adalah solusi yang terbaik dan merupakan sebuah keniscayaan dalam mereformasi dan mereaktualisasi hukum Islam. Ulama fiqh tidak boleh terlelap di dalam cahaya kemajuan dan senantiasa melakukan reaktualisasi hukum, agar hukum yang ada benar-benar mengandung kemaslahatan. Al-Syathibi berpendapat, tujuan utama dari syari'at ialah untuk menjaga dan memperjuangkan tiga kategori hukum yang disebut dengan *dharuriyyah*, *hajjiyah*, dan *tahsiniyyah*.<sup>16</sup>

Datangnya inovasi baru yang merubah sikap hidup, menggeser sudut pandang dan membentuk norma dalam kehidupan bermasyarakat. Hal ini bagi seorang muslim persoalan-persoalan baru yang muncul karena kemajuan Iptek, tidak harus dihadapkan dengan ketentuan-ketentuan nash secara konfrontatif, tapi harus dicari pemecahannya secara *ijtihadi*. Sementara itu ijtihad Nabi SAW dan juga ijtihad yang pernah dilakukan Umar bin Khattab kiranya telah cukup membangkitkan dan memotivasi diri para fuqaha untuk diambil sebagai referensinya.<sup>17</sup> Tidak dipungkiri bahwa perkembangan masyarakat dan pendapat umum lebih cepat dinamika dan laju jalannya daripada perkembangan hukum itu sendiri.<sup>18</sup>

Syaikh Yusuf Al-Qardlawi sebagai salah satu mujtahid pada abad ke-20 ini membawa angin segar ke arah perubahan hukum Islam yang lebih sesuai dengan tuntutan zaman. Beliau adalah sosok ulama yang mengklaim dirinya sebagai orang yang menempuh jalan tengah (moderat) yang didasarkan pada

<sup>15</sup> Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lam al-Muwaqifin 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid III, (Beirut: Daar al-Jail, t.t), 3; Fathi Ridwan, *Min Falsafah al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Daar al-Kutub al-Arabi, 1969), 179

<sup>16</sup> Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Jilid II, (t.t: Daar al-Fikr, t.t), 4

<sup>17</sup> Tentang ijtihad Umar bin Khattab dapat dilihat misalnya dalam Muhammad Rawwas Wal'aji, *Mausu'ah Fiqh Umar bin Khattab*, (Kairo: Jami' al-Huquq al-Mahfudzah, 1981), 8; M. Atho Mudzar, *Membaca Gelombang Ijtihad antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1989), 61-67; Hasbi Ash-Shiddiqi, *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), 20-23

<sup>18</sup> Subhi Mahmasanni, *Falsafah al-Tasyri' al-Islam*, (Beirut: Daar al-Ilmi, 1961), 220-221

teori keseimbangan yang komprehensif dan jauh dari sikap *ifrath* (melampaui batas atau bersikap berlebih-lebihan) dan *tafrith* (sikap melalaikan atau menjauhkan yang berlebihan).<sup>19</sup>

Pemikiran hukum Islamnya yang moderat dituangkan dalam fatwa-fatwanya. Fatwa-fatwa Yusuf Al-Qardlawi ini pada mulanya merupakan tulisan-tulisannya yang dimuat di beberapa majalah Islam, seperti *Mimbar Islam* yang diterbitkan oleh Kementerian Waqaf Mesir, Majalah *Nurul Islam* yang diterbitkan oleh para ulama *Al-Wa'zh wa al-Irsyad* di Al-Azhar dan merupakan respon dari pertanyaan yang diajukan para pendengar dan pemirsa mengenai masalah-masalah yang berhubungan dengan kehidupan. Seminggu sekali, ia menemui mereka di radio dalam acara yang diberi nama *Nur wa Hidayah* dan di televisi dalam *Hadyul Islam*.<sup>20</sup>

Mengetahui jenis *masalahah* dan dasar pertimbangan yang dijadikan dasar dalam menjawab persoalan-persoalan kontemporer khususnya di bidang kedokteran menjadi sangat urgen untuk memberikan informasi tentang *masalahah* yang dapat diterima dan sesuai dengan ketentuan nash Al-Qur'an dan Sunnah dan dijadikan acuan untuk kasus-kasus yang sama.

Diangkatnya tokoh Yusuf Al-Qardlawi sebagai kajian dalam tulisan ini disebabkan karena beberapa pertimbangan. *Pertama*, ia adalah seorang ulama yang produktif dengan berbagai karangannya di bidang fiqh dan ushul fiqh, dakwah, pendidikan, ekonomi Islam, sastra, gerakan dan kebangkitan Islam, dan bidang penyaturan pemikiran Islam. *Kedua*, wawasan fiqh Yusuf Al-Qardlawi yang mengarah pada sikap *tawasuth* (moderat). *Ketiga*, ia seorang mujtahid yang independen dan modern yang memberikan semangat untuk membuat gagasan dan pemikiran hukum yang baru tanpa harus terikat pada warisan lama yang kurang sesuai dengan zaman sekarang. *Keempat*, mampu mengkomunikasikan persoalan-persoalan kontemporer dengan cara berpikir orang modern. *Kelima*, pemikiran dan buku-bukunya memiliki bobot ilmiah dan sangat berpengaruh di dunia Islam. Hal ini sebagaimana yang diakui oleh Syaikh Abdul Aziz bin Baz.<sup>21</sup> Di samping itu, ia –sebagaimana yang dikatakan

<sup>19</sup> Yusuf al-Qardlawi, *Min Hadyi al-Islam Fatawa Mu'ashirah*, Jilid II, (Kuwait: Daar al-Qalam, 1996), 97

<sup>20</sup> Yusuf al-Qardlawi, *Ibid*, Jilid I, 8

<sup>21</sup> Dia adalah seorang ulama terkemuka asal Saudi Arabia dan seorang Mufti kerajaan

Muhammad Al-Ghazali<sup>22</sup> salah seorang imam pada saat ini, yang mampu menggabungkan dalam fiqh antara akal dan *atsar*.<sup>23</sup>

Berdasarkan latar belakang di atas, penulis ingin melakukan kajian masalah yang terdapat dalam fatwa-fatwa kontemporer Yusuf Al-Qardlawi dengan judul “PENERAPAN MASLAHAH TERHADAP HUKUM INSEMINASI BUATAN PERSPEKTIF YUSUF AL-QARDLAWI”.

### Metode penelitian

Penelitian yang digunakan dalam penelitian adalah penelitian studi kepustakaan (library research). Studi kepustakaan adalah segala usaha yang dilakukan oleh peneliti untuk menghimpun informasi yang relevan dengan topik atau masalah yang akan atau sedang diteliti.<sup>24</sup> Kelebihan atau peranan studi kepustakaan adalah sebagai berikut: (1) peneliti mengetahui batas-batas cakupan dari permasalahan; (2) peneliti dapat menempatkan secara perspektif; (3) peneliti dapat membatasi pertanyaan dan menentukan konsep studi yang berkaitan erat dengan permasalahan; (4) peneliti dapat mengetahui dan menilai hasil- hasil penelitian yang sejenis yang mungkin kontradiktif antara satu dengan lainnya; (5) peneliti dapat menentukan pilihan metode yang tepat untuk memecahkan permasalahan; (6) studi literatur dapat mencegah atau mengurangi replikasi yang kurang bermanfaat dengan penelitian yang sudah dilakukan peneliti lainnya; (7) peneliti lebih yakin dalam menginterpretasikan hasil penelitian yang hendak dilakukannya. Studi pustaka atau landasan teori sangat penting dalam sebuah penelitian, karena itu kelemahannya adalah seorang peneliti tidak bisa mengembangkan masalah jika tidak memiliki acuan landasan teori yang. Studi Kepustakaan bertujuan untuk menemukan jawaban bagaimana model dan strategi penanaman nilai-nilai anti korupsi pada mahasiswa.

<sup>22</sup> Dia adalah seorang da'i yang sangat terkemuka, pengarang buku *Fiqh Sirah* dan *Khuluq al-Muslim* serta buku-buku keislaman, yang telah banyak memberikan pencerahan di kalangan da'i dan intelektual muslim. Syaikh Al-Ghazali dianggap sebagai salah seorang guru ulama Yusuf Al-Qardlawi yang telah memberikan pengaruh yang kuat dalam kehidupannya.

<sup>23</sup> Penilaian ulama tentang Yusuf Al-Qardlawi dapat dilihat dalam buku karya Isham Talimah, *Al-Qardlawi*, Ibid, 23

<sup>24</sup> Nur Ardiansyah<sup>3</sup> Dayu Rika Perdana<sup>1</sup>, Muhammad Mona Adha<sup>2</sup>, Indonesia) 1, 2, 3 Universitas Lampung, Lampung, and \*e-mail: Dayurika.perdana@fkip.unila.ac.id, “Model Dan Strategi Penanaman Nilai-Nilai” 08, no. 01 (2021): 21–31.

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

### *Pengertian Mashlahah*

Maslahah secara etimologi berarti baik, bagus, manfaat, kebaikan, guna, kegunaan. Kata tersebut berasal dari bahasa Arab *مصلحة* (*maslahah*), kata *maslahah* berasal dari fi'il *صلى* lawan dari kata *فسد*, dan merupakan *masdar mim* dari kata *الصلح* yang artinya kebaikan, lawan kata dari *الفسد* yang artinya kerusakan.<sup>25</sup> Apabila kata *الفسد* lawan kata dari *الإستصلاح* maka lawan kata dari *الإستفاد* adalah *الصلح*.<sup>26</sup> Kata *maslahah* merupakan bentuk *singular* (tunggal) dari kata *mashalih* yang mengandung arti baik dan kata *maslahah* merupakan lawan kata dari *mafsadah*. Jika dikatakan *maslahah* maka mengandung arti ia membawa kebaikan dan kebenaran, dan dalam urusan itu ada *maslahah* berarti dalam urusan itu ada kebaikan.<sup>27</sup>

Menurut Al-Ghazali (w. 505 H), kata *maslahah* mengandung pengertian mendatangkan manfaat dan mencegah bahaya.<sup>28</sup> Dengan demikian *maslahah* sama dengan manfaat, baik dari segi lafal maupun makna.<sup>29</sup> Sedangkan dalam bahasa Indonesia kata *maslahah* diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi *maslahat* yang berarti sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faedah dan guna.<sup>30</sup>

Sementara dalam pandangan 'Izz al-Din bin Abd As-Salam, *maslahah* dan *mafsadah* dideskripsikan dengan hal baik dan buruk, manfaat dan *mudharat*, bagus dan jelek, sebab semua *maslahah* itu baik, bermanfaat dan bagus. Sedangkan *mafsadah* itu semuanya buruk, membahayakan dan tidak baik.<sup>31</sup> Kata *maslahah* juga mengandung maksud kesenangan dan kebahagiaan dan sarana-sarana yang mengarah padanya.<sup>32</sup>

<sup>25</sup> Muhammad Fadl Jamaluddin Muhammad bin Manzhur Al-Afriqi Al-Mishri, *Lisan al-Arab*, Jilid II, (Beirut: Daar al-Fikr, 1972), 348; Muhammad Farid Wadji, *Dairah Ma'rif Al-Qarn Al-Isyirin*, Jilid V, (Beirut: Daar al-Fikr, t.t), 541

<sup>26</sup> Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir al-Razi, *Mukhtar Ash-Shihah*, (Beirut: t.pn, 1952), 75

<sup>27</sup> Murtadla al-Husaini az-Zabidi, *Taj Al-Arus min Jawahir al-Qamus*, Juz II (tt: Matba'ah al-Khairiyah, t.t), 183; Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Fayumi, *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarh al-Kabir li al-Rafi'i*, Juz I, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1950), 157

<sup>28</sup> Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali (selanjutnya disebut Al-Ghazali), *Al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, Jilid II, (Baghdad: Musanna, 1970), 201

<sup>29</sup> Abdul Aziz bin Abdurrahman bin Ali Ar-Rabi'ah, *Abdillah at-Tasyri' al-Mukhtalaf fi AlIhtijaj biha*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1979), 189

<sup>30</sup> WJS. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), 635

<sup>31</sup> Izz ad-Din bin Abd al-Salam, *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-'Anam*, Juz I, (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1994), 5

<sup>32</sup> Muhammad Khalid Mas'ud, *Islamic Legal Philosophy*, penerjemah: Yudian W. Asmin, (Surabaya: Al-Ikhlash, 1995), 169

Dengan menggunakan pengertian bahasa ini para ulama merumuskan pengertian masalah menurut pengertian istilah mereka. Pengertian masalah secara bahasa mempunyai relevansi yang erat dengan pengertian masalah menurut istilah sebagaimana akan nampak dalam uraian berikut.

Pengertian masalah secara istilah dapat ditelusuri dalam kitab-kitab ushul fiqh mereka (par apakar ushul fiqh) pada saat membicarakan pembahasan tentang masalah sebagai dalil hukum ataupun ketika membicarakan *musasib* (suatu istilah yang berkaitan dengan masalah 'illat atau kausalitas hukum).

Ada beberapa rumusan definisi masalah menurut istilah sebagai berikut:

- a) Al-Imam Al-Ghazali (salah seorang ulama ushul mazhab Syafi'i, 450 – 505 H) memberikan definisi sebagai berikut:

المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة او دفع مضرّة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكننا نعني لمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. و مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو المصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

“Maslahah menurut makna asalnya adalah menarik manfaat atau menolak hal-hal yang membahayakan/merugikan. Akan tetapi, bukan itu yang kami kehendaki, sebab mencapai manfaat dan menghindar dari hal-hal yang membahayakan adalah tujuan manusia. Kemaslahatan manusia terletak pada tercapainya tujuan mereka. Tetapi yang kami maksud dengan masalah ialah memelihara tujuan syara’. Tujuan hukum Islam yang hendak dicapai dari manusia ada lima, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal ini disebut masalah, dan setiap hal yang meniadakan disebut mafsadah dan menolaknya disebut masalah”.<sup>33</sup>

Dari pengertian masalah menurut Al-Ghazali di atas dapat dipahami bahwa masalah menurut Al-Ghazali adalah memelihara tujuan hukum Islam. Menurutnya, tujuan hukum Islam adalah untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta manusia. Dengan memperkuat pendapat Al-Ghazali,

<sup>33</sup> Al-Ghazali, *Al-Mustashfa fi Ilm al-Ushul*, Juz I, (Beirut: Daar al-Fikr, t.t), 286-287

Wahbah Al-Zuhaili memandang bahwa setiap masalah dikembalikan pada usaha memelihara tujuan syara' yang berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah dan Ijma'. Jika masalah dipahami seperti ini, maka tidak ada perbedaan pendapat untuk dipegangi sebagai hujjah.<sup>34</sup> Oleh karena itu, setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara kelima hal tersebut adalah masalah. Demikian juga setiap hal yang dimaksud untuk menghindarkannya dari hal-hal yang membahayakan dan mengancamnya dinamakan masalah.

Al-Ghazali secara tegas membedakan antara masalah menurut pandangan manusia dengan masalah menurut pandangan hukum Islam. Manusia ingin meraih kemaslahatan dan hukum Islam juga ingin mewujudkan kemaslahatan. Akan tetapi, kemaslahatan yang dikehendaki oleh manusia belum tentu sama dengan kemaslahatan yang dikehendaki oleh hukum Islam. Demikian juga sebaliknya, kemaslahatan yang dikehendaki oleh hukum Islam belum tentu sama dengan kemaslahatan yang dikehendaki oleh manusia. Dengan demikian, apa yang dinilai masalah oleh manusia belum tentu masalah menurut kacamata hukum Islam. Karena kemaslahatan yang dituntut syara' adalah kemaslahatan yang bermanfaat (*al-mashalih al-nafi'ah*) yang tidak dipengaruhi hawa nafsu dan selera manusia.<sup>35</sup>

Oleh karena itu, untuk menentukan sesuatu itu masalah atautkah tidak, barometernya bukanlah selera atau hawa nafsu manusia, tetapi patokannya adalah apa kata syara'/hukum Islam. Sebagai contoh, shalat, puasa, zakat, ibadah haji, berlaku adil, berbakti kepada orang tua, berkata benar dan jelas; masalah menurut pandangan hukum Islam, karenanya diperintahkan. Akan tetap, sementara kalangan mungkin justeru menilai sebaliknya, apalagi kalau sudah dipengaruhi oleh hawa nafsu.

Melakukan pembunuhan tanpa hak, pencurian, perampokan, berzina, mabuk-mabukan, manipulasi, korupsi, kolusi mungkin dianggap masalah oleh sementara kalangan, tetapi dalam pandangan hukum Islam hal tersebut secara tegas dianggap sebagai *mafsadah*/tidak baik dan merusak hak-hak orang lain, oleh karenanya dilarang melakukannya.

b) Ath-Thufi<sup>36</sup> sebagaimana dikutip Musthafa Zaid<sup>37</sup> memberikan definisi masalah sebagai berikut:

<sup>34</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, Juz II, (Damaskus: Daar al-Fikr, 1986), 765

<sup>35</sup> Jalal ad-Din Abd Ar-Rahman, *Al-Mashalih al-Mursalat wa Makanatuha fi al-Tasyri'*, Cet. I (t.t, t.pn., 1983), 13

<sup>36</sup> Nama lengkapnya adalah Sulaiman bin Abd al-Qawi bin Abd al-Karim bin Said ath-Thufi al-Misri, lahir di daerah Thufi, wilayah Baghdad, pada tahun 657 H. Ia belajar pada Ibnu

وأما حذها بحسب العرف فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤذية

“Adapun definisi masalah menurut ‘urf (pemahaman umum yang berlaku dan dikenal di masyarakat) adalah sebab yang membawa kepada kemaslahatan (manfaat), seperti bisnis menyebabkan orang memperoleh untung”.

Menurut pandangan hukum Islam, masalah adalah sebab yang mengakibatkan tercapainya tujuan *Syari’* (pembuat hukum Islam, yaitu Allah), baik dalam bentuk ibadah maupun adat. Kemudian masalah itu terbagi menjadi dua: 1) Masalah yang dikehendaki oleh *Syari’* sebagai hak prerogatif-Nya seperti ibadah-ibadah, dan 2) Masalah yang dimaksudkan untuk kemaslahatan makhluk dan keteraturan urusan mereka seperti kebiasaan-kebiasaan/adat.

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa masalah menurut pengertian umum yang berlaku di masyarakat adalah setiap sarana yang bisa membawa manfaat. Pengertian ini sejalan dengan pengertian masalah menurut bahasa seperti yang telah dijelaskan pada uraian terdahulu dan sejalan dengan pendapat Al-Ghazali. Ath-Thufi membedakan antara tujuan yang ingin dicapai oleh *Syari’* (Allah). Hal ini menegaskan bahwa masalah yang dikehendaki oleh hukum Islam tidak sama dengan masalah yang dikehendaki oleh manusia. Sebagai contoh, *qishas* dalam pandangan Ath-Thufi adalah masalah, karena dengan *qishas* pertumpahan darah dapat dihindarkan. Inilah masalah yang ingin diwujudkan oleh hukum Islam dalam penetapan hukum *qishas*.

- c) Ibnu Taimiyah (salah seorang ulama mazhab Hanbali, w. 728 H) sebagaimana yang dikutip oleh Asy-Syaukani<sup>38</sup> memberikan definisi masalah sebagai berikut:

“Masalah adalah perbuatan yang dipandang seorang mujtahid sebagai perbuatan manfaat yang kuat, tidak dilarang syara’ dan ia tidak merasa

Taimiyah dan ulama-ulama besar mazhab Hanbali. Ia semula penganut mazhab Hanbali kemudian berpaling ke mazhab Syi’ah dan kemudian Rafidlah, namun di akhir hayatnya, menurut Musthafa Zaid, ahli fiqh dari Mesir, Ath-Thufi mengundurkan diri dari Syi’ah dan kembali menganut mazhab Hanbali. Ia wafat pada tahun 716 H; lihat Musthafa Zaid, *al-Maslahah*, ..... 67; lihat juga Jalal al-Din Abd Ar-Rahman, *Al-Mashalih*, .....29-30; Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki, *Ushul Mazhab Imam Ahmad*, (Riyadl, t.pn, 1977), 311

<sup>37</sup> Musthafa Zaid, *al-Maslahah*, .....211

<sup>38</sup> Muhammad bin Ali as-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min Ilm al-Ushul*, (Beirut: Daar Al-Fikr, t.th), 242

puas/rela dengan membatasi masalah pada lima unsur yang pokok, tidak terbatas pada makna-makna yang umum dan hakikat, yang penting cukup bahwa masalah itu adalah mendatangkan manfaat dan tidak bertentangan dengan nash”.

Dari pengertian masalah menurut Ibnu Taimiyah di atas dapat dipahami bahwa barometer masalah adalah terdapatnya unsur manfaat dalam suatu perbuatan yang tidak bertentangan dengan nash Al-Qur'an dan ketentuan syara' lainnya. Adapun jenis dan macam perbuatan itu sepanjang tidak berbenturan dan bertentangan dengan ketentuan-ketentuan nash yang jelas serta mendatangkan manfaat bagi pelakunya, maka perbuatan itu dapat diterima dan dianggap sebagai masalah. Jadi masalah itu tidak hanya mencakup lima unsur pokok sebagai yang dikemukakan Al-Ghazali dalam penjelasan terdahulu, tapi lebih menekankan pada aspek manfaat yang sesuai dengan ketentuan Al-Qur'an dan tidak adanya ketentuan nash yang melarangnya.

Dari beberapa rumusan definisi masalah di atas dapat diambil kesimpulan bahwa masalah menurut istilah hukum Islam ialah segala hal yang dimaksudkan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kelima unsur ini merupakan kebutuhan pokok (*dharuri*) bagi kehidupan manusia. Dengan terpelihara dan terwujudnya kelima unsur tersebut, manusia akan memperoleh kemaslahatan, kenikmatan, kesejahteraan, kebahagiaan yang hakiki jasmani dan rohani, material dan spiritual, dunia akhirat. Jika salah satu dari kelima unsur tersebut hilang atau terganggu, terlebih lagi keseluruhannya, maka kehancuran, kebinasaan serta kesengsaraanlah yang akan diperoleh manusia, baik sebagai pribadi maupun selaku kelompok masyarakat, baik dalam kehidupan di dunia ini maupun kehidupan di akhirat kelak.

### ***Pembagian Masalah***

Kemaslahatan manusia dalam suatu kehidupan beraneka ragam dan berbeda-beda. Kemaslahatan yang Allah SWT berikan pada hamba-hambaNya tidak hanya terletak pada satu jalan atau cara. Namun, kemaslahatan itu beraneka ragam dan berubah-ubah, sebagian di antaranya ada yang tetap tidak berubah, ada pula yang baru muncul dan tidak tetap sifatnya. Di samping itu, sebagian kemaslahatan ada yang benar-benar memberikan manfaat dan kebaikan bagi manusia, namun ada pula yang masih fatamorgana sifatnya, yang dapat menjerumuskan manusia ke jalan yang sesat karena terpengaruh oleh hawa nafsu manusia.

Selanjutnya Al-Buthi menampilkan tiga macam karakteristik masalah dalam syari'at Islam, yaitu:

1. Kemaslahatan terdiri dari kemaslahatan duniawi dan ukhrawi;
2. Kemaslahatan syari'at itu tidak hanya terbatas pada nilai-nilai kenikmatan materi saja, tetapi lebih penting lagi nilai kesenangan mental dan spiritual;
3. Kemaslahatan agama merupakan dasar (landasan) bagi kemaslahatan lainnya.<sup>39</sup>

### ***Kehujjahan Masalah***

Pada saat membicarakan macam-macam dan pembagian masalah ditinjau dari segi pandangan syari'at, masalah dibagi menjadi tiga, yaitu *masalah mu'tabarah*, *masalah mulghah*, dan *masalah mursalah*. Pada pembahasan kehujjahan masalah ini akan lebih banyak dibahas dan difokuskan pembahasan pada kehujjahan *masalah mursalah*. Hal ini disebabkan perbedaan para ulama dalam membicarakan masalah terjadi ketika mereka menjadikan *masalah mursalah* sebagai dalil-dalil hukum. Karena itu para ulama ushul fiqh, baik yang klasik maupun kontemporer, memasukkan *masalah mursalah (istishlah)* sebagai dalil-dalil hukum syara' yang diperselisihkan kehujjahannya (*adillah al-ahkam al-mukhtalafiha*).<sup>40</sup>

Sedangkan mengenai kehujjahan *masalah mu'tabarah* dan *masalah mulghah*, maka kehujjahan tidak menjadi perdebatan yang luas dan mendalam sebagaimana luasnya perdebatan para ulama dalam membahas kehujjahan *masalah mursalah*.

#### ***a) Masalah Mu'tabarah***

Mengenai kehujjahan *masalah mu'tabarah*, para ulama ushul fiqh menyatakan sepakat untuk dijadikan *hujjah* dalam menetapkan hukum Islam dan tidak ada yang menolaknya.<sup>41</sup> Masalah ini merupakan masalah yang diterima oleh syari' untuk dijadikan landasan hukum dan ada dalil yang menunjukkan untuk mengamalkannya, karena hukum yang disyari'atkannya

<sup>39</sup> Muhammad Sa'id Ramadlan al-Buthi, *Dluwabith*, ..... , 44-62

<sup>40</sup> Zaki Al-Din Sya'ban, *Ushul Fiqh al-Islami*, Mesir: Daar al-Ta'lif, 1965), 65; Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh*, ..... , 417; Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*, ..... , 22; Ali Hasaballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, (Mesir: Daar al-Maslahah al-Ma'arif, 1976), 15

<sup>41</sup> Jalal ad-Din Abd Ar-Rahman, *Al-Mashalih*, *Op.cit*, 19; Yusuf Taufiq Wa'i, *Bid'ah wa al-Mashalih*, ..... 353

berdasarkan dalil syara' itu sendiri, bukan sebagaimana yang dipahami dari *masalah mursalah*.

Penerimaan ulama ushul fiqh terhadap *masalah mu'tabarah* ini melihat kepada kemaslahatan yang terkandung di dalamnya. Kemaslahatan tersebut memberikan manfaat yang besar bagi manusia sehingga menolak kemaslahatan yang terdapat di dalamnya akan berakibat kerusakan dan kehancuran bagi kehidupan manusia baik di dunia maupun di akhirat. Dukungan nash terhadap masalah ini merupakan bukti bahwa *masalah mu'tabarah* benar-benar memberikan kemaslahatan yang disetujui dan diakui oleh *syari'*.

#### b) *Masalah Mulghah*

Para ulama ushul fiqh juga sepakat menolak *masalah mulghah* sebagai dalil syara'. Masalah ini ditolak karena masalah ini jelas-jelas bertentangan dengan ketentuan nash Al-Qur'an, sunnah dan ijma'. Penolakan masalah ini di samping bertentangan dengan nash (Al-Qur'an dan sunnah), ijma' dan qiyas, juga disebabkan di dalamnya terdapat bahaya (hal-hal yang dapat membawa kerusakan), baik bahaya itu nampak secara jelas ataupun bahaya itu hanya dapat diketahui dengan penelitian dan pemikiran mendalam.<sup>42</sup>

Ulama ushul fiqh sepakat menolaknya dengan alasan karena setelah memperhatikan dan mengkaji segi kandungannya ternyata bahaya dalam masalah ini lebih besar dari manfaatnya, padahal ketentuan hukum Islam harus memperhatikan aspek kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Apabila tujuan pensyari'atan hukum (*maqashid al-syari'ah*) tidak tercapai dan ditemukan dalam masalah tersebut maka wajib bagi *syari'* untuk menolaknya.

#### c) *Masalah Mursalah*

Adapun terhadap kehujjahan *masalah mursalah*, pada prinsipnya secara substansi, jumhur ulama menerimanya sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara', sekalipun dalam penerapan, penamaan, pembatasan istilah dan penempatan syaratnya berbeda-beda. Perbedaan ulama ushul tentang *masalah mursalah* sebagai dalil hukum terletak apakah *masalah mursalah* itu dalil hukum yang berdiri sendiri tanpa adanya syara' lain yang mendukungnya atau *masalah mursalah* itu juga didukung dalil yang lain.

Perbedaan ulama ushul tentang kehujjahan *masalah mursalah* terbagi menjadi dua kelompok besar. *Pertama*, kelompok yang menerima dan memperbolehkan *masalah mursalah* sebagai dalil hukum syara'. Kelompok ini terdiri dari kalangan ulama Malikiyah dan Hanabilah. *Kedua*, kelompok yang

<sup>42</sup> Jalal ad-Din Abd Ar-Rahman, *Al-Mashalih...* 20

menolak menggunakan *masalah mursalah* sebagai dalil hukum syara'. Kelompok kedua ini terdiri dari kalangan ulama Dhahiriyah, Syi'ah, Syafi'iyah dan Ibnu Hajib dari kalangan Malikiyah.<sup>43</sup> Sedangkan ulama Hanafiyah, sebagaimana yang dikatakan oleh Al-Amidi, bahwa mereka jga seperti ulama Syafi'iyah dalam menolak *masalah mursalah*. Hanya saja ulama Hanafiyah menggunakan *masalah mursalah* melalui jalan *istihsan*.

### ***Pengertian Inseminasi Buatan***

Agar tercipta rumah tangga yang bahagia dan sejahtera, Allah SWT dan Rasul-Nya mensyari'atkan menikah bagi pria dan wanita yang sudah cukup mampu untuk melakukannya. Untuk tujuan itu pula Allah SWT dan Rasul-Nya memberikan petunjuk agar sebelum perkawinan memilih calon yang baik. Di antara kebahagiaan dan kesejahteraan rumah tangga adalah lahirnya anak seperti yang didambakan. Pada kenyataannya, kehadiran anak yang didambakan itu ada yang tidak terwujud.

Sebagai akibat dari ketidak hadirannya anak dalam suatu keluarga, setidaknya keluarga tersebut akan mencari beberapa alternatif, misalnya: 1) menyerah pada nasib, 2) adopsi, 3) cerai, 4) poligami, 5) inseminasi buatan. Mengenai alternatif terakhir (inseminasi buatan) yang merupakan penemuan di bidang kedokteran, masih banyak persoalan terutama jika ditinjau dari segi hukum agama.<sup>44</sup> Untuk mengetahui status hukum dan pendapat Al-Qardlawi tentang masalah ini perlu dijelaskan sekilas tentang pengertian, latar belakang serta teknik inseminasi buatan.

Dalam kamus bahasa Inggris, secara bahasa inseminasi buatan merupakan terjemahan dari istilah Inggris *artificial insemination*. Dalam bahasa Arab disebut *al-talqih ash-shind'i*. Sedangkan dalam bahasa Indonesia ada yang menyebut pемanian buatan, pembuahan buatan<sup>45</sup> atau penghamilan buatan.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh*..... 760; Abdul Karim Zaidan tidak dimasukkan seluruh ulama Syafi'iyah sebagai ulama yang menolak *masalah mursalah* sebagai dalil hukum syara', namun hanya sebagian saja yang menolaknya sedang sebagian yang lainnya menerimanya; lihat Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz*..... 238

<sup>44</sup> Chuzaimah T. Yango dan HA. Hafiz Anshary, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2002), 12

<sup>45</sup> Ahmad W. Pratiknya, *Bayi Tabung dan Pencangkakan dalam Sorotan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Persatuan, 1980), 53

<sup>46</sup> Ahmad Ramali dan K. St. Pamoentjak, *Kamus Kedokteran*, (Jakarta: Djambatan, 1996), 2

Sedangkan secara definisi, inseminasi buatan dirumuskan dengan redaksi yang bermacam-macam. Drh. Djamilin Djanah mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan inseminasi buatan adalah pekerjaan memasukkan mani (sperma atau semen) ke dalam rahim (kandungan) dengan menggunakan alat khusus dengan maksud terjadinya pembuahan. Ir. Suryo memberikan definisi inseminasi buatan sebagai suatu cara untuk menempatkan sperma di dalam atau di dekat saluran cervik dari uterus dengan menggunakan suatu alat dan bertujuan supaya terjadi kehamilan. DR. Nukman Moeloek mendefinisikan lebih spesifik yaitu suatu cara atau teknik untuk memasukkan air mani suami ke dalam kandungan istri secara buatan.<sup>47</sup>

Adapun latar belakang dilakukannya inseminasi buatan dapat bermacam-macam. Di antaranya keinginan memperoleh atau menolong untuk mendapatkan keturunan. Hal ini dilakukan terutama bagi pasangan suami-istri yang telah lama berumah tangga namun belum juga dikaruniai keturunan. Faktor lain dilakukannya inseminasi buatan ini karena menghindarkan kepunahan manusia, karena akibat peperangan. Dapat pula bertujuan untuk memperoleh generasi genius atau orang super sebagaimana yang pernah dilontarkan oleh Robert Graham dari California, Amerika Serikat, yang ingin mengumpulkan sperma para pemenang hadiah Nobel agar tercipta bayi super. Latar belakang lain dilakukannya inseminasi buatan adalah untuk memilih jenis kelamin tertentu dari anak yang dilahirkan dan dapat juga dijadikan sarana pengembangan teknologi di bidang kedokteran.

### ***Teknik Inseminasi Buatan***

Adapun teknik inseminasi buatan ini ada dua cara, yaitu:<sup>48</sup>

a) *Fertilisasi in Vitro* (FIV)

Fertilisasi in Vitro (*In Vitro Fertilization*) ialah usaha fertilisasi yang dilakukan di luar tubuh, di dalam cawan biakan (*petri disk*), dengan suasana yang mendekati ilmiah. Jika berhasil, pada saat mencapai stadium morula, hasil fertilisasi ditandur-alihkan ke endometrium rongga uterus. Teknik ini biasanya dikenal dengan ‘bayi tabung’ atau pembuahan di luar tubuh.

b) *Tandur Alih Garnet Intra Tuba* (TAGIT)

---

<sup>47</sup> Ibid

<sup>48</sup> Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 1996), 729-730

Tandur Alih Garnet Intra Tuba (*Garnette Intra Fallopian Transfer*) ialah usaha mempertemukan sel benih (*garnet*), yaitu ovum dan sperma, dengan cara menyemprotkan campuran sel benih itu memakai kanul tuba ke dalam ampulla. Metode ini bukan metode bayi tabung karena pembuahan terjadi di saluran telur (*tuba fallopi*) si ibu sendiri. Di luar negeri, teknik TAGIT lebih berhasil dibanding dengan FIV. Perbandingannya cukup mencolok yaitu 40:20. Teknik yang terbaik dari keduanya tergantung pada keadaan pemilik sperma dan ovum serta keadaan kandungan.

Untuk pengambilan bibit (sperma dan ovum) inseminasi buatan dapat diklasifikasikan sebagai berikut: Antara sperma dari suami dan ovum dari istrinya yang kemudian ditanam dalam rahim istrinya:

- 1) Antara sperma yang telah dibekukan dalam bank sperma dari suaminya yang meninggal dan ovum istrinya kemudian ditanam dalam rahim istrinya;
- 2) Antara sperma dari laki-laki yang tidak diketahui asalnya (laki-laki lain atau donor) dan ovum wanita yang tidak bersuami kemudian ditanam dalam rahim wanita itu;
- 3) Antara sperma suami dan ovum istri kemudian ditanam dalam rahim orang lain.

Dengan demikian, inseminasi buatan dilihat dari asal benih sperma yang membuahi ovum ada dua macam, yaitu:

- 1) Inseminasi buatan dengan sperma suami sendiri (*artificial insemination husband*)
- 2) Inseminasi buatan dengan sperma bukan dari suami sendiri (*artificial insemination donor*)

### ***Aplikasi Masalah Terhadap Praktik Inseminasi Buatan Menurut Yusuf Al-Qardlawi***

Pandangan Al-Qardlawi mengenai masalah ini mengacu pada syari'at Islam yang memberikan perlindungan untuk memelihara keturunan. Bentuk perlindungan syari'at Islam terhadap keturunan adalah diharamkannya zina dan pengangkatan anak, sehingga dengan demikian situasi keluarga selalu bersih dari unsur-unsur asing. Untuk itu Islam mengharamkan apa yang disebut

inseminasi buatan (bayi tabung) apabila ternyata inseminasi buatan itu bukan sperma suami.<sup>49</sup>

Dalam uraiannya, Al-Qardlawi menjelaskan bahwa meletakkan air laki-laki lain dengan suatu kesengajaan pada ladang yang tidak ada ikatan perkawinan secara syara' yang dilindungi oleh hukum syara' maka hal itu termasuk perbuatan zina, sebab intinya adalah satu dan hasilnya juga satu. Sekiranya tidak ada pembatasan-pembatasan dalam masalah bentuk pelanggaran hukum tentu hukum inseminasi buatan termasuk perbuatan zina yang telah ditentukan hukumnya oleh syara' dan ditetapkan hukumannya dalam Al-Qur'an.

Lebih lanjut Al-Qardlawi menegaskan apabila inseminasi buatan itu berasal bukan dari sperma suami, maka tidak diragukan lagi bahwa perbuatan itu merupakan suatu kejahatan yang sangat buruk dan lebih munkar dari perbuatan mengangkat anak (*tabanni*). Hal itu karena anak hasil inseminasi buatan tersebut berbaur atau bercampur di antara hukum pengangkatan anak yaitu memasukkan unsur asing ke dalam nasab dan antara perbuatan jahat yang lain berupa perbuatan zina dalam satu waktu yang sebenarnya ditentang oleh syara' dan undang-undang, ditentang pula oleh kemanusiaan yang tinggi. Dengan perbuatan itu pula, justeru akan mengantarkan manusia ke derajat hewan yang tidak berperikemanusiaan bagi orang-orang yang telah diikat oleh ikatan kemasyarakatan yang mulia.<sup>50</sup>

Dari uraian Al-Qardlawi di atas dapat dipahami bahwa yang diharamkan Al-Qardlawi adalah inseminasi buatan yang benihnya bukan dari suami sendiri, karena hal itu sama dengan zina dan menurunkan martabat kemanusiaan. Sedangkan inseminasi buatan yang benihnya berasal dari suami sendiri, baik teknik inseminasi itu dilakukan melalui cara Fertilisasi in Vitro (FIV) atau Tander Alih Garnet Intra Tuba (TAGIT) maka cara seperti ini yang diperbolehkan Al-Qardlawi. Menurut hemat penulis, pendapat Al-Qardlawi ini jika dikaji lebih mendalam sesungguhnya mengikuti pendapat Syekh Mahmud Syaltut<sup>51</sup> yang terdapat dalam karyanya *Al-Fatawa*. Dalam fatwanya Syaltut

<sup>49</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, Cet. Ke-14 (Kairo: Maktabah Wahbah, 1980), 190

<sup>50</sup> Ibid

<sup>51</sup> Syekh Mahmud Syaltut adalah salah seorang syekh al-Azhar yang lahir pada tanggal 23 April 1893 di desa Minyak Bani Manshur, Distrik Hay al-Badrut wilayah propinsi Buhairahal. Ia mulai belajar di al-Ma'had al-Dini di Iskandaria sampai menyelesaikan studinya di Universitas Al-Azhar pada tahun 1818 M dengan predikat *Syahadah al-Ilmiyyah al-Nidhamiyyah*, suatu

hanya membolehkan inseminasi buatan dari benih suami-istri sah kemudian benih ovum ditanamkan pada rahim istri. Sebagaimana yang diungkapkan sebagai berikut:

“Dari sini kita dapat menetapkan inseminasi buatan pada manusia menurut hukum Islam, yaitu jika sperma itu dari laki-laki untuk pasangannya (suami-istri) maka hal itu sesuai dengan perundang-undangan dan syari’ah yang aturan-aturannya diperuntukkan bagi masyarakat manusia yang mulia, dan inseminasi semacam itu merupakan perbuatan yang tidak mengandung dosa”.<sup>52</sup>

Dalam realitanya, inseminasi buatan di atas memang belum diketemukan pembahasannya dalam khazanah literatur fiqh klasik, karena kasus tersebut belum muncul. Syaltut merupakan ulama pertama yang mengungkapkan pendapatnya secara tertulis dan sistematis mengenai inseminasi buatan, yang kemudian diikuti oleh ulama-ulama berikutnya seperti Zakaria Ahmad al-Barri,<sup>53</sup> Ahmad asy-Syarbasyi,<sup>54</sup> dan Yusuf Al-Qardlawi.<sup>55</sup> Atau setidaknya Syaltut merupakan ulama yang secara jelas memberikan pandangannya mengenai persoalan inseminasi buatan pada manusia dalam bentuk fatwa. Fatwa ini pada kenyataannya merupakan produk pemikiran hukum Islam, di

penghargaan tertinggi dari Al-Azhar atas prestasi yang dicapainya selama studi. Diangkat sebagai Syekh Al-Azhar pada tahun 1958. Pada masanya dikeluarkan undang-undang Revolusi Mesir tahun 1961 yang di antaranya menghasilkan lahirnya fakultas-fakultas umum eksperimen di samping fakultas keislaman yang lebih dulu ada. Wafat pada tanggal 13 Desember 1963 pada usia 70 tahun, setelah sempat dirawat selama dua minggu di rumah sakit. Namanya mendapat bintang penghargaan “*Wisam al-Ulum*” dalam perayaan Al-Azhar; Muhammad Abd al-Mun’im Khafaji, *Al-Azhar fi Alfi ‘Amin*, (Beirut: Alam al-Kutub, 1988), Jilid I, 145 & 345; lihat juga Abd al-Raham al-Bayumi, *Hayat al-Imam al-Sayyid Shahib al-Fadhilah al-Ustadz al-Syaikh Mahmud Syaltut*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1968), 1-19; Kate Zabiri, *Mahmud Syaltut and Islamic Modernism*, (Oxford: Clarendon Press, 1993), 11 & 15; Tim Penyusun KMA (Keluarga Mahasiswa Aceh), *Panduan ke Mesir dan Al-Azhar*, Cet. I, (Kairo: Seuluwah Labs, 1995), 70

<sup>52</sup> Mahmud Syaltut, *Al-Fatawa*, (Kairo: Daar al-Syauq, 1975), 327-328; Zainul Abidin Alawy, *Ijtihad Kontemporer dan Reformasi Hukum Islam Perspektif Mahmud Syaltut*, Cet. I, (Jakarta: Yayasan Haji Abdullah Amin, 2003), 92

<sup>53</sup> Zakaria Ahmad al-Barri, *Ahkam al-Awlad fi al-Islam*, (Kairo: Daar al-Tsaqafah, wa al-Irsyad, 1964), 13

<sup>54</sup> Ahmad al-Syarbasyi, *Yas’alimaka fi al-Din wa al-Hayah*, Jilid II, (Beirut: Daar al-Jail, 1980), 211, 251

<sup>55</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Al-Hala.....* 190

samping juga kitab-kitab fiqh, keputusan Pengadilan Agama dan perundang-undangan.<sup>56</sup>

Ditinjau dari aspek masalah khususnya ditinjau dari segi pandangan syari'at, dalam inseminasi buatan ini, Al-Qardlawi menggunakan *masalah mursalah*. Hal ini didasarkan bahwa dalam masalah inseminasi buatan pada manusia tidak diketemukan suatu dalil yang membolehkan dan melarangnya.

Untuk itulah Al-Qardlawi mengambil metode ijtihad dengan *masalah mursalah*.

Adapun kedudukan masalah bila ditinjau dari segi tingkatan dan prioritas penggunaannya, maka Al-Qardlawi mengambil *masalah dlaruriyyah*. *Masalah dlaruriyyah* ini diperkenankan karena tujuan utama dari pada nikah adalah untuk mendapatkan dan mempertahankan keturunan. Sedangkan menjaga keturuna (*hifdh al-nasl*) termasuk level *masalah dlaruriyyah* yang harus dijaga. Untuk itulah, sepanjang *maqashid al-syari'ah* dipertimbangkan, yaitu tujuan dari pada menikah adalah untuk memelihara keturunan (*hifdh al-nasl*). Maka bagi pasangan suami-istri dalam rangka mencapai tujuan tersebut, salah satu kemungkinan bagi mereka yang belum dikaruniai anak dengan cara yang normal adalah melakukan program bayi tabung (inseminasi buatan).<sup>57</sup>

Dengan demikian dapat dipahami, bahwa inseminasi buatan bagi pasangan suami-istri yang sah dan belum dikaruniai keturunan itu benar-benar suatu kebutuhan yang mendesak (*dlaruriyyah*) yang tidak dapat dielakkan demi kelestarian dan ketenangan rumah tangga pasangan suami-istri. Dan kondisi darurat itu, sebagaimana diketahui, adalah suatu kaidah yang tegas dalam agama, yang bukan didasarkan hanya kepada suatu dasar tertentu, akan tetapi disimpulkan dari kumpulan nash syara' melalui kasus-kasus yang melahirkan ketentuan yang *qath'i*. dan dalam keadaan demikian tidaklah berarti meninggalkan nash tanpa suatu dalil. Sehingga cakupan masalah yang terdapat dalam inseminasi buatan itu bersifat khusus (*masalah khashshah*) bagi pasangan suami-istri yang sah dan belum dikaruniai keturunan dari buah perkawinannya. Dari segi berubah-tidaknya masalah, maka masalah dalam inseminasi buatan ini dapat berubah (*mutaghayyirah*) sesuai dengan situasi dan kondisi serta kebutuhan pasangan suami-istri.

<sup>56</sup> Abd Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam*, Cet. I, (Yogyakarta: LESFI, 2003), 162

<sup>57</sup> Fathurrahman Djamil, *The Muhammadiyah and The Theory of Maqasid al-Syari'ah*, *Islamika* (1995), 65

### ***Dasar Pertimbangan Masalah Mursalah menurut Al-Qardlawi***

Timbulnya penemuan baru akibat kemajuan ilmu dan teknologi, berakibat pula menggeser cara pandang dan membentuk pola alur pikir yang membawa konsekuensi dan membentuk norma dalam kehidupan masyarakat. Maka tidak semestinya kemajuan Iptek dan peradaban manusia itu dihadapkan secara konfrontatif dengan nash, tetapi harus dicari penyelesaiannya melalui jalan ijtihad.<sup>58</sup> Persoalan yang timbul akibat perkembangan ilmu dan teknologi itu tidak hanya menyangkut persoalan ibadah, akhlak dan aqidah, namun juga berkaitan erat dengan persoalan-persoalan kedokteran kontemporer.

Dalam rangka menjawab dan menyelesaikan persoalan-persoalan yang baru muncul pada zaman modern ini termasuk di dalamnya masalah-masalah kedokteran khususnya aborsi yang secara tegas tidak diatur ketentuan hukumnya, maka diperlukan upaya ijtihad. Ijtihad pada masalah yang baru ini hukum *fardhu kifayah* bagi umat Islam pada umumnya dan khususnya bagi para ulama,<sup>59</sup> dan ijtihad yang dilakukan seorang mujtahid harus disesuaikan dengan masalah yang ditimbulkan karena ijtihad itu juga berubah mengikuti atau sesuai dengan masalah yang ada. Sebagaimana yang disampaikan Mahmud Syalthut:<sup>60</sup>

الإجتihad يتغير تبعاً للمصلحة

“Ijtihad itu berubah mengikuti dengan masalah yang ada”.

Kemaslahatan hidup manusia pada masa kini yang tidak ada kesamaanya dengan yang pernah ditegaskan oleh teks nash, tentu saja tergolong *masalah mursalah*. Ia bukan saja relevan dengan kebutuhan masa kini, tetapi lebih dari itu, ia dibutuhkan dalam kehidupan sekarang. Di dalam *masalah mursalah* tersedia lapangan yang luas untuk mengembangkan pemikiran hukum sesuai dengan perkembangan peradaban manusia, untuk mewujudkan kemaslahatan mereka. Dengan pertimbangan tersebut, Al-Qardlawi menempuh jalur ijtihad melalui metode *masalah mursalah* dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kedokteran yang persoalan kedokteran tersebut –setelah diteliti– tidak hanya

<sup>58</sup> Abd Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran ...* 178

<sup>59</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Syari'ah al-Islam Shalih li al-Tatbiq fi Kulli Zaman wa Makan*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t), 125

<sup>60</sup> Mahmud Syalthut, *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, (Kairo: Daar al-Syuruq, 1980), 490

menyangkut persoalan jiwa dan keturunan, namun juga menyangkut persoalan etika dalam kedokteran.

Dengan aplikasi metode *masalah mursalah* yang dipergunakan Al-Qardlawi dalam menyelesaikan problematika kedokteran tersebut dapat dianalisa sebagai berikut: *Pertama*, metode *masalah mursalah* dibutuhkan pada masa kini terlebih dalam menyelesaikan problematika kedokteran kontemporer yang belum pernah muncul di era sahabat dan para ulama imam mazhab yang empat. *Kedua*, status hukum persoalan kedokteran yang terdapat dalam fatwa-fatwa Al-Qardlawi belum ditetapkan secara tegas dalam nash (Al-Qur'an dan sunnah), ijma' dan qiyas. *Ketiga*, umat Islam jangan sampai merasa ragu untuk menciptakan suatu produk dan menggunakannya, asal tidak bertentangan dengan ketentuan yang sudah ada dan *qath'i*. *Keempat*, hukum Islam harus menjadi pedoman, penuntun, dan pemberi norma, terutama ketika berhadapan dengan penemuan-penemuan baru akibat perkembangan Iptek.

Dengan demikian dapat dikemukakan bahwa masalah yang dikemukakan Al-Qardlawi dalam fatwanya di bidang kedokteran bukan saja sebagai pertimbangan ijtihad dalam pengembangan hukum Islam, namun juga relevan sebagai ruang lingkup *mashalih al-'ibad* yang menjadi tujuan disyari'atkannya ajaran agama Islam. Terutama dalam menatap perkembangan peradaban manusia dan kemajuan teknologi yang selalu mengalami inovasi.

Upaya penggalian hukum Islam itu akan berhasil manakala seorang mujtahid itu dapat memahami *maqashid al-syari'ah*. *Maqashid al-syari'ah* ini menjadi kunci keberhasilan mujtahid dalam berijtihad, karena berdasarkan landasan tujuan hukum (*maqashid al-syari'ah*) itulah setiap masalah kehidupan dikembalikan. Al-Qardlawi melarang upaya kloning pada manusia, karena mendasarkan pendapatnya pada *maqashid al-syari'ah*. Tujuan diciptakannya manusia adalah untuk berpasang-pasangan, saling mencintai dan mengasihi antar sesamanya serta menghasilkan keturunan melalui cara yang disyari'atkan agama yaitu nikah. Dengan nikah itulah pemeliharaan terhadap keturunan (*hifdh al-nasl*) akan terwujud dan tidak terjadinya percampuran dan kekacauan nasab. Melalui pernikahan itulah seorang anak akan mendapatkan belaian kasih sayang orang tua dan dapat memberikan darma-baktinya kepada orang tuanya.

Namun apabila kloning diperbolehkan, maka akan terjadi kerancuan dan percampuran nasab, menghilangkan hak-hak dan kewajiban dalam keluarga, melanggar sunnatullah dalam proses normal penciptaan manusia, yaitu memproduksi tanpa pasangan seks dan ini akan meruntuhkan institusi

perkawinan. Hal tersebut tentu bertentangan dengan *maqashid al-syari'ah* sebagaimana dijelaskan di atas.

Upaya memelihara *hifdh al-nasl* yang ditempuh Al-Qardlawi dalam masalah aborsi merupakan salah satu unsur pokok dari kemaslahatan lima (*al-mashalih al-khamsah*) yang harus dijaga, karena terkait erat pada upaya pemeliharaan jiwa (*hifdh al-nafs*). Keduanya, yaitu memelihara jiwa dan memelihara keturunan, merupakan dua unsur yang harus dijaga dalam pandangan syara'. Meskipun di antara kedua masalah tersebut pemeliharaan jiwa lebih tinggi derajatnya dan diutamakan daripada keturunan.<sup>61</sup> Mengabaikan kedua hal tersebut berarti dapat mengancam eksistensi kemaslahatan manusia. Penggunaan masalah sebagai pertimbangan hukum, sesungguhnya bertujuan untuk menghilangkan kesempitan umat manusia.<sup>62</sup>

Pada kenyataannya urgensi masalah itu terdapat pada semua bentuk hukum, baik hukum yang bersumber pada wahyu maupun hukum yang tidak bersumber pada wahyu.<sup>63</sup> Keterikatan masalah dengan dua orientasi (dunia dan akhirat) merupakan suatu ciri yang melekat dalam hukum Islam. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Izzuddin bin Abd as-Salam sebagai berikut:<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> Menurut Al-Buthi, kemaslahatan yang pokok (*dlaruri*) itu terdiri dari lima bagian yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dan kesemuanya itu merupakan urutan yang harus didahulukan antara satu dengan lainnya. Dalam hal ini memelihara kemaslahatan agama lebih didahulukan daripada memelihara jiwa, meskipun dengan mendahulukan memelihara agama dapat mengorbankan jiwa seperti *jihād fi sabilillah*. Demikian pula memelihara kemaslahatan jiwa lebih diutamakan daripada memelihara akal, meskipun dengan memelihara jiwa dapat membahayakan akal. Demikian pula wajib memelihara keturunan meski mengorbankan masalah di bawahnya yaitu kemaslahatan harta; Muhammad Said Ramadlan Al-Buthi, *Dlawabith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Cet. V, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990), 57; lihat juga Shalih bin Abdullah bin Hamid, *Raf'u al-Haraj fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Saudi Arabia: t.pn, 1983), 51.

<sup>62</sup> Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-I'tisham*, (Riyadl: Maktabah al-Riyadl al-Haditsah, t.t), 124-125.

<sup>63</sup> Muhammad Said Ramadlan Al-Buthi, *Dlawabith...* 45-49; barangkali yang dimaksud Al-Buthi dengan hukum yang bukan berdasar wahyu adalah hukum sipil, hukum kriminal, hukum tata negara dan hukum internasional yang didasarkan atas akal dan buatan manusia sebagaimana yang terdapat dalam hukum-hukum bangsa Eropa dan Barat. Hal ini dapat dilihat ketika Al-Buthi menjelaskan ciri-ciri filsafat perundang-undangan Islam yang semuanya bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah, tidak sebagaimana yang diduga oleh kalangan orientalis Barat; lihat karya Al-Buthi yang lain: *Keunikan dan Keistimewaan Hukum Islam*, penerjemah: Badri Saleh, (Jakarta: CV. Firdaus, 1991), 57-61

<sup>64</sup> Izzuddin bin Abd As-Salam, *Qawaid al-Ahkam fi al-Mashalih al-Anam*, (Beirut: Daar al-Ma'rifah, t.t), 3

وللدارين مصالح إذا فاتتفسد أمرهما ومفسد إذا تحققت هلك أهلها

“Maslahah itu mencakup kemaslahatan dunia dan akhirat, ketika kemaslahatan itu sirna, maka rusaklah urusan keduanya. Dan jika muncul kerusakan, maka hancurlah penghuni keduanya”.

Penyelesaian masalah kedokteran dengan metode *maslahah mursalah* dapat mengantarkan kepada hukum-hukum yang memperhatikan kemaslahatan manusia. Karena semua hukum syara’ terkait dengan hikmah ditetapkannya hukum itu. Para ulama juga banyak yang menggunakan metode *maslahah mursalah* dalam menggali hukum dari sumbernya, karena hal itu dapat diterima dan dibenarkan oleh Syari’ (pembuat hukum).<sup>65</sup> Dalam fatwa kedokterannya ini Al-Qardlawi juga mengemukakan dan menyertakan hikmah-hikmah yang terkandung dalam masalah yang diajukan kepadanya.

Dengan pertimbangan metode *maslahah mursalah* ini pula, Al-Qardlawi memandang di dalamnya terdapat anjuran untuk memberikan dan mengambil kemudahan dalam memberikan fatwa. Karena syari’at Islam memang diturunkan untuk memberi kemudahan bagi umat manusia. Dan kemudahan inilah yang menjadi *manhaj* Al-Qardlawi dalam memberikan fatwa. Tentu kemudahan di sini adalah kecenderungan memberikan fatwa dan pandangan kepada yang lebih gampang bagi orang-orang yang telah mukallaf. Ini berlaku jika masalahnya berada dalam koridor ijtihad, atau ada nash yang masih terbuka untuk sebuah penafsiran.<sup>66</sup>

Kemudahan inilah yang merupakan karakteristik fiqh Al-Qardlawi dan dijadikan *manhaj* dalam berfatwa. Menurut Al-Qardlawi konstruksi syari’at Islam berdiri atas kemudahan, bukan kesulitan dan pengajarannya kepada manusia dibangun atas syari’at itu sendiri.<sup>67</sup> Untuk membuktikan bahwa syari’at Islam menghendaki kemudahan, Al-Qardlawi memberikan beberapa contoh dari ayat-ayat Al-Qur’an, di antaranya pada akhir ayat yang membicarakan *thaharah* dan *tayammum*. Allah SWT berfirman:

<sup>65</sup> Allal Al-Fasi, *Maqashid al-Syari’ah al-Islamiyyah wa Makarimuha*, (t.k: Maktabah al-Wahdah al-Arabiyyah, t.t), 138

<sup>66</sup> Isham Talimah, *Al-Qardlawi Faqihan*, (Kairo: Daar al-Tauzi al-Nasyr al-Islamiyyah, t.t),

<sup>67</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Taisir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu’ashirah fi Dlaw’ Al-Qur’an wa al-Sunnah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999), 13; lihat juga karyanya yang berjudul “*Khitabuna al-Islami fi ‘Ashr al-Aulamah*, (Kairo: Daar al-Syuruq, 2004), 183

نِعْمَتُهُ وَلِيْتَمَّ لِيُطَهِّرَكُمْ يُرِيدُ وَلَكِنْ حَرَجٍ مِّنْ عَلَيْكُمْ لِيَجْعَلَ اللَّهُ يُرِيدُ مَا...  
تَشْكُرُونَ لَعَلَّكُمْ عَلَيْكُمْ

“...Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur”. (QS. Al-Maidah [5]: 6)

Allah SWT berfirman dalam akhir ayat puasa:

اللَّهُ وَلِتُكَبِّرُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكْمَلُوا الْعَسْرَ بِكُمْ يُرِيدُ وَلَا الْيَسْرَ بِكُمْ اللَّهُ يُرِيدُ...  
تَشْكُرُونَ وَلَعَلَّكُمْ هَدَنَكُمْ مَا عَلَىٰ

“... Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu, dan hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan hendaklah kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, supaya kamu bersyukur”. (QS. Al-Baqarah [2]: 185)

Allah SWT berfirman setelah ayat-ayat yang berkaitan dengan hal-hal yang diharamkan dalam pernikahan dan apa yang diharamkan setelah pernikahan:

ضَعِيفًا إِلَّا نَسْنُ وَخُلِقَ عَنْكُمْ تُخَفِّفَ أَنْ اللَّهُ يُرِيدُ

“Allah hendak memberikan keringanan kepadamu[286], dan manusia dijadikan bersifat lemah”. (QS. An-Nisa’ [4]: 28)

Allah SWT menghilangkan kesulitan dalam agama secara umum melalui firman-Nya:

حَرَجٍ مِّنَ الدِّينِ فِي عَلَيْكُمْ جَعَلَ وَمَا أَجْتَبَكُمْ هُوَ...

“...Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan...”. (QS. Al-Hajj [22]: 78)

Bergitu pula sabda Nabi SAW yang dikatakan kepada Mu’adz dan Abu Musa:

عن أبي موسى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ وَمُعَادًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ يَسِّرًا وَلَا تُعَسِّرًا  
وَبَشِيرًا وَلَا تُنْفِرًا وَتَطَاوَعًا وَلَا تَحْتَلِفًا

Dari Abu Musa r.a bahwa Nabi Muhammad SAW pernah mengutus Mu'adz bin Jabal ke negeri Yaman. Sebelum berangkat, beliau berpesan kepadanya: "Permudahlah dan janganlah mempersulit! Sampaikanlah kabar gembira dan jangan menakut-nakuti! Bertenggangrasalah dan jangan selalu berselisih". (HR. Bukhari - Muslim)<sup>68</sup>

Faktor lain yang membuat Al-Qardlawi menggunakan prinsip memudahkan dalam fatwanya, yaitu karakteristik zaman yang sudah berubah. Pada zaman ini sikap hidup materialisme lebih dominan daripada spiritualisme, individualisme lebih dominan daripada kebersamaan, pragmatisme lebih dominan daripada akhlak. Seorang muslim yang hidup dalam masyarakat yang kondisinya seperti itu berarti ia hidup dalam ujian yang keras, ahkan dalam perang yang berkepanjangan. Ia jarang menemukan orang yang mau membantunya, tetapi lebih sering menemukan orang yang menghalanginya. Karena itu, menurut Al-Qardlawi, sudah seharusnya bagi ahli fatwa untuk memberikan kemudahan kepada mereka sesuai dengan kemampuan.<sup>69</sup>

Kemudahan yang dimaksud Al-Qardlawi bukanlah kemudahan untuk mencari yang ringan dan mudah bagi manusia, mencari enakny saja dan melanggar ketentuan nash syara', namun kemudahan yang terikat oleh aturan syara' dan tidak bertentangan dengan kaidah umum atau *nash qath'i*. dalam hal ini Al-Qardlawi mengemukakan:

فالتيسير هو الذى لا يصادم نصا بتا محكما، ولا قاعدة شرعية قاطعة، بل  
يسير فى ضوء النصوص والقواعد والروح العامة للإسلام

*"Maka yang saya maksud mempermudah (taisir) ialah tidak bertentangan dengan nash yang sah dan muhkam (jelas hukum dan ketetapanannya) dan tidak pula berbenturan dengan kaidah syar'iyah yang*

<sup>68</sup> Diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Muslim dari Said bin Abi Burdah dari ayahnya, ia berkata: Nabi SAW telah mengutus kakaknya Abu Musa dan Muadz ke Yaman; lihat Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Al-Lu'lu-u wa al-Marjan*, (Beirut: Daar al-Fikr, tentang), *Kitab al-Jihad*, bab *Fi al-'Amr bi al-Taisir wa Tark al-Tanfir*, hadits no. 1130: h. 200

<sup>69</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *al-Fatawa*, Jilid I, 12-13

*qath'i. sebaliknya, sikap ini berjalan menurut petunjuk sinar nash dan qawa'id serta ruh (semangat) Islam secara umum.*<sup>70</sup>

Pertimbangan Al-Qardlawi lainnya dalam beramal dengan *masalah mursalah* adalah perhatiannya pada realitas zaman. Dalam menyelesaikan persoalan yang dihadapi Al-Qardlawi melihat realitas dan kondisi persoalan tersebut. Dengan memperhatikan aspek realitas ini maka kemaslahatan akan tercapai. Kebenaran dan kemaslahatan syari'at bergantung pada kemajuan realitas yang terus berubah dan peristiwa yang senantiasa baru.<sup>71</sup> Pertimbangan masalah harus didahulukan daripada *mafsadat* ketika ia menyelesaikan masalah-masalah kontemporer seperti problematika kedokteran. Ia tidak ingin mengambil ketentuan nash tapi sebenarnya dia sedang *ter-alinasi* dari kehidupan riil yang ada. Jika dalil itu sesuai dengan realitas yang ada maka kemaslahatan akan terwujud. Namun apabila terjadi pemisahan dan jarak antara fatwa dan realitas, maka akan menyulitkan manusia. Dalam banyak kesempatan beliau sangat memfokuskan fiqh realitas yang dibangun atas dasar pertimbangan *masalah* dan *mafsadat*. Di antaranya Al-Qardlawi menyebutkan pentingnya mempertimbangkan *masalah* dan *mafsadat*. Jika keduanya berseberangan sehingga dapat diketahui kapan harus mencegah *mafsadat* daripada mengambil *masalah* dan kapan *mafsadat* dihindari demi memperoleh *masalah*.<sup>72</sup>

Al-Qardlawi menyatakan bahwa di antara karakteristik hukum Islam adalah realistis. Ia tidak mengabaikan kenyataan (realita) dalam setiap apa yang diharamkan dan yang diharamkannya dan juga tidak mengabaikan realita ini dalam setiap apa yang ditetapkannya dari peraturan dan hukum bagi individu, keluarga, masyarakat, negara dan seluruh umat Islam.<sup>73</sup> Syari'at Islam tidaklah mengharamkan sesuatu yang dibutuhkan manusia dalam realita kehidupannya, sebagaimana ia tidak membolehkan bagi manusia sesuatu yang membahayakannya dalam realita kehidupannya. Di antara realistis syari'at Islam ialah bahwa ia benar-benar menghargai kondisi darurat yang menimpa manusia atau menekannya, maka ia memberikan keringanan dalam

---

<sup>70</sup> *Ibid*,

<sup>71</sup> Muhammad Said Al-Asymawi, *Nalar Kritis Syari'ah*, penerjemah: Luthfi Thomafi, (Yogyakarta: LKiS, 2004), 47

<sup>72</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Aulawiyat al-Harakah al-Islamiyyah*, (Kairo: al-Risalah, 1996), 30

<sup>73</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Madkhal li Ma'rifat al-Islam Muqawwimatuhu, Khashaishuhu, Ahdafuhu, Mashadiruhu*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996), 149

mengonsumsi barang-barang haram sebatas kadar darurat. Atas dasar realisme ini, aborsi atas dasar indikasi medis diperbolehkan guna menyelamatkan jiwa si ibu.

Pertimbangan Al-Qardlawi yang lain dalam menggunakan metode *masalah mursalah* yaitu karena dalam metode inilah segala persoalan yang belum ada ketentuan nash hukumnya dapat ditentukan sesuai dengan tuntutan tasyri' dan perkembangan manusia serta kemaslahatan dan kebutuhan manusia.<sup>74</sup> Metode inilah yang dikatakan Abdul Wahhab Khallaf sebagai metode *istinbath* hukum yang paling subur di saat tidak ada nash.<sup>75</sup>

Dalam rangka menemukan dan menetapkan kemaslahatan, Al-Qardlawi juga memperhatikan tingkatan-tingkatan kemaslahatan sebagaimana yang dijelaskan para ulama ushul fiqh.<sup>76</sup> Tingkatan *dharuriyyah* harus didahulukan daripada *hajjiyah* apalagi *tahsiniyyah*, dan mendahulukan *hajjiyah* atas *tahsiniyyah* dan *kamaliyyah*.<sup>77</sup> Dalam memberikan pertimbangan masalah, Al-Qardlawi memperhatikan beberapa kaidah berikut ini:<sup>78</sup>

تقدم المصلحة المتيقنة على المصلحة المظنونة او الموهومة

“Mendahulukan kemaslahatan yang sudah pasti atas kemaslahatan yang baru diduga adanya atau masih diragukan”

تقدم المصلحة الكبيرة على المصلحة الصغيرة

“Mendahulukan kemaslahatan yang besar atas kemaslahatan yang kecil”.

تقدم المصلحة الجماعة على المصلحة الفرد

“Mendahulukan kepentingan kolektif atas kepentingan individu”

تقدم المصلحة الكثيرة على المصلحة القلة

“Mendahulukan kemaslahatan yang banyak atas kemaslahatan yang sedikit”.

<sup>74</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Madkhal li Dirasah al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t), 158

<sup>75</sup> Abdul Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' fi ma La Nashsha fih*, (Kuwait: Daar al-Qalam, 1972), 85

<sup>76</sup> Untuk mendapatkan gambaran yang luas tentang pembagian ini, khususnya *masalah dharuriyyah* dalam syari'ah Islam dapat dilihat dalam Wahbah al-Zuhaili, *Nadzariyyah al-Dlarurah al-Syar'iyah*, (t.k: Muassasah al-Risalah, t.t), 52-53

<sup>77</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Fi Fiqh al-Aulawiyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 28

<sup>78</sup> Yusuf Al-Qardlawi, *Ibid*

تقدم المصلحة الدائمة على المصلحة العرضية او المنقطعة

“Mendahulukan kemaslahatan yang berkesinambunganm atas kemaslahatan yang sementara dan insidental”.

تقدم المصلحة الجوهرية والأساسية على المصلحة التسلية والهالكشية

“Mendahulukan kemaslahatan fundamental atas kemaslahatan yang bersifat formalitas dan tidak penting”

تقدم المصلحة المستقبلية القوية على المصلحة الأنية الضعيفة

“Mendahulukan kemaslahatan masa depan yang kuat atas kemaslahatan kekinian yang lemah”

Berdasarkan pertimbangan kemaslahatan di atas, maka dalam menjawab problematika kedokteran kontemporer mengenai aborsi, Al-Qardlawi mengambil lebih besar dan lebih banyak kemaslahatannya. Karena bagi Al-Qardlawi apabila dalam suatu perkara terdapat *maslahat* dan *mafsadat*, manfaat dan bahayanya, maka keduanya harus dipertimbangkan dengan cermat. Setelah mempertimbangkan keduanya, Al-Qardlawi mengambil keputusan atas kemaslahatan yang lebih banyak karena sesungguhnya yang lebih banyak itu mengandung hukum yang menyeluruh.

## Penutup

Dari uraian yang telah penulis kemukakan pada pembahasan sebelumnya, dapat diambil inti kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Al-Qardlawi, masalah dalam inseminasi buatan ini adalah *masalah khashshah*, yaitu kemaslahatan ini hanya berlaku bagi pasangan suami-istri yang benar-benar sudah sangat mendesak untuk mendapatkan keturunan (anak). Sedangkan ditinjau dari berubah-tidaknya masalah, maka masalah dalam inseminasi buatan termasuk *masalah mutaghayyirah*, yakni kemaslahatan di dalamnya dapat berubah-ubah sesuai dengan kondisi pasangan suami-istri, jika pembuahan atas sperma tidak bisa dilakukan secara kopulasi alamiah. Pendapatnya tersebut didasarkan atas argumentasi Al-Qardlawi memandang bahwa syari’at Islam diturunkan untuk memberi kemudahan bagi umat manusia, meskipun kemudahan di sini adalah kecenderungan memberikan fatwa dan pandangan kepada yang lebih gampang bagi orang-orang yang telah

- mukallaf, karena kemudahan inilah yang merupakan karakteristik fiqh Al-Qardlawi dan dijadikan *manhaj* dalam berfatwa.
2. Dalam hal penerapan kemaslahatan dan memperhatikan tingkatan kemaslahatan yang terdapat dalam masalah inseminasi ini maka Al-Qardlawi menggunakan *maslahah mursalah*, Al-Qardlawi memandang bahwa sampai saat ini ketentuan nash yang memperbolehkan dan melarang hukum inseminasi buatan ini tidak ditemukan secara tegas. Sedangkan level masalah yang digunakan Al-Qardlawi dalam masalah ini yaitu *maslahah mursalah*, yakni inseminasi buatan hanya boleh dilakukan hanya dalam keadaan benar-benar sangat darurat sehingga jika kondisinya tidak benar-benar darurat tidak diperbolehkan melakukan inseminasi buatan. Darurat dalam pandangan Al-Qardlawi hanya dalam satu bentuk saja, yaitu kebutuhan yang sangat mendesak yakni mendapatkan keturunan dalam pasangan suami-istri, karena mendapatkan keturunan bagi pasangan suami-istri termasuk bagian dari *ahkam al-khamsah*, yaitu *hifdh al-nasl*.

### Daftar Pustaka

- Abd al-Mun'im Muhammad Khafaji, *Al-Azhar fi Alfi 'Amin*, (Beirut: Alam al-Kutub, 1988), Jilid I, 145 & 345; lihat juga Abd al-Raham al-Bayumi, *Hayat al-Imam al-Sayyid Shahib al-Fadhilah al-Ustadz al-Syaikh Mahmud Syaltut*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1968).
- Ahmad Zakaria al-Barri, *Ahkam al-Awlad fi al-Islam*, (Kairo: Daar al-Tsaqafah, wa al-Irsyad, 1964).
- Ahmad W., *Bayi Tabung dan Pencangkakan dalam Sorotan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Persatuan, 1980).
- al-Qayyim Ibnu al-Jauziyyah, *A'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid III, (Beirut: Daar al-Jail, t.t), 3; Fathi Ridwan, *Min Falsafah al-Tasyri' al-Islami*, (Kairo: Daar al-Kutub al-Arabi, 1969).
- al-Suyuthi Jalaluddin, *Al-Raddu 'ala Man Akhlada ila al-Ardli wa Jahila 'an al-Ijtihad fi Kulli 'Asrin Fardhun*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1983).
- al-Khudlari Muhammad Beik, *Ushul Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, t.t).
- al-Syarbasyi Ahmad, *Yas'alimaka fi al-Din wa al-Hayah*, Jilid II, (Beirut: Daar al-Jail, 1980).
- Ash-Shiddiqi Hasbi, *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1966).

- Aziz Abdul Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1996).
- Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Cet. III, (Bandung: Pustaka, 1977).
- Hallaq Wael B., *Sejarah Teori Hukum Islam*, alih bahasa E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris bin Wahib, Cet I, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 428; bandingkan dengan Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, dalam Tjun Sujarman (ed.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Cet I, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991).
- Iqbal Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi: Lahore Fine Art Press, 1981).
- Ishaq Abu al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Jilid I, (Beirut: Daar al-Ma'arif, 1975)
- \_\_\_\_\_, *Al-I'tisham*, (Riyadl: Maktabah al-Riyadl al-Haditsah, t.t).
- Isham Talimah, *Manhaj Fiqh Yusuf Qardlawi*, (Jakarta: Pustaka Al-Firdaus, 2001).
- Mahmasanni Subhi, *Falsafah al-Tasyri' al-Islam*, (Beirut: Daar al-Ilmi, 1961)
- Masyhur Arifin, *Dinamika Islam*, Cet. II, (Yogyakarta: LKPSM, 1995).
- Muhmasanni Subhi, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, Cet. III, (Beirut: Daar al-Ilm li al-Malayin, 1961), 159-160; Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul*, *Op.cit*, 45. Bandingkan dengan Saif ad-Din al-'Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Jilid I, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), 101
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (t.k: Daar al-Fiqh al-Arabi, t.t),
- Mudzar M. Atho, *Membaca Gelombang Ijtihad antara Tradisi dan Liberasi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1989).
- Rawwas Muhammad Wal'aji, *Mausu'ah Fiqh Umar bin Khattab*, (Kairo: Jami' al-Huquq al-Mahfudzah, 1981),
- Ramali Ahmad dan K. St. Pamoentjak, *Kamus Kedoteran*, (Jakarta: Djembatan, 1996).
- Salam Abd Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam*, Cet. I, (Yogyakarta: LESFI, 2003).
- Said Muhammad Ramadlan Al-Buthi, *Dlawabith al-Maslahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Cet. V, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990)
- Shalih bin Abdullah bin Hamid, *Raf'u al-Haraj fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Saudi Arabia: t.pn, 1983).

- Syaltut Mahmud, *Al-Fatawa*, (Kairo: Daar al-Syauq, 1975), 327-328; Zainul Abidin Alawy, *Ijtihad Kontemporer dan Reformasi Hukum Islam Perspektif Mahmud Syaltut*, Cet. I, (Jakarta: Yayasan Haji Abdullah Amin, 2003).
- \_\_\_\_\_, *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah*, (Kairo: Daar al-Syuruq, 1980).
- Talimah Isham, *Al-Qardlawi Faqihan*, (Kairo: Daar al-Tauzi al-Nasyr al-Islamiyyah, t.t).
- Tim Penyusun KMA (Keluarga Mahasiswa Aceh), *Panduan ke Mesir dan Al-Azhar*, Cet. I, (Kairo: Seulawah Labs, 1995).
- Wahab Abdul Khallaf, *Ilmu Ushu*, 1 cet XII, (kuwait: daar Al-Qalam, 1978)
- Qardlawi Yusuf, *Min Hadyi al-Islam Fatawa Mu'ashirah*, Jilid II, (Kuwait: Daar al-Qalam, 1996).
- \_\_\_\_\_, *Pasang Surut Gerakan Islam: Suatu Studi ke arah Perbandingan*, terj. Farid Uqbah dan Drs. Hartono, (Jakarta: Media Dakwah)
- \_\_\_\_\_, *Fiqh Tajdid dan Sahwah Islamiyyah*, terj. Nahbani Idris, (Jakarta: Islamuna Press, 1994).
- \_\_\_\_\_, *Syaikh Muhammad Al-Ghazali yang Saya Kenal*, terj. Surya Darma, (Jakarta: Rabbani Press, 1999).
- \_\_\_\_\_, *Syari'ah al-Islam Shalih li al-Tatbiq fi Kulli Zaman wa Makan*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t).
- \_\_\_\_\_, *Taisir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'ashirah fi Dlau' Al-Qur'an wa al-Sunnah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999).
- \_\_\_\_\_, *"Khitabuna al-Islami fi 'Ashr al-Aulamah*, (Kairo: Daar al-Syuruq, 2004).
- Yanggo Chuzaimah T. dan HA. Hafiz Anshary, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2002).
- Zabiri Kate, *Mahmud Syaltut and Islamic Modernism*, (Oxford; Clarendon Press, 1993).

Copyright © 2021 *Journal Salimiya*: Vol. 2, No. 2, Juni 2021, e-ISSN; 2721-7078

Copyright rests with the authors

Copyright of *Jurnal Salimiya* is the property of *Jurnal Salimiya* and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.

<https://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/salimiya>