

BAB III

CHILDFREE DALAM HUKUM ISLAM DAN HAK ASASI MANUSIA

A. *Childfree* Menurut Hukum Islam

1. *Childfree* dalam al-Qur'an

Di dalam al-Qur'an ayat-ayat yang menyinggung tentang *childfree* tidak disebutkan secara langsung dan eksplisit. Akan tetapi, secara implisit terdapat ayat yang menunjukkan bahwa syari'at Islam menghendaki adanya keturunan dari sebuah pernikahan melalui hubungan suami istri. Hal tersebut dapat dipahami dari firman Allah yang tertulis dalam Q.S. al-Baqarah/2:187 yang menyebutkan:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ هُنَّ عَالِمَاتٌ عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَحْتَانُونَ
أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ
لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ
فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

Kalimat yang dipahami bahwa tujuan melakukan hubungan suami istri ialah mendapatkan anak ialah terletak pada ungkapan “*wabtaghû mâ kataballâhu lakum*” yang artinya adalah “carilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu”. Ibn al-Jauzî memberikan penafsiran terhadap kalimat “*wabtaghû mâ kataballâhu lakum*” dengan menyebutkan empat pendapat di kalangan ulama, yaitu:

- 1) Maksudnya adalah berusaha mendapatkan anak yang telah Allah tetapkan. Pendapat ini disampaikan oleh Ibn ‘Abbâs, al-Hasan, dan Mujâhid.
- 2) Maksudnya adalah mencari *rukhsah* (keringanan) yang telah Allah tetapkan. Ini merupakan pendapat Qatâdah dan Ibn Zaid.
- 3) Maksudnya adalah mencari *lailah al-qadr* (malam kemuliaan) yang telah Allah tetapkan. Ini merupakan riwayat dari al-Jauzâ’ dari Ibn ‘Abbâs.
- 4) Maksudnya adalah al-Qur’an yang telah Allah tetapkan. Ini merupakan pendapat yang dipilih oleh al-Zajjâj.¹

Pendapat yang mengatakan bahwa ayat tersebut maksudnya adalah berusaha mendapatkan anak yang telah Allah tetapkan merupakan pendapat yang peneliti anggap sebagai pendapat terkuat. Sebab, perintah pada kandungan ayat “*wabtaghû mâ kataballâhu lakum*” yang berarti “carilah sesuatu yang telah Allah tetapkan untuk kalian” merupakan penjelasan dari ayat sebelumnya yang menyatakan “*fal’âna bâsyirûhunna*” yang mengandung makna perintah kebolehan untuk suami menggauli istrinya di malam bulan Ramadhan. Kemudian yang menjadi poin perdebatan sehingga memunculkan perbedaan pendapat di kalangan ahli tafsir adalah *isim maushûl* pada huruf *mâ* yang maknanya masih umum yaitu “sesuatu” dan perlu diperjelas.

Memahami hal tersebut, maka *isim maushûl* itu harus dianalisa melalui kalimat sebelumnya yaitu pada kalimat “*bâsyirûhunna*” yang mengandung perintah

¹ Ibn Muḥammad al-Jauzî, *Zâd al-Masîr fî ‘Ilm al-Tafsîr*, (Beirût: Dâr Ibn Hazm, 2002), hal. 108

kebolehan melakukan persetubuhan. Pada kalimat “*wabtaghû*” terdapat kata “*wa*” yang dikenal dalam istilah ilmu nahwu sebagai ‘*athaf nasaq*. ‘*Athaf nasaq* adalah:

التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف وهي: الواو وثم والفاء وحتى وأم وأو.

“Suatu kata yang mengikut kata sebelumnya yang ditengahi oleh salah satu huruf ‘*athaf* yaitu *wâw*, *fâ*, *hattâ*, *am* dan *aw*.”²

Sedangkan huruf *wâw* itu mempunyai aturan tersendiri sebagaimana disebutkan oleh Ibn ‘Aqîl yaitu:

ما يشرك المعطوف مع المعطوف عليه مطلقا، أي: لفظا وحكما

“Huruf yang mempertalikan *ma’thûf* beserta *ma’thûf* ‘*alaih* secara mutlak yakni secara lafazh dan hukum.”³

Lafazh “*bâsyirû*” kedudukannya sebagai *ma’thûf* ‘*alaih* dan lafazh “*wabtaghû*” kedudukannya sebagai *ma’thûf*.⁴ Lafazh “*bâsyirû*” merupakan kata kerja perintah. Hal ini juga berlaku kepada *ma’thûf*-nya berdasarkan kaidah di atas dan tidak boleh beralih kepada lafazh selain kata kerja perintah. Oleh karenanya lafazh “*wabtaghû*” juga ditulis dalam bentuk kata kerja perintah. Dapat dipahami bahwa kalimat dalam ayat tersebut saling berkaitan secara bahasa yaitu sama-sama menggunakan lafazh *amar*. Perintah pertama pada *ma’thûf* ‘*alaih* adalah perintah membolehkan mencampuri istri di malam Ramadhan, sedangkan perintah kedua pada *ma’thûf* ialah perintah berupa arahan dari melakukan persetubuhan tersebut. Sehingga berdasarkan analisis lafazh pada kata kerja perintah tersebut *isim maushûl* yang

² Muḥammad Samîr Najîb, *Mu’jam al-Musthalahât al-Nahwiyyah wa al-Sharfiyyah*, (Beirût: Dâr al-Furqân, 1985), hal. 224

³ Ibn ‘Aqîl al-Mishrî, *Syarḥ Ibn ‘Aqîl* Jilid 3, (Kairo: Dâr al-Turâts, 1980), hal. 225

⁴ *Ma’thûf* ‘*alaih* adalah kata yang diikuti dan letaknya terdahulu dari huruf ‘*athaf*. Sedangkan *ma’thûf* adalah kata yang terletak setelah huruf ‘*athaf*. (Muḥammad Samîr Najîb, *Mu’jam al-Musthalahât...*, hal. 154)

kedudukannya sebagai objek perintah dari kalimat “*wabtaghû*” itu lebih relevan ditafsirkan sebagai anak. Oleh karenanya ayat tersebut dapat dimaknai dengan, “Campurilah istrimu dan carilah keturunan dari hubungan itu.” Pendapat yang mengatakan *isim maushûl* pada ayat itu sebagai anak merupakan penafsiran yang disampaikan oleh mayoritas ahli tafsir sehingga adanya persetujuan antara suami dan istri dalam perkawinan yang sah bertujuan untuk mendapatkan anak.

Pernyataan tersebut dikuatkan oleh Ibn Katsîr dalam tafsirnya. Ia menafsirkan *isim maushûl* pada lafadh *mâ* di ayat tersebut ialah sebagai “anak”. Penafsiran ini didasari dari pendapat Abû Hurairah, Ibn ‘Abbâs, Anas, Syuraih al-Qâdhî, Mujâhid, ‘Ikrimah, Sa’îd bin Jabîr, ‘Athâ, al-Rabî’ bin Anas, al-Sudî, Zaid bin Aslam, al-Hakam bin ‘Utbah, Muqâtil bin Hayyân, al-Hasan al-Bashrî, al-Dhahhâk dan lainnya.⁵

Al-Râzî dalam tafsirnya menyampaikan salah satu pendapat dari para ulama bahwa maksud dari kalimat “*wabtaghû mâ kataballâhu lakum*” ialah:

لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها، ولكن لا ابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل
“Janganlah kalian mempergauli isteri hanya bertujuan untuk memenuhi syahwat saja, akan tetapi tujuannya adalah mengharap keturunan yang Allah tetapkan dalam sebuah pernikahan.”⁶

Pernyataan al-Râzî di atas mengindikasikan bahwa tujuan utama melakukan persetujuan dalam pernikahan itu ialah memang untuk mendapatkan keturunan. Sehingga tujuan lain seperti memenuhi hasrat seksual bukanlah sebagai tujuan utama.

⁵ Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm* Jilid I, (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), hal. 377

⁶ Fakhr al-Dîn al-Râziy, *Mafâtîh al-Ghaib* Jilid 5, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1981), hal. 117

Sebab, Allah telah menetapkan bahwa di dalam persetubuhan itu sebagai sarana untuk mencari keturunan yang diungkapkan dalam kalimah “*wabtaghû*” yang berarti “carilah” yang menunjukkan kata perintah. Sedangkan pernikahan tidak terlepas dari aktivitas seksual antara suami dan istri dalam rumah tangganya. Jika aktivitas persetubuhan yang dilakukan suami dan istri bukan bertujuan untuk menginginkan adanya anak, tentu bertolak belakang dengan maksud ayat di atas.

Al-Baidhâwî juga memberikan keterangan serupa dalam tafsirnya:

واطلبوا ما قدره لكم وأثبته في اللوح المحفوظ من الولد، والمعنى أن المباشر ينبغي أن يكون غرضه الولد فإنه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر

“Carilah anak (melalui persetubuhan) yang telah Allah tentukan untuk kalian dan yang Ia tetapkan di *Lauh al-Mahfûzh*, maksudnya ialah bahwa seorang suami yang melakukan persetubuhan sepiantasnya motif utamanya adalah mendapatkan anak, karena yang demikian itu merupakan hikmah diciptakannya syahwat dan disyari’atkannya nikah, bukan hanya untuk memenuhi keinginan syahwat.”⁷

Pernyataan al-Baidhâwî ini merupakan penguat dari pernyataan yang disampaikan al-Râzî di atas yaitu Allah telah menetapkan proses adanya keturunan bagi manusia melalui sebuah pernikahan dan ketika melakukan persetubuhan. Adanya syahwat yang Allah ciptakan dalam diri manusia merupakan suatu mekanisme penyaluran hasrat biologis manusia melalui sebuah pernikahan yang nantinya dari syahwat tersebut muncul keinginan untuk mempunyai anak.

Al-Râghib mengatakan bahwa ayat tersebut mengisyaratkan maksud melakukan pernikahan kepada satu hikmah yaitu Allah menjadikan adanya keinginan

⁷ ‘Abdullâh al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl* Jilid 1, (Beirût: Dâr Ihya’ al-Turâts al-‘Arabî, 1998), hal. 126

untuk menikah dalam diri manusia bertujuan untuk mempertahankan spesies manusia sampai batas penghabisan dan menjadikan keinginan dalam makanan untuk mempertahankan individu manusia sampai batas waktunya. Maka semestinya seorang manusia melakukan pernikahan bertujuan sesuai dengan apa yang Allah tentukan bagi dirinya menurut tuntutan akal dan agama. Manakala dengan pernikahan itu ia bermaksud menjaga dan membentengi diri dengan cara yang disyari'atkan, maka ia telah mencari apa yang Allah tetapkan kepadanya. Oleh sebab itu, terdapat ulama yang berpendapat bahwa ayat di atas maksudnya ialah tujuan melakukan persetubuhan ialah mendapatkan anak.⁸ Berdasarkan keterangan al-Râghib ini bahwa sudah semestinya pasangan suami istri yang menikah harus memiliki tujuan untuk mendapatkan anak sesuai dengan tuntutan akal dan agama. Itulah mengapa sebabnya Allah mensyari'atkan adanya perkawinan antar manusia.

Pasangan suami istri yang sepakat memutuskan *childfree* tentu tidak sejalan dengan keinginan syari'at yang menghendaki adanya anak dalam sebuah pernikahan. Menikah, bersetubuh, lahirnya anak merupakan sebuah mekanisme yang Allah tetapkan melalui jalur pernikahan. Karenanya di dalam al-Qur'an Allah telah mengisyaratkan melalui pemahaman ayat di atas bahwa lakukan persetubuhan dengan tujuan untuk mendapatkan anak dan berdasarkan penjelasan para ulama bahwa mendapatkan anak merupakan tujuan utama dalam sebuah pernikahan.

⁸ Muḥammad Jamâl al-Dîn al-Qâsimiy, *Maḥâsin al-Ta'wîl* Jilid 2, (Beirût:Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hal. 43

Kalimat “*wabtaghû*” merupakan *fi’il amar* yakni kata kerja perintah untuk laki-laki yang diarahkan kepada para suami. Berasal dari kata “*ibtaghâ-yabtaghî-ibtaghi-ibtighâ’an*” yang artinya “menginginkan dan mencari”.⁹ Sehingga jika diubah ke dalam bentuk kata kerja perintah yaitu menjadi “inginkan dan carilah”. Maka jika diterjemahkan kalimat pada ayat “*wabtaghû mâ kataballâhu lakum*” yaitu “Dan inginkanlah atau carilah keturunan yang telah Allah tetapkan untuk kalian.” Kalaupun setelah melakukan hubungan suami isteri belum juga dikaruniai anak oleh Allah SWT, bukan berarti hal itu menjadi sia-sia, sebab yang demikian itu dianggap suatu ibadah yang mendatangkan pahala karena telah menjalankan perintah Allah SWT pada ayat tersebut. Urusan diberikan anak atau tidak setelah melakukan persetubuhan itu mutlak berdasarkan kehendak Allah SWT semata.

Pada dasarnya suatu perintah (*amr*) itu menunjukkan wajibnya seseorang mengerjakan apa yang diperintahkan kepadanya kecuali jika ada indikasi lain yang menginginkan perintah tersebut bukan perintah wajib. Hal ini dipahami dari sebuah kaidah *amar* yang disampaikan mayoritas ulama yaitu:

أن الأمر يدل على وجوب المأمور به، ولا يصرف عن الوجوب إلى غيره إلا بقراءة من القرائن تدل على ذلك

“Bahwasanya perintah itu menunjukkan wajibnya mengerjakan apa yang diperintahkan, dan tidak boleh dialihkan dari hukum wajib kepada hukum lainnya kecuali terdapat indikasi yang menunjukkan atas peralihan hukum itu.”¹⁰

⁹ Ahmad Mukhtâr ‘Umar, *Mu’jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu’âsharah* Jilid 1, (Kairo: ‘Âlam al-Kutub, 2008), hal. 229

¹⁰ Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî* Jilid 1, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986), hal. 219

Kalimat “*fal’âna bâsyirûhunna*” pada ayat di atas merupakan perintah yang dimaknai sebagai perintah kebolehan melakukan persetubuhan terhadap istri yang sebelumnya diharamkan pada malam Ramadhan. Berdasarkan latar belakang sebelum turunnya ayat tersebut dulunya para sahabat tatkala telah sampai waktu berbuka puasa diperbolehkan bagi mereka untuk makan, minum dan melakukan persetubuhan sampai melakukan shalat isya atau tidur. Jika mereka tidur atau telah melakukan shalat isya, maka diharamkan bagi mereka melakukan hal tersebut sampai ke malam berikutnya sehingga mereka merasa sangat kesulitan dengan kondisi demikian.¹¹ Adanya perintah pada kalimat “*bâsyirûhunna*” di ayat tersebut menjadikan perintah dalam ayat itu sebagai perintah boleh melakukan (*ibâhah*).

Mayoritas ulama menyatakan, perintah dalam bentuk apapun yang terletak setelah adanya larangan bukan dipahami sebagai perintah tetapi berubah menjadi kebolehan.¹² Sehingga *amar* pada lafazh “*bâsyirûhunna*” termasuk jenis *amar li al-ibâhah* dalam artian jika tidak melaksanakan perintah tersebut tidak berdosa atau mendapatkan sanksi.

Selanjutnya lafazh “*wabtaghû*” merupakan bentuk kata perintah yang juga sama dengan lafazh “*bâsyirûhunna*”. Akan tetapi, jenis *amar* pada lafazh “*wabtaghû*” tersebut ialah *li al-irsyâd* yaitu *amar* yang berfungsi sebagai arahan atau petunjuk dan bukan perintah wajib, dalam artian mencampuri istri tujuannya untuk mendapatkan anak. Kalimat perintah pada lafazh “*wabtaghû*” dipahami sebagai *amar li al-irsyâd*

¹¹ Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm...*, hal. 510.

¹² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* Jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2011), hal. 187

bukan *amar li al-wujûb* karena terdapat keterangan yang mengalihkan perintah wajib kepada perintah sunnah atau *li al-irsyâd* yaitu dalam sebuah hadist terkait kasus ‘*azl* yang menyebutkan:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: "جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً أَطُوفُ عَلَيْهَا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ فَقَالَ: اغْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ سَيِّئَتِهَا مَا قُدِّرَ لَهَا. قَالَ فَلَبِثَ الرَّجُلُ ثَمَّ أَتَاهُ فَقَالَ إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَمَلَتْ قَالَ قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيِّئَتِهَا مَا قُدِّرَ لَهَا. (رواه أبو داود).¹³

Hadist tersebut menjelaskan tentang kebolehan melakukan persetubuhan, namun bukan bertujuan untuk memiliki anak. Hal itu dipahami dari pernyataan seorang sahabat Nabi yang menyetubuhi budak wanitanya, akan tetapi ia tidak ingin budak tersebut hamil dalam artian tidak ingin memiliki anak darinya. Kemudian Nabi memberikan solusi dengan cara ‘*azl*. Di dalam kamus *Lisân al-‘Arab* al-Azhurî memberikan penjelasan bahwa ‘*azl* ialah:

عزل الرجل الماء عن جاريته إذا جامعها لئلا تحمّل

“Seorang suami memisahkan spermanya dari istrinya ketika menyetubuhinya agar tidak hamil.”¹⁴

Oleh karenanya, metode ‘*azl* ini merupakan salah satu cara untuk memutus keturunan yang diizinkan Nabi. Seandainya keinginan sahabat itu haram dilakukan, tentu Nabi akan mengatakannya dengan tegas berdasarkan konteks hadist di atas. Sehingga hadist ini merupakan satu petunjuk yang menjadikan perintah pada kalimat “*wabtaghû*” sebagai perintah *li al-irsyâd* sebagai indikator kebolehan untuk tidak

¹³ Muhammad Âbâdî, ‘*Aun al-Ma’bûd...*, hal. 199.

¹⁴ Ibn Manzhûr al-Mishrî, *Lisân al-‘Arab* Jilid 11, (Beirût: Dâr Shâdir, n.d.), hal. 441.

memiliki anak dalam melakukan persetubuhan. Hadist tersebut memang menyangkut tentang menyetubuhi budak wanita, tetapi di dalam riwayat hadist yang lain ditemukan kemutlakan tentang 'azl ini tanpa memandang wanita tersebut berstatus budak atau tidak yaitu:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كُنَّا نَعْرَلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ. زَادَ إِسْحَاقُ: قَالَ سُفْيَانُ: لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ، لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ. (رواه مسلم).¹⁵

Hadist di atas menerangkan perbuatan 'azl yang dilakukan sahabat di masa Rasulullah dan tidak ada satu pun ayat al-Qur'an yang turun untuk melarang tindakan tersebut. Ini menunjukkan bahwa menolak kehamilan dengan cara 'azl diperbolehkan di dalam al-Qur'an. Andaikata 'azl merupakan perbuatan yang dilarang, tentu terdapat larangan tersebut di dalam al-Qur'an sebagaimana yang disampaikan oleh Sufyan pada hadist tersebut.

Dalam riwayat lain juga disebutkan:

وَحَدَّثَنِي أَبُو عَسَانَ الْمِسْمَعِيُّ: حَدَّثَنَا مُعَاذٌ - يَعْنِي ابْنَ هِشَامٍ - : حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كُنَّا نَعْرَلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَنْهَنَا. (رواه مسلم).¹⁶

Hadist tersebut menjelaskan bahwa perbuatan 'azl yang dilakukan oleh para sahabat telah diketahui oleh Rasulullah, tetapi Nabi tidak melarangnya. Maka hal demikian menunjukkan bahwa Nabi mengakui dan memperbolehkan perbuatan 'azl.

¹⁵ Muslim bin al-Hajjâh, *Shahîh Muslim* Jilid 1, (Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), hal. 619

¹⁶ *Ibid*

Seandainya Nabi melarang, pasti akan terdapat hadist yang secara tegas melarang perbuatan tersebut.

Tiga riwayat hadist di atas merupakan indikator kuat bolehnya melakukan persetubuhan tanpa bertujuan menginginkan adanya anak yang menjadi tujuan utama dalam pernikahan. Apabila dalam hadist itu Nabi mewajibkan pasangan yang menikah untuk memiliki anak, sudah pasti Nabi Saw akan melarang praktek *'azl* kepada para sahabat dengan larangan yang tegas dan jelas. Namun, pada kenyataannya Nabi tidak melarangnya bahkan menjadikannya sebagai satu solusi agar seorang wanita tidak hamil. Penjelasan ini menegaskan bahwa kata perintah pada kalimat "*wabtaghû*" yang memerintahkan untuk mencari keturunan melalui persetubuhan bukan perintah *li al-wujûb*, tetapi *li al-irsyâd* yaitu dalam rangka memberikan petunjuk atau arahan agar ketika mencampuri istri motifnya adalah untuk mendapatkan anak.

Menikah dan memiliki anak merupakan tujuan dalam sebuah pernikahan. Bahkan Islam mensyari'atkan dan mengatur pernikahan dalam rangka memelihara garis keturunan. Kecenderungan untuk memiliki anak ini merupakan fitrah manusia, sebab pada umumnya manusia menginginkan dan mencintai keberadaan anak sebagai kebahagiaan dan kesenangan hati dalam kehidupan dunia. Hal ini dicermati dalam firman Allah Q.S. Ali 'Imran: 3/14 yang menyebutkan:

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ
وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَٰئِ ﴿١٤﴾

Pada ayat di atas kalimat “*linnâs*” yang diartikan dengan “untuk manusia”, akan tetapi maksudnya ialah laki-laki. Hal tersebut dipahami dari ungkapan “*al-nisâ*” yang berarti “wanita” sebagai pembatas dari keumuman kata “*linnâs*”, sehingga *mafihûm* ayat di atas diarahkan kepada laki-laki karena dari laki-laki terbentuknya air mani atau sperma yang berasal dari dorongan syahwat dan kemudian disalurkan kepada wanita yang sah dipergauli melalui hubungan pernikahan.

Ibn ‘Âsyûr menafsirkan kalimat “*zuyyina*” yaitu menjadikan sesuatu terlihat bagus dan menghilangkan kejelekan atau keburukan yang menyimpannya.¹⁷ Adanya anak dalam pernikahan menjadikan rumah tangga terlihat indah dan baik dalam pandangan masyarakat. Bahkan rumah tangga yang belum dikaruniai anak akan dianggap sebagai suatu kekurangan atau terlihat kurang indah. Oleh sebab itulah pada ayat tersebut diungkapkan dengan “*zuyyina*” karena sebuah keluarga akan terlihat baik dan indah jika memiliki anak.

Abû Zuhrah mengemukakan alasan kenapa kecintaan kepada anak diletakkan setelah kecintaan kepada wanita yaitu karena anak merupakan buah dari cinta pertama. Hal ini merupakan suatu indikasi kepada tujuan Islam yaitu kecintaan kepada wanita merupakan suatu sarana untuk adanya kelahiran dan keturunan.¹⁸ Oleh karenanya, kelahiran dan keturunan tidak akan terjadi manakala pasangan suami istri memutuskan untuk *childfree*.

¹⁷ Ibn ‘Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Jilid 3, (Tunisia: al-Dâr al-Tûnisiyyah, 1984), hal. 179

¹⁸ Muḥammad Abû Zuhrah, *Zuhdat al-Tafâsîr*, (al-Azhar: Dâr al-Fikr al-‘Arabiyy, n.d.), hal. 1136

Dalam surah Ali ‘Imrân ayat 14 di atas disebutkan lafazh “*ḥubb*” yang diterjemahkan dengan “mencintai atau menyukai”. Rasa cinta dan suka seorang laki-laki itu diarahkan yang pertama kepada wanita dan yang kedua kepada anak. Hal ini mengisyaratkan bahwa mayoritas kesenangan manusia yaitu dengan adanya pasangan dan keturunan. Oleh sebab itu, wanita dan anak pada ayat di atas didahulukan penyebutannya dari materi dan harta yang juga termasuk dalam bagian kesenangan manusia. Karena walaupun banyak punya materi dan harta, tapi tanpa adanya pasangan dan keturunan, kebahagiaan akan terasa hampa.

Apabila keinginan dan rasa cinta itu tidak tertanam dalam hati manusia khususnya keinginan untuk mempunyai anak, maka tujuan dari memiliki pasangan berdasarkan urutan pada kalimat dalam ayat tersebut dan adanya keturunan yang merupakan salah tujuan disyari’atkannya menikah yaitu *hifzh al-nasl* tidak akan tercapai. Sebab itu al-Râzî dalam tafsirnya menyebutkan:

واعلم أن الله تعالى في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة، فإنه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل، وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فإنها حاصلة لجميع الحيوانات، والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل.

“Ketahuilah olehmu bahwa Allah Ta’ala memiliki hikmah yang kuat dalam menciptakan rasa cinta kepada isteri dan anak pada hati manusia, sebab jika tidak ada rasa cinta tersebut, tidak akan ada keturunan dan yang demikian akan membawa terputusnya keturunan. Rasa cinta ini seolah-olah merupakan bentuk naluri, karena itu rasa cinta ini juga terdapat pada seluruh binatang, dan hikmahnya adalah sebagaimana yang telah kami sebutkan yaitu untuk menjaga keturunan.”¹⁹

Dorongan dari rasa cinta itulah yang mengilhami manusia untuk mempertahankan eksistensi keluarganya melalui keturunannya. Adanya pemikiran

¹⁹ Fakhr al-Dîn al-Râziy, *Mafâtih al-Ghaib* Jilid 7..., hal. 117

banyak manusia itu tercapai. Sebab keberlangsungan hidup manusia tergantung pada dua hal, pertama ialah mempertahankan hidup dengan makan dan minum melalui rezeki yang Allah berikan yang disebutkan pada ayat sebelumnya, kedua yaitu mempertahankan kehidupan dengan mempertahankan ras manusia.²⁰ Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa eksistensi kehidupan manusia yang pertama bersumber dari suatu energi atau tenaga yang muncul dari makanan dan minuman. Dengan adanya makanan dan minuman manusia mampu melaksanakan aktivitasnya dengan baik dan tidak kekurangan tenaga. Sehingga dengan energi tersebut manusia dapat bertahan hidup kemudian melakukan perkawinan yang merupakan keberlangsungan kedua dalam mempertahankan ras manusia. Jika pasangan suami istri yang memutuskan *childfree* semakin marak, tentu akan berdampak kepada berkurangnya ras manusia, ditambah lagi dengan peristiwa lain yang mengurangi populasi manusia seperti kematian akibat bencana alam, musibah, kelaparan, peperangan dan lain sebagainya.

Allah telah memakmurkan alam kemanusiaan melalui keturunannya. Ia tidak mengeluarkan manusia ke dunia ini tanpa diberi rezeki, namun rezeki itu Allah berikan bersamaan dengan lahirnya mereka ke dunia.²¹ Lahirnya anak dalam sebuah pernikahan menjadi kesenangan dan kegembiraan bagi suami istri. Sebab pada umumnya pasangan suami istri yang telah menikah akan mendamba-dambakan

²⁰ Muḥammad Mutawallī al-Sya'rawī, *Tafsīr al-Sya'rawī*, (Mesir: Akbâr al-Yaum, 1991), hal. 8073

²¹ Muḥammad Abû Zuhrah, *Zuhdat al-Tafâsīr...*, hal. 4220

adanya anak dalam rumah tangga. Hal ini dipahami dari firman Allah dalam QS.

Hûd: 11/71 yang menyebutkan:

﴿٧١﴾ فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ

Dalam kamus al-Munawwir kata “*basysyara*” memiliki arti “menyampaikan kabar gembira”.²² ‘Abdullâh al-Nasafî mengemukakan alasan mengapa kegembiraan pada ayat di atas disandarkan kepada wanita yaitu karena kegembiraan para wanita dengan adanya anak lebih besar daripada para laki-laki.²³

Menurut kebiasaan istri akan merasakan kegembiraan tatkala mampu melahirkan anak karena ia merupakan sarana satu-satunya yang Allah jadikan untuk melahirkan keturunan, sehingga tumpuan harapan untuk memiliki anak lebih dominan ada pada istri. Saat pasangan suami istri dikaruniai anak, ungkapan di al-Qur’an cenderung menggunakan lafazh “*basysyara*” atau “*yubasyyiru*” seperti dalam Q.S. Âli ‘Imran: 3/39 ketika Allah memberi kabar gembira kepada Nabi Zakariya bahwa Allah akan memberi anugerah seorang putra bernama Yahya dengan ungkapan “*yubasyyiru*”, yaitu:

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا
وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾

²² Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hal. 85

²³ ‘Abdullâh al-Nasafî, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâiq al-Ta’wil* Jilid 2, (Beirût: Dâr al-Kalim al-Thayyib, 1998), hal. 73

Demikian pula dalam Q.S. Ash-Shaffât: 37/101 ketika Allah mengabulkan do'a Nabi Ibrahim dengan dikaruniai anak bernama Isma'il dengan ungkapan “*basyyarnâ*”, yaitu:

﴿۱۰۱﴾ فَبَشَّرْنَا بِغُلَامٍ حَلِيمٍ

Serta ketika Allah memberikan kabar gembira berupa anak kedua bagi Nabi Ibrahim yang bernama Ishaq yang diabadikan dalam Q.S. Ash-Shaffât: 37/112 dengan ungkapan “*basyyarnâ*”, yaitu:

﴿۱۱۲﴾ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ

Ketiga ayat tersebut mengisyaratkan bahwa anak merupakan sesuatu yang ditunggu-tunggu, diidam-idamkan dan dirindukan kehadirannya oleh pasangan suami isteri setelah merajut tali pernikahan. Sehingga kedatangan anak membuat hati keduanya gembira, bahkan keluarga yang lain pun ikut bergembira. Oleh karenanya dalam ayat itu, Allah menyatakan dengan lafazh “*basysyara*” atau “*yubasysyiru*”. Akan tetapi, kegembiraan mempunyai anak itu tidak bisa dirasakan kedua belah pihak keluarga seperti kakek atau nenek yang ikut berbahagia ketika cucu mereka lahir ke dunia, jika pasangan suami dan istri memutuskan untuk tidak memiliki anak.

Dengan demikian dapat diketahui bahwa memiliki anak dianjurkan dalam agama Islam dan sesuai dengan tujuan perkawinan yaitu untuk mendapatkan anak dalam rangka memelihara keturunan (*hifzh al-nasl*) dan mempertahankan eksistensi manusia di muka bumi, memiliki anak dalam sebuah pernikahan merupakan fitrah

manusia karenanya jika pasangan suami istri yang tidak memiliki anak terlihat kurang indah dan baik dalam pandangan masyarakat. Kemudian pada umumnya anak merupakan sesuatu yang didamba-dambakan kelahirannya dalam suatu keluarga dan menjadi kegembiraan mendapatkannya. Sedangkan suami istri yang memutuskan *childfree* merupakan keputusan yang bertentangan dengan *maqâshid al-syarî'ah* dari sebuah perkawinan, dipandang kurang baik, dan meninggalkan keutamaan memiliki anak, namun keputusan tersebut tidak dihukumkan haram sebab tidak ada dalil yang jelas dan tegas mengharamkannya, bukan pula dihukumkan makruh *tanzîh* sebab dalil secara tersurat atau khusus yang ditujukan untuk melarangnya tidak disebutkan. Maka peneliti berkesimpulan berdasarkan analisa dari beberapa ayat al-Qur'an yang terdapat pada Q.S. al-Baqarah/2: 187, QS. Ali 'Imran/3: 14, QS. An-Nahl/16: 172, QS. Hûd/11: 71 bahwa suami istri yang memutuskan *childfree* dihukumkan *khilâf al-awlâ*.

Khilâf al-awlâ bukan dihukumkan makruh, sebab makruh itu adalah suatu perbuatan yang di dalamnya terdapat tuntutan meninggalkan suatu perbuatan dengan larangan yang tidak tegas dan larangan tersebut disebutkan secara khusus atau tersurat, sedangkan *khilâf al-awlâ* ialah sesuatu yang di dalamnya tidak terdapat larangan secara khusus, larangan itu hanya dipahami secara tersirat.²⁴ Al-Zarkasyî menyampaikan *khilâf al-awlâ* adalah larangan yang tidak tegas tanpa disertai adanya penyebutan dalil larangan tersebut secara khusus atau tersurat, baik melakukannya

²⁴ Rafiq al-'Ajam, *Mausû'ah Mushtalahât Ushûl Fiqh 'Ind al-Muslimîn* Jilid 2, (Beirut: Maktabah Lubnân, 1998), hal. 1540

lebih utama seperti meninggalkan shalat dhuḥâ atau tidak mengerjakannya lebih utama seperti puasa Arafah bagi orang yang sedang berhaji di Arafah. Istilah *khilâf al-awlâ* ini dimunculkan pertama kali oleh Imam al-Ḥaramain. Imam al-Ḥaramain mengungkapkan bahwa di antara makruh dan mubah itu terdapat pemisah yaitu *khilâf al-awlâ*. Adapun makruh itu menurutnya ialah tuntutan untuk meninggalkan sesuatu dengan larangan yang tidak tegas disertai adanya dalil yang melarang secara khusus. Larangan secara khusus itu bisa dipahami dari dalil *nash* (al-Qur'an atau hadist), *ijmâ'*, *qiyâs* dan dalil-dalil lainnya.²⁵ Akan tetapi al-Zarkasyî beranggapan bahwa *khilâf al-awlâ* tetap termasuk dalam bagian makruh sebab hukum makruh itu tingkatannya berbeda-beda sebagaimana dalam hukum sunnah.²⁶

Pasangan suami istri yang memutuskan *childfree* dianggap meninggalkan keutamaan dari memiliki anak sebagaimana yang disampaikan al-Ghazâli bahwa terdapat beberapa keutamaan memiliki anak yaitu:

1. Sesuai dengan keinginan Allah melalui usahanya untuk mendapatkan anak dengan tujuan mempertahankan spesies manusia.
2. Mendapatkan kecintaan Rasulullah Saw dalam memperbanyak umatnya yang menjadi kebanggaan dirinya.
3. Mencari keberkahan melalui do'a anak yang shaleh setelah meninggalnya orang tua.

²⁵ Muḥammad bin Bahâdur al-Zarkasyî, *Tasynîf al-Masâmi' bi Syarh Jam' al-Jawâmi'* Jilid 1, (Al-Riyâdh: Maktab Qurthubah, 1998), hal. 160-162

²⁶ Muḥammad bin Bahâdur al-Zarkasyî, *al-Baḥr al-Muḥîth fî Ushûl al-Fiqh* Jilid 1, (al-Ghardaqah: Dâr al-Shafwah, 1992), hal. 303

4. Mencari pertolongan (*syafâ'at*) melalui kematian anaknya yang masih kecil jika ia meninggal sebelum orang tua.²⁷

2. *Childfree* Dalam Hadits

Terdapat beberapa hadist yang ada kaitannya dengan *childfree*. Di antaranya yang peneliti temukan ialah dalam kitab Sunan Abî Dâwud nomor hadist 2049 yaitu larangan kepada seorang laki-laki untuk menikahi wanita mandul. Dalam hadist itu menyebutkan bahwa Rasulullah menginginkan umatnya untuk menikahi wanita yang bisa melahirkan keturunan karena hal itu akan membuat Nabi bangga. Adapun hadistnya ialah:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَحْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَنَّ أَبَانَا مُسْتَلِمُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ أُخْتِ مَنْصُورِ بْنِ زَادَانَ عَنْ مَنْصُورِ يَعْنِي ابْنَ زَادَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةٍ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ جَمَالٍ وَحَسَبٍ وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ أَفَأَتَزَوَّجُهَا قَالَ: لَا، ثُمَّ أَنَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَا، ثُمَّ أَنَاهُ الثَّلَاثَةَ فَقَالَ: تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِّرٌ بِكُمْ الْأُمَمَ²⁸

Hadist di atas menyatakan bahwa ada seorang sahabat Nabi yang ingin menikahi wanita cantik dan memiliki kemuliaan, namun mandul. Sahabat tersebut menanyakan kepada Rasulullah akan keinginannya sebanyak tiga kali, tetapi Nabi mencegahnya untuk mengawini itu dan menyarakannya untuk menikahi wanita yang bersifat penyayang dan subur (banyak memiliki anak). Nabi memerintahkan untuk menikah dengan wanita yang bisa melahirkan keturunan bahkan memiliki banyak

²⁷ Muḥammad al-Ghazâlî, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn* Jilid 2, (Kairo: Syirkah al-Quds, 2012), hal. 40-41.

²⁸ Muḥammad Syams al-Ḥaq al-'Azhîm Abâdiy, *'Aun al-Ma'bûd* Jilid 3..., hal. 95

anak. Kalimat perintah tersebut beliau sabdakan dengan ungkapan “*tazawwajû*” yang berarti “nikahilah”. Perintah itu dipahami sebagai perintah sunnah dan arahan (*irsyâd*) dari Nabi bukan dipahami sebagai perintah wajib karena berdasarkan konteks hadist sebelumnya ketika sahabat Nabi mengulang-ulang pertanyaan sebanyak dua kali kepada Nabi untuk menikahi wanita yang mandul, lalu Nabi menjawab dengan kata “*lâ*” yang diartikan dengan “jangan”. Ungkapan “jangan” itu bisa dipahami dengan maksud “jangan kau nikahi wanita yang mandul”. Ini mengindikasikan bahwa Nabi tidak ingin seorang laki-laki menikahi wanita yang tidak bisa memiliki keturunan. Nabi menyarankan agar menikah dengan wanita yang memiliki potensi memiliki keturunan sebab Nabi bangga umat Islam semakin bertambah banyak.

Rasulullah menyarankan untuk menikahi wanita yang berpotensi memiliki keturunan, kriteria tersebut diungkapkan Nabi dengan kata “*al-walûd*”. Dalam tata bahasa Arab *al-walûd* mengikuti *wazn* atau timbangan kata dari “*fa’ûl*” dan merupakan salah satu *wazn* pengganti dari *isim fâ’il* yang berfungsi menunjukkan arti “lebih atau banyak”. Sebagaimana Ibn Mâlik al-Andalusî mencantumkan dalam bait syair *alfiyyahnya*:

فَعَالٌ أَوْ مِفْعَالٌ أَوْ فَعُولٌ فِي كَثْرَةٍ عَنِ فَاعِلٍ بَدِيلٌ

“*Wazn fa’aâl atau mif’âl atau fa’ul digunakan untuk makna banyak sebagai pengganti dari fâ’il.*”²⁹

Dalam kehidupan keluarga sangat penting mempunyai sosok pasangan yang perhatian dan kasih sayang, sehingga hubungan suami dan istri akan terasa harmonis

²⁹ Ibn ‘Aqîl al-Mishrî, *Syarh Ibn ‘Aqîl...*, hal. 111

dan langgeng. Dengan sifat penyayang tersebut terlebih lagi dimiliki oleh seorang istri yang akan menjadi seorang ibu bagi anak-anaknya akan semakin dicintai oleh suaminya. Sehingga sifat penyayang yang dimiliki istri menumbuhkan rasa cinta dan keinginan suami untuk segera memiliki dan memperbanyak keturunan dari hubungan keduanya.

Al-Mullâ ‘Ali al-Qârî memberikan pandangan mengapa Nabi membatasi dua sifat “*al-wadûd*” dan “*al-walûd*” ketika menyebutkan kriteria wanita yang ingin dinikahi yaitu dikarenakan wanita yang subur itu jika tidak bersifat penyayang, tidak akan disukai suaminya dan wanita yang penyayang jika tidak subur, tidak akan mencapai apa yang dimaksud dalam perkawinan yaitu memperbanyak umat melalui proses reproduksi.³⁰ Al-Suyûthî menjelaskan bahwa dipertimbangkannya sifat penyayang pada wanita padahal yang diinginkan Nabi adalah banyaknya keturunan sebagaimana dipahami dari alasan Nabi di hadist itu karena rasa cinta merupakan perantara yang menjadi sebab untuk memiliki banyak anak.³¹

Al-walûd diambil dari lafazh *walada-yalidu-wilâdatan*, isim *fâ’il*-nya adalah *wâlidun* yang artinya adalah “melahirkan anak”. Jika diubah ke dalam arti yang menunjukkan “banyak melahirkan anak”, maka kata *wâlidun* berubah menjadi *walûdun*. Alasan Nabi Saw menyertakan kalimat *al-walûd* ketika memberikan arahan agar menikahi wanita yang berpotensi banyak melahirkan anak kepada sahabatnya

³⁰ Muḥammad bin al-Syaikh al-Wallawî, *Syarḥ Sunan al-Nasâ’i al-Musammâ Dzakhîrah al-Uqbâ fî Syarḥ al-Mujtabâ* Jilid 27, (Makkah: Dâr Âli Barûm, 2003), hal. 94

³¹ Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Sunan al-Nasâ’i bi Syarḥ al-Hâfîzh Jalâl al-Dîn al-Suyûthî* Jilid 6, (Ḥalab: Maktab al-Mathbû’ah al-Islâmiyyah, n.d.), hal. 66

yaitu karena Nabi Saw bangga memiliki umat yang banyak. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan lafazh “*fa innî*” yang tersusun dari dua huruf yaitu huruf *fa* dan *inna*. Salah satu fungsi huruf *fâ*’ sebagaimana yang disampaikan oleh ‘Abd al-Wahhâb Thawîlah yaitu:

وتأتي لبيان العلة أي لإظهار أن المذكور بعدها أو قبلها علة، وتسمى فاء التعليل، لأنها بمعنى لام التعليل.

“Huruf *fâ*’ juga berfungsi sebagai penjelas suatu alasan yakni menerangkan bahwa kalimat yang disebutkan setelah huruf *fâ*’ atau sebelumnya merupakan alasan, huruf *fâ* ini disebut dengan *fâ*’ *al-ta’lîl* karena semakna dengan *lâm al-ta’lîl*.”³²

Sehingga dengan argumentasi di atas, huruf *fâ*’ pada hadist tersebut dapat dimaknai dengan “karena” yang menjadi motif Rasulullah ketika menyarankan sahabatnya untuk menikahi wanita yang berpotensi banyak melahirkan anak. Selain huruf *fâ* yang menunjukkan ungkapan alasan, huruf *inna* yang diucapkan Nabi dalam sabdanya menunjukkan sebagai ungkapan penegasan yang menyingkirkan keraguan atau kebimbangan dari si penanya. Huruf *inna* dalam ilmu *balâghah* difungsikan kepada lawan bicara yang menyimpan keraguan atau kebimbangan terhadap suatu persoalan seraya ingin mengetahui jawaban dari persoalan tersebut, sehingga adanya lafazh *inna* dalam suatu kalimat akan menghilangkan keraguan tersebut. Hal ini diungkapkan oleh Syekh Muḥammad Yâsîn al-Fadânî yang menyatakan:

وإن كان مُتَرَدِّدًا فِيهِ طَالِبًا لِمَعْرِفَتِهِ حَسَنَ تَوْكِيدُهُ. (توكيده) أي إلقاء الخبر مقترنا بأداة واحدة من أدوات التوكيد لتقوية الحكم، ليتمكن من ذهن المخاطب، ويطرح وراء ظهره خلاف ذلك الحكم.

³² ‘Abd al-Wahhâb Thawîlah, *Atsâr al-Lughah fî Ikhtilâf al-Mujtahidîn*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 1993), hal. 205.

“Jika lawan bicara ragu terhadap suatu informasi seraya ingin mengetahuinya, maka bagus mempertegasnya yaitu dengan menyampaikan suatu informasi disertai dengan salah satu ungkapan penguat untuk memperkuat suatu keputusan agar terpatri dalam pikiran lawan bicara dan ia menyingkirkan ke belakang hal yang bertentangan dengan keputusan tersebut.”³³

Ketika sahabat Nabi bertanya sebanyak tiga kali dengan ungkapan yang sama, “apakah saya boleh menikahi wanita yang tidak bisa memiliki keturunan?” itu menunjukkan adanya kebingungan terhadap persoalan yang ditanyakan. Pada jawaban pertama dan kedua Rasulullah belum memberi penegasan serta alasan, hanya dengan ungkapan “*lâ*” yang berarti “jangan” dan untuk pertanyaan yang ketiga kalinya, Nabi memberi jawaban yang tegas disertai alasan dengan ungkapan “*fa innî mukâtsirun bikum al-umam*” yang berarti “karena sesungguhnya aku bangga dengan jumlah kalian yang banyak.”

Hal ini senada dengan apa yang disampaikan Ibn Ruslân ketika menjelaskan kalimat “*fa innî mukâtsirun bikum al-umam*” bahwa itu merupakan alasan Nabi memerintahkan untuk menikah agar sesuai dengan keinginan Allah dan Rasul-Nya. Keinginan Allah ialah berusaha untuk mendapatkan anak agar mempertahankan jenis makhluk hidup (manusia) dan menampakkan keajaiban perbuatan Allah serta berlaku kebijakan-Nya. Sedangkan keinginan dan kesenangan Rasulullah ialah berusaha memperbanyak umatnya melalui perbuatan yang membanggakannya (memiliki anak).³⁴ Sedangkan untuk mengetahui seorang wanita itu berpotensi banyak

³³ Muḥammad Yâsîn al-Fadânî, *Husn al-Shiyâghah Syarḥ Durûs al-Balâghah*, (Rembang: al-Maktabah al-Anwâriyyah, n.d.), hal. 25.

³⁴ Ibn Ruslân, *Syarḥ Sunan Abî Dâwud* Jilid 9, (al-Fayyûm: Dâr al-Falâḥ, 2016), hal. 266

melahirkan anak biasanya dapat ditelusuri dari lingkungan keluarganya yang telah menikah. Sebab pada umumnya karakteristik seseorang itu meniru atau menurun dari satu kerabat kepada kerabat lainnya.³⁵

Keterangan di atas menunjukkan bahwa syari'at Islam begitu selektif dalam menentukan kriteria wanita yang ingin dinikahi. Dua kriteria “penyayang” dan “subur” pada wanita berperan penting dalam kehidupan rumah tangga. Sifat penyayang yang dimiliki istri membuat suami semakin cinta kepadanya. Rasa cinta itu mendorong untuk melakukan hubungan yang nantinya diharapkan dapat memiliki keturunan dari wanita yang berpotensi kuat dapat memiliki anak. Anak yang dilahirkan tersebut menjadi sebuah kebanggaan bagi Rasulullah karena pengikutnya semakin bertambah.

Abu Zur'ah memiliki pandangan berbeda terkait makna “*al-walûd*”. Ia memahami bahwa “*al-walûd*” di situ bukan dimaknai banyak memiliki anak, tetapi wanita yang diduga kuat berpotensi memiliki anak yaitu wanita muda atau gadis, bukan wanita tua (*menopause*) yang terputus keturunannya.³⁶ Perbedaan tentang makna “*al-walûd*” tersebut memunculkan dua pemahaman pada hadist di atas. Pemahaman pertama ialah perintah dari Nabi untuk menikahi wanita yang subur yakni berpotensi memiliki banyak anak. Pemahaman kedua yaitu perintah dari Nabi untuk menikahi wanita gadis. Meskipun memiliki makna yang berbeda, tetapi tidak bertentangan dan kedua makna tersebut bisa dikombinasikan bahwa pada umumnya

³⁵ Muhammad Syams al-Haq al-'Azhîm Abâdiy, *'Aun al-Ma'bûd...*, hal. 95

³⁶ 'Abd al-Ra'ûf al-Manâwî, *Faidh al-Qadîr Syarh al-Jâmi' al-Shaghîr* Jilid 3, (Beirût: Dâr al-Ma'rifah, 1972), hal. 242

potensi kesuburan atau memiliki banyak anak itu lebih dominan ditemukan pada wanita gadis. Sebaliknya jika bukan wanita gadis yang tidak subur, maka harapan untuk memiliki anak lebih kecil dibandingkan wanita gadis.

Berdasarkan analisa hadist di atas dapat diambil petunjuk bahwa Rasulullah menginginkan seseorang laki-laki menikahi wanita yang berpotensi banyak memiliki anak dan memiliki anak yang banyak akan membuat Rasulullah bangga karena semakin memperbanyak umat Islam. Sedangkan pasangan suami istri yang memutuskan *childfree* dari satu sisi mendapatkan satu keutamaan yaitu menikah dengan pasangan yang berpotensi memiliki anak. Akan tetapi keutamaan yang lain yakni membanggakan Nabi karena bertambah umatnya melalui lahirnya anak tidak bisa didapatkan.

Hadist berikutnya yang ada kaitannya dengan persoalan *childfree* ini yaitu dalam *Sunan Ibn Mâjah bâb Tazwîj al-Abkâr* hadist nomor 1861 yang menyebutkan tentang anjuran dari Nabi untuk menikahi wanita perawan karena di antaranya ialah berpotensi memiliki banyak anak. Hadist tersebut ialah:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْدَرِ الْجَزَامِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ التَّمِيمِيُّ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَالِمٍ بْنُ عُبَيْدَةَ بْنِ عَوْمٍ بْنِ سَاعِدَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْكُمْ بِالْأَبْكَارِ فَإِنَّهُنَّ أَغْدَبُ أَفْوَاهًا وَأَنْتَقُ أَرْحَامًا وَأَرْضَى بِالْيَسِيرِ.³⁷

Lafazh “*alaikum*” pada hadist di atas dalam ushul fiqh termasuk dalam lafazh perintah yang bermakna “*ilzamû*”.³⁸ Dalam kamus al-Munawwir *ilzamû*

³⁷ Muḥammad bin Yazîd al-Qazwainî, *Sunan Ibn Mâjah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013), hal. 298

berasal dari akar kata “*lazima*” yang memiliki arti “*tsabata*” yakni tetap.³⁹ Maka jika diartikan lafazh ‘*alaikum*’ tersebut artinya adalah “tetaplah kalian”, sehingga makna hadist tersebut yaitu “tetaplah kalian dengan wanita perawan” dalam artian Rasulullah memerintahkan untuk tetap memilih dan mengutamakan wanita perawan jika ingin menikah.

Keterangan selanjutnya Nabi menyebutkan dengan alasan dan penegasan sekaligus yang dipahami melalui huruf *fâ* dan *inna* pada kata “*fa innahunna*” yang bermakna “karena sesungguhnya wanita perawan”. Di antara alasan kenapa Nabi memerintahkan untuk menikahi wanita yang masih perawan karena “*antaqu arhâman*”. Kata *antaqu* berasal dari akar kata “*nataqa*”, “*nataqat al-mar’ah*” yang memiliki arti “banyak anaknya”, atau dalam bentuk *isim fâ’il* yaitu “*al-mintâq wa al-nâtiq*” yang memiliki makna “wanita yang banyak anak”.⁴⁰ Dalam kaidah bahasa Arab, lafazh *antaqu* merupakan *isim tafdhîl* yang menunjukkan makna “lebih”. Mengenai *isim tafdhîl* para ulama nahwu mengartikan dengan:

وهو وزن مصوغ من الفعل بشروط معينة للدلالة على أن شيئين اشتركا في صفة واحدة وزاد أحدهما في الاتصاف بها على الآخر.

“*Isim tafdhîl* merupakan pola kata yang dibentuk dari kata kerja dengan syarat-syarat tertentu untuk menunjukkan bahwa dua hal memiliki satu sifat yang sama, dan salah satunya memiliki keunggulan pada sifat tersebut dibandingkan yang lain.”⁴¹

³⁸ Imîl Badî’ Ya’qûb dan Mîsyâl ‘Âshî, *al-Mu’jam al-Mufashshal fî al-Lughah wa al-Adab* Jilid 1, (Beirût: Dâr al-‘Ilm li al-Malâ’yîn, 1987), hal. 119

³⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir*:..., hal. 1265

⁴⁰ *Ibid*, hal. 1384

⁴¹ Muḥammad Samîr Najîb, *Mu’jam al-Mushthalahât al-Nahwiyyah wa al-Sharfiyyah*, (Beirût: Dâr al-Furqân, 1985), hal. 173-174

Berdasarkan pengertian di atas, lafazh *antaqu* merupakan pola kata yang dibentuk dari kata kerja *nataqa* yang berarti “wanita yang banyak melahirkan anak”. Ra’id Shabri memberikan penjelasan alasan wanita yang banyak memiliki anak disebut dengan “*nâtiq*” yaitu rahim wanita yang masih perawan lebih subur karena belum pernah terisi, namun sebab-sebab tersebut tidak memberikan pengaruh kecuali atas izin Allah.⁴²

Sifat “memiliki banyak melahirkan anak” ini bisa saja ditemukan pada wanita perawan maupun wanita janda, artinya kedua tipe wanita tersebut sama-sama memiliki potensi mampu melahirkan banyak anak, tetapi wanita perawan lebih diunggulkan daripada wanita janda karena memang rahimnya belum pernah terisi anak sehingga lebih berpotensi memiliki banyak anak. Gaya bahasa Nabi yang demikian semakin menguatkan bahwa tujuan utama dalam pernikahan ialah untuk memiliki anak. Sedangkan menikahi wanita janda bukan berarti haram, namun tetap diperbolehkan. Hanya saja wanita yang masih perawan lebih banyak memiliki keutamaan di antaranya yaitu lebih berpotensi untuk melahirkan banyak anak.

Dapat diambil petunjuk dari hadist tersebut bahwa menikahi wanita yang masih perawan lebih dianjurkan karena memiliki potensi yang lebih besar untuk melahirkan anak yang banyak dibandingkan wanita berstatus janda. Wanita yang sepakat memutuskan *childfree* bersama suaminya walaupun masih perawan akan menghilangkan keutamaan dan potensi yang dimilikinya untuk mendapatkan anak.

⁴² Râ’id Shabrî, *Syurûh Sunan Ibn Mâjah*, (Oman: Bait al-Afkâr al-Dawliyah, 2007), hal. 735

Hal ini tentu menyalahi maksud dari petunjuk Nabi pada hadist tersebut yang menginginkan adanya anak dalam sebuah pernikahan.

Hadist berikutnya yang berkaitan dengan persoalan *childfree* yaitu hadist yang diriwayatkan al-Bukhârî dalam kitabnya yang berjudul *Shahîh al-Bukhârî* di bagian bab *thalab al-walad* hadist nomor 5245 yang menyebutkan:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ هُشَيْمٍ عَنْ سَيَّارٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: "كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ، فَلَمَّا قَفَلْنَا تَعَجَّلْتُ عَلَى بَعِيرٍ قَطُوفٍ، فَلَحِقَنِي رَاكِبٌ مِنْ حَلْفِي، فَالْتَفَتُ فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: مَا يُعْجِلُكَ؟ قُلْتُ: إِنِّي حَدِيثٌ عَهْدٍ بِعُزْسٍ. قَالَ: فَبِكْرًا تَزَوَّجْتَ أُمَّ ثَيْبًا؟ قُلْتُ: بَلَن ثَيْبًا. قَالَ: فَهَلَّا جَارِيَةً تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ. قَالَ: فَلَمَّا قَدِمْنَا دَهَبْنَا لِنَدْخُلَ فَقَالَ: أَمْهَلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا - أَي عِشَاءً - لِكِنِّي تَمْتَشِطُ الشَّعْثَةَ وَتَسْتَحِدُّ الْمُعْجِبَةَ". قَالَ: وَحَدَّثَنِي الثَّمَّةُ أَنَّهُ قَالَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ: "الْكَيْسَ الْكَيْسَ يَا جَابِرٌ" يَعْنِي الْوَلَدَ.⁴³

Hadist tersebut menceritakan bahwa Jabir terburu-buru pulang karena ingin melaksanakan pernikahan. Mendengar hal tersebut Nabi merespon dengan ungkapan “*al-kais, al-kais ya Jâbir.*”

Terdapat beberapa pendapat tentang makna “*al-kais*” di antaranya ialah “*al-kais*” adalah anjuran untuk menyetubuhi istri, pendapat lainnya mengatakan “*al-kais*” adalah larangan meninggalkan *jimâ’*. Al-Khatthâbî berpendapat bahwa “*al-kais*” dalam hadist tersebut bermakna larangan meninggalkan hubungan suami istri dan terkadang diartikan bersikap lemah lembut. Pendapat lain menyatakan bahwa Nabi menginginkan seseorang untuk menghindari dari ketidakmampuannya melakukan

⁴³ Ibn Hajar al-‘Asqallâniy, *Fath al-Bârî Syarh Shahîh al-Bukhârî* Jilid 9, (al-Riyâdh: Dâr al-Salâm, 2000), hal. 423

jimâ' seakan-akan Nabi menganjurkan untuk melakukan *jimâ'*. Ibn Hajar al-
'Asqallâniy berkomentar bahwa Ibn Hibbân menegaskan dalam shahihnya setelah
men-*takhrîj* hadist ini bahwasanya “*al-kais*” adalah melakukan *jimâ'*.⁴⁴

Dari beragam penjelasan para ulama di atas meskipun terlihat berbeda
ungkapannya, namun memiliki kesamaan tujuan yaitu agar bersegera memiliki anak
dengan segera menggauli istri yang dapat dipahami bahwa tujuan mencampuri istri
ialah segera mendapatkan anak. Sehingga dapat dimaknai kalimat “*al-kais*” yang
disabdakan Nabi memiliki maksud “segeralah memiliki anak”. Oleh sebab itu al-
Bukhâri memberi judul hadist ini dengan bab “*thalab al-walad*” yakni usaha
mendapatkan anak. Melalui hadist demikian dapat diambil petunjuk bahwa ketika
telah melangsungkan akad nikah sunnah hukumnya bersegera mencampuri istri
dengan tujuan agar segera mendapatkan keturunan karena yang demikian adalah
perintah dan keinginan Nabi yang akan membanggakan Nabi dengan bertambahnya
umat Islam sebagaimana yang telah peneliti sebutkan sebelumnya. Sedangkan
pasangan yang memutuskan *childfree* tidak akan bisa melaksanakan apa yang Nabi
inginkan.

Berikutnya permasalahan *childfree* ini bisa dianalogikan dengan
permasalahan '*azl* yang telah ada sejak zaman Rasulullah. Kesamaan antara *childfree*
dan '*azl* ialah tidak ingin memiliki anak. Akan tetapi, '*azl* ini merupakan satu metode
untuk mencegah kehamilan, sedangkan pasangan yang memutuskan *childfree* belum

⁴⁴ *Ibid*, hal. 424

tentu menggunakan 'azl sebagai pencegah kehamilan, bisa jadi menggunakan metode pencegah kehamilan yang lain.

'Azl ialah menjauhkan sperma dari perempuan untuk menghindari kehamilan.⁴⁵ Maksudnya ialah seorang suami yang menggauli istrinya ketika terjadi ejakulasi ia mengeluarkan spermanya di luar vagina istri untuk menghindari terjadinya pembuahan atau kehamilan. Permasalahn 'azl ini terbagi kepada dua pendapat ulama yaitu ada yang melarang dan ada yang membolehkan berdasarkan hadist yang mereka pahami. Adapun dalil hadist tentang 'azl bagi ulama yang melarangnya ialah:

حَدَّثَنِي أَبُو الرَّبِيعِ الرَّهْرَائِيُّ وَأَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ - وَاللَّفْظُ لِأَبِي كَامِلٍ - قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادٌ - وَهُوَ ابْنُ زَيْدٍ - : حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ بَشْرٍ بْنِ مَسْعُودٍ زَدَّهُ إِلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ : سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ: "لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا ذَاكُمْ، فَإِنَّمَا هُوَ الْقَدْرُ". قَالَ مُحَمَّدٌ: وَقَوْلُهُ: "لَا عَلَيْكُمْ" أَقْرَبُ لِلنَّهْيِ. (رواه مسلم)⁴⁶

Hadist tersebut menjelaskan ketika Nabi ditanya tentang 'azl, Nabi menjawab dengan ungkapan "*lâ 'alaikum an lâ taf'alû dzâkum, fa innamâ huwa al-qadar*". Terkait ungkapan tersebut para ulama memiliki ragam pendapat yang berbeda dalam memaknainya, yaitu:

1. Lafazh "lâ" pada hadist itu sebagai penolakan terhadap persoalan 'azl yang ditanyakan ke Nabi, seakan-akan Nabi berkata: "Jangan, jangan kalian lakukan 'azl." Kemudian Nabi tegaskan dengan ungkapan "*'alaikum an lâ taf'alû*" yang artinya kalian mesti jangan melakukan 'azl.

⁴⁵ Alî Ibn Muhammad al-Jurjânî, *Mu'jam al-Ta'rifât*, (Kairo: Dâr al-Fadhîlah, n.d.), hal. 126

⁴⁶ Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim...*, hal. 618

2. Lafazh “*lâ*” ialah sebagai lafazh yang berfungsi menafikan. Sehingga diartikan dengan “tidak mengapa atas kalian untuk tidak melakukan ‘*azl*’”. Pengertian tersebut menafikan kesalahan dari meninggalkan ‘*azl*, sehingga dipahami bahwa melakukan ‘*azl* dianggap melakukan kesalahan. Sebab jika Nabi menginginkan bahwa melakukan ‘*azl* bukan perbuatan salah, Nabi akan mengungkapkan dengan “tidak mengapa atas kalian melakukan ‘*azl*’”. Maka sebagian ulama seperti Muḥammad bin Sîrîn menyatakan ungkapan Nabi pada hadist tersebut lebih dipahami sebagai larangan melakukan ‘*azl* atau teguran sebagai makruh melakukan ‘*azl* menurut ulama yang lain.
3. Lafazh “*lâ*” yang pertama sebagai lafazh yang berfungsi menafikan dan lafazh “*lâ*” yang kedua sebagai lafazh tambahan saja, sehingga maknanya adalah “tidak mengapa atas kalian untuk melakukan ‘*azl*’”. Akan tetapi, pengertian ini ditolak ulama yang lain sebab pada dasarnya tidak ada tambahan pada hadist tersebut dan juga hadist yang lain memberikan pemahaman ‘*azl* merupakan tindakan yang salah.⁴⁷

Dapat dipahami dari beberapa penjelasan para ulama di atas bahwa ‘*azl* sebaiknya tidak perlu dilakukan, karena ada dan tidaknya anak bukan ditentukan oleh ‘*azl* melainkan berasal dari ketetapan Allah. Peneliti memahami bahwa lafazh “*lâ*” pada sabda Nabi tersebut sebagai penjelasan dari Nabi untuk meluruskan keyakinan para sahabat tentang ‘*azl* yang diyakini sebagai cara efektif untuk mencegah

⁴⁷ Mûsâ Syâhîn Lâsyîn, *Fath al-Mun'im Syarḥ Shahîḥ Muslim* Jilid 5, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002), hal. 592

kehamilan tanpa meyakini bahwa yang menentukan hamil atau tidaknya seorang wanita adalah ketentuan Allah, seolah-olah maksud Nabi ialah jangan kalian meyakini bahwa melakukan ‘*azl* itu yang menentukan tidak adanya anak. Sehingga ‘*azl* berdasarkan hadist itu bukanlah suatu tindakan yang diharamkan.

Hadist berikutnya yang dipahami ulama sebagai hadist yang melarang ‘*azl* yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَا حَدَّثَنَا الْمُفْرِيُّ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، بْنُ أَبِي أَيُّوبَ حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ جَدَامَةَ بِنْتِ وَهَبٍ، أُخْتِ عِكَّاشَةَ قَالَتْ حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي أَنْاسٍ وَهُوَ يَقُولُ " لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغَيْلَةِ فَنظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُعِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا ". ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ " ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ ". زَادَ عَبْدُ اللَّهِ فِي حَدِيثِهِ عَنِ الْمُفْرِيِّ وَهِيَ : ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾ (التكوير: ٨). (رواه مسلم)⁴⁸

Adapun ungkapan dalam hadist tersebut yang dipahami ulama sebagai larangan melakukan ‘*azl* ialah ketika Nabi menjawab tentang persoalan ‘*azl* yang ditanyakan kepadanya, Nabi merespon dengan ungkapan “*dzâlika al-wa’du al-khafiy*”.

Al-Nawawiy mengartikan “*al-wa’du*” dengan makna “mengubur anak perempuan hidup-hidup”, ia mengungkapkan bahwa orang-orang Arab dahulu melakukan hal tersebut karena takut miskin dan terkadang juga khawatir dianggap sebagai aib.⁴⁹ Senada dengan al-Nawawiy, ‘Abd al-Salâm ‘Allûsy mengatakan “*al-*

⁴⁸ Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim* Jilid 1..., hal. 620

⁴⁹ Yahyâ bin Syaraf al-Nawawiy, *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawawiy* Jilid 10, (Kairo: al-Mathba’ah al-Mishriyyah al-Azhâr, 1929), hal. 17

wa'du” adalah mengubur anak yang masih kecil hidup-hidup.⁵⁰ Diserupakannya *'azl* dengan mengubur anak hidup-hidup karena *'azl* itu memutus keturunan sebelum terjadi sehingga *'azl* menyerupai membunuh anak setelah lahir. Ibn al-Qayyim berkata mengapa *'azl* dinamakan dengan *al-wa'du al-khafiy* karena laki-laki yang melakukan *'azl* itu bertujuan menghindari terjadinya kehamilan, maka tujuannya itu disamakan dengan membunuh anak, hanya saja perbedaan keduanya yaitu mengubur anak itu terang-terangan dilakukan secara langsung yang terdiri dari motif dan perbuatan, sedangkan *'azl* hanya motif saja, karena itulah *'azl* ini disebut membunuh secara samar.⁵¹

Karena alasan demikian ulama menganggap *'azl* dihukumkan makruh sebab adanya kesamaan motif dengan mengubur anak hidup-hidup (*al-wa'du*) yaitu tidak menginginkan adanya anak. Sehingga bagi ulama yang berpendapat bahwa *'azl* itu makruh, maka *childfree* juga dihukumkan makruh karena mempunyai alasan yang sama yaitu tidak menginginkan adanya anak. Kendati dihukumkan makruh, namun masih diperbolehkan untuk dilakukan, hanya saja tidak disukai Nabi.

Adapun dalil ulama yang membolehkan praktek *'azl* yaitu:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: قَالَ عَمْرٌو: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: "كُنَّا نَعَزُّ الْقُرْآنَ يَنْزِلُ". (رواه البخاري).⁵²

⁵⁰ ‘Abd al-Salâm ‘Allûsy, *Ibânah al-Ahkâm Syarh Bulûgh al-Marâm* Jilid 3, (Beirût: Dâr al-Fikr, 2012), hal. 309

⁵¹ Mûsâ Syâhîn Lâsyîn, *Fath al-Mun'im* Jilid 5..., hal. 600

⁵² Ibn Hajar al-‘Asqallâniy, *Fath al-Bârî* Jilid 9..., hal. 378

وَحَدَّثَنِي أَبُو عَسَاةَ الْمِسْمَعِيُّ: حَدَّثَنَا مُعَاذٌ - يَعْنِي ابْنَ هِشَامٍ - : حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: كُنَّا نَعْرِضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَنْهَنَا. (رواه مسلم).⁵³

Dua hadist di atas merupakan hadist yang diriwayatkan oleh al-Bukhari yaitu pada hadist pertama dan riwayat Muslim pada hadist kedua. Kedua hadist itu sama-sama bersumber dari sahabat Nabi yang bernama Jâbir yang menyatakan bahwa para sahabat dulu mempraktekkan 'azl, sedangkan saat itu wahyu kepada Nabi masih turun dan Nabi sendiri tidak melarangnya setelah persoalan 'azl disampaikan kepadanya. Itu menandakan Nabi menyetujui praktek tersebut.

Ibn Hajar al-'Asqallâni menerangkan bahwa dari perkataan Jâbir di situ seakan-akan ia mengatakan "Kami melakukan 'azl di masa terbentuknya hukum Islam, seandainya 'azl itu haram kami tidak akan membenarkannya".⁵⁴ Sufyan mengatakan bahwa jika ada suatu perbuatan yang dilarang, niscaya al-Qur'an akan melarangnya.⁵⁵ Dalam hadist lain juga disebutkan tentang kebolehan 'azl yaitu:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: "جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً أَطُوفُ عَلَيْهَا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ فَقَالَ: اغْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ سَيِّئَتِهَا مَا قُدِّرَ لَهَا. قَالَ فَلَبِثَ الرَّجُلُ ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَمَلَتْ قَالَ قَدْ أَحْبَبْتُكَ أَنَّهُ سَيِّئَتِهَا مَا قُدِّرَ لَهَا. (رواه أبو داود).⁵⁶

Sebagaimana yang telah dijelaskan terdahulu bahwa hadist di atas merupakan solusi dari Nabi kepada sahabat yang tidak menginginkan adanya anak

⁵³ Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim* Jilid 1..., hal. 619

⁵⁴ Ibn Hajar al-'Asqallâniy, *Fath al-Bârî* Jilid 9..., hal. 380

⁵⁵ *Ibid*, hal. 379

⁵⁶ Muḥammad Syams al-Ḥaq al-'Azhîm Abâdiy, *'Aun al-Ma'bûd* Jilid 3..., hal. 199

dari budak wanitanya. Hadist ini semakin menguatkan bahwa ‘*azl*’ memang diperbolehkan dan tidak dilarang.

Dari keterangan demikian, dapat diambil petunjuk bahwa melakukan ‘*azl*’ itu diperbolehkan. Sehingga pasangan yang memutuskan *childfree* juga diperbolehkan berlandaskan *qiyâs* kepada ‘*azl*’ dengan memiliki alasan yang sama yaitu tidak ingin memiliki anak. Akan tetapi, mayoritas ulama yang membolehkan ‘*azl*’ mensyaratkan harus adanya persetujuan dari istri karena persetubuhan bagian dari hak istri.

Ibn ‘Abd al-Barr menyatakan bahwa tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwasanya seorang suami tidak boleh melakukan ‘*azl*’ kecuali dengan persetujuan istri karena persetubuhan merupakan bagian dari hak istri dan ia boleh menuntut hal itu. Sedangkan melakukan ‘*azl*’ dalam persetubuhan bukanlah dikatakan persetubuhan yang dikenal pada umumnya. Kutipan pendapat yang disampaikan oleh Ibn ‘Abd al-Barr ini disetujui oleh Ibn Hubairah. Akan tetapi pendapat tersebut ada yang mengkritisi bahwa di kalangan Syafi’iyyah pendapat yang populer mengatakan istri tidak memiliki hak dalam persetubuhan. Kemudian di kalangan madzhab Syafi’i sendiri terdapat perbedaan pendapat tentang kebolehan melakukan ‘*azl*’ tanpa persetujuan istri. al-Ghazalî dan lainnya mengatakan boleh walaupun tanpa seizin istri dan ini menurutnya pendapat yang diunggulkan di kalangan *muta’akhhirîn*. Jumhur ulama melandaskan pendapatnya tentang kebolehan melakukan ‘*azl*’ jika disetujui oleh istri berdasarkan hadist dari sahabat Umar yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibn Mâjah yaitu: “Rasulullah melarang melakukan ‘*azl*’ terhadap istri kecuali dengan persetujuannya”, di dalam sanad

tersebut terdapat Ibn Luhai'ah. Pendapat lain di kalangan madzhab Syafi'i menyatakan sepakat melarang 'azl jika istri menolaknya, dan jika ia rela maka ada dua pendapat, pendapat paling kuat ialah boleh.⁵⁷

Adanya tambahan tentang persetujuan istri terhadap kebolehan melakukan 'azl, tidak melemahkan pendapat yang membolehkan 'azl secara mutlak. Pendapat demikian merupakan hasil analisa ulama madzhab yang mengaitkan dengan hak istri terhadap persetubuhan. Sehingga muncullah pendapat 'azl boleh dilakukan dengan persetujuan istri. akan tetapi istri tidak mengizinkan suami melakukan 'azl, maka hukumnya menjadi makruh, bukan haram karena persetubuhan merupakan hak istri menurut mayoritas ulama. Sedangkan sandaran dalil kepada hadist yang diriwayatkan oleh Umar dianggap ulama lainnya sebagai hadist yang lemah sebab di dalam periwayatannya terdapat Ibn Luhai'ah, sehingga tidak bisa dijadikan sebagai argumentasi pada masalah 'azl. Maka jika kita hubungkan penjelasan ini terhadap permasalahan *childfree* tentu jawabannya adalah diperbolehkan, sebab *childfree* itu sendiri muncul atas kesepakatan suami dan istri, sehingga tidak lagi dihukumkan makruh.

Kontradiksi dalil antara hadist dari Judzâmah dan hadist dari Jâbir mengakibatkan terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama antara yang melarang 'azl dan yang membolehkan 'azl. Akan tetapi, dalam riwayat yang lain justru terdapat hadist yang menyatakan bahwa 'azl tidak sama dengan mengubur anak secara samar (*al-wa'du al-khafiy*). Hal tersebut dipahami ketika Nabi mendustakan

⁵⁷ Ibn Hajar al-'Asqallâniy, *Fath al-Bârî* Jilid 9..., hal. 382

perkataan orang-orang Yahudi yang mengatakan bahwa ‘*azl* itu sama dengan mengubur anak secara samar. Riwayat hadist tersebut ialah:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَّارِبِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ أَحْبَبْنَا مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: "فُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّا كُنَّا نَعْزِلُ. فَزَعَمَتِ الْيَهُودُ أَنَّهُ الْمَوْءُودَةُ الصُّعْرَى. فَقَالَ كَذَبَتِ الْيَهُودُ. إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَهُ فَلَمْ يَمْنَعَهُ". (رواه الترمذي).
قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَالْبَرَاءِ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ.
قَالَ أَبُو عِيسَى: حَدِيثُ جَابِرٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَقَدْ رُوِيَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ.⁵⁸

Hadist di atas menceritakan respon Nabi terhadap perkataan orang-orang Yahudi yang disampaikan oleh Jâbir yang menyamakan ‘*azl* dengan mengubur anak hidup-hidup secara samar. Nabi menjawab bahwa apa yang disampaikan orang-orang Yahudi itu adalah dusta atau tidak benar. Nabi menyampaikannya alasannya yaitu jika Allah mau menjadikan anak (meskipun dengan cara ‘*azl*) tidak ada satu pun orang yang bisa menolaknya. At-Turmudziy menyampaikan hadist tentang penolakan Nabi terhadap orang Yahudi yang menyamakan ‘*azl* dengan mengubur anak hidup-hidup secara samar juga diriwayatkan oleh Umar, al-Barâ, Abû Hurairah dan Abû Sa’id al-Khudriy. At-Turmudziy menilai hadist dari Jâbir ini berstatus *hasan shahîh*. Oleh karena terjadi pertentangan antara hadist dari Judzâmah yang menyebutkan Nabi menyamakan ‘*azl* dengan mengubur anak hidup-hidup secara samar dengan hadist dari Jâbir yang menerangkan Nabi menolak ‘*azl* disamakan dengan mengubur

⁵⁸ Muḥammad bin ‘Īsâ al-Turmudziy, *Sunan al-Turmudziy wa huwa al-Jâmi’ al-Shahîh*, (Beirût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2011), hal. 295

anak hidup-hidup secara samar, sehingga hal ini memunculkan komentar para ulama terhadap status hadist tersebut.

Sebagian ulama berpendapat bahwa hadist tersebut dapat dikombinasikan yaitu larangan yang ada pada hadist dari Judzâmah dimaksudkan sebagai larangan makruh. Sebagian ulama lain menganggap hadist dari Judzâmah tersebut statusnya lemah karena bertentangan dengan hadist yang membolehkan *'azl* yang periwayatannya lebih banyak. Pendapat ulama lain menyatakan hadist dari Judzâmah itu telah di-*nasakh*, namun pendapat ini ditolak setelah diketahu penanggalan hadist tersebut. Ulama lainnya ada yang mengatakan bahwa awalnya Nabi membolehkan karena Nabi suka menyamai ahli kitab selama al-Qur'an tidak ada menyebutkan masalah tersebut dan pada kenyataannya hukum tentang *'azl* telah diketahui dan jelas. Sebagian ulama lain mengunggulkan hadist dari Judzâmah dan menganggap hadist lain yang bertentang dengan hadist dari Judzâmah itu lemah sebagaimana pendapat yang disampaikan oleh Ibn Hazm dan Ibn Hibbân.⁵⁹

Anggapan bahwa *'azl* itu sama dengan mengubur anak hidup-hidup secara samar adalah tidak tepat karena dengan *'azl* atau tanpa *'azl* belum tentu terjadi kehamilan atau menjadi anak. Bisa saja suami yang telah melakukan *'azl* ternyata istrinya tetap hamil karena barangkali ada tetesan spermanya yang tidak ia sadari masuk ke rahim istrinya, dan bisa saja tanpa melakukan *'azl* istri tidak hamil. Ada atau tidak adanya kehamilan bukan bergantung kepada melakukan *'azl* atau tidaknya, melainkan segala hal tersebut tergantung kepada kehendak Allah. Oleh sebab itu, *'azl*

⁵⁹ 'Abd al-Salâm 'Allûsy, *Ibânah al-Ahkâm* Jilid 3..., hal. 310-311

tidak bisa disamakan dengan mengubur anak hidup-hidup secara samar seperti tradisi yang pernah terjadi kepada Arab jahiliyah dulu. Karena *'azl* dilakukan sebelum terjadinya proses pembuahan dan kehidupan janin, beda cerita kalau telah terjadi pembuahan, maka hukumnya adalah terlarang.

'Abd al-Razzâq menyampaikan satu pendapat dari Ibn 'Abbâs bahwasanya ia mengingkari anggapan bahwa *'azl* itu sama seperti mengubur anak secara samar, ia berargumen bahwa air mani itu akan menjadi segumpal darah kemudian (menjadi) segumpal daging kemudian (menjadi) tulang kemudian dibalut dengan daging. Sedangkan *'azl* terjadi sebelum semua itu.”⁶⁰ Lebih jelas al-Ghazâlî memberikan pendapat bahwa *'azl* itu bukanlah sama seperti mengubur anak hidup-hidup secara samar sebab yang demikian merupakan perbuatan dosa atas sesuatu yang sudah ada, sesuatu yang sudah ada itu ada beberapa tingkatan yaitu ketika sperma sudah berada dalam rahim dan bercampur dengan air mani istri serta siap untuk menerima kehidupan, sehingga memusnahkan hal tersebut merupakan perbuatan dosa. Jika telah menjadi segumpal daging dan segumpal darah, maka perbuatan dosa itu lebih keji. Jika telah ditiupkan ruh dan sudah sempurna bentuk fisiknya, maka semakin keji perbuatan dosanya. Puncak kekejian dalam tindakan dosa tersebut ialah setelah terpisah (dilahirkan) dalam keadaan hidup. Al-Ghazâlî memaparkan bahwa sebab terbentuknya wujud anak itu dari sperma yang telah menetap di dalam rahim bukan dari keluarnya sperma dari saluran kencing laki-laki serta anak tidak hanya terbentuk

⁶⁰ Ibn Hajar al-'Asqallânî, *Fath al-Bârî* Jilid 9..., hal. 384

dari sperma suami saja tetapi melibatkan kedua pasangan, adakalanya dari sperma suami dan istri atau dari sperma suami dan darah haid.⁶¹

Menurut peneliti, argumentasi kebolehan melakukan ‘*azl* lebih unggul karena tidak ditemukan dalil secara tersurat yang menuntut untuk meninggalkan perbuatan ‘*azl* dengan larangan yang tegas dan jelas sehingga tidak dihukumkan haram dan tidak dihukumkan makruh. Pasangan suami istri yang sepakat untuk *childfree* jika dianalogikan dengan permasalahan ‘*azl* yaitu diperbolehkan, hanya saja banyak keutamaan memiliki anak yang tidak akan didapatkan oleh pasangan tersebut ketika memutuskan tanpa anak dalam rumah tangganya. Kecuali jika ada faktor lain yang mengakibatkan *childfree* tidak boleh dilakukan ditinjau dari sisi alasan melakukan *childfree* atau metode pencegahan kehamilan yang digunakan oleh pasangan suami istri tersebut dilarang dalam syari’at Islam. Bahkan kebolehan tentang ‘*azl* ini juga diperkuat dalil umum yang terdapat dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 223 bahwa seorang suami diberi kebebasan untuk mempergauli istrinya dengan cara apapun selama yang dituju adalah kemaluan istri bagian muka (*qubul*). Ayat tersebut menyatakan:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ
الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Ibn ‘Abbâs menafsirkan makna *annâ syi’um* pada ayat di atas yaitu suami diberi kebebasan untuk melakukan ‘*azl* atau tidak tergantung kemauannya.⁶² Hal

⁶¹ Muḥammad al-Ghazâlî, *Ihyâ* Jilid 2..., hal. 83

senada juga disampaikan oleh Sa'îd bin Musayyib bahwa ayat tersebut berkenaan tentang 'azl yakni suami dipersilahkan melakukan 'azl dan jika suami mau, ia boleh untuk tidak melakukan 'azl.⁶³ Salah satu ulama kontemporer yang sekarang menjabat sebagai salah satu mufti di lembaga fatwa Mesir, Majdî Muḥammad 'Âsyûr mengatakan bahwa mayoritas pakar hukum Islam berpendapat bahwasanya 'azl boleh dilakukan sepanjang suami dan istri sepakat melakukannya dan tidak boleh tanpa ada persetujuan dari salah satu keduanya. Dalil yang menunjukkan kebolehan tersebut ialah riwayat-riwayat yang terdapat dalam kitab-kitab hadist bahwasanya para sahabat melakukan 'azl terhadap istri-istri mereka di zaman Rasulullah Saw, Nabi mengetahuinya dan tidak melarangnya.⁶⁴

Dapat disimpulkan berdasarkan analisa dari beberapa hadist di atas bahwa pasangan yang memilih *childfree* tidak akan mendapatkan keutamaan memiliki anak sebagaimana yang diinginkan dan dibanggakan Nabi, pasangan yang telah menikah dianjurkan untuk segera berusaha mendapatkan anak, *childfree* dapat dianalogikan dengan 'azl karena memiliki kesamaan alasan yaitu tidak ingin memiliki anak, menurut pendapat terkuat 'azl diperbolehkan atau bisa dilakukan atas persetujuan istri dan 'azl tidak dapat disamakan dengan mengubur anak hidup-hidup dengan samar. Sehingga atas dasar tersebut, peneliti menyimpulkan bahwa pasangan yang memutuskan *childfree* dihukumkan *khilâf al-awlâ*.

⁶² Fakhr al-Dîn al-Râziy, *Mafâtîh al-Ghaib* Jilid 6...hal. 78

⁶³ Al-Husain bin Mas'ûd al-Baghawî, *Ma'âlim al-Tanzîl*, (Beirût: Dâr Ibn Ḥazm, 2002), hal. 128

⁶⁴ Majdî Muḥammad 'Âsyûr, *Daqîqah Fiqhiyyah* Jilid 3, (Kairo: Dâr al-Salâm, 2021), hal. 143

B. *Childfree* Menurut Hak Asasi Manusia

1. *Childfree* Merupakan Kebebasan Berekspresi

Pada hakekatnya, manusia mempunyai hak bawaan yang tidak bisa dipindah, diambil atau dialihkan, di mana pun dia berada. Terlepas dari perbedaan gender, warna kulit, latar belakang ekonomi, kewarganegaraan, agama, dan faktor lainnya, kemanusiaan diakui sebagai konsensus universal yang memegang teguh perannya sebagai pemilik asasi mutlak. Kebebasan berpikir dan bertindak sesuai dengan hati nurani merupakan salah satu hak asasi manusia yang dilindungi oleh peraturan perundang-undangan. Setiap orang berhak atas kebebasan berkeyakinan, menyatakan pandangan dan sikap, serta berhak bertindak sesuai dengan hati nuraninya sebagaimana yang disebutkan dalam Pasal 28E ayat 2 Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.⁶⁵

Pasal tersebut menjelaskan bahwa di antara hak yang dijamin oleh negara keberadaannya yaitu kebebasan menyatakan pikiran dan sikap atau dalam kata lain sebagai hak kebebasan berekspresi. *Childfree* merupakan sebuah pilihan hidup dari pasangan suami dan istri untuk tidak memiliki anak dalam kehidupan keluarganya. Pilihan tersebut muncul tanpa adanya paksaan atau tekanan dari pihak manapun, sikap itu murni muncul atas kehendak dan kesepakatan kedua pasangan berdasarkan hati nuraninya. Oleh karenanya, pasangan yang memutuskan *childfree* bebas mengekspresikan kehidupan rumah tangganya menurut kehendak yang berdasarkan hati nurani mereka.

⁶⁵ Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945

Pengertian sikap menurut kamus bahasa Indonesia adalah perbuatan dan hal lainnya berdasarkan keyakinan atau kepercayaan.⁶⁶ Adapun ekspresi diartikan sebagai tindakan mengungkapkan atau menyatakan (yaitu menunjukkan atau menyatakan maksud, gagasan, perasaan dan sebagainya).⁶⁷ Menurut ‘Alî ‘Abd al-Wâhid Wâfi, hak setiap orang untuk berpikir secara mandiri tentang segala sesuatu yang ada di sekelilingnya, fenomena yang muncul dalam pikirannya dan mengikuti hasil pemikirannya, serta mengungkapkannya dengan berbagai cara adalah apa yang dimaksud dengan kebebasan berekspresi dan mengeluarkan pendapat.⁶⁸ Pernyataan dari pengertian kebebasan berekspresi tersebut bahwa ekspresi atau pendapat yang keluar dari seseorang itu prosesnya berasal dari kejadian yang ada di sekelilingnya. *Childfree* itu merupakan pilihan hidup yang diputuskan oleh pasangan suami istri berdasarkan pertimbangan dan hasil pemikiran dari fenomena yang terjadi di sekitarnya, sehingga muncullah pendapat atau sikap mereka yang diekspresikan dalam berbagai bentuk cara.

Menurut penelitian Olivia, ada dua argumen kuat yang mendukung hak kebebasan berekspresi. Argumen pertama menyatakan bahwa kebebasan adalah syarat penting bagi kelangsungan demokrasi. Hak untuk kebebasan berekspresi dalam masyarakat harus dipertahankan dan pemberlakuannya perlu dilindungi oleh negara yang representatif. Argumen kedua adalah kebebasan tersebut perlu diberikan untuk melindungi individu sebagai makhluk bebas dan merdeka yang tidak dibatasi oleh

⁶⁶ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia...*, hal. 1446

⁶⁷ *Ibid*, hal. 381

⁶⁸ ‘Alî ‘Abd al-Wâhid Wâfi, *al-Hurriyyah fî al-Islâm*, (Mesir: Dâr al-Ma’ârif, 1968), hal. 77

tirani otoriter. Selain berfungsi sebagai landasan demokrasi, kebebasan berekspresi diakui secara luas sebagai hak asasi manusia yang fundamental, juga sangat berkesesuaian dengan kehidupan masyarakat di suatu negara.⁶⁹

Indonesia adalah bangsa yang demokratis dan berdaulat yang mengakui bahwa dalam sistem pemerintahan negara, rakyat memegang kekuasaan tertinggi dan memiliki peranan penting. Salah satu aspek negara demokrasi yang menjaga hak asasi manusia adalah kebebasan berekspresi. Bagi pasangan suami istri yang memutuskan untuk tidak memiliki anak, ini termasuk kebebasan dalam hal menyatakan pikiran dan sikap. Keputusan tersebut harus dihormati agar masyarakat, bangsa, dan negara dapat berjalan tertib dan menjaga hak asasi manusia. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 menyatakan dalam Pasal 28J ayat (1), “Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara”.⁷⁰

Kebebasan berekspresi tersebut tidak menjadi masalah untuk dilaksanakan selama pernyataan pikiran dan sikap itu tidak melanggar hukum atau melanggar norma agama, kesusilaan, ketertiban umum atau keutuhan negara. Keterangan tersebut dijelaskan dalam UU HAM No. 39 Tahun 1999 Pasal 23 ayat (2) yang menyatakan bahwa setiap orang bebas mempunyai, mengeluarkan, dan menyebarkan pendapat sesuai hati nuraninya, secara lisan dan/atau tulisan

⁶⁹ Denindah Olivia, “Hakikat Kebebasan Bereksprei Dalam Perspektif Hukum Hak Asasi Manusia”, *RIO: Law Jurnal*, Vol. 1 No. 2 Agustus-Desember 2020, hal. 2

⁷⁰ Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945

melalui media cetak dan elektronik berpedoman dengan nilai agama, moralitas, ketertiban, kemaslahatan umum, dan keutuhan bangsa.⁷¹

Pasal di atas menerangkan bahwa negara memberikan kebebasan, tetapi kebebasan yang ada batasan, bukan kebebasan yang sama sekali tak terbatas dan negara memberi batasan terhadap kebebasan tersebut demi kepentingan bangsa. Kebebasan tersebut dibatasi oleh nilai-nilai agama, norma kesusilaan atau kesopanan dan tidak merusak kepentingan umum serta keutuhan bangsa. Jika pendapat yang disampaikan melanggar terhadap apa yang telah disebutkan tadi, maka pendapat tersebut tidak boleh dikeluarkan atau disebarluaskan.

Menurut Hernadi Affandi, aturan perundang-undangan harus mengatur kemerdekaan berpikir dan kebebasan berpendapat serta bentuk maupun cara pengungkapan pikiran secara lisan yang disampaikan melalui kata-kata atau tulisan atau pendapat, dan lainnya. Secara umum, hak setiap warga negara untuk mengeskpresikan diri secara bebas harus dijamin bukan dikekang atau dibatasi.⁷²

Ada beberapa pasangan yang terang-terangan menyatakan *childfree* di depan orang banyak seperti pasangan suami istri bernama Gita Savitri dan Paul Andrea. Di media sosial dan media elektronik, keduanya menegaskan bahwa mereka memutuskan untuk tidak memiliki anak. Selain mereka, ada yang mengekspresikan pilihannya dalam bentuk tulisan di buku atau mengungkapkannya dalam bentuk komunitas di media sosial. Meski sempat membuat heboh media sosial Indonesia,

⁷¹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia

⁷² Pusat Studi Kebijakan Negara Fakultas Hukum Universitas Padjadjaran (PSKN FH Unpad), *Hukum, Hak Asasi, Dan Demokrasi*, (Bandung: PSKN FH Unpad, 2019), hal. 204

keputusan Gita Savitri dan Paul Andre untuk menjalani *childfree* tidak melanggar ketentuan pasal 23 ayat (2) di atas. Pilihan mereka bukanlah perbuatan asusila yang melanggar norma kesusilaan atau kesopanan karena mereka melakukannya dalam konteks ikatan pernikahan yang sah, juga tidak dianggap merusak nilai-nilai agama karena menurut hukum Islam yang telah peneliti sampaikan sebelumnya bahwa *childfree* tidak dihukumkan haram atau dilarang dalam agama sehingga tidak dianggap melanggar aturan agama, dan bukan tindakan yang merugikan kepentingan umum atau keutuhan bangsa karena ini semata-mata keputusan individu dari sebuah keluarga bukan keputusan yang ajakan kepada keluarga yang lain atau gerakan universal sehingga yang demikian masih dapat diterima dan dalam batas kewajaran.

Selaras dengan pasal 23 ayat (2) yaitu Deklarasi Kairo Organisasi Konferensi Islam (OKI) tentang Hak Asasi Manusia dalam Pasal 22a menyatakan bahwa setiap orang berhak mengeluarkan pendapatnya secara bebas sehingga tidak bertentangan dengan aturan-aturan Syariat.⁷³ Hal ini diperkuat lagi dengan Pasal 28J ayat (2) UUD RI Tahun 1945 yang menyatakan bahwa setiap orang wajib tunduk pada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dalam menjalankan hak dan kebebasannya guna menjamin pengakuan dan penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain serta untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan prinsip

⁷³ Mashood A. Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia Dan Hukum Islam* diterjemahkan dari *International Human Rights and Islamic Law*, (Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2010), hal. 131

moral, norma agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam masyarakat demokratis.⁷⁴

Oleh karenanya, pasangan yang memutuskan *childfree* mereka diberikan hak dan kebebasan untuk mengekspresikan pilihan hidup dan mengeluarkan pendapat atau pikiran tersebut di tengah-tengah orang banyak dan hak mereka dijamin oleh Undang-Undang Negara Republik Indonesia sepanjang tidak melanggar aturan perundang-undangan, hak asasi orang lain, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum di masyarakat. Seandainya melanggar hal tersebut, maka ia tidak diberikan hak untuk menyatakan pikiran dan sikap tentang *childfree* di tengah-tengah kalangan umum.

Menurut Mashood A. Baderin, kebebasan berekspresi dan mengemukakan pendapat yang tidak terkendali di depan masyarakat umum dapat melanggar hak orang lain. Oleh karena itu, kebebasan berekspresi tidak bersifat mutlak, sekalipun kebebasan berekspresi itu merupakan hal yang penting, namun jika tidak dibatasi dapat membahayakan bagi ketertiban umum dan kepribadian orang lain.⁷⁵ Meskipun isu *childfree* masih terasa asing bagi warga negara Indonesia karena bukan hal yang biasa terjadi di negeri ini dan berbeda dengan adat yang berlaku, tetapi sebagai warga negara yang taat hukum yang menghormati hak asasi manusia orang lain, kita tidak boleh merendahkan, mempermalukan, atau mendiskriminasi keluarga yang memutuskan untuk tidak memiliki anak karena hal itu bertentangan dengan maksud

⁷⁴ Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945

⁷⁵ Mashood A. Baderin, *Hukum Hak Asasi Manusia...*, hal. 128

dari ketentuan umum hak asasi manusia bahwa hak asasi manusia merupakan anugerah Tuhan Yang Maha Esa yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi negara, hukum dan Pemerintah.

Pilihan hidup tanpa anak bagi pasangan yang memutuskan *childfree* dirasa lebih mendatangkan kebahagiaan dan ketenteraman bagi mereka. Salah satu aspek penunjang ketenteraman dan kebahagiaan seseorang ialah memiliki mental dan fisik yang sehat. Faktor kesulitan yang dihadapi ketika menjadi orang tua tatkala mempunyai anak menjadikan alasan bagi pasangan suami istri untuk memilih *childfree*. Kesulitan dan beban orang tua dalam menjalankan kewajibannya tatkala memiliki anak seperti menjaga, merawat, mendidik dan menafkahi menimbulkan rasa kekhawatiran dan ketidaktenteraman bagi pasangan yang memutuskan *childfree* karena merasa tidak siap lahir dan batin untuk menerima kehadiran anak dalam keluarganya. Mereka takut dan khawatir tidak bisa mendidik, merawat, menjaga dan menafkahi anaknya kelak. Bahkan jika dipaksakan bisa berdampak buruk bagi kesehatan mental dan fisik kedua pasangan itu dan juga anaknya. Oleh karenanya demi mendapatkan kehidupan yang tenteram dan bahagia tanpa diliputi rasa khawatir, mereka sepakat untuk memutuskan *childfree*.

Dengan demikian *childfree* merupakan pilihan hidup yang disepakati oleh pasangan suami istri sebagai bentuk kebebasan berekspresi serta kebebasan menyakatan pikiran dan sikap berdasarkan hati nurani yang telah dijamin undang-undang dan pilihan tersebut harus kita hormati. Sehingga pasangan yang memutuskan *childfree* tidak dianggap melanggar undang-undang tentang hak asasi manusia.

2. *Childfree* Merupakan Hak Reproduksi

Setiap pasangan yang telah menikah tidak ada aturan perundang-undangan yang mewajibkan harus memiliki anak. Negara hanya membuat aturan bagi laki-laki dan wanita agar dapat melaksanakan pernikahan yang sah secara undang-undang dan sah berdasarkan ajaran agama yang mereka anut. Keputusan untuk memiliki anak atau tidak merupakan hak dan kewenangan kedua pasangan tersebut, negara tidak berhak untuk ikut campur. Sebaliknya, negara memberikan kewenangan untuk menentukan kehidupan reproduksinya melalui peraturan perundang-undangan yang dimuat dalam UU RI No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan Pasal 72 bagian b yang menyatakan bahwa setiap orang berhak untuk memutuskan kehidupan reproduksinya dan bebas dari diskriminasi, paksaan, dan/atau kekerasan yang menjunjung tinggi nilai-nilai luhur dan tidak merendahkan martabat manusia sesuai dengan ajaran agama.⁷⁶

Pasal di atas mengandung muatan hak asasi manusia terkait kehidupan reproduksi pasangan suami istri. Pasangan yang memutuskan *childfree* berhak menentukan kehidupan reproduksinya, apakah mereka ingin punya anak atau tidak tanpa adanya diskriminasi, atau paksaan sepanjang dalam menentukan kehidupan reproduksinya itu tidak bertentangan dengan ajaran agama. Menurut Penjelasan Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 Tentang Kesehatan Reproduksi Pada Bagian Umum, setiap orang berhak untuk mempunyai anak atau

⁷⁶ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan

tidak, hak untuk hamil atau tidak, dan hak untuk memutuskan berapa anak yang mereka inginkan.⁷⁷

Keberadaan hak asasi yang diatur dalam pasal tersebut merupakan legalitas hukum kepada pasangan suami istri untuk mengatur kehidupan reproduksinya terkait ingin memiliki anak atau tidak. Sehingga sebuah keluarga yang menjalani *childfree* mesti dihormati dan diakui hak dan kebebasannya. Karenanya jika ada seseorang atau sekelompok orang melakukan perbuatan diskriminasi atau tindak kekerasan berupa perbuatan atau lisan terhadap keluarga yang memilih *childfree* dianggap sebagai perbuatan yang melanggar hak asasi manusia.

Memiliki anak merupakan salah satu tujuan perkawinan untuk membentuk suatu keluarga. Pada prosesnya memiliki anak bukanlah suatu hal yang mudah terutama bagi seorang wanita. Ia harus melewati proses yang begitu berat dan menyakitkan yaitu melalui proses kehamilan, melahirkan, menyusui dan lainnya. Beratnya beban yang dijalani oleh wanita dalam menghadapi proses demikian, tidak jarang membuat wanita menjadi stress bahkan ada yang meninggal dunia. Oleh sebab itu, di bagian kesembilan dalam UU HAM No. 39 Tahun 1999 memberikan secara khusus hak wanita terutama berkaitan dengan fungsi reproduksinya. Wanita memiliki hak atas perlindungan khusus dalam menjalankan pekerjaan atau profesinya dari segala sesuatu yang dapat membahayakan keselamatan dan/atau kesehatannya yang

⁷⁷ Penjelasan Atas Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 Tentang Kesehatan Reproduksi Bagian Umum

berkaitan dengan fungsi reproduksinya sebagaimana tercantum dalam Undang-Undang Hak Asasi Manusia No. 39 Tahun 1999 Pasal 49 ayat (2).⁷⁸

Pasal di atas dengan jelas mengatakan bahwa wanita berhak atas perlindungan khusus terhadap fungsi reproduksinya termasuk pemeliharaan kesehatan yang berkaitan dengan haid, kehamilan, persalinan, dan tersedianya kesempatan untuk menyusui anak. Hamil, melahirkan, dan proses reproduksi lainnya merupakan fitrah seorang wanita. Sering kali terdapat hal-hal yang dapat membahayakan keselamatan atau kesehatan mereka yang berkaitan dengan kemampuan mereka untuk bereproduksi. Sehingga perlu diberikan perhatian dan perlindungan khusus bagi para wanita karena para wanita secara langsung menjalani proses tersebut.

Hak-reproduksi merupakan hak asasi manusia yang telah diakui undang-undang nasional, perjanjian hak asasi manusia internasional, dan dokumen-dokumen perjanjian PBB lainnya yang relevan. Hak-hak ini didasarkan pada pengakuan atas hak setiap orang dan pasangan untuk membuat keputusan yang bebas dan bertanggung jawab tentang jumlah, jarak, dan waktu kelahiran anak mereka dan informasi atau akses yang diperlukan untuk melakukannya, serta hak untuk mendapatkan derajat kesehatan reproduksi dan seksual terbaik.⁷⁹ Karena begitu beratnya proses yang dijalani wanita ketika mengandung, melahirkan, menyusui dan lainnya sehingga sangat berpengaruh bagi kesehatan mental dan fisik seorang wanita

⁷⁸ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia

⁷⁹ PUSDOKINFO KOMNAS HAM, *“Pemetaan Permasalahan Hat Atas Kesehatan Seksual dan Reproduksi bagi Perempuan: Ibu Rumah Tangga & Lajang, Anak, Buruh, IDPs, Penyandang Cacat dan Lansia, serta minoritas”*, (Jakarta: Komnas HAM, 2006), hal. 1

dan menimbulkan resiko yang sangat besar bahkan dapat mengancam keselamatan seorang wanita.

Menurut Mas'udi, sebagai pengemban fungsi reproduksi, perempuan dan ibu memiliki tiga hak. Hak untuk memastikan keselamatan dan kesehatan adalah yang pertama. Hak ini tidak dapat dihilangkan mengingat bahaya yang sangat besar yang dihadapi perempuan dalam menjalankan fungsi reproduksinya, antara lain menstruasi, persetubuhan, kehamilan, persalinan, dan menyusui. Hak untuk mendapat jaminan kesejahteraan adalah hak yang kedua, dan hak ini melampaui proses reproduksi yang krusial (kehamilan, persalinan, dan menyusui) hingga mencakup status perempuan sebagai istri dan ibu dari anak-anak. hak untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan yang mempengaruhi kepentingan perempuan (istri), khususnya yang menyangkut proses reproduksi.⁸⁰

Pemberian hak jaminan keselamatan dan kesehatan kepada wanita ialah sebagai jaminan dan antisipasi agar tidak terjadi resiko yang dapat mengancam kesehatan atau keselamatan wanita ketika menjalankan fungsi reproduksinya. Oleh sebab itu pemerintah memberikan perhatian khusus terkait hal tersebut dengan memberikan pelayanan dan perlindungan kesehatan bagi kesehatan reproduksi wanita. Hak ini diberikan sebagai tindakan preventif terhadap ancaman kesehatan yang buruk atau keselamatan wanita akibat proses reproduksi. Jika hak ini terabaikan, maka bertentangan dengan maksud pasal 49 ayat (2) di atas.

⁸⁰ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, (Bandung: Mizan, 2000), hal. 81-82

Di Indonesia angka kematian ibu masih cukup tinggi. Menurut data Kementerian Kesehatan, pada tahun 2021 terdapat 6.856 kematian ibu, naik dari 4.197 kematian ibu pada tahun 2019. Eni Gustina, Deputi Bidang Keluarga Berencana dan Kesehatan Reproduksi BKKBN, memaparkan berbagai penyebab tidak langsung kematian ibu, antara lain Tiga Terlambat (3T); terlambat mengambil keputusan, terlambat datang ke pelayanan kesehatan, terlambat menerima pelayanan dari fasilitas kesehatan dan Empat Terlalu (4T); terlalu muda melahirkan, terlalu tua melahirkan, terlalu sering melahirkan, dan terlalu dekat dengan jarak kelahiran.⁸¹ Menurut data Sample Registration System (SRS) 2018, sekitar 76% kematian ibu terjadi selama persalinan dan setelah melahirkan, dengan 24% lainnya terjadi selama kehamilan, 36% terjadi saat melahirkan, dan 40% terjadi setelah melahirkan, dimana lebih dari 62% kematian ibu dan bayi baru lahir terjadi di rumah sakit. Tingginya angka kematian ini disebabkan oleh beberapa faktor risiko yang mulai berkembang sebelum kehamilan, antara lain anemia pada wanita usia subur, kekurangan energi kalori, obesitas, dan penyakit penyerta seperti tuberkulosis dan lain-lain. Ibu juga menghadapi sejumlah masalah selama kehamilan, antara lain tekanan darah tinggi, perdarahan, anemia, diabetes, infeksi, penyakit jantung, dan lainnya.⁸²

Menurut penelitian Mintarsih dan Pitrotussaadah, pendarahan *eclampsia*, atau infeksi biasanya menjadi penyebab utama kematian ibu hamil.. Hal ini

⁸¹ Biro Hukum dan Humas Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, “*Saatnya Laki-Laki Terlibat Untuk Cegah Dan Turunkan Angka Kematian Ibu (AKI)*”, diakses dari <https://www.Kemenpppa.go.id>, pukul 22.25 Wita (20 Desember 2022).

⁸² Dian Fath Risalah, “*Angka Kematian Bayi di Indonesia: 24 per 1000 kelahiran*”, diakses dari <https://www.republika.co.id>, pukul 23.21 Wita (20 Desember 2022).

dimungkinkan karena beberapa aspek yang mendasarinya, seperti psikologi, kondisi mental ibu hamil, kesadaran reproduksi yang sehat, dan faktor ekonomi, keluarga, sosial, budaya, dan sistem pelayanan kesehatan reproduksi. Sejumlah unsur yang mempengaruhi proses reproduksi tidak dapat dipisahkan dari keberadaan lingkungan keluarga. Dalam hal ini, suami berperan sangat penting karena merupakan pihak yang paling dekat dengan istri yang hamil dan merupakan calon ayah dari anak yang dikandungnya. Tubuh wanita mengalami perubahan hormonal selama kehamilan, dan perubahan ini mempengaruhi siklus kehidupan mereka. Mungkin ada suasana tidak nyaman atau stres sebagai akibat dari perubahan tersebut. Oleh karena itu, ibu hamil membutuhkan nutrisi tambahan, istirahat yang cukup, perhatian, perlindungan, dan lingkungan yang tenang dan nyaman karena mereka menjadi sangat sensitif dan lemah, baik secara fisik maupun emosional.⁸³

Berdasarkan fakta demikian, maka sudah menjadi suatu keharusan bagi pemerintah untuk memberikan perhatian dan pelayanan khusus bagi wanita terkait masalah kesehatan reproduksinya karena begitu besar resiko yang dihadapi wanita dalam menjalani fungsi reproduksinya serta memastikan bahwa hak setiap orang atas kesehatan reproduksi terpenuhi yang dicapai melalui perawatan kesehatan yang berkualitas, aman, dan dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu menjaga kesehatan reproduksi sangat penting karena secara langsung mempengaruhi kelangsungan hidup manusia dari satu generasi ke generasi berikutnya, sehingga

⁸³ Mimin Mintarsih dan Pitrotussaadah, "Hak-Hak Reproduksi dalam Islam", *JSGA: Journal Studi Gendeeer dan Anak*, Vol. 09, No. 01, Januari-Juni 2022, hal. 103

dapat menghasilkan generasi yang lebih baik dari generasi sebelumnya. Menurut Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 Pasal 3 bagian b, pemerintah dalam hal ini telah menyatakan bahwa tujuan pengaturan kesehatan reproduksi adalah untuk memberikan jaminan kesehatan bagi ibu dalam usia reproduksi agar dapat melahirkan satu generasi yang sehat dan berkualitas serta menekan angka kematian menjadi lebih rendah.⁸⁴

Wanita mempunyai hak untuk menentukan mempunyai anak atau tidak dalam kaitannya terhadap kasus *childfree* ini. Sebab salah satu faktor yang memutuskan seorang wanita memilih *childfree* ialah fobia sebagaimana yang disebutkan oleh Victoria Tunggono dalam bukunya "*Childfree & Happy*". Di antara fobia tersebut yaitu *lockiophobia* dan *tokophobia*. *Lockiophobia* disebut juga sebagai *parturiphobia* (dari kata bahasa Yunani *parturire* yang berarti hamil) yaitu ketakutan terhadap kehamilan. Semua hal tentang kehamilan hingga persalinan dipandang menakutkan, dan orang yang menderita *lockiophobia* akan memilih untuk *childfree* atau mengadopsi anak. Sedangkan *tokophobia* adalah ketakutan luar biasa terhadap proses melahirkan, mulai dari cedera pada bayi, sakit pada saluran genital, tidak siap secara emosi yang berhubungan dengan kelahiran bayi hingga takut akan kematian. Biasanya orang akan menyarankan operasi sesar untuk mengatasi ketakutan ini, tetapi beberapa orang akan benar-benar menghindarinya dengan menjadi *childfree*.⁸⁵ Menurut Komisi Nasional Perempuan, kehamilan yang tidak diinginkan dapat

⁸⁴ Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 Tentang Kesehatan Reproduksi

⁸⁵ Victoria Tunggono, *Childfree & Happy...*, hal. 48-49.

berdampak negatif terhadap kesehatan ibu dan bayi, kehidupan sosial dan psikologis, meningkatkan angka kesakitan dan kematian ibu serta menghasilkan janin dan bayi yang berisiko tinggi, seperti mengalami pertumbuhan dan perkembangan yang terhambat.⁸⁶

Berdasarkan pernyataan tersebut wanita yang memiliki masalah psikologis, rasa takut berlebih atau tidak ingin hamil diberikan hak dan kewenangan untuk menentukan kehidupan reproduksinya secara khusus. Hak ini diberikan atas dasar pertimbangan resiko dan bahaya yang mengancam kesehatan mental dan keselamatan wanita saat melahirkan sebagaimana dijamin dan dilindungi oleh hukum dalam UU HAM No. 39 Tahun 1999 Pasal 49 ayat (3) yang menyebutkan, “Hak khusus yang melekat pada diri wanita dikarenakan fungsi reproduksinya, dijamin dan dilindungi oleh hukum.”⁸⁷

Dengan adanya aturan demikian, wanita yang telah sepakat bersama suaminya memutuskan *childfree* berdasarkan pertimbangan resiko yang dapat mengancam keselamatan wanita baik karena suatu alasan kesehatan mental dan fisik, fobia, adanya penyakit, dan hal-hal lain yang membahayakan diri wanita, maka ia berhak mendapatkan pelayanan kesehatan untuk mencegah terjadinya kehamilan. Jika dipaksakan tanpa mempertimbangkan kesehatan mental dan fisik wanita yang belum siap untuk hamil dan memiliki anak, hal tersebut dapat menimbulkan depresi

⁸⁶ Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, *Risalah Kebijakan Angka Kematian Ibu: Penghilangan Hak Hidup Perempuan di Tengah Pergulatan Antara Tradisi & Kebijakan Negara*, (Jakarta: Komnas Perempuan, 2019), hal. 3.

⁸⁷ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia

atau tekanan psikologis terhadap wanita yang juga akan berdampak buruk bagi kesehatan janin.

Pria dan wanita sama-sama perlu mempertimbangkan kesehatan fisik dan mental mereka. Kesehatan fisik, mental dan sosial secara menyeluruh merupakan kesehatan reproduksi yang sangat berpengaruh dan memiliki dampak yang signifikan terhadap sistem, fungsi, dan proses reproduksi pada pria dan wanita, bukan hanya sekedar terbebas dari penyakit atau kecacatan sebagaimana tercantum dalam UU RI No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan pada bagian keenam tentang Kesehatan Reproduksi yang diatur dalam pasal 71 ayat (1).⁸⁸

Pasal tersebut menerangkan pentingnya keadaan sehat secara fisik dan mental untuk kesehatan reproduksi karena dapat mempengaruhi pada kesiapan seseorang dalam menerima kelahiran anak dan menjadi orang tua. Sehingga pasangan yang melakukan *childfree* dengan alasan tidak siap secara mental dan fisik untuk memiliki anak perlu diberikan kewenangan untuk menentukan kehidupan reproduksinya. Sehingga dengan hak dan kewenangan mereka dalam mengatur kehidupan reproduksinya dapat menumbuhkan kesehatan mental dan fisik sejahtera secara lahir dan batin.

Adanya aturan yang menjamin kesehatan reproduksi ini baik dalam UU RI No. 36 Tahun 2009 ataupun dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 61 Tahun 2014 memberikan jaminan dan kebebasan kepada pasangan yang memutuskan *childfree* untuk mendapatkan pelayanan kesehatan untuk mencegah terjadinya

⁸⁸ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan

kehamilan. Pencegahan kehamilan ini merupakan upaya dari pasangan *childfree* untuk tidak memiliki anak dan keputusan tersebut tidak dilarang pemerintah karena telah disebutkan sebelumnya bahwa hak untuk mempunyai anak, hak untuk hamil, dan hak untuk tidak hamil adalah semua hak dan kebebasan yang dijamin oleh pemerintah bagi pasangan suami istri. Pencegahan kehamilan bisa dilakukan melalui kontrasepsi yang dapat digunakan baik pria maupun wanita.

Kamus bahasa Indonesia mendefinisikan kontrasepsi sebagai cara mencegah kehamilan melalui penggunaan obat pencegah kehamilan atau alat kontrasepsi.⁸⁹ Upaya pencegahan untuk mempunyai anak dapat dilakukan oleh laki-laki ataupun wanita. Namun, kebanyakan alat kontrasepsi disediakan untuk para wanita. Metode kontrasepsi dipisahkan menjadi kategori klasik dan modern berdasarkan peraturan pemerintah. metode kontrasepsi terbagi kepada metode kontrasepsi tradisional dan modern. Metode sistem kalender, aktivitas seksual terputus (*coitus interruptus*), dan *amenore* laktasi adalah contoh metode kontrasepsi klasik. Adapun pil, suntikan, IUD, implan, kondom, diafragma, spermisida, dan Metode Operasi Wanita (MOW)/Metode Operasi Pria adalah contoh metode kontrasepsi modern.⁹⁰ Metode kontrasepsi jangka pendek dan jangka panjang adalah dua jenis metode kontrasepsi yang ditinjau dari jangka waktu pemakaiannya masing-masing sebagaimana dimaksud dalam Pasal 23 ayat (1) menurut Peraturan Menteri Kesehatan. Suntik, kontrasepsi oral (pil), dan kondom merupakan contoh metode kontrasepsi jangka

⁸⁹ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia...*, hal. 806

⁹⁰ Penjelasan Atas Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 Tentang Kesehatan Reproduksi

pendek. Sedangkan alat kontrasepsi dalam rahim (IUD), alat kontrasepsi bawah kulit atau susuk, metode operasi pria (MOP), dan metode operasi wanita (MOW) merupakan metode kontrasepsi jangka panjang.⁹¹

C. Analisis Perbandingan Pendapat Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia Tentang *Childfree*

Disebutkan dalam hukum Islam berdasarkan hasil pembahasan peneliti sebelumnya bahwa kesepakatan suami istri untuk tidak memiliki anak (*childfree*) tidak sesuai dengan tujuan perkawinan yaitu memiliki keturunan, bertolak belakang dengan fitrah manusia yang pada umumnya ingin memiliki anak dan gembira dengan kehadiran anak serta meninggalkan banyak keutamaan di antaranya membuat Nabi bangga, sehingga atas dasar demikian peneliti memutuskan bahwa *childfree* hukumnya adalah *khilâf al-awlâ*. Sedangkan menurut undang-undang tentang hak manusia bahwa *childfree* adalah pilihan hidup dalam menyatakan sikap dan pikiran berdasarkan hati nurani serta merupakan hak reproduksi dalam menentukan kehidupan reproduksinya untuk melanjutkan keturunan atau tidak.

Kedudukan hukum *khilâf al-awlâ* ini pada permasalahan *childfree* masih boleh untuk dilakukan, hanya saja banyak keutamaan yang ditinggalkan. Berbeda halnya jika *childfree* diharamkan, maka sama sekali tidak boleh dilakukan dan pelakunya akan mendapatkan dosa. Dalam Islam sendiri, memiliki anak bukanlah suatu kewajiban dalam sebuah keluarga, tetapi hanya sebuah anjuran dan jika diikuti

⁹¹ *Ibid*

akan mendatangkan keutamaan dan pahala. Hal tersebut mengindikasikan bahwa syari'at Islam masih memberikan hak dan kebebasan kepada pasangan suami istri untuk menentukan apakah ingin memiliki keturunan atau tidak, sehingga tidak ada paksaan dalam hukum Islam terhadap pasangan suami istri untuk memiliki keturunan. Dengan demikian tidak ada pertentangan antara hukum Islam dengan hak asasi manusia sebab keduanya sama-sama memberikan wewenang untuk memiliki anak atau tidak.

Akan tetapi seandainya keputusan memilih *childfree* semakin banyak dilakukan oleh pasangan suami istri khususnya yang beragama Islam dan berdampak kepada berkurangnya populasi umat Islam, sehingga berakibat negatif kepada kekuatan Islam seperti dalam sektor pertahanan jika suatu saat terjadi peperangan melawan musuh Islam atau berdampak negatif kepada suatu bangsa dan negara seperti kurangnya sumber daya manusia sehingga membuat suatu negara sulit berkembang, apalagi kematian akan terus ada sedangkan kelahiran terus berkurang. Jika kondisi demikian telah terjadi, maka perlu adanya peraturan baik peraturan agama maupun peraturan negara yang melarang pasangan suami istri melakukan *childfree* atau melarang adanya upaya pencegahan kehamilan melalui alat kontrasepsi kecuali untuk hal-hal yang bersifat darurat, karena yang demikian dapat menyebabkan rusaknya keutuhan suatu bangsa, baik dari sisi pertahanan negara, ekonomi dan lainnya. Pertimbangan tersebut didasarkan pada apa yang dimaksud dalam UUD RI Tahun 1945 Pasal 28J ayat (2) yang menyebutkan bahwa setiap orang wajib tunduk pada pembatasan hukum yang ditetapkan undang-undang dengan tujuan

menjamin pengakuan dan menghormati hak dan kebebasan orang lain serta memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam masyarakat demokratis.⁹²

Pada pasal tersebut terdapat pertimbangan “nilai-nilai agama” yang dijadikan tolak ukur bagi seseorang dalam menjalankan hak dan kebebasannya, artinya hak dan kebebasan seseorang dapat dijalankan selama masih dalam batasan yang diperbolehkan aturan agama. Jika hak dan kebebasan yang dijalankannya bertentangan dengan nilai-nilai agama seperti semakin banyak pasangan yang memilih *childfree* hingga membuat populasi umat Islam menjadi sedikit dan berdampak negatif kepada kekuatan Islam itu sendiri, maka hal tersebut dapat merugikan dan membahayakan agama Islam yang nantinya membuat musuh-musuh atau orang-orang yang anti Islam semakin mudah menghancurkan dan menaklukkan Islam. Nilai-nilai agama menjadi pertimbangan penting bagi seseorang dalam mempraktikkan hak dan kebebasannya, sebab bangsa Indonesia menyatakan keimanan dan ketaqwaannya kepada Tuhan Yang Maha Esa, sebagaimana tercantum dalam Pasal 29 UUD RI Tahun 1945 yang menyebutkan, “Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa.”⁹³

Aturan tersebut menegaskan bahwa adanya kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa menjadikan manusia terikat dengan aturan dan batasan dari Tuhan yang disampaikan melalui ajaran agamanya masing-masing dan mesti ditaati oleh para

⁹² Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945

⁹³ *Ibid*

pemeluknya. Negara Indonesia sebagai negara yang berketuhanan mengakui dan memberikan kebebasan kepada rakyatnya untuk menjalankan ajaran agamanya. UUD RI Tahun 1945 Pasal 29 ayat (2) mengatur bahwa negara melindungi kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya.”⁹⁴ Sehingga hak dan kebebasan yang dijalani seseorang tidak boleh melanggar ajaran agama yang dianutnya. Apabila trend *childfree* semakin meluas hingga berdampak negatif kepada kekuatan Islam atau berdampak negatif terhadap negara baik dari segi ekonomi, sumber daya manusia ataupun pertahanan, maka menurut peneliti perlu fatwa hukum atau peraturan negara yang melarang adanya *childfree* dikarenakan sudah dianggap sebagai tindakan yang membawa dampak buruk terhadap agama dan negara. Hal ini sejalan dengan kaidah fikih yang menyebutkan:

الضرر يزال

Akibatnya hukum asal *childfree* yang tadinya *khilâf al-awlâ*, berubah menjadi haram berdasarkan perubahan situasi dan kondisi yang berdampak buruk terhadap agama dan negara sebagaimana disebutkan dalam kaidah fikih:

تغير الأحكام بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال

Oleh karena itu *childfree* tidak boleh dijadikan sebagai trend, gerakan massal atau sebuah program yang diberlakukan untuk masyarakat luas.

⁹⁴ *Ibid*

Pada umumnya kegembiraan dan kebahagiaan sebuah keluarga terasa kurang lengkap tatkala belum mempunyai anak. Keterangan ini telah disebutkan pada pembahasan Q.S. Âli ‘Imran: 3/39, Q.S. Ash-Shaffât: 37/101 dan Q.S. Ash-Shaffât: 37/112. Akan tetapi, setiap keluarga mempunyai sudut pandang yang berbeda tentang cara mereka untuk berbahagia. Ada yang bahagia dengan cara memiliki anak, ada juga yang bahagia tanpa memiliki anak. Pasangan *childfree* merasa lebih bahagia dan merasa lebih bebas tanpa kehadiran anak. Mereka menganggap anak sebagai beban dan tanggung jawab yang wajib dipenuhi, sehingga menurut mereka lebih baik menghindari beban dan tanggung jawab itu dengan cara *childfree*, sebab salah satu alasan yang mempengaruhi pasangan dalam memutuskan *childfree* ialah tidak siap secara mental dan fisik untuk memiliki anak sehingga membuat mereka tidak siap menjadi orang tua karena beban dan tanggung jawab yang akan dijalaninya, tidak siap untuk mengurus anak, serta merasa tidak mampu menjadi orang tua yang baik atau menjalankan peran sebagai orang tua dan pada akhirnya anak tidak akan mendapat pendidikan yang baik sehingga anak tidak terjaga dan menjadi tersia-siakan. Dalam syari’at Islam perbuatan menyia-nyiakan atau menelantarkan anak merupakan perbuatan dosa sebagaimana disebutkan dalam suatu hadist:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ وَهْبِ بْنِ جَابِرِ الْحِمْيَرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَتَّقُوهُ." (رواه أبو داود).⁹⁵

⁹⁵ Muhammad Syams al-Haq al-‘Azhîm Abâdiy, ‘*Aun al-Ma’bûd* Jilid 3..., hal. 114-115

Selain itu Allah telah menginformasikan bahwa anak itu merupakan ujian bagi kedua orang tuanya artinya kedua orang tua akan menjalani cobaan kehidupan dalam mengurus, membesarkan dan memperhatikan anak. Allah menyebutkan dalam firman-Nya Q.S. Al-Anfâl/8: 28.

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾

Dalam surah lain Allah telah mewanti-wanti bahwa anak itu bisa menjadi musuh bagi orang tuanya artinya jika sebagai orang tua tidak bisa mendidik dan menjaga anak dengan baik, maka anak itu akan merepotkan dan melawan orang tua layaknya seorang musuh serta melalaikan dari mengingat Allah. Allah berfirman dalam Q.S. At-Taghâbun/64: 14.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾

Kendati demikian, dalam Islam pasangan yang menikah tetap dianjurkan untuk memiliki anak karena besarnya keutamaan yang akan diperolehnya dari memiliki anak. Ayat-ayat di atas menjadi pedoman dalam memelihara anak sekaligus dijadikan sebagai alarm agar berhati-hati dalam membesarkan dan mendidik anak. Oleh karena beratnya beban dan tanggung jawab orang tua dalam memiliki anak, hal tersebut yang membuat pasangan suami istri memutuskan *childfree* karena tidak siap secara mental dan fisik untuk menghadapi kenyataan tersebut, sehingga lebih memilih untuk tidak memiliki anak. Mereka beranggapan tanpa kehadiran anak lebih mendatangkan ketenangan, kebahagiaan, kesejahteraan lahir dan batin. Maka

keputusan demikian telah didukung oleh UU HAM No. 39 Tahun 1999 Pasal 9 ayat (2) dan tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 233.

لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا أَوْسَعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يَوْلِدُهُ ﴿٢٣٣﴾

Ayat di atas menerangkan bahwa seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya dan orang tua jangan sampai menderita dengan adanya anak. Ayat tersebut memberikan kewenangan kepada suami dan istri untuk menjalankan kehidupan rumah tangganya menurut batas kemampuannya, termasuk kemampuan secara fisik dan mental terhadap kesiapan memiliki anak agar nantinya orang tua tidak merasa menderita dengan kehadiran anak.

Sementara itu *childfree* menurut hak asasi manusia adalah pilihan hidup sebagai bentuk kebebasan berekspresi, disampaikan melalui pendapat dan sikap berdasarkan hati nurani pasangan suami istri yang menjalankannya. Islam sendiri sangat menghargai kebebasan berekspresi, menyatakan pikiran, pendapat ataupun sikap. Hal ini bisa dibuktikan dengan perjalanan Islam pada zaman Nabi sewaktu para sahabat melakukan 'azl, Nabi tidak melarang dan memberi kebebasan kepada mereka untuk melakukannya. Selain itu bukti bahwa Islam tidak mengekang kebebasan berekspresi seseorang yaitu banyaknya penafsiran-penafsiran ayat al-Qur'an oleh para *mufassir*, ragam pendapat dari madzhab-madzhab fikih, dan lain sebagainya menunjukkan adanya kebebasan berekspresi atau menyatakan pikiran dan pendapat dalam Islam. Akan tetapi, kebebasan tersebut diberikan selama tidak bertentangan

dengan syari'at Islam, jika bertentangan maka pendapat atau ekspresi tersebut tidak boleh diungkapkan dan dijalankan. Hal ini juga sejalan dengan pasal kebebasan berekspresi dalam UU HAM No. 39 Tahun 1999 Pasal 23 ayat (2) yang menyebutkan bahwa setiap orang bebas mempunyai, menyatakan, dan menyebarluaskan pendapat sesuai dengan hati nuraninya melalui media cetak dan elektronik dengan tetap memperhatikan nilai-nilai agama, kesusilaan, ketertiban, kemaslahatan umum, dan keutuhan bangsa.⁹⁶

Adanya nilai-nilai agama yang dijadikan pertimbangan dalam mengemukakan pendapat atau ekspresi, menjadikan seseorang tidak bisa mengeluarkan pendapat sebebas-bebasnya tanpa aturan dan batasan. Sehingga tidak boleh bagi seseorang mengeluarkan pendapatnya jika bertentangan dengan ajaran agamanya. Oleh sebab itu, pasangan suami istri yang memutuskan *childfree* dan mengemukakan pilihan hidupnya tersebut di tengah publik tidaklah bertentangan dengan nilai-nilai agama Islam karena seperti yang telah disebutkan Islam hanya menganjurkan untuk memiliki keturunan, bukan mewajibkan. Lain halnya jika dalam *childfree* tersebut ada unsur-unsur yang bertentangan dengan norma agama, maka pasangan *childfree* yang mengekspresikan kebebasannya dengan cara yang bertentangan dengan nilai-nilai agama juga dianggap bertentangan dengan hak asasi manusia yang diatur dalam undang-undang, sehingga tidak bisa dijadikan alasan sebagai bentuk kebebasan berekspresi.

⁹⁶ Undang-Undang Hak Asasi Manusia Nomor 39 Tahun 1999

Selain dianggap sebagai kebebasan berekspresi, *childfree* merupakan hak reproduksi dalam artian setiap pasangan berhak untuk menentukan kehidupan reproduksinya yakni mendapatkan keturunan atau tidak mendapatkan keturunan, berhak untuk menentukan hamil atau tidak hamil. Sehingga dengan hak tersebut pasangan yang memutuskan *childfree* berhak untuk memperoleh pelayanan kesehatan reproduksi berupa alat kontrasepsi untuk mencegah terjadinya kehamilan. Alat kontrasepsi yang digunakan ada yang bersifat tradisional dan modern. Metode kontrasepsi tradisional seperti metode sistem kalender dan senggama terputus. Sedangkan kontrasepsi modern seperti metode pil, suntik, kondom dan sebagainya.

Penggunaan metode kontrasepsi tersebut di atas dapat dilakukan dengan tetap memperhatikan norma agama sebagaimana tertuang dalam UU RI No. 36 Tahun 2009 Pasal 72 (b) yang menyatakan bahwa setiap orang berhak menentukan kehidupan reproduksinya tanpa diskriminasi, paksaan, atau kekerasan dengan menjunjung tinggi nilai-nilai luhur dan tidak merendahkan martabat manusia sesuai dengan norma agama.⁹⁷ Selain itu, Pasal 22 ayat (2) Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 menentukan bahwa metode kontrasepsi dapat digunakan sesuai dengan keinginan suami istri dengan memperhatikan umur, paritas, jumlah anak, kesehatan dan norma agama.⁹⁸

Upaya untuk mencegah kehamilan di atas yang saat ini dikenal dengan alat kontrasepsi bukanlah hal baru dalam Islam. Pencegahan kehamilan telah ada sejak

⁹⁷ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan

⁹⁸ Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 Tentang Kesehatan Reproduksi

zaman Rasulullah yang dikenal dengan istilah 'azl (senggama terputus). Hukum tentang 'azl telah peneliti sampaikan di bab sebelumnya yaitu ada ulama yang melarangnya dan ulama yang membolehkannya. Larangan tersebut tidak sampai kepada level larangan yang diharamkan, tetapi larangan makruh saja. Sedangkan kebolehan 'azl, ada ulama yang membolehkannya tetapi dengan syarat atas persetujuan istri karena memandang dari sisi bahwa persetubuhan itu juga merupakan hak istri, ada juga ulama yang mebolehkannya secara mutlak dan menurut peneliti sendiri hukum melakukan 'azl adalah *khilaf al-awlâ*. Terlepas dari perbedaan pendapat tentang 'azl, pada intinya 'azl merupakan metode kontrasepsi yang sudah ada sejak zaman Rasulullah dan diizinkan untuk melakukannya. Cara kerja 'azl sangat sederhana yaitu mengeluarkan alat kelamin (pria) sebelum terjadi ejakulasi sehingga sperma tidak masuk ke dalam vagina dan mengakibatkan tidak ada pertemuan antara sperma dan ovum sehingga kehamilan dapat dicegah. Sehingga metode kontrasepsi apapun yang digunakan jika mempunyai kesamaan dengan 'azl yaitu mencegah sperma masuk ke vagina atau masuk ke dalam rahim tanpa merubah apapun dari alat reproduksi, maka boleh dianalogikan (*qiyâs*) kepada 'azl.

Penggunaan metode kontrasepsi seperti menggunakan pil, suntikan, alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR), implant atau susuk, kondom, diafragma, spermisida dilihat dari cara kerjanya ialah menghalangi serta mencegah sperma untuk sampai ke dalam rahim, atau menurunkan kemampuan sperma melakukan penetrasi ke dalam rahim sehingga tidak terjadi ovulasi. Metrode kontrasepsi semacam ini mempunyai kesamaan dengan 'azl yaitu sama-sama mencegah sperma untuk sampai

ke dalam vagina atau rahim. Sehingga metode kontrasepsi tersebut hukumnya bisa diqiyaskan dengan 'azl yaitu diperbolehkan. Maka pasangan *childfree* yang menggunakan metode kontrasepsi tersebut secara hukum Islam adalah diperbolehkan dan tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama, sehingga pemakaiannya juga diperbolehkan secara undang-undang. Akan tetapi jika pemakaiannya menimbulkan kemudharatan yang sangat berbahaya bagi kesehatan dan keselamatan jiwa berdasarkan keterangan dokter ahli, maka dalam hal ini penggunaan alat kontrasepsi tersebut diharamkan sebab menjaga nyawa (*hifzh al-nafs*) lebih diutamakan dan kemudharatan harus dihilangkan berdasarkan kaidah fiqih yang menyebutkan:

الضرر يزال

Upaya berikutnya untuk mencegah kehamilan yaitu dengan cara sterilisasi. Secara umum, sterilisasi mengacu pada operasi yang dilakukan untuk mencegah seorang pria atau wanita dari memiliki keturunan. Operasi pembedahan atau pengikatan saluran atau pembuluh yang menghubungkan testis (pabrik sperma) dengan kelenjar prostat (gudang sperma) saat sterilisasi pada pria dikenal dengan istilah vasektomi atau *vas ligasi*, sehingga dapat mencegah sperma mengalir keluar dari penis (*uretra*). Pria yang disterilkan menjalani operasi ringan, tidak memerlukan perawatan rumah sakit dan tidak berdampak pada kehidupan seksualnya, dan bahkan tidak akan menghilangkan karakteristik prianya. Sedangkan prosedur sterilisasi pada wanita dikenal sebagai tubektomi atau *tuba ligation* yang melibatkan pembedahan hubungan saluran atau pembuluh sel telur (*tuba falopi*) yang menyalurkan ovum dan

menutup kedua ujungnya, sehingga mencegah sel telur keluar dan memasuki rahim, sementara itu Walaupun *koitus* tetap berjalan normal dan tanpa gangguan apapun, kehamilan tidak akan terjadi karena sel sperma yang masuk ke dalam vagina wanita tidak mengandung spermatozoa.⁹⁹

Di antara tujuan pembentukan hukum Islam ialah memelihara keturunan agar eksistensi manusia tetap berlanjut di muka bumi ini melalui proses perkawinan dan persetubuhan. Laki-laki sebagai penyalur sperma, wanita sebagai penerima sperma yang akan berproses dalam rahimnya. Merubah fungsi alat reproduksi dan menghilangkan potensi untuk memiliki keturunan secara permanen sama saja merusak tujuan pembentukan hukum Islam (*maqâshid al-syari'ah*) tersebut, sehingga perbuatan itu dibenci dan dilarang oleh Allah karena dianggap sebagai perbuatan yang merusak. Jika kedua-duanya disterilkan, maka hal tersebut diharamkan.

Pencegahan kehamilan dengan cara sterilisasi ini diharamkan dalam agama Islam karena menghilangkan potensi untuk memiliki keturunan secara permanen. Majdî Muhammad 'Âsyûr menyatakan bahwa memelihara keturunan merupakan salah satu dari lima hal pokok yang dijadikan Islam sebagai tujuan dasar dalam pembentukan hukum. Maka merusak hal tersebut merupakan perbuatan yang diharamkan dan bertentangan dengan tujuan syari'at. Ia mendasari fatwanya tersebut melalui firman Allah dalam QS. Al-Baqarah/2: 205.

⁹⁹ Yassir Hayati, "Kontrasepsi Dan Sterilisasi Dalam Pernikahan", Journal Equitable, Vol. 3 No. 01, (2018), hal. 89-90

وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿٢٠٥﴾^{١٠٠}

Merubah fungsi alat reproduksi secara permanen sama saja dengan merubah dan merusak fungsi organ tubuh yang telah Allah ciptakan dan memutus potensi untuk memiliki keturunan. Perihal merubah fungsi alat reproduksi ini pernah disinggung pada zaman Nabi ketika Abdullah bin Mas'ûd menanyakan tentang kebolehan melakukan kebiri, lantas Nabi melarang para sahabat untuk melalukan kebiri tersebut sebagaimana disebutkan dalam hadist riwayat al-Bukhârî:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي قَيْسٌ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "كُنَّا نَعُزُّو مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نَسْتَحْصِي؟ فَهَنَانَا عَنْ ذَلِكَ". (رواه البخاري).^{١٠١}

Kebiri merupakan perbuatan yang diharamkan karena merubah fungsi alat reproduksi yang telah Allah tetapkan pada diri manusia dan memutus potensi bagi laki-laki untuk bisa menghamili wanita. Oleh karena itu pada hadist di atas Nabi melarang perbuatan tersebut. Vasektomi ataupun tubektomi memiliki kesamaan sebab dengan kebiri yang dilarang Rasulullah terhadap sahabat yaitu merubah fungsi alat reproduksi dan memutus harapan atau potensi untuk memiliki keturunan. Maka dalam hukum Islam, permasalahan sterilisasi berupa vasektomi atau tubektomi ini dapat diqiyâskan dengan permasalahan kebiri karena mempunyai sebab ('*illat*) yang sama yaitu merubah fungsi alat reproduksi dan memutus potensi memiliki keturunan.

¹⁰⁰ Majdî Muḥammad 'Âsyûr, *Daqîqah Fiqhiyyah* Jilid 3..., hal. 138

¹⁰¹ Ibn Hajar al-'Asqallânî, *Fath al-Bârî* Jilid 9..., hal. 146

Ibn Hajar al-‘Asqallanî mengemukakan alasan diharamkannya kebiri yaitu dianggap menyiksa diri, merubah bentuk fisik disertai masuknya hal yang memudharatkan ke dalam diri yang dapat membawa kepada kebinasaan, menghilangkan kejantanan, merubah ketetapan Allah terhadap diri, kufur terhadap nikmat yang Allah beri karena dijadikannya seseorang berjenis kelamin laki-laki itu merupakan nikmat yang sangat besar, jika ia hilangkan nikmat tersebut, maka ia menyerupai perempuan dan lebih memilih kekurangan daripada kesempurnaan.¹⁰²

Terkait masalah vasektomi, Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan fatwa sebanyak empat kali yaitu pada tahun 1979, tahun 1983, tahun 2009 dan tahun 2012. Fatwa MUI pada tahun 1979 mengharamkan vasektomi karena dianggap sebagai tindakan pemandulan yang bertentangan dengan syar’iat Islam. Vasektomi maupaun tubektomi belum terbukti dipulihkan kembali di negara Indonesia. Menurut Fatwa MUI tahun 1983, vasektomi adalah usaha mengikat atau memotong saluran reproduksi laki-laki (vas deferens) agar laki-laki tidak dapat menghamili perempuan, dan tubektomi adalah usaha mengikat atau memotong kedua saluran telur sehingga pada umumnya perempuan tidak dapat hamil. Kedua prosedur ini dilarang dalam hukum Islam, kecuali dalam keadaan darurat yang memaksa untuk melakukannya seperti mencegah penularan penyakit dari ibu atau bapak kepada anaknya atau menghindari resiko terhadap nyawa bayi yang dikandung saat wanita hamil atau melahirkan. Selanjutnya dalam fatwa tersebut mendesak pemerintah untuk melarang praktek aborsi, tubektomi, dan vasektomi pada umat

¹⁰² *Ibid*

Islam serta memperketat pengawasan terhadap penyalahgunaan alat kontrasepsi yang dapat digunakan untuk perbuatan maksiat. Adapun fatwa MUI tahun 2009 menyatakan bahwa vasektomi diharamkan karena dianggap sebagai prosedur kontrasepsi yang melibatkan pemotongan saluran sperma yang menyebabkan kemandulan seumur hidup dan upaya rekanalasi (penyambungan kembali) tidak menjamin dapat mengembalikan tingkat kesuburan pria. Sementara itu menurut Fatwa MUI tahun 2012, vasektomi tetap dihukumkan haram kecuali jika dilakukan dengan alasan yang tidak bertentangan dengan syariat Islam, tidak berakibat kepada kemandulan permanen, adanya jaminan dapat dilakukan rekanalisasi untuk mengembalikan fungsi reproduksi kepada keadaan sebelumnya, tidak membahayakan pasien dan bukan bagian dari program dan metode kontrasepsi mantap.¹⁰³

Empat fatwa MUI tersebut walaupun difatwakan di tahun yang berbeda-beda sebenarnya tetap memutuskan bahwa vasektomi atau tubektomi hukum asalnya adalah haram dengan alasan-alasan yang telah disebutkan. Akan tetapi keharaman itu tidak permanen, masih bisa diperbolehkan dengan alasan sangat terpaksa atau darurat. Sebab dalam kaidah fikih disebutkan bahwa kondisi darurat membolehkan sesuatu yang tadinya dilarang:

الضرورات تبيح المحظورات

¹⁰³ Muhyiddin, "Fatwa MUI Tentang Vasektomi; Tanggapan Ulama dan Dampaknya Terhadap Peningkatan Medis Operasi Pria (MOP)", *al-Ahkam Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. 24 No. 01, April 2014, hal. 78-79

Kaidah ini menjelaskan yaitu manakala ditemukan unsur darurat, maka hal yang tadinya dilarang menjadi diperbolehkan demi terjaganya keselamatan jiwa, termasuk membuka aurat di depan dokter saat proses vasektomi atau tubektomi. Dalam masalah ini, pada asalnya membuka aurat itu diharamkan, namun mengingat kondisi yang memang mengharuskannya membuka aurat, maka menjadi diperbolehkan sesuai dengan kadar kebutuhan saat melakukan proses vasektomi atau tubektomi saja, tidak lebih. Hal ini senada dengan kaidah fikih yang menyebutkan bahwa dalam kondisi darurat memperbolehkan melakukan sesuatu sesuai kadar daruratnya:

ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها

Jika laki-laki yang melakukan vasektomi tidak bisa memiliki potensi untuk menghamili secara permanen dan wanita yang melakukan tubektomi tidak memiliki kesempatan lagi untuk hamil, maka hal tersebut merupakan tindakan mudharat dan merusak karena memutus harapan untuk memiliki keturunan. Di satu sisi, apabila tidak melakukan vasektomi atau tubektomi dapat mengancam keselamatan jiwa seperti membahayakan nyawa wanita jika ia hamil atau akan menularkan penyakit yang membahayakan bagi janin dalam kandungan atau anak yang akan dilahirkan. Dalam kondisi demikian menjadi sebuah problem yang harus diputuskan untuk mendapatkan kemaslahatan. Dalam hal ini kaidah fikih memberikan jalan keluar yaitu jika dua hal yang berbahaya (*mafsadah*) terkumpul, maka yang dipilih adalah melakukan bahaya yang lebih ringan:

إذا تعارض المفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما

Maksud kaidah di atas jika diterapkan dalam permasalahan ini ialah melakukan vasektomi dan tubektomi merupakan tindakan yang mengandung mudharat, namun resiko yang ditimbulkan lebih kecil dibandingkan harus hamil yang dapat mengancam nyawa wanita atau menularkan penyakit yang berbahaya kepada janin atau anak yang akan dilahirkan dan mengandung mudharat lebih besar. Maka dalam kondisi demikian yang dilakukan adalah melakukan vasektomi atau tubektomi. Dapat dipahami pada kasus tersebut bahwa memelihara nyawa lebih diutamakan daripada menjaga keturunan. Jika pasangan yang memutuskan *childfree* memiliki alasan darurat yang telah disebutkan di atas, maka diperbolehkan baginya mencegah kehamilan melalui proses vasektomi atau tubektomi, namun jika tidak memiliki alasan yang dibenarkan, maka hukumnya adalah haram.

Menurut peneliti mengapa sterilisasi baik vasektomi atau tubektomi ini mempunyai hukum yang berbeda dengan *'azl* ataupun alat kontrasepsi yang diperbolehkan dalam Islam karena dalam sterilisasi itu merubah fungsi alat reproduksi dan memutus potensi untuk memiliki keturunan. Sedangkan *'azl* atau alat kontrasepsi lainnya bukan tindakan pemandulan dan alat reproduksi tetap berfungsi dengan normal serta potensi memiliki keturunan tetap ada, bahkan bisa saja tetap hamil meski melakukan *'azl* atau memakai alat kontrasepsi lainnya karena semua itu bergantung kepada kehendak Allah dan bukan termasuk merubah ciptaan Allah yang ada pada diri manusia.

Kesimpulannya ialah bahwa sterilisasi baik berupa vasektomi atau tubektomi yang bersifat permanen hukum asalnya adalah haram dilakukan kecuali terdapat alasan yang sangat mendesak demi menjaga keselamatan jiwa (*hifzh al-nafs*). Pasangan suami istri yang sepakat memutuskan *childfree* dengan cara sterilisasi ini hukumnya adalah haram jika tidak ada alasan darurat sebagaimana yang telah disebutkan di atas. Akan tetapi, jika terdapat alasan yang dibenarkan, maka diperbolehkan.