

PENYELESAIAN HUKUM SEWA RAHIM PADA PROGRAM BAYI TABUNG PERSPEKTIF KITAB AL-BURHAN FI USHUL AI-FIQH

KARYA IMAM AL-JUWAINI

Oleh: Mohamad Zaenal Arifin

Sekolah Tinggi Agama Islam Binamadani, Tangerang

e-mail: aripmu@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mengetahui hukum sewa rahim sebagai salah satu varian dalam program bayi tabung. Sebagai sebuah cara mendapatkan keturunan bagi pasangan suami istri yang mengalami hambatan dalam mencapai pembuahan dan kehamilan, sewa rahim dihadapkan pada dua kutub berlawanan; antara maslahat dan mudharat bagi suami istri. Diantara kemaslahatan yang hendak dituju oleh suami istri adalah kelestarian eksistensi manusia dengan memiliki keturunan (hifdz an-nasl). Sementara kemudharatan muncul ketika dikaitkan dengan persoalan nasab, psikologis pihak yang melakukan, bahkan kewarisan dan kewalian anak. Dalam tulisan ini, pendekatan yang digunakan adalah maqashid syariah dalam kitab ushul fiqh "Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh" karya Imam Haramain al-Juwaini. Pendekatan ini digunakan untuk menelisik nilai-nilai, tujuan dan maksud syariat pernikahan, kemudian dikaitkan dengan prinsip-prinsip hukum yang melingkupinya. Kesimpulan hukum yang didapat adalah bahwa sewa rahim pada program bayi tabung dihukumi haram dengan alasan menyebabkan kerancuan status anak, baik dalam hal nasab, kewalian dan kewarisan, dan beban psikologis pihak suami, istri dan wanita yang rahimnya gunakan sebagai tempat tumbuh kembangnya embrio.

Kata Kunci: Sewa Rahim, Bayi Tabung, Maqashid al-Syari'ah, al-Juwaini

Pendahuluan

Allah swt. menetapkan hukum untuk manusia dengan tujuan untuk memperoleh kemaslahatan manusia itu sendiri, baik di dunia maupun di akhirat. Dalam istilah ushul fiqh, tujuan-tujuan disyari'atkannya hukum tersebut dinamakan dengan *maqashid syari'ah*. Dan salah satu kemaslahatan pokok yang dijaga melalui pensyariatan hukum adalah keturunan. Untuk itu maka disyariatkanlah aturan-aturan yang berkaitan dengan perkawinan.

Di antara tujuan disyari'atkannya perkawinan sendiri bagi umat Islam adalah untuk mendapatkan keturunan yang sah bagi melanjutkan generasi yang akan datang. Hal ini terlihat dari isyarat QS. an-Nisa' [4]: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

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

Karenanya, pada umumnya setelah menikah pasangan suami isteri menginginkan segera diberi karunia anak. Namun, tidak semua keinginan tersebut terkabul. Ada pasangan yang segera setelah menikah si isteri sudah menampakkan tanda-tanda kehamilan, tetapi ada pula yang usia perkawinannya sudah cukup lama belum juga dikaruniai seorang anakpun. Hal ini bisa mengakibatkan kurangnya kebahagiaan yang dimiliki pasangan tersebut, bahkan dalam satu waktu dapat dijadikan alasan untuk berpisah.

Kejadian ini tidak hanya menimpa manusia biasa, melainkan juga terjadi pada Nabi selaku utusan Allah, seperti pada Nabi Ibrahim as yang dalam usia sudah cukup tua baru mendapatkan anak yang sangat diharapkan bisa melanjutkan perjuangannya menyampaikan risalah Allah. Demikian pula yang terjadi pada Nabi Zakariya as yang terus berdoa kepada Allah ketika sudah cukup umur tetapi belum dikaruniai seorang anak pun. Doa Nabi Zakariya ini bisa ditemukan dalam QS. Ali Imran [3]: 38-40:

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۗ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۗ فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ ۗ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيٰى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّٰلِحِيْنَ ۗ قَالَ رَبِّ اِنِّىٓ يَكُوْنُ لِيْ غُلْمٌ وَّ قَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ وَاْمْرَاَتِيْ عَاقِرٌ ۗ قَالَ كَذٰلِكَ ۗ قَالَ اللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ

"Di sanalah Zakaria berdoa kepada Tuhannya. Dia berkata, "Ya Tuhanku, berilah aku keturunan yang baik dari sisi-Mu, sesungguhnya Engkau Maha Mendengar doa." Kemudian para malaikat memanggilnya, ketika dia berdiri melaksanakan salat di mihrab, "Allah menyampaikan kabar gembira kepadamu dengan (kelahiran) Yahya, yang membenarkan sebuah kalimat (firman) dari Allah, panutan, berkemampuan menahan diri (dari hawa nafsu) dan seorang nabi di antara orang-orang saleh." Dia (Zakaria) berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana aku

bisa mendapat anak sedang aku sudah sangat tua dan istriku pun mandul?" Dia (Allah) berfirman, "Demikianlah, Allah berbuat apa yang Dia kehendaki."

Upaya untuk mendapatkan keturunan bagi pasangan suami isteri yang telah lama usia perkawinannya itu selain berdoa kepada Allah, dapat juga ditempuh dengan adanya kemajuan teknik dan ilmu kedokteran, dalam hal ini mengikuti program bayi tabung dengan berbagai varian modelnya. Yang menjadi permasalahan adalah mengikuti program bayi tabung guna mendapatkan keturunan ini termasuk masalah kontemporer yang tentu saja tidak didapati kasusnya pada zaman klasik. Secara pasti nash-nash tidak menyinggung hukum program bayi tabung, karenanya harus dicarikan kepastian hukumnya melalui istinbath terhadap teks-teks nash yang ada, sehingga didapat hukumnya.

Mengenal Kitab al-Burhan fi Ushul al-Fiqh

a. Pengarang dan Karakteristik Kitab

Pengarang kitab ini adalah Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad bin Hayyuyah ath-Thai as-Sinbisi,¹ dan dikenal juga sebagai Imam Haramain Abu Ma'ali karena sejak kedatangannya ke Hijaz diangkat menjadi Imam dua tanah suci, yakni Mekah dan Madinah. Imam al-Haramain dinisbatkan kepada Juwain dan Naisabur yang keduanya merupakan kota di Persia, atau di sebelah Utara Iran sekarang.

Imam al-Juwaini dilahirkan pada 18 Muharram, 419 H/1028 M, tetapi tidak ada kesepakatan di kalangan ulama tentang tempat lahirnya. Namun sebagian ahli sejarah tidak mempermasalahkan bahwa nama al-Juwaini tidak berarti ia hidup dan meninggal di Juwain. Ada dua tempat yang disinyalir sebagai tempat lahir ulama besar ini, yang pertama Busthaniqan,² sebuah desa di pinggiran Naisabur, dan yang kedua adalah Juwaini. Imam al-Juwaini meninggal pada tahun 478 H/1085 M di Busthaniqan (wilayah yang berdekatan dengan Naisabur) pada hari Rabu malam tanggal 25 Rabi' ats-Tsani.

Dalam tradisi intelektual ushul fiqh, kitab *al-Burhan* menempati posisi yang signifikan, karena ia merupakan kitab orisinal tentang teori hukum yang disusun oleh Imam al-Juwaini dan juga tidak dibimbing oleh

¹ Abu al-Ma'ali al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, (Manuskrip) Tahqiq: 'Abd al-'Azhim al-Dib, (Qatar: Matba'at al-Dawah al-Hadithah, 1399 H), Jilid 1, h. 21; Tajuddin as-Subki, *Tabaqat asy-Syafi'iyah al-Kubra* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), Vol. 3, h. 249.

² Sya'ban Muhammad Isma'il, *Ushul al-Fiqh: Tarikhuhu wa Rijaluhu* (Mekah al-Mukarramah: Dar al-Salam, 1998), Cet. 2, h. 192.

prinsip-prinsip dari doktrin Syafi'i, mazhab yang dianutnya. Ibn Khaldun bahkan mengatakan:

*Di antara kitab terbaik yang disusun oleh kaum mutakallimun adalah kitab al-Burhan karya al-Juwaini dan al-Mustashfa karya al-Ghazali, dan keduanya dari aliran kalam Asy'ariyah, serta kitab al-'Ahd karya 'Abd al-Jabbar dan syarahnya al-Mu'tamad karya Abu al-Husain al-Bisri, dan keduanya dari aliran kalam Mu'tazilah. Empat buku ini merupakan fondasi dan dasar bagi ilmu ini ...*³

Menurut 'Abd al-Azhm al-Dib, kitab *al-Burhan* termasuk salah satu kitab terpenting dalam sejarah perkembangan ushul fiqh, bahkan dalam sejarah pemikiran Islam pada umumnya. Keistimewaannya adalah bahwa kitab ini mengungkapkan berbagai pendapat ulama ushul fiqh yang hidup sebelum Imam al-Juwaini. Banyak karya ushul fiqh dari ulama sebelumnya yang tidak dijumpai lagi, tetapi sebagian pendapat mereka diungkapkan Imam al-Juwaini dalam kitabnya tersebut. Misalnya pokok-pokok pikiran Abu Bakr al-Baqillani (w. 403/1013), Ibn Fawrak, al-Qadi 'Abd al-Jabbar, dan Abu 'Ali al-Juba'i.⁴

Jika kitab *al-Waraqat* karya Imam al-Juwaini mengamati aspek-aspek kesesuaian antara aliran-aliran kalam dan madzhab-madzhab fiqh di seputar kaidah-kaidah dan usul dalam bentuk yang kuat, maka kitab *al-Burhan* melakukan hal sebaliknya. Ia mengelaborasi secara rinci dan panjang aspek-aspek perbedaan lebih banyak dibandingkan aspek kesesuaiannya. Ia menggunakan dalil untuk mengurai perbedaan antara aliran-aliran kalam dan madzhab-madzhab fiqh, karena dalil adalah media perbedaan, dan bukan perbedaan sebagai media untuk menghilangkan dalil. Tampak adanya keterkaitan yang kuat antara ilmu ushul fiqh dan ilmu ushuluddin.

Karena keterkaitan yang erat antara kalam dan ushul serta orientasi teoritis-murninya, maka kitab *al-Burhan* dimasukkan ke dalam kategori kitab ushul yang mengikuti kecenderungan thariqat kaum mutakallimun, yaitu satu aliran ushul fiqh yang mempunyai karakteristik sebagai berikut: 1) Berorientasi teoritis murni (*ittijah nazhri khalis*), karena perhatian mereka hanya terbatas pada verifikasi dan pengujian kaidah-kaidah tanpa menghiraukan pendekatan madzhab. Mereka ingin menghasilkan suatu kaidah yang kuat tidak peduli apakah kaidah tersebut mendukung mazhabnya atau tidak; 2) Tidak fanatik terhadap madzhabnya; 3) Kaidah-

³ Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Mesir: Matba'ah Mustafa Muhammad, t.tt), h. 455.

⁴ Abu al-Ma'ali al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Jilid 1, ..., h. 52-53. Abdul Aziz Dahlan, et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: Ichtisar Baru van Hoeve, 1996), Jilid 3, Cet. 1, h. 841.

kaidah ushul tidak digunakan untuk memberikan justifikasi terhadap masalah-masalah furu'. Tetapi kaidah-kaidah ushul yang mereka pelajari digunakan sebagai penentu atau pengatur masalah-masalah furu'.

b. Sistematika Kitab al-Burhan

Kitab *al-Burhan*, sebagaimana ditegaskan oleh Tajuddin as-Subki, disusun oleh Imam al-Juwaini dengan menggunakan metode dan gaya yang unik yang belum pernah diikuti dan dicontoh oleh seorang pun. Hal ini menjadikan kitab *al-Burhan* merupakan salah satu kebanggaan mazhab Syafi'i.⁵

Kitab *al-Burhan* dimulai dengan pendahuluan yang memaparkan satu metode yang menurut Imam al-Juwaini, mesti diikuti oleh seorang yang ingin mempelajari suatu disiplin keilmuan. Ia mengatakan bahwa:

*Wajib bagi seorang yang berupaya untuk mendalami suatu ilmu untuk: 1) Mengetahui tujuan mempelajarinya; 2) Bahan-bahan ilmu itu; 3) Hakikat dan batasan/definisinya, jika dimungkinkan ungkapan yang benar tentang pembuatan batasan itu. Jika mengalami kesulitan, maka ia mesti berusaha memperolehnya dengan metode pembagian-pembagiannya.*⁶

Konsisten dengan ucapannya itu, Imam al-Juwaini menerapkan metode ini dalam penulisan kitab ushulnya. Karenanya, ia memulai pembahasan dengan menjelaskan pengertian tentang ushul fiqh, sumber-sumbernya, serta tujuan mempelajarinya. Kata fiqh dipahami oleh Imam al-Juwaini sebagai *al-'ilm bi-ahkam al-taklif* (ilmu tentang hukum-hukum taklif) atau *al-'ilm bi al-ahkam al-syar'iyyah* (ilmu tentang hukum-hukum syariat), sedangkan ushul fiqh adalah dalil-dalil fiqh, yaitu dalil-dalil samawi, yaitu al-Quran, sunnah mutawatirah, ijma', yang semua sandarannya adalah firman Allah.

Menurut Imam al-Juwaini, bahan untuk membangun ushul fiqh adalah kalam, bahasa Arab, dan fiqh. Asal ilmu ushul fiqh adalah hasil inspirasi dari ilmu kalam atau pengetahuan nalar ilmiah. Yang dimaksud dengan kalam di sini adalah pengetahuan tentang alam, pembagian-pembagian dan hakikat-hakikatnya; pengetahuan tentang Dzat yang menciptakannya dan segala sifat-sifat-Nya yang wajib, mustahil dan boleh, pengetahuan tentang kenabian, dan lain-lain. Bahasa Arab menjadi bahan kedua karena ia terkait dengan pembicaraan tentang ketentuan lafadz. Sementara fiqh menjadi bahan ketiga karena ia dikeluarkan dari dalil-dalil ushul. Tidak bisa dibayangkan jika mengetahui dalil tanpa mengetahui

⁵ Tajuddin as-Subki, *Tabaqat asy-Syafi'iyyah al-Kubra* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.), Vol. 5, h. 192.

⁶ Abu al-Ma'ali al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Jilid 1, ..., h. 83.

maknanya (madlul). Dengan demikian, asal dari fiqh adalah dalil-dalil -atau dengan kata lain– nash-nash yang mendukung pandangan-pandangan hukum.⁷

Selain mukadimah, kitab ini terdiri dari delapan pembahasan yang berbeda jumlah halamannya: 1) al-Bayan; 2) al-Ijma'; 3) al-Qiyas; 4) al-Istidlal; 5) Tarjih; 6) Ijtihad (lampiran kitab al-Burhan); 8) al-Fatwa. Untuk lebih lengkapnya, akan dipaparkan keterangannya sebagai berikut:⁸

Kitab pertama: al-Bayan, yakni al-Quran dan Sunnah. Bagian ini merupakan pembahasan paling panjang yang dicurahkan oleh Imam al-Juwaini dalam kitab ini. Dan pembahasan ini dipengaruhi oleh bayang-bayang kitab *al-Risalah* karya Imam Syafi'i. Pembicaraan tentang bayan dibagi ke dalam tiga bahasan:

- 1) Esensi bayan dan perbedaannya.
- 2) Tingkatan-tingkatan bayan.
- 3) Penangguhan bayan dari tempat asal-mula lafadz kepada waktu dibutuhkan.

Bayan, yang dirujuk kepada al-Quran dan sunnah dengan alasan karena keduanya mempunyai kedudukan yang sama, yaitu sama-sama dari sisi Allah Swt, terbagi ke dalam pembahasan berikut:

1. Al-Awamir (perintah)
2. Al-Nawahi (larangan)
3. Al-'Umum wa al-khusus
4. Af'al al-rasul (perbuatan rasul)
5. At-Ta'alluq bi-syara'i' al-madhiyyin (keterkaitan dengan syariat-syariat agama yang lalu)

Kitab kedua: Ijma'. Dalam bab ini, Imam al-Juwaini berbicara tentang terjadinya ijma' dan menyatakan kemungkinannya, namun pada masa sekarang ini, menurutnya, itu tidak mungkin terjadi, atau tidak mudah terjadi. Dan menurutnya juga, ijma' tidak mungkin otoritatif (hujjah) kecuali jika sandarannya adalah dalil yang qath'i. Dalam bahasan ini, Imam al-Juwaini membagi isu ijma' ke dalam tiga permasalahan:

- 1) Gambaran terjadinya ijma'.
- 2) Ijma' keadaannya sebagai hujjah dan perbedaan di dalamnya.
- 3) Metode-metode yang menunjuk kepada keadaan ijma' sebagai hujjah.

Tema-tema dalam pembahasan ini dibagi ke dalam empat bidang:

- 1) Karakteristik orang-orang yang melakukan ijma' dan jumlahnya. Dalam pandangan Imam al-Juwaini, pendapat-pendapat orang-orang awam tidak bisa dianggap dalam hal ini. Yang bisa dianggap hanyalah

⁷ Abu al-Ma'ali al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Jilid 1, ..., h. 84-85.

⁸ Abu al-Ma'ali al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Jilid 1, ..., h. 70-1483.

pendapat-pendapat para mufti. Sementara mengenai pendapat para *ashab al-ushul* yang mengetahui sedikit fiqh dan fuqaha' yang mengetahui sedikit ushul, ada perbedaan pendapat. Menurut Imam al-Juwaini, tidak bisa dianggap. Mengenai jumlah mereka terdapat perbedaan pendapat pula. Namun menurut Imam al-Juwaini, jumlahnya boleh lebih kecil dari jumlah tawatur.

- 2) Waktu yang dianggap terjadinya *ijma'*.
- 3) Mekanisme terjadinya *ijma'*, dengan perkataan atau diam? Imam al-Juwaini memaparkan pandangan Imam Syafi'i dan Abu Hanifah. Ia kemudian memilih pendapat Imam Syafi'i bahwa *ijma' sukuti* tidak bisa dipertimbangkan atau tidak otoritatif. "*Fainnahu la yunsabu li sakiti qawlun.*" (Karena, perkataan tidak bisa dinisbatkan kepada seorang yang diam).
- 4) Hal yang menjadi sasaran terjadinya *ijma'*.

Kitab ketiga: Qiyas. Dalam bagian ini, pembahasan mencakup tema-tema sebagai berikut:

- 1) Esensi qiyas dan perbedaan dalam masalah itu.
- 2) Pembagian-pembagian pandangan syari' (nash).
- 3) Pembagian-pembagian *'illat* dan *ashl*.
- 4) Pengecualian-pengecualian dan pembagiannya.

Menurut Imam al-Juwaini, qiyas merupakan sumber hukum Islam keempat setelah al-Qur'an, sunnah, dan *ijma'*, yang mana Imam al-Juwaini menyebutnya sebagai *masalik al-istinbat* (deduction method). Analogi menempati posisi yang penting dalam diskursus hukum Islam ketika pada suatu masalah tidak didapati hukumnya, baik di dalam al-Qur'an, sunnah maupun *ijma'*. Dan menggunakan analogi dalam *istinbat al-ahkam* diakui legalitasnya oleh jumah fuqaha.

Imam al-Juwaini mencurahkan bagian yang panjang lebar dalam kitabnya *al-Burhan* untuk membahas tema yang satu ini. Dalam definisi tentang analogi yang disusunnya, Imam al-Juwaini menyebutkan bahwa analogi adalah esensi dari ijtihad yang menjadi sumber pendapat fikih dan menjadi metode yang diakui keujjahannya dalam hukum Islam. Meskipun demikian, Imam al-Juwaini menempatkan analogi hanya sebagai pelengkap dari ketiga sumber hukum Islam yang telah disebutkan sebelumnya. Imam al-Juwaini menganggap bahwa penalaran dan sunnah menjadi dua hal penting dalam menyusun formulasi suatu analogi dalam hukum Islam. Jadi, sudah sangat jelas kiranya bahwa Imam al-Juwaini merupakan salah satu dari pendukung metode qiyas, itu artinya ia menjadi bagian dari jumah ulama yang mengakui validitas qiyas baik sebagai sumber maupun sebagai metode dalam hukum Islam.

Selanjutnya, Imam al-Juwaini menganggap bahwa mereka yang menolak qiyas sebenarnya sama saja dengan menolak hukum Islam. Ia berpendapat bahwa jika suatu masalah tidak ditemukan hukumnya secara tegas dalam sumber pokok hukum Islam –al-Qur'an, sunnah dan ijma', maka penggunaan analogi mutlak diperlukan. Secara tegas Imam al-Juwaini menolak pendapat yang menyatakan bahwa analogi atau qiyas tidak dapat diterima oleh al-Qur'an. Dalam pandangan Imam al-Juwaini, validitas qiyas sudah sangat jelas dan telah lama diterapkan sejak zaman sahabat-sahabat Nabi saw. Dalam pembelaannya tentang kehujjahan qiyas, Imam al-Juwaini tidak mengikuti argumen-argumen para pendahulunya. Ia secara mandiri membangun argumen-argumennya melalui prinsip-prinsip nash yang menurut pemahamannya dapat dijadikan dasar atas kehujjahan qiyas.

Kitab keempat: Istidlal (pencarian dalil). Dalam bab ini dibahas tentang beberapa tema sebagai berikut:

- 1) Pengertian istidlal dan perbedaannya tentang isu itu.
- 2) Kaidah tentang sesuatu yang bisa diterapkan istidlal padanya.
- 3) Pengecualian-engecualian terhadap istidlal.
- 4) Keberlanjutan suatu keadaan sebelumnya (*Istishab al-hal*)

Tentang istidlal, dalam pemahaman Imam al-Juwaini, digunakan untuk membuat suatu keputusan hukum melalui penalaran tanpa didukung oleh sumber hukum pokok (al-Qur'an dan sunnah). Dengan demikian, istidlal dapat didefinisikan sebagai metode menyimpulkan hukum diluar bayan (nash al-Qur'an dan sunnah), ijma' dan qiyas. Sehingga, istidlal oleh Imam al-Juwaini dianggap sebagai sumber hukum yang paling lemah. Pada masa Imam al-Juwaini, istidlal kerap kali dilakukan oleh ulama mazhab Maliki dan disebut sebagai *al-Masalih al-Mursalah* (*people's interest*). Konsep ini tidak jauh dari apa yang disebut oleh Imam al-Juwaini sebagai *al-Istishlah*. Tetapi, Imam al-Juwaini hanya menerima *al-Istishlah* ini dengan catatan bahwa itu tidak bertentangan dengan spirit dari ketiga sumber pokok hukum Islam.

Imam al-Juwaini memaparkan pandangan-pandangan tentang pengambilan metode istidlal atau *al-Masalih al-Mursalah*, yakni:

1. Pandangan yang menolak istidlal, baik secara zhahir maupun subntansif. Ini pendapat al-Baqillani.
2. Pandangan yang membolehkan mengikuti aspek-aspek istidlal, entah itu dekat atau jauh dari makna-makna dalil yang tetap. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Imam Malik.
3. Pendapat yang membolehkan mengikuti aspek-aspek istidlal dengan syarat dekat dengan makna-makna dalil yang tetap. Dengan kata lain, istidlal yang sejalan dengan semangat al-Qur'an dan sunnah meskipun secara jelas tidak ditemukan dalil di dalam nash yang mendukungnya. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i. Pendapat inilah yang dipilih oleh al-Juwaini.

Kitab kelima: Tarjih. Dalam bab ini dibahas tentang makna tarjih dan ta'arud, pertentangan antara yang zahir, pentarjihan qiyas, dan nasakh (penghapusan). Terkait dengan nasakh, Imam al-Juwaini menolak pendapat al-Qadhi Abu al-Thib tentang pengertian nasakh sebagai "lafadz yang menunjukkan kepada berakhirnya masa ibadah." Pengertian ini keliru karena nasakh tidak dikhususkan kepada ibadah. Selanjutnya, Imam al-Juwaini menetapkan bahwa nasakh adalah sesuatu yang mungkin terjadi, baik menurut ketentuan syariat maupun logika. Imam al-Juwaini berpandangan tentang kebolehan penghapusan al-Quran terhadap sunnah, dan begitu sebaliknya, sunnah terhadap al-Quran. Di sini, Imam al-Juwaini berbeda pandangan dari Imam Syafi'i yang hanya menegaskan penghapusan hanya dalam posisi yang setara, yaitu al-Quran dengan al-Quran, sunnah dengan sunnah. Penghapusan al-Quran dengan sunnah adalah tidak diperbolehkan.

Kitab keenam: Ijtihad. Dimulai dengan pembahasan tentang pembenaran bagi dua orang yang berijtihad (taswib al-mujtahidayn). Kemudian diikuti dengan dua permasalahan:

- 1) Hakikat apa yang diinginkan buat mujtahid.
- 2) Mujtahid dalam kasus jika ia berijtihad dan mengamalkannya, kemudian jelas baginya bahwa ia salah berdasarkan ketentuan nash.

Kitab ketujuh: Fatwa. Dalam bagian ini dibahas tema-tema sebagai berikut:

- 1) Karakteristik seorang mufti.
- 2) Hakikat taklid.
- 3) Lemahnya syariat-syariat sebelum Islam.
- 4) Ijtihad shahabat.
- 5) Terjadinya ijtihad Nabi.
- 6) Hukum berpegang pada perkataan shahabat.

Menurut Imam al-Juwaini, sifat-sifat yang mesti dimiliki seorang mufti adalah; 1) Ia mesti seorang yang sudah baligh, karena anak-anak meskipun ia telah mencapai derajat ijtihad dan mudah baginya untuk memahami hukum-hukum, namun pandangannya tidaklah dipercaya. Orang baligh adalah seorang yang perkataannya dijadikan sandaran; 2) Mengetahui bahasa Arab, karena syariat itu dalam bahasa Arab; 3) Mengetahui tata Bahasa Arab (nahwu dan i'rab) karena terkadang ia berubah karena perubahan makna-makna lafadz dan tujuan-tujuannya; 4) Mengetahui al-Quran karena ia merupakan sumber hukum, dan juga harus mengetahui ayat-ayat yang nasikh dan mansukh; 5) Mengetahui ilmu usul al-fiqh; 6) Mengetahui ilmu sejarah untuk mengetahui nasikh dan mansukh; 7) Mengetahui ilmu Hadist; 8) Mengetahui ilmu fiqh; 9) Seorang mufti harus adil.

c. Konsep maqashid syari'ah Imam al-Juwaini

Para ahli ushul fiqh kontemporer berpendapat bahwa Imam al-Juwaini sebagai ahli *ushul fiqh* pertama yang menekankan pentingnya memahami *maqashid syari'ah*⁹ dalam menetapkan sebuah hukum. Ia dapat dikatakan sebagai ulama ushul yang pertama kali meletakkan dasar kajian tentang *maqashid syari'ah*, sebelum Imam al-Ghazali dan asy-Syatibi. Lewat karyanya yang berjudul *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Imam al-Juwaini mengembangkan kajian *maqashid syari'ah* dengan mengelaborasi kajian 'illat dalam qiyas. Imam al-Juwaini mengatakan orang-orang yang tidak mampu memahami dengan baik tujuan Allah Swt dalam memberikan perintah dan larangan-Nya, maka ia belum dipandang mampu dalam menetapkan atau melakukan *istinbath* hukum-hukum syari'at.¹⁰

Dalam hirarki dalil pembentukan hukum, Imam al-Juwaini menempatkan al-Quran pada posisi teratas, yang kemudian diiringi oleh sunnah, baru kemudian ijma' dan qiyas. Posisi seperti ini adalah hal yang biasa dalam kitab-kitab ushul fiqh, seperti yang pernah dirumuskan pula oleh Imam Syafi'i dalam kitab *al-Risalah*.

Dalam kaitan dengan dalil hukum keempat, yaitu qiyas, salah satu sub bahasan yang dielaborasi oleh Imam al-Juwaini adalah konsep maqashid yang diulas secara detail dalam bahasan ketiga tentang *taqasim al-'ilal wa al-ushul* (teori alasan dan dalil pokok) dalam mewujudkan *maqashid syari'ah*. Menurut Imam al-Juwaini, *maqashid syari'ah* terbagi menjadi dua macam, yaitu:

⁹ Menurut Wahbah az-Zuhaili, *maqashid syari'ah* adalah nilai-nilai dan sasaran *syara'* yang tersirat dalam segenap atau bagian terbesar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia *syari'ah*, yang ditetapkan oleh *Syari'* dalam setiap ketentuan hukum. Sementara menurut Ahmad Raisuni, adalah maksud atau tujuan-tujuan disyari'atkannya hukum dalam Islam, dimana hal ini mengindikasikan bahwa *maqashid syari'ah* erat kaitannya dengan hikmah dan 'illat. Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikri, 1986), Cet. II, h. 225; Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyyat al-Maqashid 'Inda al-Syathibi* (Dar al-Aman: Rabat, 1991), h. 67. Selanjutnya, dalam pembicaraan pemikiran hukum Islam, kajian *ushul fiqh*, *qawa'id fiqh* dan *maqashid syari'ah* merupakan tiga hal yang menjadi unsur-unsur tidak terpisahkan dalam pengkajian dan pengembangan hukum Islam. Ushul fiqh merupakan metodologi yang harus diaplikasikan untuk menuju sebuah hukum Islam, qawa'id fiqh merupakan pondasi dasar bangunan hukum Islam yang ada, sedangkan *maqashid syari'ah* merupakan nilai-nilai dan spirit atau ruh yang berada pada hukum Islam itu sendiri.

¹⁰ Abd Ma'ali al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, ..., h. 923. Isma'il al-Hasani, *Nazhariyyat al-Maqasid 'Inda al-Imam Muhammad Tahir bin 'Ashur* (Herndon, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1995), h. 41.

1. *Maqashid* yang dihasilkan dari jalan *istiqra'* (berpikir induktif) terhadap nash. Hukum yang dihasilkan bersifat *ta'abbudi* dan tidak bisa diubah. Contoh dalam hal ini adalah shalat lima waktu dan puasa. Beberapa kalangan menamainya dengan perkara '*azimah*, yaitu perkara yang sudah tidak bisa diganggu gugat.¹¹
2. *Maqashid* yang dihasilkan tidak dari jalur pembacaan dan penyimpulan nash, karena secara nash ia belum ditemukan ketetapan hukumnya. *Maqashid* ini dihasilkan dari jalur membandingkan antara teks nash tertentu dengan teks nash yang lain. Karena harus dilakukan perbandingan, maka peran akal (*rasio*) menduduki posisi penting untuk melakukan pengajiannya. Hukum semacam ini dilabelinya sebagai *ta'aqquli* (menerima peran *rasio*).

Kemudian, Imam al-Juwaini membagi prinsip-prinsip (*ushul*) syariah ke dalam lima bagian:

1. Prinsip-prinsip yang menurut rasional berkaitan dengan hal-hal *dharuri* (pokok/primer) yang menjadi sendi-sendi kehidupan, seperti prinsip perlindungan terhadap jiwa dan larangan penyerangan terhadapnya. Hal ini yang kemudian menjadi dasar '*illat* wajibnya menqishash pelaku tindak pidana dalam hukum syariat, dengan alasan demi menjaga kehormatan darah atau hak hidup masyarakat.
2. Prinsip-prinsip yang berkaitan dengan *hajiyat* atau untuk kebutuhan masyarakat umum, namun tidak sampai kepada batasan *dharuri*. *Ushul* ini tidak sampai mencapai derajat pokok, namun ia merupakan wasilah untuk mewujudkan *ushul* yang *dharuri*. Prinsip ini menjadi '*illat* bagi transaksi yang legal dalam mu'amalah. Misalnya, adanya sistem sewa rumah, alasannya untuk mempermudah masyarakat yang tidak mampu membayar secara kontan.
3. Prinsip-prinsip yang tidak sampai kepada kategori *dharuri* atau kebutuhan *hajiyat* (sekunder), namun ia masuk ke dalam spesifikasi untuk mendapatkan *maklumat* (kebaikan-kebaikan) dan penjauhan dari kekurangan-kekurangan. *Ushul* ini berkaitan dengan penjagaan nilai serta norma-norma sosial yang harus dipenuhi. Kelompok *ushul* ini merupakan bagian yang memasukkan adat-istiadat setempat ('*urf*)

¹¹ Jika suatu masalah disebutkan secara tegas dan eksplisit dalam teks, maka kemaslahatan itu yang dijadikan tolok ukur penetapan hukum, dan para ulama lazim menyebutnya dengan istilah *al-mashlahah al-mu'tabarata*. Lain halnya jika masalah tersebut tidak dijelaskan secara eksplisit oleh kedua sumber tersebut, maka mujtahid harus bekerja keras dalam menggali dan menentukan masalah tersebut. Pada dasarnya hasil ijtihad mujtahid tersebut dapat diterima, selama tidak bertentangan dengan masalah yang telah ditetapkan dalam kedua sumber tersebut. Jika terjadi pertentangan maka para ulama menyebutnya *al-mashlahah al-mulghah*.

sebagai bagian dari pertimbangan hukum. Masalah ini dilabeli sebagai *tahsiniyat* (tersier). Misalnya, perintah bersuci dari hadats dan menghilangkan kotoran guna memenuhi aturan kesucian/kebersihan, atau transaksi di rumah makan tanpa ada akad ijab qabul.

4. Prinsip-prinsip yang tidak berhubungan dengan yang *dharuri* dan sekunder (*hajiyat*), namun masuk ke dalam kategori hal-hal yang *mandub* (yang dianjurkan). Dalam kaitan ini, contoh yang bisa diberikan adalah tolong-menolong dengan tetangga, silaturahmi, dan lainnya, dimana semua itu adalah perkara sunnah, dan dalam teks nash hanya disinggung secara sepotong-sepotong.
5. Prinsip yang tidak dapat ditemukan baik itu unsur primer, kebutuhan masyarakat umum, ataupun dorongan ke keadaan yang baik. Jadi makna prinsipnya tidak kelihatan dan tersembunyi, karena tidak berkaitan dengan prinsip mendapatkan kemanfaatan dan menolak kemudharatan. Termasuk dalam kategori ini adalah kaifiyat ibadah-ibadah badaniyah yang mahdhah, misalnya bilangan rakaat, yang dibasuh dalam wudhu, dan lainnya.¹²

Metode yang digunakan Imam al-Juwaini dalam merumuskan lima prinsip di atas adalah melalui metode *istiqra'* (induktif), yaitu meneliti hukum-hukum syari'at dalam masalah-masalah ibadah dan mu'amalah, lalu menyimpulkan bahwa prinsip-prinsip ini tidak melebihi dari lima. Tujuan dari pembagian lima prinsip ini adalah untuk menjelaskan mana yang boleh diberlakukan qiyas di dalamnya, dan mana yang tidak. Lima prinsip ini merepresentasikan *maqashid syari'ah* yang tidak tertulis. Dengan demikian, menurut Imam al-Juwaini, *maqashid syari'ah* dibedakan ke dalam "*maqashid yang tidak tertulis*" (*ghair al-manshush 'alaiha*), yaitu lima prinsip yang telah disebutkan sebelumnya yang cara penetapannya melalui jalan *istiqra'*, dan "*maqashid yang tertulis*" (*al-manshush 'alaiha*), yang cara penetapannya melalui adanya qarinah (koherensi).

Permasalahan Bayi Tabung

a. Pengertian bayi tabung

Berkaitan dengan masalah bayi tabung ada dua istilah biasanya yang dibedakan, yaitu inseminasi buatan dan bayi tabung itu sendiri. Kedua hal dalam bidang kesehatan ini memiliki perbedaan, meskipun tujuan yang hendak sama yakni menghantarkan pasangan suami istri mendapatkan keturunan. Inseminasi buatan biasanya ditujukan pada upaya pembuahan

¹² Abu al-Ma'ali al-Juwaini, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, Jilid 2, ..., h. 923-926. Lihat juga: Zakiuddin Sya'ban, *Ushul Fiqh* (Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah bi Misra, 1938), h. 16-17.

dengan cara mengambil sperma suami dengan alat tertentu kemudian disuntikkan ke dalam rahim isteri sehingga terjadi pembuahan dan kehamilan. Sementara bayi tabung yang mengacu pada upaya pembuahan sel telur dengan sperma yang terjadi di luar tubuh. Dalam prosesnya, sel telur dikeluarkan dari ovarium istri dan diinkubasi dengan sperma dari suami. Setelah terjadi pembuahan, sel-sel pra embrio dibiarkan untuk membelah 2-4 kali di dalam inkubator selama 3 sampai 5 hari. Pra embrio ini kemudian dikembalikan ke rahim istri untuk tumbuh dan berkembang sebagaimana dalam kehamilan umumnya.¹³

Baik teknik inseminasi buatan maupun bayi tabung dilakukan bagi pasangan suami isteri yang mengalami hambatan dalam mencapai pembuahan dan kehamilan. Pada suami, pada umumnya hambatan yang dialami adalah mutu sperma yang kurang baik, seperti *oligospermia* (jumlah sperma yang sangat sedikit sehingga secara alamiah sulit diharapkan terjadinya pembuahan) atau disfungsi ereksi sehingga mengakibatkan tidak terjadinya pertemuan secara alamiah antara sperma dan sel telur. Sedangkan pada istri, pada umumnya gangguan yang dialami adalah;

1. Kerusakan pada saluran telurnya.
 2. Lendir rahim isteri yang tidak normal.
 3. Adanya gangguan kekebalan dimana terdapat zat anti terhadap sperma di tubuh isteri.
 4. Tidak hamil juga setelah dilakukan bedah saluran telur atau setelah dilakukan pengobatan endometriosis.
 5. Sindroma LUV (Luteinized Unruptured Follicle) atau tidak pecahnya gelembung cairan yang berisi sel telur.
- b. Varian bayi tabung: Sewa rahim wanita lain

Adapun varian bayi tabung jika didasarkan pada asal sperma dan ovum serta rahim tempat berkembangnya embrio adalah sebanyak 8 (delapan) varian, yaitu:

1. Bayi tabung yang menggunakan sperma dan ovum dari pasangan suami-isteri, kemudian dipindahkan ke dalam rahim isteri;
2. Bayi tabung yang menggunakan sperma dan ovum dari pasangan suami-isteri, lalu embrionya dipindahkan ke dalam rahim ibu pengganti (istri lainnya);
3. Bayi tabung yang menggunakan sperma dari suami dan ovumnya dari donor, lalu embrionya dipindahkan ke dalam rahim isteri;
4. Bayi tabung yang menggunakan sperma dari donor, sedang ovumnya berasal dari isteri lalu embrionya dipindahkan ke dalam rahim isteri;

¹³ M. Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), h. 70.

5. Bayi tabung yang menggunakan sperma dari donor, sedangkan ovumnya berasal dari isteri lalu embrionya dipindahkan ke dalam rahim wanita lain;
6. Bayi tabung yang menggunakan sperma dari suami, sedangkan ovumnya berasal dari donor lalu embrionya ditransplantasikan ke dalam rahim wanita lain;
7. Bayi tabung yang menggunakan sperma dan ovum dari donor, lalu embrionya ditransplantasikan ke dalam rahim isteri;
8. Bayi tabung yang menggunakan sperma dan ovum berasal dari donor, lalu embrionya ditransplantasikan ke dalam rahim wanita lain;¹⁴

Terlihat dari varian bayi tabung di atas bahwa sewa rahim merupakan salah satu metode yang digunakan ilmu kedokteran dalam proses bayi tabung. Secara teknis proses bayi tabung varian ini adalah setelah sperma dan sel telur dipertemukan di dalam tabung di luar rahim (in vitro), kemudian hasil campuran yang berupa zygote atau embrio yang dinyatakan baik dan sehat itu dipindahkan ke rahim wanita lain dengan jalan sewa rahim. Hal ini dilakukan pada kasus dimana rahim isteri mengalami gangguan sehingga tidak dapat dijadikan sebagai wahana tumbuh kembangnya zygote tersebut. Gangguan-gangguan itu sendiri pada umumnya berupa:

1. Kelainan bawaan rahim (syndrome rokytansky)
2. Infeksi alat kandungan
3. Tumor rahim
4. Sebab operasi atau pengangkatan rahim yang pernah dijalani.

Implementasi Teori Maqashid Syari'ah dalam Mengatasi Permasalahan Hukum Sewa Rahim Program Bayi Tabung.

Sebagaimana telah dibahas di atas bahwasanya Imam al-Juwaini merupakan peletak asas pentingnya memahami *maqashid syari'ah* dalam menetapkan sebuah hukum. Dalam kitab *al-Burhan*, pada pembahasan *taqasim al-'ilal wa al-ushul* dalam bab qiyas, Imam al-Juwaini mengemukakan bahwasanya Syari' menetapkan hukum dan memberikan perintah atau larangan kepada manusia adalah bertujuan untuk kemaslahatan manusia itu sendiri, baik di dunia maupun di akhirat.

Di antara kemaslahatan manusia yang hendak dituju dan dijaga oleh syariat adalah terjaganya kelestarian eksistensi manusia dengan berketurunan (*hifdz an-nasl*). Untuk maksud tersebut, maka disyariatkanlah aturan legal berupa pernikahan. Berkenaan hal ini Allah swt. memberikan informasi dalam

¹⁴ Salim HS, *Bayi Tabung Tinjauan Aspek Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 1993), h. 8.

QS. an-Nisa' [4]: 1 dan QS. an-Nahl [16]: 72:

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

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

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

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

Rasulullah saw. juga bersabda:

تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنَّ مَكَاشِرَ بِكُمْ الْأُمَّمَ. (رواه ابو داود)

Nikahilah perempuan yang pecinta (yakni yang mencintai suaminya) dan yang dapat mempunyai anak banyak, karena sesungguhnya aku akan berbangga dengan sebab (banyaknya) kamu di hadapan umat-umat (yang terdahulu). (HR. Abu Dawud)

Dari dalil-dalil nash di atas dapat dipahami bahwasanya berketurunan atau memiliki anak merupakan salah satu tujuan atau hikmah yang hendak dicapai dengan disyariatkannya pernikahan. Hal ini selaras dengan pendapat madzhab yang dianut Imam al-Juwaini, madzhab Syafi'i, yang menyatakan bahwa tujuan *maqashid syari'ah* dari pernikahan adalah *li tanasul* (mendapatkan keturunan), dengan alasan pernikahan adalah sarana menyalurkan syahwat secara halal. Dan dari sini pulalah madzhab Syafi'i berpendapat bahwa hukum asal menikah adalah mubah.

Jika *maqashid nikah* yakni *li tanasul* (mendapatkan keturunan) dikaitkan dengan persoalan hukum mengikuti program bayi tabung, maka akan ditemukan titik temu antara keduanya. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa

program bayi tabung biasanya diikuti oleh pasangan suami istri yang tidak kunjung mendapatkan anak disebabkan munculnya gangguan atau hambatan yang menghalangi proses pembuahan dan kehamilan secara alami. Sementara di satu sisi, pasangan tersebut sangat mengharapkan memiliki keturunan. Maka, secara langsung terdapat *hajat* (kebutuhan) yang hendak dipenuhi dan ada masalah yang hendak diwujudkan.

Maka, berdasarkan dua pertimbangan hukum di atas, program bayi tabung bagi pasangan suami istri tersebut hukumnya boleh. Karena hakekatnya program bayi tabung ini merupakan ikhtiar atas *hajat* untuk mendapatkan keturunan dan wasilah mewujudkan *maqashid nikah* tersebut. Hal ini sesuai dengan kaidah "*al-hajatu tanzilu manzilah al-dharurat*" (*hajat* atau kebutuhan yang sangat mendesak diperlakukan seperti keadaan darurat). Kebolehan hukum di atas adalah untuk varian bayi tabung dengan menggunakan sperma dan ovum dari pasangan suami-isteri, lalu embrionya dipindahkan ke dalam rahim istri. Lantas bagaimana bilamana bayi tabung menggunakan sperma dan ovum dari pasangan suami-isteri, lalu embrionya dipindahkan ke dalam rahim ibu pengganti, baik istri yang lain atau wanita lain?

Apabila dilihat dari sudut pandang *maqashid syari'ah* dalam hal ini *hifdz an-nasl*, program bayi tabung varian ini menurut sebagian kalangan dapat diperbolehkan. Terlebih bila program ini merupakan satu-satunya cara yang dapat ditempuh dalam rangka mewujudkan harapan mendapatkan keturunan. Alasan lebih menekankan pada konsep darurat, yaitu keadaan dimana keinginan memperoleh keturunan sangat besar. Di samping itu, program bayi tabung varian ini secara prosesnya adalah mengambil manfaat dari rahim wanita lain yang bukan ibunya. Hal ini mirip dengan *radha'ah*,¹⁵ dimana seseorang boleh menyusukan anaknya kepada wanita lain dengan pemberian upah. Berdasar ini, maka boleh pulalah memberikan upah kepada wanita yang menyewakan rahimnya.

Namun demikian, alasan-alasan tersebut bila dicermati memiliki kelemahan. Terkait konsep darurat, para ulama ushul sepakat bahwasanya seseorang baru dapat dikatakan berada dalam keadaan darurat apabila memenuhi beberapa syarat, diantaranya melanggar sesuatu yang terlarang dalam kondisi darurat tersebut tidak akan menimbulkan bahaya yang lebih besar. Apabila dalam menghilangkan kemudlaratan menimbulkan kemudlaratan yang lain yang lebih besar atau lebih tinggi tingkatannya, maka hal ini lebih tidak diperbolehkan.

Pelaksanaan program bayi tabung dengan varian hasil pembuahan dititipkan ke rahim wanita lain jelas menimbulkan mudharat yang lebih besar,

¹⁵ "....kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka...." (ath-Thalaq [65]: 6)

diantaranya kerancuan status anak baik dalam hal nasab, kewalian dan kewarisan, dan beban psikologis pihak suami, istri dan wanita yang rahimnya disewa. Secara khusus berkaitan dengan kewarisan, maka secara langsung hal ini bertentangan dengan konsep *hifdz al-maal* (menjaga harta) sebagai maqashid syariah pokok. Karena anak yang lahir nantinya nasabnya hanya diikuti dengan wanita yang melahirkannya, tidak kepada pemilik sperma. Selain itu, jika yang digunakan adalah akad sewa maka dalam kasus sewa rahim terdapat satu syarat yang tidak terpenuhi terkait obyek sewa. Sebagaimana diketahui bahwa memang *sperma* dan *ovum* tidak termasuk najis, namun percampuran antara keduanya setelah berubah menjadi 'alaqah (segumpal darah yang melekat pada dinding rahim), maka ia sudah berubah menjadi najis. Hal ini erat kaitannya dengan penyewaan rahim. Sebab, pemindahan sel telur yang telah dibuahi dalam tabung gelas ke dalam rahim wanita, berlangsung ketika sudah menjadi *embrio*. Meskipun dalam hal ini yang dipersewakan bukan sperma dan ovum melainkan rahim. Tetapi, dalam kasus seperti ini, ada hubungan timbal balik, yakni pemilik rahim dibayar sesuai dengan perjanjian oleh wanita lain sebagai pemilik ovum. Berarti hukum keduanya sama.¹⁶

Terlebih dalam pandangan Islam, rahim wanita mempunyai kehormatan yang tinggi dan bukan barang komoditi yang boleh disewa atau diperjualbelikan, karena rahim adalah anggota manusia yang mempunyai hubungan yang kuat dengan naluri dan perasaan semasa hamil berbeda dengan tangan dan kaki yang digunakan untuk bekerja dan seumpamanya yang tidak melibatkan perasaan. Lebih-lebih lagi ia termasuk dalam hal yang diharamkan karena manusia tidak berhak menyewakan rahimnya yang akan melibatkan penentuan nasab. Selain itu, persoalan mendapat anak adalah hak Allah Swt dan menyewa rahim termasuk pada bagian farji sedangkan hukum asal dari farji adalah haram.

Selanjutnya, terkait orang tua bayi yang nantinya terlahir. Apakah orang tuanya suami istri pemilik sperma dan ovum atautkah wanita yang mengandung dan melahirkannya. Dalam Islam, terkait konsep ibu, berdasarkan nash-nash al-Qur'an dijelaskan bahwasanya yang dimaksud dengan ibu kandung adalah wanita yang memiliki sel telur (ovum), mengandung, melahirkan dan menyusui anak.¹⁷ Karenanya, perihal orang tua (ibu) dari bayi hasil bayi tabung menjadi tidak jelas karena baik wanita pemilik ovum maupun

¹⁶ Said Agil Husin al-Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial* (Jakarta; Penamadani, 2004), h. 113; Ma'ruf Amin, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam* (Jakarta; eLSAS, 2008), h. 284.

¹⁷ Konsep ibu kandung terdapat dalam surat al-Ahqaf ayat 15, al-Baqarah ayat 233, al-Nahl ayat 72 dan 78, Luqman ayat 14, az-Zumar ayat 6, dan al-Mujadalah ayat 2.

wanita yang disewa tidak bisa dikategorikan sebagai ibu kandung dari anak yang dilahirkan, karena mereka tidak memenuhi unsur-unsur di atas.¹⁸

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan di atas, pelaksanaan bayi tabung dengan varian menggunakan sperma dan ovum dari pasangan suami-isteri, lalu embrionya dipindahkan ke dalam rahim ibu pengganti, baik istri yang lain atau wanita lain akan memunculkan masalah baru yang lebih rumit, karenanya dihukumi haram.

Selanjutnya terkait proses bayi tabung dimana salah satu sperma atau ovum berasal dari donor, lalu hasil pembuahannya dipindahkan ke rahim istri atau wanita lain, hukumnya haram. Alasan utamanya adalah sperma atau ovum tersebut diambil dan diletakkan pada rahim secara *ghairu muhtaram* (tidak terhormat) dan mengakibatkan terjadinya percampuran nasab. Dalam Hadits disebutkan tidak dibenarkan menanam benih pada rahim wanita lain.¹⁹

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ. (رواه ابو داود وَ الترمذي)

Tidak dihalalkan bagi orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka janganlah menyiramkan air (sperma)nya kepada tanaman orang lain. (HR. Abu Dawud dan at-Tirmidzi).

Penutup

Secara umum, persoalan program bayi tabung bila dilihat dari konsep *maqashid syariah* Imam al-Juwaini memiliki beberapa hukum, yaitu: dibolehkan apabila sumber sperma dan ovum dari pasangan suami, istri lantas disemaikan dan dipindahkan ke dalam rahim istri sendiri. Hal ini karena adanya *hajat* dan masalah yang hendak dicapai dari *maqashid nikah* itu sendiri.

Kemudian secara khusus, apabila sumber sperma dan ovum dari pasangan suami istri, lantas disemaikan dan dipindahkan ke dalam rahim istri yang lain atau wanita lain dengan jalan sewa rahim maka hukumnya haram. Meskipun terhadap *hajat* dan masalah di sana, namun jelas menimbulkan mudharat yang lebih besar, diantaranya kerancuan status anak baik dalam hal nasab, kewalian dan kewarisan, dan beban psikologis pihak suami, istri dan wanita yang rahimnya disewa. Begitu pula hanya dihukumi haram apabila salah satu sperma atau ovum berasal dari donor, lalu hasil pembuahannya dipindahkan ke rahim istri atau wanita lain dengan jalan sewa rahim. Karena sperma atau ovum tersebut diambil dan diletakkan pada rahim secara *ghairu muhtaram* (tidak terhormat), mengakibatkan terjadinya percampuran nasab.

¹⁸ Said Agil Husin al-Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, ..., h. 111.

¹⁹ Abu Dawud Sulaiman, *Sunan Abu Dawud* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996), Juz. I, h. 654.

Daftar Pustaka

- al-Hasani, Isma'il, *Nazhariyyat al-Maqasid 'Inda al-Imam Muhammad Tahir bin 'Ashur*. Herndon, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1995.
- al-Juwaini, Abu al-Ma'ali, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*. Jilid 1, (Manuskrip)
Tahqiq: 'Abd al-'Azhim al-Dib, Qatar: Matba'at al-Dawhah al-Hadithah, 1399 H.
- al-Munawar, Said Agil Husin, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*. Jakarta; Penamadani, 2004.
- al-Raisuni, Ahmad, *Nazhariyyat al-Maqashid 'Inda al-Syathibi*. Dar al-Aman: Rabat, 1991.
- Amin, Ma'ruf, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*. Jakarta; eLSAS, 2008.
- as-Subki, Tajuddin, *Tabaqat asy-Syafi'iyah al-Kubra*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th., Vol. 3.
- az-Zuhaili, Muhammad, *al-Imam al-Juwaini*. Damaskus: Dar al-Qalam, 1986.
- Dahlan, Abdul Aziz, et.al, *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jilid 3, Cet. ke-1, Jakarta: Ihtiar Baru van Hoeve, 1996.
- H.S, Salim, *Bayi Tabung Tinjauan Aspek Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 1993.
- Harbi, M. Ali Utsman, *Abu al-Ma'ali al-Juwaini*. Beirut: 'Alam al-Kutub al-Islamiyah, 1986.
- Hasan, M. Ali, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah pada Masalah-masalah Kontemporer Hukum Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998.
- Isma'il, Sya'ban Muhammad, *Ushul al-Fiqh: Tarikhuhu wa Rijaluhu*. Cet ke-2, Mekah al-Mukarramah: Dar al-Salam, 1998.
- Khaldun, Ibn, *Muqaddimah*. Mesir: Matba'ah Mustafa Muhammad, t.tt.

Kiswati, Tsuroya, *al-Juwaini Peletak Dasar Teologi Rasional dalam Islam*. Jakarta: Erlangga, 2005.

Sulaiman, Abdul Wahhab Ibrahim Abu, *al-Fikr al-Ushuli: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah*. Jeddah: Dar al-Shuruq, 1983.

Sulaiman, Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*. Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996.

Sya'ban, Zakiuddin, *Ushul Fiqh*. Kairo: al-Maktabah al-Tijariyyah bi Misra, 1938.

az-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikri, 1986.