METODE IJTIHAD HUKUM MAJELIS ULAMA INDONESIA TENTANG VASEKTOMI
(Studi Komparasi Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012)

SKRIPSI



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Disusun oleh:

M. ZIWARUL FUADI
NIM : 222102010032

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS SYARIAH
TAHUN 2026

METODE IJTIHAD HUKUM MAJELIS ULAMA INDONESIA TENTANG VASEKTOMI
(Studi Komparasi Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012)

SKRIPSI

Diajukan Kepada Universitas Islam Negeri
Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar sarjana hukum
Fakultas Syariah
Jurusan Hukum Islam
Program Studi Hukum Keluarga



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Disusun oleh:
M. Ziwarul Fuadi
NIM : 222102010032

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS SYARIAH
JUNI 2026

METODE IJTIHAD HUKUM MAJELIS ULAMA INDONESIA TENTANG VASEKTOMI
(Studi Komparasi Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012)

SKRIPSI

Diajukan Kepada Universitas Islam Negeri
Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan
memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H)
Fakultas Syariah
Jurusan Hukum Islam
Program Studi Hukum Keluarga

Disusun oleh:

M. Ziwarul Fuadi
NIM : 222102010032

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Disetujui Pembimbing :

Mohamad Ikrom, S.H.I., M.Si.
NIP. 198506132023211018

METODE IJTIHAD HUKUM MAJELIS ULAMA INDONESIA TENTANG VASEKTOMI
(Studi Komparasi Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012)

SKRIPSI

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu
persyaratan memperoleh gelas Sarjana Hukum (S.H)
Fakultas Syariah
Program Studi Hukum Keluarga

Hari Selasa
Tanggal : 30 Juni 2026

Tim Penguji

Ketua	Sekretaris
Achmad Hasan Basri, M.H.	**Anjar Aprilia Kristanti, M.Pd.**
NIP. 19870413 201903 1 008	NIP. 19920429 201903 2 020

Anggota :

1. Dr. Abdul Wahab, M.H.I. ( )
2. Mohamad Ikrom, S.H.I., M.Si. ( )

Menyetujui
Dekan Fakultas Syariah

Dr. Wildana Hefni, M.A.
NIP. 19710107 201801 1 004

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

MOTTO

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو ابْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ، مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عُرِضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»

Artinya : “Telah menceritakan kepada kami Hafsh bin Umar, dari Syu'bah, dari Abu 'Aun, dari al-Harits bin 'Amr, keponakan al-Mughirah bin Syu'bah, dari beberapa orang penduduk Himsh yang termasuk sahabat-sahabat Muaz bin Jabal, Nabi bersabda ketika Muaz bin Jabal diutus ke Yaman yang artinya: Rasulullah bertanya “Bagaimana kamu memutuskan hukum ketika ada suatu permasalahan?” ia menjawab “dengan apa yang ada dalam al-Quran”. Rasulullah bertanya lagi “Jika kamu tidak mendapatkan dalam Kitab Allah?” Dia menjawab “Aku memutuskan dengan apa yang diputuskan oleh Rasulullah” Rasul bertanya lagi “Jika tidak mendapat dalam kitab Allah dan ketetapan Rasulullah?” Muaz Berkata “Aku Berijtihad dengan pendapatku dan aku tidak ragu” Rasulullah bersabda, "segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq terhadap utusan dari Rasul-Nya atas apa yang diridhoi utusan-Nya”[1]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[1] Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn ʿAmr al-Azdī al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, vol. 3, ed. oleh Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd (al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, t.t.), 303.

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan kepada pihak-pihak yang memiliki arti mendalam serta memberikan kontribusi besar dalam perjalanan kehidupan dan pendidikan penulis, di antaranya sebagai berikut:

1. Kedua orang tua tercinta, Bapak Imam Sujoni dan Ibu Wahibatun Nafisah, yang tidak pernah berhenti memanjatkan doa bagi penulis dalam setiap keadaan. Beliau berdua juga telah mencurahkan perhatian, kasih sayang, serta pengorbanan yang besar dalam mendidik dan membimbing penulis hingga berada pada tahap ini. Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya penulis sampaikan atas segala dukungan, motivasi, nasihat, dan perjuangan yang telah diberikan dengan penuh ketulusan.
2. Al-Ustadz Dr. KH. Abdul Haris M.Ag. selaku pengasuh Pondok Pesantren Al-Bidayah, yang senantiasa memberikan ketegasan, arahan, serta motivasi kepada penulis. Penulis mengucapkan terima kasih atas ilmu dan bimbingan yang sangat berharga sehingga penulis memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai ilmu-ilmu agama serta penguatan iman dalam menjalani kehidupan.
3. Kedua saudara tercinta, khususnya Kakak Farhatun Nisa', yang senantia memberikan perhatian, semangat, serta dukungan kepada penulis dalam menyelesaikan proses pendidikan ini.
4. Seluruh asatidz dan rekan-rekan santri seperjuangan di PP. Al-Bidayah yang telah bersama-sama menemani proses belajar penulis, saling membantu, serta

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

memberikan dorongan melalui berbagai kegiatan positif dan bermanfaat dalam menuntut ilmu.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

KATA PENGANTAR

Segala puji senantiasa penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. atas limpahan rahmat, taufik, dan karunia-Nya sehingga penulis diberikan kemampuan untuk menyelesaikan skripsi yang berjudul **"Metode Ijtihad Hukum Majelis Ulama Indonesia Tentang Vasektomi (Studi Komparasi Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012)".**

Terselesaikannya skripsi ini tidak terlepas dari dukungan, bantuan, serta motivasi yang diberikan oleh berbagai pihak, baik dalam aspek akademik maupun spiritual. Oleh karena itu, dengan penuh rasa hormat dan ketulusan hati, penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Phil. Sahiron, M.A. sebagai Plt Universitas Islam Negeri KH. Achmad Shiddiq Jember.
2. Bapak Dr. Wildani Hefni, M.A. selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri KH. Achmad Shiddiq Jember.
3. Ibu Inayatul Anisah, S.Ag., M.Hum. selaku Koordinator Program Studi Hukum Keluarga Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri KH. Achmad Shiddiq Jember.
4. Bapak Mohamad Ikrom, S.H.I., M.Si. selaku dosen pembimbing skripsi sekaligus dosen pembimbing akademik yang telah memberikan banyak waktu, perhatian, tenaga, serta pemikiran dalam membimbing penulis. Penulis menyampaikan penghargaan dan terima kasih yang sebesar-besarnya atas arahan, masukan, serta motivasi yang diberikan selama proses penyusunan skripsi ini hingga dapat diselesaikan dengan baik.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

5. Seluruh dosen, staf, dan karyawan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri KH. Achmad Shiddiq Jember yang telah memberikan ilmu pengetahuan, pelayanan, serta bantuan dengan penuh keikhlasan selama penulis menempuh proses pendidikan.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih memiliki berbagai kekurangan dan belum mencapai kesempurnaan, mengingat keterbatasan pengetahuan serta pengalaman yang dimiliki penulis.

Oleh sebab itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan demi perbaikan karya ilmiah ini. Penulis berharap semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat, baik bagi penulis sendiri maupun bagi para pembaca pada umumnya.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

ABSTRAK

M. Ziwarul Fuadi, 2026: *Metode Ijtihad Hukum Majelis Ulama Indonesia Tentang Vasektomi (Studi Komparasi Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012)*

Kata Kunci: Vasektomi, Metode Ijtihad, dan *Taswirul Masalah*.

Dalam kurun Dalam rentang waktu sekitar tiga puluh tiga tahun, yakni sejak tahun 1979 hingga 2012, hukum mengenai vasektomi telah beberapa kali ditetapkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui fatwa yang dikeluarkan sebanyak empat kali. Dari keseluruhan fatwa tersebut, tiga di antaranya menetapkan bahwa vasektomi berstatus haram, sedangkan fatwa terakhir memberikan ketentuan hukum haram dengan pengecualian bagi kondisi yang memenuhi persyaratan tertentu. Dalam penelitian ini, penulis memusatkan perhatian pada dua fatwa MUI, yaitu fatwa tahun 2009 yang secara tegas menyatakan keharaman vasektomi, serta fatwa tahun 2012 yang menetapkan kebolehan vasektomi dengan syarat-syarat tertentu.

Fokus penelitian 1. Bagaimana Metode Ijtihad hukum MUI tentang Vasektomi ? 2. Bagaimana perbandingan antara fatwa tahun 2009 dan 2012 tentang Vasektomi? Tujuan penelitian 1. Untuk mengetahui Metode Ijtihad hukum MUI tentang Vasektomi. 2. Untuk mengetahui perbandingan Fatwa MUI antara fatwa tahun 2009 dan 2012 tentang Vasektomi.

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library resear* dengan pendekatan kualitatif normatif. Sumber data primer dalam penelitian ini berupa fatwa MUI tentang vasektomi tahun 2009 dan 2012, sedangkan data sekunder diperoleh dari buku, jurnal, serta literatur yang berkaitan dengan hukum Islam, ushul fikih, dan metode ijtihad.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa metode ijtihad yang digunakan MUI dalam kedua fatwa tersebut adalah ijtihad kolektif (*al-ijtihād al-jamā'ī*) dengan pendekatan ijtihad ta'līlī atau qiyāsī melalui *maslak al-munāsabah*. 1. Pada fatwa tahun 2009, MUI memandang vasektomi sebagai bentuk *al-ta'qīm al-dā'im* (pemandulan permanen) sehingga dianalogikan dengan kebiri (*al-khiṣā'*) yang hukumnya haram. Adapun *'illah* yang mendasari qiyas tersebut adalah pemandulan permanen yang bertentangan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya *ḥifẓ al-nasl* (pemeliharaan keturunan). 2. Sementara itu, perubahan fatwa pada tahun 2012 tidak disebabkan oleh perubahan metode ijtihad, melainkan oleh perubahan dalam *taḥqīq al-manāṭ* sebagai akibat perkembangan ilmu kedokteran yang menunjukkan bahwa vasektomi tidak selalu bersifat permanen karena memungkinkan dilakukan rekanalisasi. Dengan demikian, MUI menetapkan bahwa hukum asal vasektomi tetap haram, namun dapat dibolehkan dengan syarat-syarat tertentu. Penelitian ini menunjukkan bahwa dinamika fatwa MUI mencerminkan fleksibilitas hukum Islam dalam merespons perkembangan ilmu pengetahuan dan realitas sosial tanpa meninggalkan prinsip-prinsip usul fikih dan *maqāṣid al-syarī'ah.*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL i
LEMBAR PERSETUJUAN ii
LEMBAR PENGESAHAN iii
MOTTO iv
PERSEMBAHAN v
KATA PENGANTAR vii
ABSTRAK ix
DAFTAR ISI x
DAFTAR TABEL xii
BAB I
PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang 1
B. Rumusan Masalah 7
C. Tujuan Penelitian 7
D. Manfaat Penelitian 8
E. Definisi Istilah 12
BAB II
KAJIAN PUSTAKA 18
A. Penelitian Terdahulu 18
B. Kajian Teori 24
BAB III
METODE PENELITIAN 83
A. Jenis dan Pendekatan Penelitian 83
B. Sumber Data 84
C. Metode Pengolahan Data 86
D. Metode Analisis Data 87
E. Keabsahan Data 88
F. Tahapan Penelitian 89
G. Sistematika Pembahasan 15
BAB IV
PEMBAHASAN 90
A. Metode Ijtihad Hukum Majelis Ulama Indonesia 90
B. Perbandingan Fatwa MUI pada tahun 2009 dan 2012 112

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

C. Temuan Penelitian 120
BAB V
PENUTUP 123
A. Kesimpulan 123
B. Saran 125
DAFTAR PUSTAKA 127
LAMPIRAN-LAMPIRAN 131

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Persamaan dan Perbedaan Penelitian 23
Tabel 2.2 Syarat al-Aṣl 52
Tabel 2.3 Masālik al-'Illah..... 68
Tabel 4.1 Penerapan Rukun Qiyas dalam Fatwa Vasektomi 96
Tabel 4.2 Perbandingan Fatwa Vasektomi Tahun 2009 dan 2012.....118

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kontrasepsi adalah pencegahan kehamilan dengan mencegah terjadinya konsepsi. Konsepsi atau adalah proses di mana sel sperma berhasil membuahi sel telur. Terdapat berbagai metode kontrasepsi yang digunakan untuk mengatur kehamilan, seperti kontrasepsi hormonal berupa pil dan suntikan, kontrasepsi *intravaginal*,[2] kondom, alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR) atau *intrauterine device* (IUD), serta kontrasepsi mantap melalui tindakan operasi tubektomi dan vasektomi. Di antara berbagai metode tersebut, vasektomi merupakan salah satu metode kontrasepsi permanen pada pria yang dinilai memiliki tingkat efektivitas sangat tinggi. Prosedur ini dilakukan dengan memotong atau menutup saluran *vas deferens* sehingga sperma tidak dapat keluar bersama cairan semen.[3]

Secara teoritis, efektivitas vasektomi mencapai lebih dari 99%, bahkan beberapa penelitian menunjukkan tingkat keberhasilan sekitar 99,85–99,98% setelah pemeriksaan sperma pascaoperasi menunjukkan hasil steril. Risiko kegagalan vasektomi tergolong sangat rendah, yakni sekitar 0,04–0,08% pada kegagalan jangka panjang.[4]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[2] "Intrauterine device" (IUD) adalah alat kontrasepsi yang dipasang di dalam rahim (uterus) untuk mencegah kehamilan. Dalam bahasa Indonesia sering disebut AKDR (Alat Kontrasepsi Dalam Rahim) atau "spiral".
[3] Gemi Gemi, "Kontrasepsi dalam Kajian Islam," *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam* 17, no. 1 (2013): 24, https://doi.org/10.24252/jumdpi.v17i1.2280.
[4] Zed Ahmad Kahfilani dkk., "Penggunaan Kontrasepsi Vasektomi: Kesehatan, Agama, Dan Keharmonisan Rumah Tangga," *Islamologi : Jurnal Ilmiah Keagamaan* 1, no. 2 (2024): 34.

Meskipun demikian, penggunaan vasektomi di dunia masih jauh lebih rendah dibandingkan tubektomi. Data global menunjukkan bahwa lebih dari 95 juta perempuan menggunakan metode sterilisasi tubektomi, sedangkan pengguna vasektomi diperkirakan sekitar 41 juta pria di seluruh dunia. Bahkan, tubektomi termasuk salah satu metode kontrasepsi permanen yang paling banyak digunakan secara global, sementara vasektomi hanya menyumbang sekitar 2% dari keseluruhan penggunaan metode kontrasepsi permanen. [5]

Kontrasepsi sudah ada bahkan sebelum zaman Rasulullah SAW. Dalam Islam Kontrasepsi sudah ada dengan metode alami yakni '*Azl* adalah mengeluarkan sperma laki-laki di luar *Farji* atau vagina wanita dengan tujuan untuk mencegah kehamilan.[6]

رُوِيَ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُرْآنُ يُنْزَلُ

Artinya : "diriwayatkan dari Jabir r.a berkata: kami melakukan '*Azl* pada zaman Rasulullah SAW, sedangkan Al-Qur'an masih turun"

Diriwayat Muslim dengan redaksi berikut :

كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَنْهَنَا

Artinya "Kami melakukan 'Azl pada zaman Rasulullah SAW, kemudian kabar tersebut sampai pada Nabi SAW, dan beliau tidak melarangnya"[7]

Pada masa peradaban Islam abad pertengahan, para ilmuwan Muslim seperti Ibnu Sina (Avicenna), Al-Razi, dan Ibnu Hubal mengembangkan

[5] "Keluarga Berencana Dan Kontrasepsi / Hanafi Hartanto," DPK Kepri, 23, diakses 3 Oktober 2025, https://dpk.kepriprov.go.id/opac/detail/m91hq.
[6] Gemi, "Kontrasepsi dalam Kajian Islam," 32.
[7] *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Maktabah Syamilah, t.t.), 3356.

berbagai metode kontrasepsi yang meliputi konsumsi obat herbal, penggunaan alat *intravaginal* atau tampon, teknik *'azl* (penarikan penis sebelum ejakulasi), penggunaan doa atau mantra, serta metode aborsi dini dengan syarat medis tertentu. Ibnu Sina dalam *al-Qanun fi al-Tibb* mencatat ramuan herbal yang digunakan sebagai kontrasepsi oral dan lokal, sementara Al-Razi mendokumentasikan sekitar 176 metode kontrasepsi yang berbeda, termasuk penggunaan obat-obatan dan alat kontrasepsi.[8]

Teknik 'azl yang dikenal sejak masa Nabi Muhammad SAW juga dipandang efektif dan aman, tanpa menggunakan alat tambahan, serta mendapat dukungan dari hadis dan ulama klasik. Ibnu Hubal menegaskan bahwa penggunaan obat kontrasepsi dan aborsi harus diawasi oleh tenaga medis profesional dan hanya boleh dilakukan dalam kasus tertentu untuk menghindari mudarat. Selain itu, aborsi dini diperbolehkan oleh sebagian ulama dengan batasan waktu kehamilan tidak melebihi empat bulan dan harus berdasarkan indikasi medis yang kuat, seperti risiko kematian ibu. Praktik-praktik dalam hal ini menunjukkan bahwa peradaban Islam abad pertengahan tidak hanya menerima kontrasepsi, akan tetapi juga mengintegrasikannya dengan prinsip-prinsip medis dan etika Islam, yang kemudian menjadi dasar bagi perkembangan ilmu kontrasepsi modern.[9]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[8] Yuliatun Warni, "Efektivitas Program Keluarga Berencana Dalam Mewujudkan Keluarga Sakinah (Studi Kasus Desa Pageralang, Kecamatan Kemranjen, Kabupaten Banyumas)" (skripsi, IAIN PURWOKERTO, 2021), 32, https://repository.uinsaizu.ac.id/10899/.

[9] Zuliana Zuliana, "Hadis Mengenai Kontrasepsi Keluarga Berencana PadaMasa Rasulullah (Kajian Mukhtalif al-Hadis)" (skripsi, IAIN KUDUS, 2020), http://repository.iainkudus.ac.id/4056/.43

Tubektomi, sebagai metode kontrasepsi permanen bagi wanita, dan Vasektomi sebagai metode kontrasepsi permanen bagi pria. Secara hukum diakui dan diatur dalam sistem perundang-undangan Indonesia, meskipun tidak selalu disebutkan secara eksplisit dalam setiap undang-undang. Payung hukum utamanya adalah Undang-Undang Nomor 52 Tahun 2009 tentang Perkembangan Kependudukan dan Pembangunan Keluarga, yang menjadi landasan bagi program Keluarga Berencana (KB) secara keseluruhan. Selain itu, Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan juga memberikan kerangka umum untuk penyelenggaraan upaya kesehatan reproduksi, termasuk pelayanan kontrasepsi. Aturan-aturan ini menjadi dasar bagi Kementerian Kesehatan (Kemenkes) untuk menerbitkan regulasi yang lebih spesifik.[10]

Regulasi yang paling merinci mengenai Tubektomi dan Vasektomi adalah Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 2 Tahun 2025 tentang Penyelenggaraan Upaya Kesehatan Reproduksi, yang secara eksplisit menyebutkan tubektomi (Metode Operasi Wanita/MOW) sebagai salah satu metode kontrasepsi jangka panjang. Selain Permenkes, peraturan turunan lain seperti Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Kesehatan dan berbagai Peraturan Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) juga turut

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[10] Moh. Elma Fikri Alfa Niam, "Tinjauan Hukum Islam Dan Kesehatan Dalam Sterilisasi Pasangan Suami Istri Pengidap Hiv/Aids Di Puskesmas Campurdarat Tulungagung," 18 Oktober 2020, 32, http://repo.uinsatu.ac.id/22847/.

mengatur detail teknis pelayanan tubektomi, memastikan prosedur ini dilakukan sesuai standar medis dan etika.[11]

Islam atau fikih mengenal istilah kontrasepsi dengan *Tanzim al-nasl* penundaan keturunan dan *Tahdid al-Nasl* pembatasan keturunan. Menunda keturunan *Tandhim al-nasl* berarti mencegah kehamilan sementara, untuk memberikan jarak pada kelahiran yang sebelumnya. Sedangkan membatasi kehamilan atau membatasi kelahiran *Tahdid al-nasl* berarti mencegah kehamilan untuk selama-lamanya setelah mendapatkan jumlah anak yang diinginkan.[12]

Persoalan hukum vasektomi menjadi kajian yang cukup menarik karena dalam rentang sekitar 33 tahun, yakni sejak 1979 hingga 2012, Majelis Ulama Indonesia telah mengeluarkan fatwa mengenai vasektomi sebanyak empat kali. Dari beberapa fatwa tersebut, tiga di antaranya menetapkan hukum haram, sedangkan fatwa terakhir menyatakan bahwa vasektomi tetap dihukumi haram kecuali apabila memenuhi syarat dan ketentuan tertentu..[13]

Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah menunjukkan dinamika signifikan dalam penetapan hukum vasektomi. Pada tahun 1979, MUI mengharamkan tindakan ini dengan berargumen bahwa ia menyerupai pemandulan yang dilarang agama. Namun, pada forum ijtima' ulama tahun 2012, terjadi pergeseran substansial. MUI merevisi fatwanya, membolehkan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[11] Habibatus Sholihah, "Praktik Sterilisasi Kandungan Bagi Keluarga Berencana Prespektif Maqasid Syari'ah (Studi Kasus RSUD Dr Soeroto Ngawi)" (undergraduate, IAIN Kediri, 2023), 14, https://etheses.iainkediri.ac.id/10645/.
[12] Gemi, "Kontrasepsi dalam Kajian Islam," 32.
[13] Yogik Rochim, "Telaah Yuridis Terhadap Penggunaan Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Keluarga Berencana Ditinjau Dari Fatwa MUI" (diploma, IAIN Ponorogo, 2022), https://etheses.iainponorogo.ac.id/19928/. 32

tubektomi dengan syarat-syarat ketat, seperti tidak menyebabkan kemandulan permanen dan adanya jaminan *reversibilitas*. Perubahan ini menarik untuk dikaji, mengingat ketegangan antara prinsip keagamaan, kemajuan medis, dan kebutuhan program kependudukan.[14]

Pada forum ijtima' ulama tahun 2012, MUI menegaskan kembali keharaman vasektomi dan tubektomi, Vasektomi boleh apabila memenuhi lima syarat : tidak menyalahi syariat, tidak menyebabkan kemandulan permanen, ada jaminan dapat dilakukan penyambungan kembali, tidak membahayakan kesehatan, dan tidak dijadikan metode kontrasepsi mantap secara umum. Dengan demikian, secara prinsip, penggunaan vasektomi dan tubektomi hanya dibolehkan dalam kondisi darurat yang benar-benar memaksa dan tidak mengancam keutuhan rumah tangga.[15]

Ketertarikan penulis pada materi ini berpusat pada evolusi dan dinamika fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) terkait kontrasepsi Vasektomi. Penulis ingin menggali bagaimana pandangan Islam mengenai pencegahan kehamilan telah berkembang, dari praktik alami pada masa Rasulullah SAW hingga metode modern seperti tubektomi. Fokus utama adalah pada perjalanan fatwa MUI yang menunjukkan ketegangan dan adaptasi: dari awalnya mengharamkan sterilisasi secara mutlak, hingga revisi fatwa yang kini membolehkan tindakan ini dengan syarat-syarat tertentu, dan bagaimana persamaan dan perbedaan Fatwa MUI perihal Kontrasepsi pada

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[14] Rochim, "Telaah Yuridis Terhadap Penggunaan Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Keluarga Berencana Ditinjau Dari Fatwa MUI," 36.
[15] Rochim, "Telaah Yuridis Terhadap Penggunaan Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Keluarga Berencana Ditinjau Dari Fatwa MUI," 37.

tahun 2009 dan 2012. Oleh karena itu, penulis ingin mengkaji secara mendalam bagaimana MUI sebagai otoritas keagamaan menafsirkan, menetapkan hukum, dan berijtihad dalam menyikapi isu kontrasepsi permanen.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang yang telah dipaparkan sebelumnya, dapat dipahami bahwa fokus utama kajian dalam penelitian ini ialah sebagaimana berikut:

1. Bagaimana Metode Ijtihad hukum MUI ?
2. Bagaimana perbandingan Fatwa MUI antara fatwa tahun 2009 dan 2012 tentang Vasektomi?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian merupakan gambaran mengenai arah yang hendak dicapai dalam pelaksanaan suatu penelitian. Oleh karena itu, tujuan penelitian harus disusun berdasarkan fokus permasalahan yang telah ditentukan sebelumnya..[16] Tujuan penelitian dari tulisan ini adalah:

1. Untuk mendeskripsikan Metode Ijtihad hukum MUI.
2. Untuk menganalisis perbandingan Fatwa MUI antara fatwa tahun 2009 dan 2012 tentang Vasektomi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[16] Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Universitas Islam Negeri Jember* (Jember: Uin Kyai Achmad Siddiq, 2021), 39.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian menjelaskan berbagai kontribusi yang dapat diperoleh setelah penelitian selesai dilaksanakan. Manfaat tersebut dapat berupa manfaat teoritis maupun praktis yang diharapkan mampu memberikan nilai guna bagi penulis, lembaga terkait, serta masyarakat luas secara umum. Oleh sebab itu, manfaat penelitian harus disusun secara realistis dan sesuai dengan hasil yang memungkinkan untuk dicapai.[17]

Penelitian yang berjudul "Metode Ijtihad Hukum Majelis Ulama Indonesia Tentang Vasektomi (Studi Komparasi Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012)" merupakan bentuk penelitian yang bersifat pustaka (*Library research*), Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat, baik dari segi teoritis maupun praktis. kepada pembaca secara umum dan ataupun penulis pribadi.

Adapun tujuan dari penelitian ini:

1. Manfaat Teoritis

   Penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam pengembangan khazanah keilmuan, khususnya pada bidang hukum keluarga Islam yang berkaitan dengan pembahasan kontrasepsi permanen, terutama vasektomi dalam perspektif hukum Islam. Kajian ini juga diharapkan dapat memperkaya literatur akademik mengenai dinamika penetapan hukum terhadap vasektomi serta faktor-faktor yang melatarbelakangi perubahan dan perkembangan fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[17] Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. 39.

Selain itu, penelitian ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai metode ijtihad yang digunakan oleh MUI dalam menetapkan fatwa tentang vasektomi, khususnya pada fatwa tahun 2009 dan 2012. Melalui penelitian ini, diharapkan dapat diketahui dasar-dasar pertimbangan hukum, dalil yang digunakan, serta pendekatan istinbāṭ hukum yang dipakai dalam kedua fatwa tersebut. Penelitian ini juga berupaya menganalisis persamaan dan perbedaan antara kedua fatwa, baik dari sisi argumentasi hukum, metode pengambilan keputusan, maupun konteks sosial yang memengaruhi lahirnya fatwa tersebut.

Dengan demikian, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi ilmiah bagi mahasiswa, akademisi, maupun peneliti yang menaruh perhatian terhadap kajian fikih kontemporer dan fatwa keagamaan, khususnya yang berkaitan dengan hukum keluarga Islam dan isu-isu kontrasepsi permanen. Di samping itu, penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi praktis bagi masyarakat dalam memahami kedudukan hukum vasektomi menurut perspektif Islam secara lebih komprehensif dan proporsional.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

2. Manfaat Praktis

a. Bagi Penulis

Karya tulis ini diharapkan dapat memberikan manfaat serta menambah wawasan keilmuan, khususnya bagi penulis sendiri dalam memahami kajian hukum Islam kontemporer yang berkaitan dengan fatwa vasektomi. Melalui penelitian ini, penulis diharapkan

mampu memperoleh pemahaman yang lebih luas mengenai metode ijtihad yang digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia dalam menetapkan suatu fatwa, terutama yang berkaitan dengan persoalan kontrasepsi permanen.

Selain itu, penyusunan karya tulis ini juga diharapkan dapat menjadi sarana untuk melatih dan mengembangkan kemampuan akademik penulis dalam melakukan penelitian ilmiah, mulai dari proses pengumpulan data, pengkajian literatur, analisis terhadap fatwa, hingga penyusunan argumentasi ilmiah secara sistematis dan metodologis. Penelitian ini juga diharapkan mampu meningkatkan kemampuan penulis dalam memahami metode istinbāṭ hukum, menganalisis perbedaan pendapat, serta menuangkan hasil kajian dalam bentuk karya ilmiah yang sesuai dengan kaidah penulisan akademik.

Di samping itu, karya tulis ini diharapkan dapat menjadi pengalaman intelektual yang berharga bagi penulis dalam mengembangkan sikap kritis, objektif, dan analitis terhadap dinamika fatwa keagamaan di Indonesia, khususnya yang berkaitan dengan metode ijtihad fatwa MUI.

b. Bagi Almamater UIN Jember

Karya ilmiah ini diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam memperkaya khazanah keilmuan, khususnya yang berkaitan dengan metode ijtihad hukum Majelis Ulama Indonesia dalam

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

menetapkan hukum vasektomi. Selain menambah wawasan akademik bagi para pembaca, penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi salah satu bahan referensi dan kajian ilmiah bagi kalangan akademisi, terutama mahasiswa Hukum Keluarga, dalam memahami dinamika perubahan fatwa serta pertimbangan hukum Islam terhadap persoalan vasektomi.

c. Bagi Khalayak umum

Dengan adanya karya tulis ini diharapkan mampu memberikan informasi dan wawasan pengetahuan kepada khalayak umum terutama pada tema yang terkait dengan fatwa dan Vasektomi Dengan adanya karya tulis ini, diharapkan dapat memberikan informasi serta menambah wawasan pengetahuan bagi masyarakat luas, khususnya yang berkaitan dengan pembahasan fatwa dan vasektomi dalam perspektif hukum Islam. Penelitian ini juga diharapkan mampu membantu khalayak umum dalam memahami perbedaan pandangan hukum mengenai vasektomi, dasar-dasar pertimbangan fatwa yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia, serta dinamika ijtihad yang melatarbelakangi perubahan ketetapan hukum tersebut.

Selain itu, karya tulis ini diharapkan dapat menjadi sumber referensi yang bermanfaat bagi pembaca dalam memahami persoalan kontrasepsi permanen secara lebih komprehensif, baik dari aspek medis, sosial, maupun keagamaan. Dengan demikian, masyarakat

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

diharapkan mampu memperoleh pemahaman yang lebih objektif dan mendalam terhadap isu vasektomi serta kedudukannya dalam kajian hukum Islam kontemporer.

d. Bagi Pemerintah

Hasil penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan dalam merumuskan kebijakan maupun peraturan yang berkaitan dengan tindakan kontrasepsi permanen yang berpotensi menyebabkan kemandulan, khususnya vasektomi dan tubektomi. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam penyusunan regulasi yang mengatur pelaksanaan vasektomi dan tubektomi agar sesuai dengan ketentuan medis, sosial, serta prinsip-prinsip hukum Islam.

Di samping itu, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi lembaga terkait, tenaga kesehatan, maupun pihak pembuat kebijakan dalam memahami aspek hukum dan pertimbangan keagamaan mengenai kontrasepsi permanen. Dengan demikian, kebijakan yang dihasilkan diharapkan lebih komprehensif, proporsional, dan mampu memberikan kepastian hukum serta perlindungan bagi masyarakat dalam pelaksanaan vasektomi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

E. Definisi Istilah

Definisi istilah merupakan penjelasan mengenai konsep-konsep utama yang terdapat dalam judul penelitian. Penyusunan definisi istilah bertujuan untuk memberikan batasan yang jelas terhadap ruang lingkup kajian,

sehingga pembahasan penelitian lebih terarah dan tidak menyimpang dari fokus yang diteliti.[18]

1. Metode ijtihad MUI

   Metode ijtihad MUI adalah sebuah sistem penetapan hukum Islam yang bersifat kolektif (*ijtihad*) dan interdisipliner, yang dilakukan oleh Komisi Fatwa dengan mengintegrasikan dalil-dalil tekstual (*nas*) dari Al-Qur'an dan Hadis, khazanah pemikiran hukum klasik (*turas*) melalui pendekatan mazhab secara *manhaji*, serta pertimbangan sains dan kemaslahatan publik (*maslahah*) untuk memberikan solusi hukum otoritatif atas berbagai persoalan kontemporer yang berkembang di tengah masyarakat Indonesia.[19]

2. Fatwa MUI

   Fatwa MUI merupakan keputusan hukum keagamaan yang ditetapkan secara tertulis oleh Majelis Ulama Indonesia melalui Komisi Fatwa setelah memperoleh persetujuan dalam sidang atau rapat komisi. Fatwa tersebut lahir dari proses pengkajian, pembahasan, dan pertimbangan mendalam yang dilakukan oleh para ulama serta cendekiawan muslim yang tergabung dalam Komisi Fatwa MUI terhadap berbagai persoalan yang berkembang di masyarakat. Permasalahan yang dibahas mencakup beragam bidang, seperti ibadah, muamalah, sosial

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[18] Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Universitas Islam Negeri Jember*, 35.
[19] Nofialdi, "Metode Ijtihad Majelis Ulama Indonesia," *Islamika : Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, no. Vol 13 No 1 (2013) (2013): 32.

kemasyarakatan, kesehatan, hingga isu-isu kontemporer lainnya yang memerlukan kepastian hukum Islam.[20]

3. MUI

Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan organisasi yang menjadi wadah berhimpunnya para ulama di Indonesia. Sebagai lembaga keagamaan, MUI memiliki peran dan tanggung jawab untuk memberikan fatwa serta nasihat kepada pemerintah maupun masyarakat muslim terkait berbagai persoalan keagamaan. Selain itu, MUI juga turut memberikan pandangan dan pertimbangan terhadap berbagai permasalahan yang dihadapi bangsa secara umum, khususnya yang berkaitan dengan aspek sosial, moral, dan kehidupan bermasyarakat.[21] Selain memiliki fungsi keagamaan, MUI juga diharapkan berperan dalam memperkuat persatuan nasional serta menjadi penghubung antara pemerintah dan kalangan ulama. Di samping itu, MUI turut mewakili umat Islam dalam berbagai forum dan hubungan antarumat beragama. Peran lainnya yang tidak kalah penting adalah melakukan pengawasan dan memberikan pertimbangan agar peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia tidak bertentangan dengan nilai-nilai dan ajaran Islam.[22]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[20] Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia, "Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia," Majelis Ulama Indonesia, 2015, 87.
[21] "Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia," 70.
[22] Hanhan Irawan, "Vaksetomi Tubektomi dalam Keluarga Berencana : Studi komparatif Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama dan fatwa MUI" (other, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020), 43, https://digilib.uinsgd.ac.id/54327/.

4. Vasektomi

Sterilisasi pada laki-laki dikenal dengan istilah vasektomi atau *vas ligation*, yaitu suatu tindakan medis yang dilakukan untuk menghilangkan kemampuan seseorang dalam memperoleh keturunan melalui prosedur operasi. Sterilisasi dapat diterapkan baik pada laki-laki maupun perempuan dan memiliki perbedaan mendasar dengan metode kontrasepsi lainnya, karena alat kontrasepsi pada umumnya hanya bertujuan mencegah atau menjarangkan kehamilan untuk sementara waktu, sedangkan sterilisasi cenderung bersifat permanen. Vasektomi sendiri termasuk operasi ringan pada laki-laki, bahkan prosedurnya dinilai lebih sederhana dibandingkan khitan atau sunat. Bekas operasi biasanya hanya meninggalkan satu luka kecil di bagian tengah atau dua luka pada sisi kanan dan kiri skrotum, yakni kantong yang membungkus buah zakar.[23]

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan berisi uraian mengenai alur pembahasan penelitian yang disusun secara sistematis mulai dari pendahuluan hingga penutup. Adapun sistematika pembahasan yang digunakan penulis dalam karya tulis ini terbagi menjadi lima bab dengan rincian sebagai berikut:[24]

Bab I: Pendahuluan

Bab pendahuluan memuat beberapa sub pembahasan, yaitu latar belakang masalah yang menjelaskan persoalan hukum vasektomi dan dinamika fatwa Majelis Ulama Indonesia yang menjadi dasar dilakukannya penelitian.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[23] Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional, *Pengayoman Medis Keluarga Berencana* (BKKBN, 1993), 114.
[24] Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Universitas Islam Negeri Jember*, 54.

Selanjutnya terdapat fokus penelitian yang berisi pokok permasalahan yang akan dikaji, tujuan penelitian sebagai arah dan target yang ingin dicapai, serta manfaat penelitian yang menjelaskan kontribusi penelitian baik secara teoritis maupun praktis. Selain itu, pada bab ini juga dijelaskan definisi istilah yang berkaitan dengan fatwa, vasektomi, dan metode ijtihad, serta sistematika pembahasan sebagai gambaran umum alur penelitian. Bab ini bertujuan memberikan gambaran awal mengenai objek kajian penelitian secara menyeluruh.

Bab II: Kajian Pustaka

Bab ini memuat kajian terdahulu dan kajian teori. Kajian terdahulu berisi penelitian-penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan vasektomi, fatwa MUI, dan metode ijtihad dalam hukum Islam. Sedangkan kajian teori memuat teori-teori yang digunakan dalam penelitian, seperti teori fatwa, konsep ijtihad, ushul fikih, kaidah fikih, serta teori kemaslahatan yang berkaitan dengan penetapan hukum vasektomi dalam Islam.

Bab III: Metodologi Penelitian

Bab ini membahas metode penelitian yang digunakan peneliti dalam mengkaji fatwa MUI tentang vasektomi. Pembahasan dalam bab ini meliputi metode dan pendekatan penelitian, sumber data berupa fatwa MUI tahun 2009 dan 2012 serta berbagai literatur ushul fikih dan fikih kontemporer, teknik pengumpulan data, metode pengolahan data, metode analisis data komparatif, keabsahan data, serta tahapan penelitian yang dilakukan peneliti dalam menganalisis metode ijtihad MUI terkait vasektomi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Bab IV: Penyajian Data dan Pembahasan

Bab ini berisi penyajian data serta analisis terhadap fatwa MUI tahun 2009 dan 2012 mengenai vasektomi. Dalam bab ini peneliti memaparkan isi fatwa, dasar hukum yang digunakan, metode ijtihad yang diterapkan, serta analisis perbandingan antara kedua fatwa tersebut dengan menggunakan teori ushul fikih dan kaidah fikih yang telah dijelaskan sebelumnya. Selain itu, bab ini juga membahas faktor-faktor yang memengaruhi perbedaan ketentuan hukum dalam kedua fatwa tersebut.

Bab V: Penutup

Bab terakhir ini memuat kesimpulan dan saran. Kesimpulan berisi hasil akhir penelitian mengenai metode ijtihad MUI dalam fatwa vasektomi tahun 2009 dan 2012 beserta hasil analisis perbandingannya. Sedangkan saran berisi masukan dan rekomendasi yang berkaitan dengan pengembangan penelitian selanjutnya maupun kajian hukum Islam terkait fatwa dan kontrasepsi permanen.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Upaya yang dilakukan penulis untuk memperkuat dan memperluas kajian penelitian pada bagian latar belakang masalah ialah dengan melakukan telaah pustaka yang berkaitan dengan tema penelitian ini sebagai bahan rujukan dan perbandingan. Kajian pustaka tersebut dilakukan guna memperoleh gambaran yang lebih komprehensif mengenai penelitian-penelitian yang telah ada sebelumnya, khususnya yang berkaitan dengan pembahasan vasektomi dan fatwa hukumnya.

Salah satu langkah yang ditempuh penulis dalam menyusun penelitian ini ialah menelaah berbagai penelitian terdahulu dengan tujuan memperkaya serta memperluas ruang lingkup kajian yang akan dilakukan. Berdasarkan hasil penelusuran yang telah dilakukan, penulis menemukan bahwa sudah cukup banyak penelitian yang membahas persoalan vasektomi dari berbagai sudut pandang. Akan tetapi, penulis belum menemukan penelitian yang memiliki kesamaan secara khusus dengan fokus kajian yang akan dibahas dalam penelitian ini.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Oleh karena itu, penelitian terdahulu digunakan sebagai sarana untuk mengetahui posisi dan letak penelitian penulis di antara penelitian-penelitian yang telah ada sebelumnya. Selain itu, telaah terhadap penelitian terdahulu juga bertujuan untuk membandingkan, mengkaji, serta menemukan perbedaan

maupun persamaan dengan penelitian lain yang memiliki keterkaitan terhadap objek permasalahan yang akan diteliti dalam penelitian ini.

1. M. Tahir Maloko (Buku 2013) "Ar-Radha'ah: Sebagai Alat Kontrasepsi Perspektif Hukum Islam"

   Buku ini menjelaskan mengenai perpanjangan masa penyusuan sebagai salah satu alat kontrasepsi menurut hukum Islam. Buku yang ditulis oleh saudara M. Tahir Maloko membahas tentang Alat kontrasepsi Perspektif Hukum Islam secara umum, baik bersifat permanen ataupun tidak, baik berupa *Tahdid al-nasl* atau *tandhim an-Nasl*[25]

   Persamaan antara penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada objek pembahasannya, yaitu sama-sama mengkaji persoalan kontrasepsi dalam perspektif hukum Islam secara rinci dan mendalam. Kedua penelitian tersebut juga memiliki keterkaitan dalam upaya memahami ketentuan hukum Islam terhadap praktik kontrasepsi, khususnya yang berkaitan dengan vasektomi.

   Adapun perbedaan antara penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada fokus kajiannya. Penelitian penulis lebih memusatkan perhatian pada metode ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam fatwa tahun 2009 dan 2012 mengenai vasektomi, termasuk dasar pertimbangan hukum dan proses istinbāṭ yang digunakan dalam penetapan fatwa tersebut. Sementara itu, penelitian yang dibandingkan lebih berfokus pada

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[25] Thahir Maloko, "Ar-Radha'ah sebagai alat kontrasepsi perspektif hukum Islam." *Cet. I* (2013).

pembahasan hukum vasektomi secara umum dengan memaparkan berbagai pandangan ulama mengenai ketentuan hukumnya dalam Islam.

2. Mukhamad Makhrus (Skripsi, 2009) Analisis Hukum Islam tentang Vasektomi dan Tubektomi dalam Keluarga Berencana,

   Hasil penelitian ini adalah pembahasan mengenai tinjauan hukum Islam terhadap program Keluarga Berencana serta pandangan para ulama mengenai vasektomi dan tubektomi dalam pelaksanaan keluarga berencana. Penelitian ini juga menjelaskan berbagai pendapat ulama terkait hukum kedua metode kontrasepsi permanen tersebut beserta dasar pertimbangan hukum yang digunakan dalam menetapkannya..[26]

   Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan penulis terdapat pada konteks pembahasan yang berupa Keluarga Berencana dengan Tubektomi dalam tinjauan hukum Islam serta pandangan ulama-ulama. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan penulis adalah pada pendapat ulama yang dibahas. Penulis menekankan dan memfokuskan secara detail pembahasan Fatwa yang dikeluarkan MUI pada tahun 2009 dan 2012, serta metode ijtihad yang dilakukan MUI.

3. Moh. Elma Fikri Alfa Ni'am, (Skripsi,2009) "Tinjauan Hukum Islam Dan Kesehatan Dalam Sterilisasi Pasangan Suami Istri Pengidap Hiv/Aids Di Puskesmas Campur darat Tulung Agung,"

   Penelitian tersebut menegaskan bahwa sterilisasi bagi suami istri yang mengidap HIV/AIDS diperbolehkan menurut hukum Islam, mengingat

[26] Mukhamad Mahrus, "Analisis Hukum Islam Tentang Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Keluarga Berencana" (undergraduate, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009), http://digilib.uinsa.ac.id/23776/.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

HIV/AIDS merupakan penyakit yang sangat berbahaya dan dapat mengancam keselamatan jiwa serta keberlangsungan keturunan. Pertimbangan kebolehan tersebut didasarkan pada upaya mencegah timbulnya mudarat yang lebih besar, baik terhadap pasangan maupun terhadap anak yang berpotensi tertular penyakit tersebut.[27]

Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan penulis adalah pada perubahan hukum karena kasuistik. Dalam tubektomi yang awalnya haram dapat berubah menjadi boleh karena syarat dan kasus-kasus tertentu, seperti dalam fatwa MUI tahun 2012. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang dilakukan penulis adalah alasan dilakukannya tubektomi. Dalam penelitian di atas menyebutkan bahwa alasan dilakukan tubektomi adalah HIV/AIDS. Sedangkan yang penulis teliti adalah harus masuk pada taraf darurat atau keadaan bahaya.

4. Ihza Alfarisi (Skripsi 2014) Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penggunaan Tubektomi di Desa Noreh Kecamatan Sreseh Kabupaten Sampang.

Hasil penelitian ini adalah penjelasan mengenai faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya penggunaan kontrasepsi tubektomi serta awal masuk dan berkembangnya praktik tubektomi di Desa Noreh Kecamatan Sreseh Kabupaten Sampang. Penelitian ini juga mengaitkan praktik

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[27] Moh. Elma Fikri Alfa Niam, "Tinjauan Hukum Islam Dan Kesehatan Dalam Sterilisasi Pasangan Suami Istri Pengidap Hiv/Aids Di Puskesmas Campurdarat Tulungagung."

penggunaan tubektomi tersebut dengan tinjauan hukum Islam guna mengetahui kedudukan hukumnya berdasarkan pandangan syariat Islam.[28]

Persamaan penelitian ini dengan yang dilakukan penulis adalah pertimbangan atau alasan dalam pelaksanaan tubektomi dengan tinjauan hukum Islam, serta bagaimana tubektomi diberlakukan. Perbedaan penelitian ini dengan yang dilakukan penulis adalah tinjauan hukum yang hanya terbatas pada Fatwa MUI tahun 2012, dan mengglobalkan kasus serta gambaran peristiwa tubektomi.

5. Heri Fadli Wahyudi (Jurnal, 2018) "Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa"

   Hasil penelitian ini adalah penjelasan mengenai metode ijtihad yang digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia dalam menetapkan fatwa serta penerapan metode tersebut dalam beberapa fatwa yang dijadikan contoh oleh penulis. Penelitian ini juga menguraikan mekanisme istinbāṭ hukum yang dilakukan Komisi Fatwa MUI dalam merespons berbagai persoalan keagamaan kontemporer. [29]

   Persamaan penelitian ini dengan yang dilakukan penulis adalah fokus pembahasan pada metode Ijtihad MUI dan penerapannya dalam fatwa-fatwa tertentu. Perbedaan penelitian ini dengan yang dilakukan penulis adalah penerapan dan analisis fatwa yang dibahas, yang dalam penelitian

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[28] Muhammad Alfarisi, "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penggunaan Tubektomi di Desa Noreh Kecamatan Sreseh Kabupaten Sampang," 2014, https://doi.org/https://www.semanticscholar.org./45f1859c24cd855cafff36e1830fd6d7dd2f9933.
[29] Heri Fadli Wahyudi, "Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa," *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 13, no. 2 (2018), https://doi.org/https://doi.org/10.31603/cakrawala.v13i2.2402.

ini dicontohkan pada beberapa fatwa salah satunya adalah fatwa golput. Dan dalam penelitian yang dilakukan oleh penulis membahas metode ijtihad dalam fatwa Vasektomi tahun 2009 dan 2012.

Berdasarkan beberapa literatur yang telah ditelaah, penulis belum menemukan penelitian yang secara khusus membahas metode ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam penetapan fatwa tentang vasektomi pada tahun 2009 dan 2012. Selain itu, kajian yang mengomparasikan kedua fatwa tersebut beserta dasar pertimbangan hukumnya juga masih belum banyak ditemukan dalam penelitian-penelitian sebelumnya.

Tabel 2.1 Persamaan dan Perbedaan Penelitian

No.	Nama Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
1	M. Tahir Maloko	Ar-Radha'ah: Sebagai Alat Kontrasepsi Perspektif Hukum Islam	Persamaan dalam objek penelitian yakni alat kontrasepsi dalam perspektif Hukum Islam	Perbedaan fokus penelitian yang lebih khusus pada Vasektomi serta metode Ijtihad MUI pada Fatwa tahun 2009 dan 2012
2	Mukhamad Makhrus	Analisis Hukum Islam tentang Vasektomi dan Tubektomi dalam Keluarga Berencana	Persamaan objek penelitian perihal Vesektomi dalam Hukum Islam	Perbedaan fokus penelitian perihal Metode Ijtihad yang dilakukan MUI pada fatwa Vasektomi tahun 2009 dan 2012
3	Ahmad Mubarok	Tinjauan Hukum Islam Terhadap Sterilisasi Bagi Suami Istri Pengidap HIV/AIDS	Persamaan penelitian dalam perubahan Hukum Islam yang bersifat fleksibel	Perbedaan penelitian yakni pada fokus penelitian perihal sebab perubahan hukum yang ada pada fatwa MUI tahun 2009 dan 2012
4	Ihza Alfarisi	Tinjauan	Persamaan Objek	Perbedaan penelitian

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

No.	Nama Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
		Hukum Islam Terhadap Penggunaan Tubektomi di Desa Noreh Kecamatan Sreseh Kabupaten Sampang	Penelitian yakni tinjauan Hukum Islam pada penggunaan Sterilisasi	dikhususkan penggunaan Tubektomi di Desa Noreh, Kecamatan Sreseh, Kabupaten Sampang
5	Heri Fadli Wahyudi	Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa	fokus pembahasan pada metode Ijtihad MUI dan penerapannya dalam fatwa-fatwa tertentu.	Perbedaan penelitian penerapan dan analisis fatwa yang dibahas, yang dalam penelitian ini dicontohkan pada beberapa fatwa salah satunya adalah fatwa golput.

B. Kajian Teori

Kajian teori merupakan landasan dasar bagi seseorang dalam melakukan penelitian ilmiah. Kajian teori berfungsi sebagai perspektif dan pedoman bagi peneliti dalam menentukan arah serta fokus penelitian yang akan dilakukan. Semakin luas dan mendalam teori yang digunakan, maka semakin besar pula kemungkinan permasalahan penelitian dapat dipahami dan diselesaikan dengan baik.[30] Jika dibaratkan seperti ini, permasalahan ibarat satu buah apel sedangkan kajian teori diibaratkan sebilah pisau, semakin tajam pisau tersebut maka semakin mudah pula peneliti dalam mengupas tuntas permasalahan yang dihadapi. Berikut merupakan beberapa teori yang digunakan oleh penulis sebagai landasan dalam penelitian ini :

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[30] Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah* (UIN KHAS Jember, 2021), 23.

1. Metode Ijtihad Hukum.

Ijtihad merupakan salah satu konsep penting dalam hukum Islam yang merujuk pada upaya intelektual untuk menetapkan atau menemukan solusi hukum terhadap suatu persoalan dengan berlandaskan pada sumber-sumber hukum Islam yang otoritatif. Keberadaan ijtihad memiliki peranan yang sangat penting, mengingat tidak seluruh persoalan yang muncul dalam kehidupan manusia dijelaskan secara rinci dalam nash. Oleh karena itu, ijtihad digunakan sebagai sarana untuk menjawab berbagai permasalahan baru yang terus berkembang sesuai dengan kondisi zaman dan kebutuhan masyarakat. Dalam pelaksanaannya, ijtihad didasarkan pada sejumlah sumber hukum Islam, di antaranya Al-Qur'an, Hadis, ijma', dan qiyas.[31]

Dalil perintah untuk melakukan ijtihad didasarkan pada al-Qur'an dan Hadis.

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عُرِضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ.«

Artinya:" Dari Muaz bin Jabal, Nabi bersabda ketika Muaz bin Jabal diutus ke Yaman yang artinya: Rasulullah bertanya "Bagaimana kamu memutuskan hukum ketika ada suatu permasalahan?" ia

[31] Abdur Rafik, "Ijtihad sebagai Usaha Konstruksi Hukum Islam," *Journal Islamic Education* 1, no. 1 (t.t.): 34, diakses 21 Oktober 2025, https://maryamsejahtera.com/index.php/Education/article/view/153.

> menjawab “dengan apa yang ada dalam al-Quran”. Rasulullah bertanya lagi “Jika kamu tidak mendapatkan dalam Kitab Allah?” Dia menjawab “Aku memutuskan dengan apa yang diputuskan oleh Rasulullah” Rasul bertanya lagi “Jika tidak mendapat dalam kitab Allah dan ketetapan Rasulullah?” Muaz Berkata “Aku Berijtihad dengan pendapatku dan aku tidak ragu” Rasulullah bersabda, "segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq terhadap utusan dari Rasul-Nya atas apa yang diridhoi utusan-Nya” [32]

Secara umum, ulama dalam menetapkan hukum Islam berpedoman pada sumber-sumber hukum yang telah disepakati *muttafaqul alaihi*, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas. Keempat sumber hukum tersebut disepakati oleh jumhur ulama sebagai landasan istinbāṭ hukum. Selain itu, para ulama juga menyepakati urutan penggunaannya dalam proses istidlal, yakni mendahulukan Al-Qur'an, kemudian Sunnah, selanjutnya Ijma', dan terakhir Qiyas.[33]

Selain keempat dalil tersebut, terdapat dalil-dalil lain yang tidak disepakati oleh jumhur ulama sebagai dasar penetapan hukum. Sebagian ulama menjadikannya sebagai hujah dalam menetapkan hukum syariat, sedangkan sebagian yang lain menolak penggunaannya sebagai dalil. Dalil-dalil yang paling masyhur dan diperselisihkan kehujahannya ada enam, yaitu *istihsan, maslahah mursalah, istishab*, *'urf* (kebiasaan), mazhab sahabat (*qaul sahabi*), dan syariat umat-umat sebelum kita (*syar'u man qablana*).

Dengan demikian, keseluruhan dalil syariat berjumlah sepuluh, yang terdiri atas empat dalil yang disepakati oleh jumhur ulama sebagai

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[32] Rafik, “Ijtihad sebagai Usaha Konstruksi Hukum Islam,” 45.
[33] Abdul Wahhab Khallaf, *’Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Maktabah al-Da’wah li Syabāb al-Azhar., t.t.), 20.

hujah dalam penetapan hukum, dan enam dalil yang diperselisihkan kehujahannya. Berikut ini akan dijelaskan pembahasan secara rinci mengenai seluruh dalil tersebut.[34]

a. Al-Qur'an

Kata Al-Qur'an, berdasarkan segi Bahasa, merupakan bentuk masdar dari kata qara'a, yang bisa dimasukkan pada wajan fu'lan, yang berarti bacaan atau apa yang tertulis padanya, maqru', seperti terdapat dalam surat Al-Qiyamah: 17-18.

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ، فَإِذَا قَرَأْنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ.

Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaannya itu (QS. Al-Qiyamah:'17-18).

Secara istilah, Al-Qur'an adalah: Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dalam bahasa Arab yang dinukilkan kepada generasi sesudahnya secara mutawatir, membacanya merupakan ibadah, tertulis dalam mushaf, dimulai dari surat Al-Fatihah dan ditutup dengan surat An-Nas.[35]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Dari definisi di atas, kita bisa membahas beberapa hal berikut. Pertama, al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan kepada Muhammad saw. Dengan demikian, apabila bukan kalam Allah dan tidak diturunkan kepada Muhammad saw., tidak dinamakan Al-Qur'an, seperti Zabur, Taurat, dan Injil. Ketiga kitab tersebut memang termasuk

[34] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 21.
[35] M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh*, ed. oleh Ahmad Imam Mawardi (Setara Press, 2021), 71.

di antara kalam Allah, tetapi bukan diturunkan kepada Muhammad saw. sehingga tidak dapat disebut Al-Qur'an.

Kedua, bahasa Al-Qur'an adalah bahasa Arab Quraisy. Seperti ditunjukkan dalam beberapa ayat Al-Qur'an, antara lain: Asy-Syu'ara: 192-195; Yusuf: 2; Az-Zumar: 28; An-Nahl: 103; dan Ibrahim: 4. Maka para ulama sepakat bahwa penafsiran dan terjemahan Al-Qur'an tidak dinamakan Al-Qur'an serta tidak bernilai ibadah membacanya. Tidak sah salat dengan hanya membaca tafsir atau terjemahan Al. Qur'an. Sekalipun ulama Hanafiyyah membolehkan salat dengan bahasa Parsi, tetapi kebolehan ini hanya bersifat *rukhshah* (keringanan hukum).

Ketiga, Al-Qur'an itu dinukilkan kepada beberapa generasi sesudahnya secara mutawatir (dituturkan oleh orang banyak kepada orang banyak sampai sekarang. Mereka itu tidak mungkin sepakat untuk berdusta), tanpa perubahan dan penggantian satu kata pun

Keempat, membaca setiap kata dalam Al-Qur'an itu mendapatkan pahala dari Allah, baik bacaan itu berasal dari hafalan sendiri maupun dibaca langsung dari mushhaf Al-Qur'an.

Kelima, Al-Qur'an dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas. Tata urutan surat yang terdapat dalam Al-Qur'an, disusun sesuai dengan petunjuk Allah melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw., tidak boleh diubah dan diganti letaknya. Oleh karena itu, doa-doa di akhir Al-Qur'an, tidak termasuk Al-Qur'an.[36]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[36] M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh*, 72.

Hukum-hukum yang dikandung Al-Qur'an dapat diklasifikasikan menjadi tiga kategori. Pertama, hukum akidah (*al-aḥkām al-i'tiqādiyyah*), yaitu ketentuan yang mengatur hal-hal yang wajib diyakini oleh seorang mukalaf, meliputi keimanan kepada Allah, malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, dan hari akhir. Kedua, hukum akhlak (*al-aḥkām al-khuluqiyyah*), yakni ketentuan yang mengatur pembinaan akhlak dengan mewajibkan setiap mukalaf untuk mengamalkan sifat-sifat terpuji serta meninggalkan sifat-sifat tercela. Ketiga, hukum amaliah (*al-aḥkām al-'amaliyyah*), yaitu ketentuan yang mengatur berbagai perbuatan hukum mukalaf, baik berupa ucapan, perbuatan, akad, maupun bentuk-bentuk muamalah lainnya. Kategori terakhir inilah yang menjadi ruang lingkup fikih Al-Qur'an dan merupakan fokus pembahasan dalam ilmu usul fikih.[37]

b. Sunnah

Sunnah dalam terminologi syariat adalah segala sesuatu yang bersumber dari Rasulullah SAW, baik berupa perkataan (*qaul*), perbuatan (*fi'l*), maupun persetujuan atau pengakuan (*taqrīr*).[38]

Sunnah qauliyah adalah hadis-hadis yang diucapkan oleh Rasulullah SAw dalam berbagai tujuan dan keadaan. Contohnya sabda beliau, "Tidak boleh menimbulkan bahaya bagi diri sendiri maupun bagi orang lain (*lā ḍarar wa lā ḍirār*)." Demikian pula sabda beliau, "Pada hewan ternak yang digembalakan wajib dikeluarkan zakat," dan

[37] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*.
[38] M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh*, 77.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

sabda beliau mengenai air laut, "Air laut itu suci dan bangkainya halal." Masih banyak lagi hadis-hadis lain yang termasuk dalam kategori *sunnah qauliyah*.

Sunnah fi'liyah adalah segala perbuatan yang dilakukan oleh Rasulullah SAW, seperti tata cara beliau melaksanakan salat lima waktu beserta rukun dan tata caranya, pelaksanaan manasik haji, serta putusan beliau dalam suatu perkara berdasarkan satu orang saksi yang disertai sumpah dari pihak penggugat.

Sunnah taqririyah adalah segala perkataan atau perbuatan yang dilakukan oleh sebagian sahabat, kemudian diketahui oleh Rasulullah SAW dan beliau membenarkannya, baik dengan cara diam tanpa mengingkarinya maupun dengan menyatakan persetujuan serta menunjukkan penghargaan terhadapnya. Persetujuan tersebut dipandang sebagai ketetapan yang berasal dari Rasulullah SAW sendiri sehingga memiliki kekuatan sebagai hujah *syar'i.*[39]

Ditinjau dari hubungan kandungan hukumnya dengan Al-Qur'an, fungsi Sunnah dapat dibedakan menjadi tiga.[40]

Pertama, Sunnah berfungsi sebagai penguat dan penegas (*muqarrirah wa mu'akkidah*) terhadap hukum-hukum yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an. Dalam hal ini, Sunnah menguatkan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an tanpa menetapkan hukum baru.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[39] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 37.
[40] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 39.

Kedua, Sunnah berfungsi sebagai penjelas (*mubayyin*) terhadap Al-Qur'an, yaitu dengan merinci ayat-ayat yang masih bersifat global (*mujmal*), membatasi ayat yang bersifat mutlak (*muṭlaq*), serta mengkhususkan ayat yang bersifat umum (*'ām*). Fungsi ini merupakan bentuk penjelasan Rasulullah SAW terhadap maksud ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana amanat yang diberikan Allah kepada beliau.

Ketiga, Sunnah berfungsi sebagai penetap hukum yang berdiri sendiri (*munshi'ah li al-ḥukm*) terhadap persoalan yang tidak diatur secara eksplisit dalam Al-Qur'an. Dalam fungsi ini, Sunnah menetapkan hukum baru yang tidak ditemukan ketentuannya dalam nash Al-Qur'an, namun tetap memiliki kekuatan sebagai sumber hukum syariat.[41]

c. Ijma'

Ijma' dalam terminologi usul fikih adalah kesepakatan seluruh mujtahid dari kalangan umat Islam pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah SAW mengenai suatu hukum syariat atas suatu permasalahan tertentu.[42]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Berdasarkan definisi ijma' yang telah dikemukakan, yaitu kesepakatan seluruh mujtahid dari kalangan umat Islam pada suatu masa terhadap suatu hukum syariat, dapat dipahami bahwa ijma' memiliki empat rukun yang harus terpenuhi agar sah menurut syariat.

Pertama, pada masa terjadinya suatu peristiwa harus terdapat sejumlah mujtahid, karena kesepakatan hanya dapat terwujud apabila

[41] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 40.
[42] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 45.

terdapat beberapa pendapat yang saling bersesuaian. Apabila pada suatu masa tidak terdapat mujtahid sama sekali atau hanya terdapat seorang mujtahid, maka tidak dapat terjadi ijma' menurut syariat. Oleh karena itu, tidak terdapat ijma' pada masa Rasulullah SAW, sebab beliau merupakan satu-satunya mujtahid pada saat itu.

Kedua, seluruh mujtahid dari kalangan umat Islam pada masa terjadinya peristiwa tersebut harus sepakat mengenai hukum syariatnya, tanpa membedakan negeri, kebangsaan, maupun golongan mereka. Dengan demikian, apabila kesepakatan hanya dicapai oleh sebagian mujtahid atau kelompok tertentu, maka kesepakatan tersebut tidak dapat disebut sebagai ijma'. Ijma' hanya terwujud apabila seluruh mujtahid di dunia Islam pada masa itu mencapai kesepakatan, sedangkan pendapat orang yang bukan mujtahid tidak diperhitungkan.

Ketiga, kesepakatan tersebut harus diwujudkan melalui pernyataan pendapat secara jelas dari masing-masing mujtahid mengenai hukum permasalahan yang dibahas, baik melalui fatwa maupun putusan hukum. Pernyataan tersebut dapat disampaikan secara terpisah sehingga kemudian diketahui adanya kesepakatan, ataupun melalui musyawarah bersama hingga seluruh mujtahid menyepakati satu hukum yang sama.

Keempat, harus terdapat kesepakatan dari seluruh mujtahid mengenai hukum yang ditetapkan. Apabila yang sepakat hanyalah mayoritas mujtahid, sedangkan masih ada sebagian yang berbeda

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

pendapat, maka kesepakatan tersebut tidak dianggap sebagai ijma', meskipun jumlah yang berbeda sangat sedikit. Hal ini karena selama masih terdapat perbedaan pendapat, masih ada kemungkinan benar pada satu pihak dan salah pada pihak lainnya, sehingga kesepakatan mayoritas tidak dapat menjadi dalil syariat yang bersifat pasti dan mengikat.[43]

d. Qiyas

Qiyas adalah menyamakan perkara yang sudah diketahui dengan perkara lain yang juga diketahui, dalam menetapkan hukum untuk keduanya, atau menafikan hukum dari keduanya, dengan sebab ‘illat yang menyatukan keduanya dalam penetapan hukum/sifat atau penafiannya".[44]

e. Istihsan

Istihsan secara bahasa berarti menganggap atau menilai sesuatu sebagai baik. Adapun menurut terminologi ulama usul fikih, istihsan adalah berpindahnya seorang mujtahid dari ketentuan yang ditunjukkan oleh *qiyas jali* (analogi yang jelas) kepada ketentuan yang ditunjukkan oleh *qiyas khafi* (analogi yang tersembunyi), atau berpindah dari suatu hukum yang bersifat umum kepada hukum yang bersifat pengecualian, berdasarkan suatu dalil yang muncul dalam pertimbangannya sehingga mendorongnya untuk mengutamakan perpindahan tersebut.[45]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[43] Khallaf, *’Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 45–46.
[44] Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl fī ‘Ilm al-Uṣūl*, vol. 2, ed. oleh al-‘Alwānī, Ṭāhā Jābir Fayyāḍ (Mu’assasat al-Risālah, t.t.), 5.
[45] Khallaf, *’Ilm Uṣūl al-Fiqh*.

f. Maslahah mursalah

Maslahah mursalah, menurut terminologi ulama usul fikih adalah kemaslahatan yang tidak ditetapkan oleh syariat melalui suatu hukum tertentu untuk mewujudkannya, serta tidak terdapat dalil syar'i yang menunjukkan pengakuan maupun penolakannya. Maslahah ini disebut *mursalah* (mutlak) karena tidak terikat oleh dalil yang secara khusus menetapkan keberadaannya ataupun dalil yang membatalkannya.[46]

g. 'Urf

'Urf adalah sesuatu yang telah dikenal, diterima, dan menjadi kebiasaan masyarakat, baik berupa perkataan, perbuatan, maupun meninggalkan suatu perbuatan. 'Urf juga disebut sebagai adat (al-'ādah). Dalam terminologi para ulama syariat, tidak terdapat perbedaan antara istilah *'urf* dan *adat*.

'Urf terbagi menjadi dua, yaitu 'urf amali, yakni kebiasaan yang berkaitan dengan perbuatan, dan 'urf qauli, yaitu kebiasaan yang berkaitan dengan penggunaan suatu lafaz atau istilah dalam masyarakat.

'Urf terbentuk dari kebiasaan yang berlaku dan diakui oleh masyarakat secara umum, baik dari kalangan awam maupun kalangan khusus. Hal ini berbeda dengan ijma', yang hanya terbentuk melalui

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[46] M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh*, 98.

kesepakatan para mujtahid, tanpa melibatkan masyarakat awam dalam pembentukannya.[47]

h. Istishab

Istishab secara bahasa berarti mempertahankan atau menganggap tetap adanya suatu keadaan yang menyertai. Adapun menurut terminologi ulama usul fikih, istishab adalah menetapkan hukum terhadap suatu keadaan sebagaimana keadaan tersebut pada masa sebelumnya hingga terdapat dalil yang menunjukkan adanya perubahan. Dengan kata lain, istishab adalah mempertahankan berlakunya suatu hukum yang telah ditetapkan pada masa lampau sampai terdapat dalil yang mengubah atau menghilangkan berlakunya hukum tersebut.[48]

i. Syaru man qablana

Syaru man qablana adalah hukum-hukum allah yang disyariatkan kepada umat terdahulu melalui nabi-nabi mereka seperti Nabi Ibrahim, Nabi Musa, Nabi Daud, dan Nabi Isa.[49]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Jumhur ulama Hanafiyah serta sebagian ulama Malikiyah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa **syariat umat terdahulu (syar'u man qablana)** tetap menjadi syariat bagi umat Islam dan wajib diikuti selama syariat tersebut dikisahkan dalam Al-Qur'an atau Sunnah serta tidak terdapat dalil dalam syariat Islam yang menghapusnya. Hal ini karena syariat tersebut merupakan hukum-hukum Allah yang

[47] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*.
[48] M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh*, 95.
[49] M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh*, 107.

disyariatkan melalui para rasul terdahulu, kemudian disampaikan kembali kepada umat Islam tanpa adanya dalil yang menunjukkan penghapusannya. Oleh sebab itu, hukum tersebut tetap wajib diamalkan.

Sementara itu, sebagian ulama berpendapat bahwa syariat umat terdahulu tidak menjadi syariat bagi umat Islam, karena syariat Islam telah menghapus syariat-syariat sebelumnya, kecuali apabila terdapat dalil dalam syariat Islam yang secara tegas menetapkannya kembali.

Pendapat yang lebih kuat adalah pendapat pertama. Sebab, syariat Islam hanya menghapus ketentuan-ketentuan dalam syariat terdahulu yang bertentangan dengannya. Selain itu, penyebutan suatu hukum syariat terdahulu dalam Al-Qur'an tanpa disertai keterangan mengenai penghapusannya merupakan indikasi bahwa hukum tersebut juga disyariatkan bagi umat Islam. Hal ini didukung pula oleh kedudukan Al-Qur'an sebagai kitab yang membenarkan kitab-kitab sebelumnya, yaitu Taurat dan Injil. Dengan demikian, setiap ketentuan dalam kitab-kitab terdahulu yang tidak dihapus oleh syariat Islam tetap diakui keberlakuannya.[50]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

j. Mazhab Sahabat (Madhhab al-Ṣaḥābī)

Mazhab Sahabat (Madhhab al-Ṣaḥābī) adalah kumpulan hasil ijtihad dan fatwa yang dihasilkan oleh pada sahabat Nabi. Fatwa

[50] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 95.

tersebut bersifat *ghalib*nya terkait dengan hukum yang tidak ada nash al-Qur'an dan Hadisnya,[51]

Pada dasarnya, para ulama sepakat bahwa pendapat sahabat dapat dijadikan hujah apabila pendapat tersebut bersumber dari sesuatu yang tidak mungkin ditetapkan berdasarkan ra'yu atau ijtihad semata, seperti perkara yang didasarkan pada nash atau memiliki hubungan dengan Rasulullah SAW. Namun, perbedaan pendapat muncul mengenai pendapat sahabat yang lahir dari hasil ra'yu dan ijtihadnya sendiri serta tidak menjadi kesepakatan di antara para sahabat.

Imam Abu Hanifah beserta ulama yang sependapat dengannya berpendapat bahwa apabila tidak ditemukan ketentuan hukum dalam Al-Qur'an maupun Sunnah Rasulullah ﷺ, maka seorang mujtahid dapat mengambil pendapat salah seorang sahabat dan meninggalkan pendapat sahabat yang lain sesuai dengan pilihannya. Namun, ia tidak boleh keluar dari keseluruhan pendapat para sahabat. Dengan demikian, menurut Abu Hanifah, pendapat seorang sahabat tertentu tidak memiliki kedudukan sebagai hujah yang mengikat secara individual, tetapi seorang mujtahid juga tidak dibenarkan menetapkan hukum yang bertentangan dengan seluruh pendapat sahabat apabila mereka telah memberikan pendapat mengenai suatu permasalahan.

Dasar pemikiran tersebut adalah bahwa apabila para sahabat hanya berbeda pada dua pendapat, maka hal itu menunjukkan adanya

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[51] M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh*, 110.

kesepakatan bahwa tidak terdapat pendapat ketiga. Demikian pula apabila mereka berbeda pada tiga pendapat, berarti tidak ada pendapat keempat. Oleh karena itu, keluar dari seluruh pendapat sahabat dipandang sebagai bentuk penyimpangan dari kesepakatan mereka.[52]

Adapun menurut Imam Syafi'i, pendapat seorang sahabat secara individual tidak merupakan hujah yang mengikat. Seorang mujtahid diperbolehkan untuk tidak mengikuti seluruh pendapat sahabat dan melakukan ijtihad sendiri dalam mengistinbatkan hukum. Hal ini karena pendapat-pendapat sahabat merupakan hasil ijtihad pribadi dari manusia yang tidak bersifat ma'shum. Sebagaimana seorang sahabat dapat berbeda pendapat dengan sahabat lainnya, demikian pula para mujtahid setelah mereka diperbolehkan berbeda pendapat dengan para sahabat. Oleh karena itu, Imam Syafi'i menyatakan bahwa penetapan hukum atau pemberian fatwa hanya dapat didasarkan pada dalil yang mengikat, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, ijma', atau qiyas.[53]

2. Qiyas

a. Definisi qiyas

Qiyas secara etimologi berasal dari kata *qāsa – yaqīsu – qiyāsan* yang berarti *al-taqdīr wa al-musāwāh*, yaitu mengukur atau menyamakan sesuatu dengan yang lain. Secara terminologi, para ulama Ushul Fiqh telah merumuskan berbagai definisi yang secara substansi memiliki kesamaan, namun berbeda dalam aspek redaksi dan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[52] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 95.
[53] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 96.

penekanan unsur-unsur pokoknya. Perbedaan redaksi tersebut mencerminkan kekayaan khazanah ilmiah ulama dalam mendekatkan pemahaman definitif pada qiyas.

1) Qadi Abu Bakar al-Baqillani sebagaimana yang dikutip oleh imam haramain mendefinisikan qiyas dengan rumusan yang paling komprehensif, yaitu:

اَلْقِيَاسُ حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُمَا بِأَمْرٍ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا مِنْ إِثْبَاتِ حُكْمٍ أَوْ صِفَةٍ أَوْ نَفْيِهِمَا.

Artinya : "Qiyas adalah menyamakan perkara yang sudah diketahui dengan perkara lain yang juga diketahui, dalam menetapkan hukum untuk keduanya, atau menafikan hukum dari keduanya, dengan sebab ‘illat yang menyatukan keduanya dalam penetapan hukum/sifat atau penafiannya".[54]

Imam al-Haramain al-Juwaini menjelaskan bahwa yang dimaksud oleh Qadi Abu Bakar al-Baqillani dengan ungkapan *ḥaml ma‘lūm ‘alā ma‘lūm* adalah menjadikan suatu perkara yang telah diketahui sebagai dasar pertimbangan bagi perkara lain yang juga telah diketahui. Beliau sengaja menggunakan istilah *ma‘lūm* (sesuatu yang diketahui) agar definisi qiyas mencakup seluruh objek yang mungkin menjadi sasaran qiyas, baik yang bersifat ada (*wujūd*) maupun tidak ada (*‘adam*), serta mencakup penetapan (*itsbāt*) maupun penafian (*nafy*) hukum. Menurut al-Juwaini, apabila yang digunakan adalah kata *shay’* (sesuatu), maka definisi

[54] al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl fī ‘Ilm al-Uṣūl*, 2:5.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

tersebut akan terbatas pada perkara-perkara yang berwujud saja, padahal qiyas dapat berlaku pada perkara yang ada maupun yang tidak ada.

Selanjutnya, al-Baqillani tidak berhenti pada penggunaan istilah *ḥaml* (membawa atau mengaitkan), karena istilah tersebut masih mengandung unsur ketidakjelasan. Oleh karena itu, beliau menjelaskan maksudnya dengan ungkapan *fī itsbāti ḥukmin lahumā aw nafīhi 'anhumā*, yaitu dalam menetapkan suatu hukum bagi keduanya atau menafikan hukum dari keduanya. Penjelasan ini menunjukkan bahwa qiyas dapat digunakan baik untuk menetapkan suatu hukum maupun untuk meniadakannya. Kemudian al-Baqillani menambahkan unsur *jāmi'* (faktor pemersatu), karena sekadar mengaitkan satu perkara dengan perkara lain belum dapat disebut qiyas. Seorang yang melakukan qiyas harus menemukan suatu faktor yang sama antara dua perkara tersebut, lalu menjadikan faktor itu sebagai dasar untuk memindahkan hukum dari satu kasus kepada kasus lainnya. Oleh sebab itu, al-Baqillani menyebutkan adanya *jāmi'* dan mengelompokkannya ke dalam dua bentuk, yaitu *ḥukm* (hukum) dan *ṣifah* (sifat), baik dalam bentuk penetapan maupun penafian. Dengan demikian, menurut penjelasan al-Juwaini, inti definisi qiyas yang dirumuskan oleh al-Baqillani terletak pada adanya

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

faktor pemersatu yang menjadi dasar pengaitan hukum antara dua perkara yang diketahui.[55]

2) Definisi yang populer di kalangan mutaakhirin seperti imam haramian.

وَأما الْقيَاس فَهُوَ رد الْفَرْع إِلَى الأَصْل بعلة تجمعهما فِي الحكم

Artinya "Adapun qiyas adalah mengembalikan suatu cabang (*far'*) kepada asal (*aṣl*) berdasarkan suatu *'illah* yang menghimpun keduanya dalam satu hukum."[56]

Definisi ini merupakan definisi qiyas yang sangat populer di kalangan ulama Ushul Fikih, terutama dalam kitab-kitab mukhtashar seperti kitab waraqat. Maksudnya adalah bahwa suatu kasus baru (*far'*) yang belum memiliki ketentuan hukum secara langsung dalam nash diberikan hukum yang sama dengan kasus asal (*aṣl*) karena keduanya memiliki *'illah* yang sama.

3) Definisi qiyas menurut MUI

Qiyas adalah pemberlakuan hukum sesuatu yang disebutkan dalam nash AlQur'an atau Hadis kepada sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya oleh nash karena kesatuan illat hukum di antara keduanya.

Definisi qiyas yang dikemukakan oleh Majelis Ulama Indonesia pada dasarnya memiliki substansi yang sejalan dengan definisi qiyas yang dirumuskan oleh para ulama usul fikih klasik.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[55] Abd al-Malik ibn Abd Allah ibn Yusuf Al-Juwayni, *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 2:4.
[56] Abd al-Malik ibn Abd Allah ibn Yusuf Al-Juwayni, *Al-Waraqat*, vol. 1, ed. oleh Abd al-Latif Muhammad al-Abd (t.t.), 19.

Keduanya sama-sama menempatkan qiyas sebagai upaya memperluas penerapan hukum dari suatu kasus yang telah memiliki ketentuan syariat kepada kasus lain yang belum memiliki ketentuan secara eksplisit berdasarkan adanya persamaan 'illat. Akan tetapi, definisi yang dirumuskan MUI lebih bersifat praktis dan operasional, sehingga tidak memuat secara eksplisit unsur-unsur atau rukun qiyas sebagaimana yang dijelaskan oleh para ulama usul, seperti Imam al-Haramain al-Juwaini, yang menyebutkan adanya *al-aṣl, al-far', hukum al-aṣl,* dan *al-'illah* sebagai rukun-rukun qiyas. Selain itu, definisi yang digunakan MUI juga tidak secara tegas mengakomodasi prinsip *al-ḥukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman*, yaitu bahwa keberadaan hukum bergantung pada keberadaan 'illatnya, sehingga apabila 'illat tidak ditemukan maka hukum yang dibangun di atasnya pun tidak berlaku. Meskipun demikian, prinsip tersebut secara substansial tetap tercermin dalam penerapan qiyas yang dilakukan MUI, khususnya dalam perubahan fatwa tentang vasektomi tahun 2012 yang menunjukkan bahwa perubahan hukum terjadi seiring dengan berubahnya fakta yang menjadi dasar keberadaan 'illat.

b. Dalil Qiyas

Jumhur ulama dari berbagai mazhab fikih bersepakat bahwa qiyas merupakan salah satu hujah syar'iyyah yang dapat dijadikan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

dasar dalam penetapan hukum-hukum amaliah. Dalam sistem hierarki sumber hukum Islam, qiyas ditempatkan setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma'. Oleh karena itu, ketika suatu persoalan tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara eksplisit dalam nash maupun ijma', namun diketahui memiliki kesamaan *'illah* dengan kasus lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash, maka hukum kasus asal dapat diterapkan pada kasus baru melalui metode qiyas. Dengan demikian, hukum yang dihasilkan melalui qiyas dipandang sebagai bagian dari hukum syariat yang wajib diperhatikan dan dapat dijadikan pedoman oleh seorang mukallaf dalam beramal. Atas dasar penerimaan terhadap kehujjahan qiyas tersebut, mayoritas ulama dikenal dengan istilah مثبتوا القياس *mutsbitū al-qiyās*, yaitu kelompok yang menetapkan qiyas sebagai salah satu dalil syariat yang sah dalam proses istinbāṭ hukum.[57]

Meskipun mayoritas ulama menerima qiyas sebagai salah satu dalil syariat, terdapat sebagian kelompok yang menolak kehujjahannya. Di antara mereka adalah pengikut Ibrahim al-Nazzam dari kalangan Nazzāmiyyah, mazhab Dawud al-Zahiri beserta para pengikut Zhahiriyyah, serta sebagian kelompok Syiah. Mereka berpendapat bahwa hukum syariat hanya dapat ditetapkan berdasarkan nash dan tidak boleh diperluas melalui analogi. Karena sikap tersebut, mereka dikenal dalam literatur ushul fikih dengan istilah *nufāt al-qiyās*

[57] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 56.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

atau kelompok yang menolak qiyas. Sebaliknya, jumhur ulama yang menerima qiyas sebagai dalil syariat berupaya membuktikan kehujjahannya melalui berbagai landasan, baik yang bersumber dari Al-Qur'an, Sunnah Nabi, atsar para sahabat, maupun argumentasi rasional. Keseluruhan dalil tersebut kemudian menjadi fondasi utama dalam pembahasan *ḥujjiyyat al-qiyās* di dalam literatur ushul fikih klasik.[58]

1) Manqul (dalil al-Qur'an, Hadis, dan Atsar Sahabat)

a) Al-quran

(1) Surah An-nisa ayat 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً} [النساء: ٥٩]

Artinya :"Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), serta ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."[59]

Para ulama yang menerima qiyas sebagai hujah berargumen bahwa firman Allah dalam QS. An-Nisā' ayat 59 yang memerintahkan agar setiap perselisihan

[58] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 57.
[59] *Al-Qur'an al-Karim*, Edisi Resmi Terjemahan (Kementerian Agama Republik Indonesia, t.t.), 345.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

dikembalikan kepada Allah dan Rasul tidak terbatas pada merujuk langsung kepada nash yang eksplisit, tetapi juga mencakup metode penalaran yang bersumber dari nash. Ketika suatu peristiwa baru tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara langsung dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, sementara peristiwa tersebut memiliki kesamaan *'illah* dengan kasus yang telah ditetapkan hukumnya oleh nash, maka mengaitkan keduanya melalui qiyas merupakan salah satu bentuk pengembalian perkara kepada Allah dan Rasul. Dengan demikian, qiyas dipandang sebagai sarana untuk menelusuri dan menerapkan petunjuk syariat pada kasus-kasus baru, bukan sebagai penetapan hukum yang berdiri sendiri di luar nash. Oleh karena itu, penggunaan qiyas pada hakikatnya merupakan bentuk ittibā' (mengikuti) terhadap hukum Allah dan Rasul-Nya dalam perkara yang tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara eksplisit.[60]

(2) Surah al-hasyr ayat 2

{هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ} [الحشر: ٢]

Artinya : "Dialah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara Ahli Kitab dari kampung halamannya pada

[60] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 57.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

> saat pengusiran yang pertama. Kamu tidak menyangka bahwa mereka akan keluar, dan mereka pun yakin bahwa benteng-benteng mereka dapat mempertahankan mereka dari (azab) Allah. Maka Allah mendatangkan (azab-Nya) kepada mereka dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. Dan Allah menanamkan rasa takut ke dalam hati mereka; sehingga mereka memusnahkan rumah-rumahnya dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan!" *(QS. Al-Hasyr [59]: 2)*[61]

Para ulama usul fikih menjadikan firman Allah Ta'ala, *"Fa'tabirū yā ulī al-abṣār"* (QS. al-Hasyr [59]: 2), sebagai salah satu dalil Al-Qur'an yang menunjukkan legitimasi qiyas. Sisi pendalilannya terletak pada kata *al-i'tibār* yang secara bahasa berarti berpindah atau menyeberangkan pemahaman dari satu keadaan kepada keadaan lain karena adanya kesamaan yang relevan di antara keduanya. Dalam ayat tersebut, Allah Swt. menjelaskan nasib yang menimpa Bani Nadhir akibat kekufuran dan pembangkangan mereka, kemudian memerintahkan orang-orang yang berakal untuk mengambil pelajaran dari peristiwa tersebut. Perintah ini menunjukkan bahwa seorang mukallaf tidak hanya dituntut mengetahui suatu peristiwa, tetapi juga memahami sebab yang

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[61] *Al-Qur'an al-Karim*.

melatarbelakanginya serta menghubungkannya dengan keadaan lain yang memiliki karakteristik serupa. Dengan demikian, apabila sebab yang sama kembali ditemukan, maka akibat yang sama pada dasarnya juga dapat terjadi. Pola penalaran semacam ini merupakan esensi qiyas, yaitu menghubungkan suatu kasus dengan kasus lain berdasarkan kesamaan faktor yang melatarbelakangi penetapan hukum.

Berdasarkan pemahaman tersebut, para pendukung qiyas berpendapat bahwa perintah *i'tibār* tidak hanya bermakna mengambil nasihat (*al-itti'āẓ*), tetapi juga mencakup proses penalaran dan analogi terhadap peristiwa-peristiwa yang memiliki kesamaan sebab. Oleh karena itu, baik dimaknai sebagai mengambil pelajaran maupun sebagai memindahkan hukum dari satu kasus kepada kasus lain, keduanya menunjukkan prinsip yang sama, yaitu pemberlakuan suatu ketentuan pada kasus baru karena adanya kesamaan yang berpengaruh. Dengan demikian, ayat ini dipahami sebagai landasan yang mengarahkan manusia untuk memperhatikan hubungan antara sebab dan akibat serta menjadikannya dasar dalam menetapkan hukum bagi peristiwa-peristiwa baru yang tidak ditemukan ketentuannya secara eksplisit dalam nash.[62]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[62] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 58.

b) Hadis

حديث معاذ بن جبل أن رسول الله لما أراد أن يبعثه إلى اليمن، قال له: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ " قال: أقضي بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد اجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله على صدره وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله"،

Para ulama menjadikan hadis Mu'adz bin Jabal sebagai salah satu dalil Sunnah atas kehujjahan qiyas. Sisi pendalilannya terletak pada persetujuan Rasulullah SAW terhadap pernyataan Mu'adz bahwa ia akan berijtihad apabila tidak menemukan ketentuan hukum dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Persetujuan Nabi tersebut menunjukkan bahwa penggunaan ijtihad dalam menetapkan hukum atas persoalan yang tidak memiliki nash secara langsung merupakan metode yang dibenarkan oleh syariat. Karena qiyas merupakan salah satu bentuk ijtihad dan metode istidlal yang digunakan untuk menggali hukum, maka pengakuan terhadap ijtihad secara umum mencakup pula pengakuan terhadap qiyas.

Selain itu, qiyas dipandang sebagai instrumen utama dalam proses ijtihad untuk menghubungkan persoalan baru dengan hukum yang telah ditetapkan oleh nash berdasarkan kesamaan 'illah. Oleh sebab itu, ketika Rasulullah SAW membenarkan Mu'adz untuk berijtihad, beliau tidak

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

membatasi bentuk ijtihad tersebut pada metode tertentu dan tidak pula mengecualikan qiyas dari cakupannya. Dengan demikian, hadis Mu'adz menunjukkan bahwa syariat memberikan ruang bagi penggunaan penalaran hukum yang berlandaskan nash dalam menyelesaikan persoalan-persoalan baru, sehingga qiyas menjadi salah satu metode *istinbāṭ* yang sah menurut jumhur ulama ushul fikih.[63]

Salah satu dalil Sunnah yang menunjukkan legitimasi qiyas adalah hadis riwayat Ibn Abbas ra mengenai seorang perempuan dari Juhainah yang bertanya kepada Rasulullah saw tentang ibunya yang bernazar haji tetapi meninggal dunia sebelum sempat menunaikannya. Rasulullah saw menjawab agar ia menghajikan ibunya, kemudian beliau mengajukan analogi dengan utang manusia seraya bersabda: *"Bagaimana pendapatmu jika ibumu memiliki utang, apakah engkau akan melunasinya?"* Ketika perempuan tersebut menjawab bahwa utang itu tentu akan dilunasi, Nabi saw menegaskan: *"Tunaikanlah hak Allah, karena Allah lebih berhak untuk dipenuhi."* Dalam hadis ini, Rasulullah saw mengqiyaskan kewajiban haji yang masih menjadi tanggungan seseorang dengan utang yang wajib dibayar. Kesamaan keduanya terletak pada statusnya

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[63] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 59.

sebagai kewajiban yang belum tertunaikan dan masih menjadi tanggungan (*dzimmah*). Oleh karena itu, hadis ini dipandang oleh para ulama sebagai salah satu contoh nyata penggunaan qiyas oleh Nabi saw sendiri, sehingga menjadi dalil kuat atas kehujjahan qiyas dalam penetapan hukum syariat.

c) Perbuatan dan Fatwa Sahabat sebagai Dalil Kehujjahan Qiyas

Para pendukung kehujjahan qiyas juga menjadikan praktik, keputusan, dan fatwa para sahabat sebagai dalil bahwa qiyas merupakan metode *istinbāṭ* hukum yang sah. Dalam berbagai persoalan yang tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, para sahabat melakukan ijtihad dengan menghubungkan suatu kasus kepada kasus lain yang memiliki kesamaan makna atau *'illah*. Hal ini menunjukkan bahwa mereka memahami qiyas sebagai sarana untuk menerapkan prinsip-prinsip syariat pada persoalan baru yang belum memiliki ketentuan hukum secara langsung dalam nash. Di antara contoh yang sering dikemukakan adalah pengangkatan Abu Bakar sebagai khalifah setelah wafatnya Rasulullah saw. Para sahabat mengaitkan kepemimpinan politik umat dengan kepemimpinan Abu Bakar dalam salat yang telah ditunjuk langsung oleh Nabi saw. Mereka menyatakan, *"Rasulullah telah meridhainya untuk urusan agama kita, maka*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

mengapa kita tidak meridhainya untuk urusan dunia kita?" Selain itu, keputusan memerangi kelompok yang menolak membayar zakat pada masa Abu Bakar juga menunjukkan penggunaan penalaran qiyas, yaitu dengan menempatkan khalifah sebagai penerus otoritas Rasulullah saw dalam menegakkan kewajiban-kewajiban syariat.[64]

Di samping praktik tersebut, terdapat pula pernyataan para sahabat yang secara tegas mengarahkan penggunaan qiyas dalam menetapkan hukum. Umar bin al-Khattab, misalnya, dalam suratnya kepada Abu Musa al-Asy'ari ketika diangkat sebagai hakim, memerintahkan agar perkara-perkara yang tidak ditemukan ketentuannya dalam Al-Qur'an dan Sunnah dianalisis melalui perbandingan dengan kasus-kasus yang serupa, kemudian dipilih hukum yang paling dekat kepada kebenaran dan keridaan Allah. Ali bin Abi Thalib juga menyatakan bahwa kebenaran dapat diketahui melalui proses perbandingan dan pengukuran terhadap perkara-perkara yang serupa. Demikian pula Ibn Abbas, ketika mendengar larangan Nabi saw menjual makanan sebelum diterima secara sempurna, memperluas hukum tersebut kepada objek lain yang memiliki kesamaan alasan hukum dengan mengatakan, *"Aku tidak menganggap segala sesuatu kecuali sama dengannya."*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[64] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 60.

Pernyataan-pernyataan ini menunjukkan bahwa qiyas bukan sekadar praktik individual, tetapi juga metode yang diakui dan diajarkan oleh para sahabat.[65]

Ibun Jauzi dalam *I'laumul muwaqqin* mencatat banyak fatwa sahabat yang dibangun berdasarkan qiyas dan penalaran hukum terhadap kasus-kasus baru. Lebih jauh, tidak terdapat riwayat yang menunjukkan adanya pengingkaran dari Rasulullah saw terhadap ijtihad para sahabat yang menggunakan qiyas pada masa hidup beliau, maupun pengingkaran di antara sesama sahabat setelah beliau wafat. Oleh karena itu, praktik dan fatwa para sahabat menunjukkan adanya penerimaan kolektif terhadap qiyas sebagai metode *istinbāṭ* hukum. Dengan demikian, perbuatan dan perkataan sahabat menjadi salah satu landasan penting yang menguatkan kedudukan qiyas sebagai hujah syar'iyyah dalam menetapkan hukum terhadap persoalan-persoalan yang tidak ditemukan ketentuannya secara eksplisit dalam nash.[66]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

2) Dalil Rasional (*al-Ma'qūl*) atas Kehujjahan Qiyas

Selain bersandar pada Al-Qur'an, Sunnah, dan praktik para sahabat, jumhur ulama juga mengemukakan argumentasi rasional (*al-ma'qūl*) untuk menegaskan kehujjahan qiyas. Menurut mereka, seluruh hukum syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan

[65] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 60.
[66] Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, vol. 4, ed. oleh Muḥammad 'Abd al-Salām Ibrāhīm (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), 334.

dan mencegah kemudaratan bagi manusia. Oleh karena itu, apabila suatu kasus baru memiliki *'illah* yang sama dengan kasus yang telah ditetapkan hukumnya dalam nash, maka keduanya harus memperoleh hukum yang sama. Kesamaan hukum pada dua kasus yang memiliki *'illah* yang sama merupakan konsekuensi logis dari tujuan syariat yang dibangun atas prinsip keadilan, hikmah, dan kemaslahatan. Dengan demikian, tidak sejalan dengan tujuan syariat apabila khamr diharamkan karena sifat memabukkannya, sementara minuman lain yang memiliki sifat memabukkan yang sama justru dibolehkan.[67]

Selain itu, kehujjahan qiyas juga didasarkan pada kenyataan bahwa nash Al-Qur'an dan Sunnah jumlahnya terbatas, sedangkan persoalan yang dihadapi manusia terus berkembang dan tidak terbatas. Oleh sebab itu, diperlukan suatu metode yang mampu menghubungkan ketentuan hukum yang terdapat dalam nash dengan berbagai peristiwa baru yang belum disebutkan secara eksplisit. Dalam hal ini, qiyas berfungsi sebagai instrumen istinbath hukum yang memungkinkan perluasan penerapan hukum syariat berdasarkan kesamaan *'illah*. Di samping itu, metode qiyas juga sejalan dengan penalaran rasional yang secara umum diterima oleh manusia, yaitu bahwa dua perkara yang memiliki sebab dan karakteristik yang sama semestinya memperoleh perlakuan hukum

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[67] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 60.

yang sama selama tidak terdapat faktor pembeda yang relevan di antara keduanya. Dengan demikian, qiyas tidak hanya memiliki landasan normatif dalam syariat, tetapi juga memperoleh dukungan dari pertimbangan rasional yang menunjukkan pentingnya metode ini dalam menjaga relevansi dan keberlangsungan hukum Islam terhadap perkembangan kehidupan manusia.[68]

c. Rukun Qiyas dan syaratnya dan contohnya

1) *Al-Aṣl*

Rukun pertama dalam qiyas adalah *al-aṣl*, yaitu perkara yang telah memiliki ketentuan hukum berdasarkan nash syariat. Para ulama ushul fiqih mendefinisikannya sebagai:

الأَصْلُ: وَهُوَ مَا وَرَدَ بِحُكْمِهِ نَصٌّ.

Al-aṣl adalah sesuatu yang hukumnya telah ditetapkan oleh dalil syar'i.

Dalam proses qiyas, *al-aṣl* berfungsi sebagai dasar analogi yang menjadi tempat pengambilan hukum untuk kemudian diterapkan pada kasus lain yang memiliki kesamaan *al-'illah*. Oleh karena itu, *al-aṣl* sering disebut *al-maqīs 'alaih* karena menjadi objek yang dijadikan sandaran dalam qiyas.[69]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[68] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 61.
[69] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 62.

Tabel 2.2
Syarat al-Aṣl

No.	Syarat al-Aṣl	Penjelasan
1	Hukum asal telah ditetapkan oleh syariat	Hukum yang terdapat pada asal harus benar-benar telah disyariatkan dan masih berlaku, bukan hukum yang telah dihapus (*mansūkh*).
2	Hukum asal merupakan hukum syar'i	Hukum yang dijadikan dasar qiyas harus termasuk kategori hukum syariat, bukan semata-mata ketentuan akal, adat, atau bahasa.
3	Diketahui melalui dalil syariat	Penetapan hukum asal harus bersumber dari dalil yang diakui syariat, seperti Al-Qur'an, Sunnah, atau dalil syar'i lainnya.
4	Memiliki dasar hukum yang valid	Hukum asal harus ditetapkan berdasarkan dalil yang sah sehingga dapat dijadikan landasan analogi hukum.
5	Bukan hasil qiyas yang diperselisihkan	Menurut jumhur ulama, hukum asal sebaiknya tidak merupakan cabang dari qiyas lain yang masih diperdebatkan validitasnya.
6	Dalil asal tidak mencakup kasus cabang	Apabila dalil yang menetapkan hukum asal juga telah mencakup kasus cabang, maka qiyas tidak lagi diperlukan.
7	Hukum asal dapat diterima sebagai dasar analogi	Hukum yang dijadikan asal hendaknya merupakan hukum yang diakui keberadaannya dan dapat dijadikan pijakan dalam proses argumentasi hukum.
8	Tidak dibangun atas qiyas murakkab	Hukum asal tidak berasal dari konstruksi qiyas yang sangat kompleks dan masih diperselisihkan dasar illatnya.
9	Tidak termasuk perkara yang menuntut kepastian mutlak	Qiyas pada umumnya menghasilkan pengetahuan yang bersifat *zhannī*, sehingga tidak digunakan pada perkara yang mensyaratkan kepastian (*qaṭ'ī*).
10	Tidak termasuk hukum yang menyimpang dari kaidah umum qiyas	Hukum yang bersifat khusus atau pengecualian (*khilāf al-qiyās*) pada umumnya tidak dapat dijadikan dasar analogi bagi kasus lain.

2) *Al-Far'*

Rukun kedua adalah *al-far'*, yaitu kasus baru yang belum ditemukan ketentuan hukumnya secara langsung dalam nash syariat. Para ulama mendefinisikannya sebagai:

الفَرْعُ: وَهُوَ مَا لَمْ يَرِدْ بِحُكْمِهِ نَصٌّ.

Al-far' adalah perkara yang belum memiliki ketentuan hukum secara langsung dalam nash.

Al-far' merupakan objek yang hendak diketahui hukumnya melalui metode qiyas dengan cara menghubungkannya kepada *al-aṣl* yang telah memiliki hukum. Oleh sebab itu, *al-far'* disebut pula *al-maqīs* karena merupakan perkara yang diqiyaskan.[70]

3) *Ḥukm al-Aṣl*

Rukun ketiga adalah *ḥukm al-aṣl*, yaitu hukum syariat yang telah ditetapkan pada *al-aṣl* berdasarkan nash atau ijma'dan dikehendaki akan menjadi hukum juga pada *al-far'*. Para ulama mendefinisikannya sebagai:

حُكْمُ الأَصْلِ: وَهُوَ الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ الَّذِي وَرَدَ بِهِ النَّصُّ فِي الأَصْلِ، وَيُرَادُ أَنْ يَكُونَ حُكْمًا لِلْفَرْعِ.

ḥukm al-aṣl adalah hukum syariat yang ditetapkan pada asal dan dimaksudkan untuk diterapkan pula pada cabang.

Hukum inilah yang menjadi objek perpindahan dalam qiyas, yaitu dari *al-aṣl* kepada *al-far'*. Dengan demikian, qiyas tidak menciptakan hukum baru, melainkan memperluas keberlakuan hukum yang telah ditetapkan oleh syariat.[71]

Para ulama usul fikih menetapkan bahwa *ḥukm al-aṣl* yang dijadikan dasar dalam qiyas harus memenuhi beberapa persyaratan. Pertama, hukum tersebut harus berupa hukum syar'i yang

[70] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 62.
[71] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 62.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

ditetapkan berdasarkan nash Al-Qur'an atau Sunnah. Adapun hukum yang ditetapkan melalui ijma' diperselisihkan kebolehannya untuk dijadikan dasar qiyas. Sebagian ulama membolehkannya karena ijma' merupakan salah satu dalil syar'i yang menetapkan hukum, sedangkan sebagian yang lain menolaknya karena *'illah* yang mendasari hukum hasil ijma' sering kali tidak diketahui secara pasti. Adapun hukum yang ditetapkan melalui qiyas tidak dapat dijadikan dasar bagi qiyas yang lain, karena pada hakikatnya hukum tersebut tetap kembali kepada nash sebagai sumber asalnya.

Kedua, hukum asal harus termasuk hukum yang dapat dipahami alasan dan hikmah penetapannya (*ma'qūl al-ma'nā*). Persyaratan ini penting karena qiyas hanya dapat dilakukan apabila *'illah* hukum asal dapat diketahui dan ditemukan pula pada kasus cabang. Berdasarkan hal ini, para ulama membedakan hukum syariat menjadi dua kategori, yaitu hukum yang rasionalitas dan hikmahnya dapat dipahami (*ma'qūl al-ma'nā*) dan hukum yang bersifat ta'abbudi (*ghair ma'qūl al-ma'nā*). Hukum yang termasuk kategori pertama dapat diperluas penerapannya melalui qiyas, seperti keharaman khamr yang diperluas kepada seluruh minuman memabukkan atau hukum riba pada beberapa komoditas yang diperluas kepada komoditas lain yang memiliki *'illah* yang sama. Sebaliknya, hukum-hukum yang bersifat ta'abbudi, seperti jumlah rakaat salat, kadar zakat tertentu, besaran kafarat, ketentuan hudud,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

dan bagian ahli waris yang telah ditentukan syariat, tidak dapat dijadikan objek qiyas karena alasan hukumnya tidak dapat diketahui secara pasti oleh akal manusia.

Ketiga, hukum asal tidak boleh merupakan hukum yang secara khusus hanya berlaku pada kasus asal tersebut. Oleh karena itu, suatu hukum tidak dapat diperluas melalui qiyas apabila *'illah*-nya tidak mungkin ditemukan pada selain kasus asal atau apabila terdapat dalil yang secara tegas menunjukkan kekhususan hukum tersebut. Contoh keadaan pertama adalah kebolehan mengqashar salat yang terkait dengan kondisi safar atau kebolehan mengusap khuf yang terkait dengan penggunaan khuf itu sendiri. Adapun contoh keadaan kedua adalah hukum-hukum yang menjadi kekhususan Nabi Muhammad SAW, seperti kebolehan memiliki lebih dari empat istri, atau ketentuan khusus mengenai kesaksian Khuzaymah bin Tsabit yang disamakan dengan dua orang saksi berdasarkan ketetapan Nabi. Dalam kasus-kasus semacam ini, hukum tidak dapat diperluas kepada selain objek yang secara khusus ditetapkan oleh syariat.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa hukum asal yang menjadi dasar qiyas harus merupakan hukum syar'i yang ditetapkan oleh dalil yang sah, memiliki alasan hukum yang dapat dipahami, serta tidak bersifat khusus pada kasus tertentu. Dengan terpenuhinya syarat-syarat tersebut, proses analogi hukum dapat

dilakukan secara tepat dan tetap berada dalam koridor metodologi istinbath hukum yang ditetapkan para ulama usul fikih.

4) *Al-'Illah*

Rukun keempat sekaligus yang paling penting dalam qiyas adalah *al-'illah*. Para ulama mendefinisikannya sebagai:

العِلَّةُ: وَهِيَ الوَصْفُ الَّذِي بُنِيَ عَلَيْهِ حُكْمُ الأَصْلِ، وَبِنَاءً عَلَى وُجُودِهِ فِي الفَرْعِ يُسَوَّى بِالأَصْلِ فِي حُكْمِهِ.

Al-'illah adalah sifat yang menjadi dasar penetapan hukum pada *al-aṣl*, dan karena sifat tersebut juga terdapat pada *al-far'*, maka *al-far'* disamakan hukumnya dengan *al-aṣl*.

Dengan demikian, *al-'illah* merupakan penghubung utama antara *al-aṣl* dan *al-far'*. Keberadaan dan ketepatan penentuan *al-'illah* menjadi faktor terpenting dalam keabsahan qiyas, sebab tanpa adanya kesamaan *al-'illah*, hukum tidak dapat dipindahkan dari *al-aṣl* kepada *al-far'*.[72]

Di antara istilah-istilah *al-'illah* adalah *al-sabab* (sebab), *al-amārah* (indikator), *al-dā'ī* (pendorong), *al-mustad'ī* (faktor yang menuntut adanya hukum), *al-bā'its* (motif atau pemicu), *al-hāmil* (faktor pendorong), *al-manāth* (tempat bergantungnya hukum), *al-dalīl* (petunjuk), *al-muqtaḍī* (faktor yang meniscayakan hukum), *al-mūjib* (faktor yang mewajibkan), dan *al-mu'atstsir* (faktor yang memengaruhi penetapan hukum).[73]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[72] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 62.
[73] Sulaymān ibn ʿAbd al-Qawī ibn al-Karīm al-Ṭūfī, *Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah*, 1 ed., vol. 3, ed. oleh ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī (Mu'assasat al-Risālah, 1987), 315.

Para ulama usul fikih sepakat bahwa tidak setiap sifat yang terdapat pada suatu kasus asal (*al-aṣl*) dapat dijadikan sebagai *'illah* hukum. Agar suatu sifat dapat dijadikan dasar dalam proses qiyas, sifat tersebut harus memenuhi beberapa persyaratan tertentu. Persyaratan ini dirumuskan melalui kajian terhadap *'illah* yang disebutkan dalam nash, hakikat *'illah* itu sendiri, serta tujuan utama qiyas, yaitu memperluas keberlakuan hukum dari kasus asal kepada kasus cabang (*al-far'*). Secara umum, terdapat empat syarat utama yang disepakati para ulama.

Pertama, *'illah* harus berupa sifat yang jelas (*zhāhir*) dan dapat dibedakan dari sifat-sifat lainnya. Kejelasan ini diperlukan karena *'illah* berfungsi sebagai petunjuk untuk mengetahui hukum pada kasus cabang. Oleh karena itu, *'illah* harus berupa sesuatu yang dapat diketahui keberadaannya baik pada kasus asal maupun pada kasus cabang. Sebagai contoh, sifat memabukkan (*iskār*) dijadikan *'illah* keharaman khamr karena keberadaannya dapat diketahui secara nyata dan dapat ditemukan pula pada minuman memabukkan lainnya. Sebaliknya, sifat-sifat yang tersembunyi dan sulit dibuktikan tidak dapat dijadikan *'illah*. Oleh karena itu, penetapan masa iddah tidak didasarkan pada kemungkinan terjadinya pembuahan dalam rahim, melainkan pada indikator yang tampak seperti adanya khalwat atau hubungan perkawinan yang sah. Demikian pula perpindahan kepemilikan dalam akad jual beli

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

tidak dikaitkan dengan kerelaan batin para pihak yang bersifat abstrak, tetapi dengan indikator lahiriah berupa ijab dan kabul.

Kedua, *'illah* harus berupa sifat yang terukur dan memiliki batasan yang jelas (*munḍabiṭ*). Persyaratan ini diperlukan karena qiyas didasarkan pada kesamaan antara kasus asal dan kasus cabang dalam *'illah* hukum. Kesamaan tersebut hanya dapat dibuktikan apabila *'illah* memiliki karakteristik yang pasti dan tidak berubah-ubah menurut perbedaan individu, keadaan, maupun waktu. Oleh sebab itu, kesulitan (*masyaqqah*) tidak dijadikan *'illah* secara langsung dalam kebolehan mengqashar atau berbuka puasa, karena tingkat kesulitan berbeda-beda pada setiap orang. Sebagai gantinya, syariat menjadikan safar atau sakit sebagai indikator yang lebih jelas dan terukur. Demikian pula pembunuhan sengaja dan melawan hukum dijadikan *'illah* bagi kewajiban qisas karena sifat tersebut memiliki batasan yang pasti dan dapat ditemukan baik pada kasus asal maupun pada kasus cabang.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Ketiga, *'illah* harus berupa sifat yang sesuai (*munāsib*) dengan tujuan dan hikmah penetapan hukum. Meskipun para ulama berbeda dalam merumuskan definisinya, mereka sepakat bahwa suatu *'illah* harus mengandung hubungan yang relevan dengan maslahat yang hendak diwujudkan oleh syariat. Ibn al-Hājib dan al-Āmidī menjelaskan bahwa *'illah* harus mengandung hikmah yang menjadi tujuan pembentuk syariat dalam menetapkan

suatu hukum. Sementara itu, Imam al-Haramain dan al-Baidhawi menyebut *'illah* sebagai petunjuk hukum (*mu'arrif*), namun tetap mensyaratkan adanya hikmah yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, perbedaan tersebut hanya bersifat terminologis. Sebagai contoh, sifat memabukkan menjadi *'illah* keharaman khamr karena berkaitan dengan perlindungan akal (*ḥifẓ al-'aql*), pembunuhan sengaja menjadi *'illah* kewajiban qisas karena berkaitan dengan perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), dan pencurian menjadi *'illah* hukuman potong tangan karena berkaitan dengan perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*). Sebaliknya, sifat-sifat yang tidak memiliki hubungan dengan tujuan hukum, seperti warna kulit, tinggi badan, atau asal kebangsaan seseorang, tidak dapat dijadikan sebagai *'illah*.

Keempat, *'illah* tidak boleh terbatas pada kasus asal saja (*muta'addiyah* atau *ghair qāṣirah*). Artinya, sifat yang dijadikan *'illah* harus memungkinkan untuk ditemukan pada kasus-kasus lain sehingga hukum dapat diperluas melalui qiyas. Persyaratan ini sejalan dengan tujuan utama qiyas, yaitu menerapkan hukum yang telah ditetapkan pada kasus asal kepada kasus lain yang memiliki kesamaan *'illah*. Oleh karena itu, sifat yang hanya terdapat pada satu kasus tertentu dan tidak mungkin ditemukan pada kasus lain tidak dapat dijadikan dasar analogi hukum. Misalnya, hukum-hukum yang merupakan kekhususan Nabi Muhammad SAW tidak

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

dapat dijadikan objek qiyas karena kekhususan tersebut hanya melekat pada diri beliau. Demikian pula keharaman khamr tidak dapat dihubungkan semata-mata dengan fakta bahwa khamr berasal dari perasan anggur yang difermentasi, karena sifat tersebut tidak ditemukan pada seluruh jenis minuman memabukkan lainnya. Oleh sebab itu, yang dijadikan *'illah* adalah sifat memabukkan yang dapat ditemukan pada berbagai jenis minuman dan memungkinkan perluasan hukum melalui qiyas.

Salah satu contoh qiyas yang sering dikemukakan oleh para ulama ushul fikih adalah menyamakan hukum *nabīdz* dengan *khamr* dalam hukum keharamannya karena keduanya memiliki *'illat* yang sama, yaitu *iskār* (memabukkan).

Dalam contoh ini, *al-far'* adalah *nabīdz*, yaitu perkara yang tidak terdapat penetapan hukumnya secara eksplisit dalam nash Al-Qur'an, Sunnah, maupun ijma' sehingga memerlukan proses qiyas untuk mengetahui hukumnya.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Adapun *al-aṣl* adalah *khamr*, yaitu perkara yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash syar'i. Dasar hukumnya terdapat dalam firman Allah Swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ(المائدة: ٩٠)

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya minuman keras (khamr), berjudi, berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji termasuk

perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu beruntung." (QS. al-Mā'idah [5]: 90).

Sementara itu, *ḥukm al-aṣl* dalam contoh ini adalah haramnya khamr. Keharaman tersebut dipahami dari perintah Allah untuk menjauhinya (*fajtanibūhu*), yang menunjukkan tuntutan meninggalkan secara pasti.

Adapun *al-'illah* yang menjadi dasar penyamaan hukum antara *nabīdz* dan *khamr* adalah sifat *iskār*, yaitu memabukkan. Sifat ini terdapat pada khamr dan juga terdapat pada nabīdz. Karena keduanya sama-sama memiliki sifat memabukkan, maka hukum haram yang berlaku pada khamr dipindahkan kepada nabīdz melalui qiyas.

Berdasarkan kesamaan *'illat* tersebut, ditetapkanlah hukum haram bagi *nabīdz* sebagaimana hukum yang berlaku pada *khamr*. Adapun keharaman *nabīdz* yang dihasilkan dari proses analogi ini merupakan hasil atau buah qiyas (*natījat al-qiyās*), bukan termasuk salah satu rukun qiyas itu sendiri. Oleh karena itu, rukun qiyas tetap terbatas pada empat unsur, yaitu *al-aṣl*, *al-far'*, *ḥukm al-aṣl*, dan *al-'illah*.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

d. Macam-Macam Qiyas

Menurut Ibn al-Qayyim, qiyas yang digunakan dalam proses istidlal dapat dibagi menjadi tiga macam, yaitu *qiyās al-'illah*, *qiyās al-dalālah*, dan *qiyās al-syabah*. Beliau menegaskan bahwa ketiga bentuk qiyas tersebut memiliki contoh dalam Al-Qur'an, meskipun tidak

semuanya diterima sebagai hujah yang benar. Sebagian digunakan Al-Qur'an sebagai argumentasi yang sah, sedangkan sebagian lainnya disebut untuk dibantah dan menunjukkan kesalahannya.[74]

1) Qiyās al-'Illah

Ulama Ushul Fikih mendefinisikan *qiyās al-'illah* sebagai qiyas yang didasarkan pada adanya 'illah yang secara jelas menjadi dasar penetapan hukum pada suatu kasus, sehingga keberadaan 'illah tersebut menuntut berlakunya hukum yang sama pada kasus lain. Oleh karena itu, apabila 'illah ditemukan pada *far'* (kasus cabang), maka hukum yang terdapat pada *aṣl* (kasus asal) juga berlaku pada *far'* tersebut. Dalam jenis qiyas ini, hubungan antara 'illah dan hukum sangat kuat, sehingga secara rasional tidak layak apabila 'illah telah ada namun hukumnya tidak diberlakukan.

Salah satu contoh yang sering dikemukakan oleh para ulama adalah qiyas larangan memukul kedua orang tua terhadap larangan mengucapkan kata "ah" kepada mereka. Allah Swt. berfirman:

﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾

Artinya: "Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah' dan janganlah engkau membentak keduanya." (QS. al-Isrā': 23)

Dalam contoh ini, larangan mengucapkan "ah" kepada kedua orang tua merupakan *aṣl* yang ditetapkan secara langsung oleh nash.

[74] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, 4:54.

Adapun memukul, mencaci, atau bentuk-bentuk tindakan menyakiti lainnya merupakan *far'*. Hukum pada *aṣl* adalah haram, sedangkan 'illah yang menjadi dasar penetapan hukum tersebut adalah adanya unsur menyakiti dan tidak berbuat baik kepada kedua orang tua (*al-īżā' li al-wālidayn*). Karena unsur menyakiti itu juga terdapat pada tindakan memukul bahkan dalam kadar yang lebih kuat dibanding sekadar mengucapkan "ah", maka hukum haram yang berlaku pada *aṣl* juga berlaku pada *far'*.

Berdasarkan analisis tersebut, para ulama menegaskan bahwa tidak dapat diterima secara rasional apabila syariat mengharamkan ucapan yang ringan berupa "ah", tetapi membolehkan tindakan yang lebih berat seperti memukul atau mencaci orang tua. Oleh sebab itu, contoh ini dikategorikan sebagai *qiyās al-'illah*, karena hukum pada *far'* ditetapkan berdasarkan keberadaan *'illah* yang sama, bahkan dengan tingkat keberadaan yang lebih kuat daripada yang terdapat pada *aṣl*. Dengan demikian, qiyas ini menunjukkan bagaimana syariat memperluas cakupan hukum dari suatu nash kepada kasus lain yang memiliki dasar hukum yang sama.

2) *Qiyās al-Dalālah*

Qiyās al-dalālah adalah menghubungkan *far'* dengan *aṣl* melalui petunjuk (*dalīl*) yang mengarah kepada *'illah* atau konsekuensi dari *'illah* tersebut. Dalam jenis qiyas ini, yang

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

menjadi titik temu bukan *'illah* secara langsung, melainkan tanda atau indikator yang menunjukkan keberadaan *'illah*.

3) *Qiyās al-Syabah*

Qiyās al-syabah adalah qiyas yang mendasarkan penyamaan hukum hanya pada kemiripan lahiriah tanpa didukung oleh *'illah* yang sah atau dalil yang menunjukkan keberadaan *'illah* tersebut. Menurut Ibn al-Qayyim, bentuk qiyas ini merupakan qiyas yang rusak (*qiyās fāsid*) apabila hanya bertumpu pada keserupaan bentuk semata.

Beliau mencontohkan ucapan saudara-saudara Nabi Yusuf:

إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ

Mereka menuduh saudara Yusuf melakukan pencurian hanya karena memiliki hubungan kekerabatan dengan Yusuf. Penyamaan tersebut tidak didasarkan pada *'illah* yang sah, melainkan hanya pada kemiripan nasab dan hubungan persaudaraan. Oleh karena itu, qiyas tersebut termasuk qiyas yang batal.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Ibn al-Qayyim juga memasukkan ke dalam kategori ini argumentasi orang-orang musyrik yang menyamakan para rasul dengan manusia biasa semata-mata karena sama-sama berjenis manusia, serta qiyas mereka yang menyamakan riba dengan jual beli. Menurut beliau, seluruh contoh *qiyās al-syabah* yang disebut dalam Al-Qur'an hadir dalam konteks bantahan dan celaan, bukan dalam konteks pembenaran. Karena itu beliau menyimpulkan:

وبالجملة فلم يجئ هذا القياس في القرآن إلا مردودًا مذمومًا

"Secara keseluruhan, qiyas jenis ini tidak disebutkan dalam Al-Qur'an kecuali dalam rangka penolakan dan kecaman."[75]

4) *Masālik al-'illah*

Para ulama usul fikih menjelaskan bahwa terdapat sepuluh metode dalam menetapkan *'illah* hukum (*masālik al-'illah*). Pertama, *al-nash*, yaitu petunjuk Al-Qur'an atau Sunnah yang menunjukkan secara langsung atau tidak langsung sebab suatu hukum Kedua, *al-ijmā'*, yaitu penetapan *'illah* berdasarkan kesepakatan para ulama. Ketiga, *al-īmā' wa al-tanbīh*, yaitu adanya isyarat dalam nash yang menunjukkan bahwa suatu sifat menjadi dasar penetapan hukum. Keempat, *al-syabah*, yaitu menetapkan *'illah* berdasarkan adanya kemiripan antara dua kasus.. Kelima, *al-sabr wa al-taqsīm*, yaitu metode menyeleksi berbagai sifat yang terdapat pada suatu kasus hingga ditemukan sifat yang layak menjadi *'illah*.

Keenam, *al-munāsabah* atau *takhrīj al-manāth*, yaitu menetapkan *'illah* berdasarkan kesesuaiannya dengan tujuan dan kemaslahatan yang dikehendaki syariat. Ketujuh, *al-dawarān*, yaitu keberadaan dan ketiadaan hukum yang selalu mengikuti keberadaan dan ketiadaan suatu sifat. Kedelapan, *al-thard*, yaitu adanya hubungan antara hukum dan suatu sifat tanpa ditemukan kesesuaian yang jelas dengan tujuan syariat. Kesembilan, *tanqīh al-manāth*,

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[75] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, 4:67.

yaitu menyeleksi sifat-sifat yang terdapat dalam suatu kasus dengan menghilangkan sifat yang tidak berpengaruh dan mempertahankan sifat yang relevan terhadap hukum. Kesepuluh, *ilghā' al-fāriq*, yaitu meniadakan perbedaan yang tidak berpengaruh terhadap hukum sehingga suatu hukum dapat diterapkan pada kasus lain yang sejenis.[76]

Tabel 2.3
Masālik al-'Illah

No.	*Masālik al-'Illah*	Definisi
1	*Al-Nash* (النص)	Menetapkan *'illah* berdasarkan petunjuk Al-Qur'an atau Sunnah yang menunjukkan sebab suatu hukum secara langsung maupun tidak langsung.
2	*Al-Ijmā'* (الإجماع)	Menetapkan *'illah* berdasarkan kesepakatan para ulama mengenai suatu sifat yang menjadi dasar hukum.
3	*Al-Īmā' wa al-Tanbīh* (الإيماء والتنبيه)	Menetapkan *'illah* melalui isyarat dalam nash yang menunjukkan keterkaitan suatu sifat dengan hukum.
4	*Al-Syabah* (الشبه)	Menetapkan *'illah* berdasarkan adanya kemiripan antara suatu kasus dengan kasus lain yang telah diketahui hukumnya.
5	*Al-Sabr wa al-Taqsīm* (السبر والتقسيم)	Menyeleksi berbagai sifat yang terdapat pada suatu kasus hingga ditemukan sifat yang paling layak menjadi *'illah*.
6	*Al-Munāsabah* / *Takhrīj al-Manāth* (المناسبة / تخريج المناط)	Menetapkan *'illah* berdasarkan kesesuaiannya dengan tujuan dan kemaslahatan yang dikehendaki syariat.
7	*Al-Dawarān* (الدوران)	Menetapkan *'illah* berdasarkan keberadaan dan ketiadaan hukum yang selalu mengikuti keberadaan dan ketiadaan suatu sifat.

[76] Zakariyyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zakariyyā al-Anṣārī, *Ghāyat al-Wuṣūl fī Sharḥ Lubb al-Uṣūl* (Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā (Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Akhawayh), t.t.), 56–59.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

No.	*Masālik al-'Illah*	Definisi
8	*Al-Thard* (الطرد)	Menetapkan *'illah* berdasarkan adanya hubungan antara suatu sifat dan hukum tanpa ditemukan kesesuaian yang jelas dengan tujuan syariat.
9	*Tanqīh al-Manāth* (تنقيح المناط)	Menyeleksi sifat-sifat dalam suatu kasus dengan menghilangkan sifat yang tidak berpengaruh dan mempertahankan sifat yang relevan terhadap hukum.
10	*Ilghā' al-Fāriq* (إلغاء الفارق)	Meniadakan perbedaan yang tidak berpengaruh terhadap hukum sehingga hukum dapat diterapkan pada kasus lain yang sejenis.

3. Vasektomi

Sterilisasi pada laki-laki dikenal dengan istilah vasektomi atau *vas ligation*, yaitu suatu prosedur medis yang dilakukan untuk menghilangkan kemampuan reproduksi pada laki-laki melalui tindakan operasi. Secara umum, sterilisasi dapat diterapkan baik kepada laki-laki maupun perempuan dengan tujuan mencegah terjadinya keturunan secara permanen. Metode ini memiliki perbedaan dengan penggunaan alat kontrasepsi lainnya yang umumnya hanya berfungsi untuk menunda atau mengatur jarak kehamilan dalam jangka waktu tertentu. Vasektomi sendiri termasuk tindakan operasi ringan pada pria dan dinilai lebih sederhana dibandingkan prosedur khitan atau sunat. Bekas tindakan operasi biasanya hanya meninggalkan satu sayatan kecil di bagian tengah atau dua sayatan pada sisi kanan dan kiri skrotum, yaitu kantong yang membungkus buah zakar.[77]

Di berbagai negara, vasektomi sebagai metode sterilisasi masih tergolong kurang diminati dan belum memperoleh perhatian yang memadai, baik dari

[77] Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional, *Pengayoman Medis Keluarga Berencana*, 114.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

kalangan pria atau suami maupun dari tenaga medis yang bergerak di bidang keluarga berencana. Rendahnya partisipasi tersebut pada masa lalu banyak dipengaruhi oleh pandangan dan sikap sebagian pria terhadap prosedur vasektomi. Beberapa di antaranya adalah kecenderungan pria untuk lebih mempertahankan citra kejantanannya daripada terlibat dalam tanggung jawab perencanaan keluarga, munculnya kekhawatiran bahwa vasektomi dapat mengganggu kehidupan seksual, serta adanya anggapan yang menyamakan prosedur vasektomi dengan tindakan pengebirian atau kastrasi.[78]

Prosedur vasektomi dilakukan dengan cara menyuntik saluran sperma menggunakan zat tertentu yang dapat menyebabkan penyumbatan atau dengan mengikat saluran mani menggunakan alat khusus menyerupai cincin, sehingga sel sperma tidak dapat keluar melalui penis. Tindakan sterilisasi pada laki-laki ini tergolong operasi ringan karena umumnya tidak memerlukan perawatan inap di rumah sakit serta tidak memberikan gangguan terhadap aktivitas seksual. Selain itu, prosedur tersebut tidak menyebabkan hilangnya sifat kejantanannya pada laki-laki. Hasrat seksual dan kemampuan seksual tetap berlangsung sebagaimana biasa, termasuk terjadinya ejakulasi, hanya saja cairan yang dikeluarkan tidak lagi mengandung sel sperma.[79]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Vasektomi atau sterilisasi pada laki-laki memiliki beberapa metode pelaksanaan. Pertama, vasektomi dengan pisau, yaitu prosedur yang dilakukan setelah pemberian anestesi lokal menggunakan larutan *prokain*, *lidokain*, atau *lignokain* tanpa adrenalin. Setelah itu dilakukan sayatan pada

[78] Mahrus, "Analisis Hukum Islam Tentang Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Keluarga Berencana," 43.
[79] Kahfilani dkk., "Penggunaan Kontrasepsi Vasektomi," 42.

kulit skrotum, baik pada satu maupun dua bagian di atas saluran *vas deferens*. Saluran tersebut tampak berwarna putih dan terasa agak kenyal ketika diraba serta dapat dibedakan dari pembuluh darah karena tidak memiliki denyutan. Namun, proses identifikasi *vas deferens* dapat menjadi lebih sulit apabila kulit skrotum cukup tebal.

Kedua, vasektomi tanpa pisau, yaitu prosedur yang dilakukan tanpa melakukan sayatan pada kulit skrotum. Metode ini dapat dilakukan dengan beberapa cara, seperti mengikat saluran mani bersama kulit skrotum menggunakan jarum dan benang, menyuntikkan zat tertentu ke dalam saluran mani, atau membakar saluran mani menggunakan jarum kauter halus yang dimasukkan melalui kulit menuju saluran tersebut.

Ketiga, vasektomi tanpa memotong saluran mani. Pada metode ini, setelah kulit dibuka dan saluran mani berhasil ditampilkan, saluran tersebut diikat kemudian dilakukan insisi kecil. Selain itu, dapat pula dimasukkan alat berbentuk spiral kecil ke dalam lumen saluran mani guna menghambat jalannya sperma.[80]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Seseorang yang akan menjadi akseptor atau pengguna vasektomi harus memenuhi beberapa persyaratan tertentu. Pertama, tindakan tersebut dilakukan atas dasar sukarela tanpa adanya paksaan dari pihak mana pun. Kedua, calon akseptor wajib memperoleh penjelasan dan informasi yang memadai dari dokter atau petugas pelayanan kontrasepsi mengenai prosedur, manfaat, maupun risiko vasektomi. Ketiga, pelaksanaan vasektomi harus

[80] Sholehuddin Harahap, "Hukum Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Pernikahan," *HUKUMAH: Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2018): 43, https://doi.org/10.55403/hukumah.v1i1.66.

mendapatkan persetujuan tertulis dari pasangan sebagai bentuk kesepakatan bersama dalam perencanaan keluarga.[81]

Mekanisme pelaksanaan vasektomi diawali dengan pemeriksaan kesehatan oleh dokter untuk memastikan kondisi pasien serta menilai kelayakan tindakan operasi. Sebelum prosedur dilakukan, pasien akan diberikan suntikan anestesi agar tidak merasakan nyeri selama proses berlangsung. Selanjutnya, saluran sperma ditutup melalui tindakan operasi kecil, baik menggunakan pisau maupun tanpa pisau, sehingga sperma tidak lagi bercampur dengan cairan mani dan tidak menyebabkan terjadinya kehamilan. Sperma yang tidak dikeluarkan tersebut akan diserap kembali oleh tubuh tanpa menimbulkan gangguan kesehatan. Prosedur vasektomi dilakukan oleh dokter yang telah memiliki keahlian dan pelatihan khusus, serta pelaksanaannya dapat dilakukan kapan saja sesuai kebutuhan dan kesiapan pasien.[82]

Perawatan pascaoperasi vasektomi memerlukan beberapa hal yang harus diperhatikan oleh pasien. Pertama, pasien dianjurkan untuk beristirahat secukupnya sesuai dengan kondisi tubuh masing-masing, tanpa adanya ketentuan khusus mengenai lamanya istirahat. Kedua, bekas luka operasi harus dijaga agar tetap bersih dan kering serta dihindarkan dari kontak dengan air selama kurang lebih tiga hingga empat hari setelah tindakan dilakukan. Ketiga, hubungan seksual dianjurkan untuk dilakukan kembali setelah satu minggu pascaoperasi. Selain itu, dalam sekitar sepuluh kali ejakulasi pertama

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[81] Harahap, "Hukum Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Pernikahan," 46.
[82] Harahap, "Hukum Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Pernikahan," 47.

setelah vasektomi, cairan mani masih dimungkinkan mengandung sperma, sehingga pasangan dianjurkan tetap menggunakan metode kontrasepsi lain selama kurang lebih sepuluh hingga dua belas kali hubungan seksual. Selanjutnya, pasien juga perlu menjalani pemeriksaan ulang secara berkala oleh dokter, yaitu setelah satu minggu, satu bulan, tiga bulan, enam bulan, dan satu tahun sejak operasi dilakukan.[83]

Kelebihan Vasektomi di antaranya adalah sebagai berikut :

a. Jarang ada keluhan sampingan
b. Untuk seterusnya, pasangan terhindar dari kehamilan.
c. Angka kegagalan Vasektomi hampir tidak ada.
d. Tindakan operatif sangat sederhana.
e. Tidak mengganggu gairah seksual, karena tetap dapat ereksi dan keluar air mani (asumsi setelah di operasi vasektomi tidak dapat bersenggama tidak benar sama sekali).

Sedangkan kekurangan di antaranya adalah sebagai berikut :

a. Tindakan operatif sering kali menakutkan.
b. Selama 10 kali ejakulasi setelah dioperasi, pasangannya harus memakai metode kontrasepsi yang lain.

Penyebab kurangnya minat pengguna vasektomi yaitu :

a. Tersedianya metode kontrasepsi lain.
b. Minat yang kurang dari petugas keluarga berencana, yang umumnya terlatih dalam bidang kesehatan ibu dan anak.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[83] Harahap, "Hukum Vasektomi Dan Tubektomi Dalam Pernikahan," 47.

c. Angka perceraian sebab Vasektomi meningkat.[84]

4. *Taghayyur Al-Ahkam*

Sebagian ulama merumuskan kaidah fikih dengan ungkapan "*La yunkaru taghayyur al-ahkam bi taghayyur al-azman*", yang berarti bahwa perubahan hukum karena perubahan zaman tidak dapat diingkari. Kaidah ini merupakan cabang dari kaidah besar *al-'adah muhakkamah*, yaitu adat atau kebiasaan dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum.[85] Dalam *Durar al-Ahkam Syarh Majallah al-Ahkam* dijelaskan bahwa hukum syariat yang dapat berubah ialah hukum yang dibangun di atas adat dan kebutuhan masyarakat. Sebab, perubahan zaman akan memengaruhi kebutuhan manusia, sedangkan perubahan kebutuhan melahirkan perubahan adat dan tradisi. Oleh karena itu, ketika adat berubah maka hukum yang berkaitan dengannya juga dapat mengalami perubahan. Imam Badr al-Din al-Zarkashi juga menukil pendapat Izz al-Din ibn Abd al-Salam bahwa setiap masa akan melahirkan ketentuan hukum yang sesuai dengan kondisi masyarakat pada zamannya. Hal ini diperkuat oleh hadis riwayat Sahih al-Bukhari dari Aisha yang menyatakan bahwa seandainya Nabi Muhammad saw. mengetahui keadaan perempuan pada masa setelah beliau, niscaya beliau akan melarang mereka pergi ke masjid. Demikian pula perkataan Umar ibn Abd al-Aziz yang menjelaskan bahwa di tengah

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[84] Kahfilani dkk., "Penggunaan Kontrasepsi Vasektomi," 31.
[85] Robitul Firdaus dan Moh. Syifa'ul Hisan, *Teori dan Implementasi Kaidah Fikih Populer dalam Berbagai Disiplin Ilmu Syariah* (Al-Bidayah, 2021), 46.

masyarakat akan muncul persoalan baru sesuai dengan bentuk kerusakan yang berkembang di lingkungan mereka.[86]

Meskipun demikian, perubahan fatwa tidak berarti seluruh hukum syariat dapat berubah mengikuti perubahan waktu, tempat, maupun kebiasaan masyarakat. Dalam Islam terdapat hukum-hukum yang bersifat tetap dan tidak berubah sepanjang masa, seperti kewajiban shalat, zakat, rukun Islam lainnya, serta hukum hudud yang telah ditetapkan dengan syarat-syarat tertentu. Selama sebab penerapannya terpenuhi, maka hukum tersebut tetap berlaku. Di samping itu, terdapat pula hukum yang bersifat fleksibel dan dapat berubah sesuai kondisi masyarakat, seperti hukuman ta'zir yang bentuk dan kadarnya diserahkan kepada kebijakan imam atau pemegang otoritas demi tercapainya kemaslahatan. Fleksibilitas ini menunjukkan keluasan syariat Islam dalam merespons perkembangan realitas sosial tanpa meninggalkan prinsip-prinsip dasarnya.[87]

Para *fuqaha* telah menjelaskan dalam berbagai karya mereka mengenai faktor-faktor yang menyebabkan suatu fatwa dapat berubah. Faktor-faktor tersebut dikenal sebagai hal-hal yang menuntut berubahnya fatwa sesuai dengan perkembangan kondisi dan realitas yang dihadapi masyarakat. Dalam kaitan ini, beberapa sebab yang menjadikan fatwa dapat mengalami perubahan akan dijelaskan secara ringkas dalam poin-poin berikut ini:[88]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[86] Lembaga Fatwa Dar Ifta, *fiqih nawazil*, trans. oleh Adhi Maftuhin (Keira Publishing, 2017), 25.
[87] Lembaga Fatwa Dar Ifta, *fiqih nawazil*, 26.
[88] Lembaga Fatwa Dar Ifta, *fiqih nawazil*, 26.

a. Perubahan Zaman

Makna dari perubahan zaman adalah perubahan yang ada pada kebutuhan manusia, kondisinya dan kebiasaannya. Dengan adanya perubahan tersebut, maka fatwa juga berubah. Sebagaimana dalam hadis Anas bin malik Hadis riwayat Anas bin Malik menjelaskan bahwa hukuman bagi peminum khamar pada masa Nabi Muhammad dilakukan dengan jilid menggunakan pelepah kurma dan sandal tanpa jumlah pasti. Pada masa pemerintahan Abu Bakar, hukuman tersebut ditetapkan sebanyak 40 kali jilidan. Ketika Umar bin Khattab menjadi khalifah dan masyarakat Arab semakin beragam, beliau mengadakan musyawarah untuk menentukan hukuman yang lebih tepat bagi peminum khamar. Dalam musyawarah itu, Abdurrahman bin Auf mengusulkan agar hukumannya disamakan dengan had paling ringan, sehingga Umar menetapkan hukuman sebanyak 80 kali jilidan. Pada masa Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib, hukuman bagi peminum khamar kadang diterapkan 80 kali dan kadang 40 kali jilidan. Ali bin Abi Thalib menyatakan bahwa seluruh bentuk hukuman tersebut termasuk sunnah.[89]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Dari perbedaan praktik para sahabat ini dapat dipahami bahwa tidak ada ketentuan jumlah hukuman yang benar-benar pasti dan tegas mengenai peminum khamar. Jika ada ketetapan yang baku, tentu para sahabat tidak perlu bermusyawarah atau menggunakan analogi dengan

[89] Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah, *al-Fatāwā al-Kubrā* (Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987), 2:271.

hukuman lain, seperti hukuman bagi penuduh zina. Manakala tidak mendapatkan *nash* yang bersifat mengikat maka hukum yang keluar dari mereka juga dapat berubah, demikian juga fatwa mereka dapat berubah karena perubahan zaman.[90]

b. Perubahan Tempat

Yang dimaksud dengan perubahan tempat adalah adanya perbedaan kondisi wilayah yang memengaruhi penerapan hukum, baik karena perpindahan komunitas Muslim dari satu daerah Islam ke daerah Islam lainnya maupun perpindahan dari wilayah Islam ke wilayah non-Islam. Seorang Muslim yang hidup di tengah masyarakat Muslim dan berada di wilayah Islam pada dasarnya dituntut untuk menjalankan hukum-hukum syariat secara menyeluruh. Bahkan, masyarakat Muslim memiliki kewajiban untuk mendukung tegaknya pelaksanaan syariat di lingkungan mereka. Kondisi ini tentu berbeda dengan keadaan seorang Muslim yang hidup di wilayah non-Islam, di mana penerapan sebagian hukum syariat dapat menghadapi keterbatasan dan tantangan tertentu.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Berdasarkan perbedaan mendasar antara wilayah Islam dan wilayah non-Islam tersebut, para fuqaha menetapkan sejumlah asas hukum yang berkaitan dengan tempat diberlakukannya hukum itu sendiri. Karena itu, suatu persoalan dapat memiliki ketentuan hukum yang berbeda sesuai dengan lokasi dan kondisi sosial tempat hukum

[90] Lembaga Fatwa Dar Ifta, *fiqih nawazil*, 28.

tersebut diterapkan. Pembahasan mengenai pengaruh perbedaan tempat terhadap hukum dapat ditemukan dalam berbagai bab fikih, seperti qisas, diyat, kafarat, hudud, waris, wasiat, nikah, hingga transaksi yang rusak (*fasid*). Kajian mengenai hal ini sebenarnya sangat luas karena menghimpun berbagai persoalan yang tersebar dalam kitab-kitab fikih, sehingga membutuhkan pembahasan khusus yang lebih mendalam.[91]

c. Perubahan Adat

Yang dimaksud dengan perubahan adat adalah adanya perbedaan kebiasaan dan tradisi antara satu daerah dengan daerah lainnya. Fatwa yang ditetapkan berdasarkan adat tertentu dapat berubah apabila adat yang menjadi dasar penetapan hukum tersebut juga mengalami perubahan. Hal ini disebabkan karena pemahaman terhadap ruang lingkup hukum sangat berkaitan dengan adat dan kebiasaan masyarakat yang berlaku. Dengan demikian, adat menjadi salah satu unsur penting dalam memahami serta menerapkan hukum syariat sesuai konteks sosial masyarakat.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Penulis kitab *Anwar al-Buruq* menjelaskan bahwa apabila seorang mufti didatangi seseorang yang meminta fatwa mengenai suatu lafaz yang memiliki perbedaan makna antara satu daerah dan daerah lainnya, maka mufti tersebut tidak boleh langsung memberikan fatwa berdasarkan pemahaman yang umum berlaku di daerahnya sendiri. Seorang mufti terlebih dahulu wajib menanyakan asal daerah penanya.

[91] Lembaga Fatwa Dar Ifta, *fiqih nawazil*, 29.

Apabila penanya berasal dari daerah yang berbeda, maka fatwa yang diberikan harus disesuaikan dengan makna dan kebiasaan yang berlaku di daerah orang yang meminta fatwa tersebut. Penjelasan ini menunjukkan bahwa perbedaan adat dan penggunaan bahasa dalam masyarakat memiliki pengaruh besar terhadap penetapan fatwa dalam Islam.

Imam Qarafi menjelaskan bahwa berpegang teguh pada ketentuan hukum yang didasarkan pada adat lama, padahal adat tersebut telah berubah, termasuk bentuk ketidaktahuan terhadap hakikat agama dan bertentangan dengan ijmak para ulama. Menurut beliau, setiap hukum syariat yang penetapannya didasarkan pada adat dan kebiasaan masyarakat dapat berubah mengikuti perubahan adat yang berlaku. Oleh karena itu, perubahan fatwa dalam persoalan yang berkaitan dengan adat bukanlah bentuk penyimpangan dari syariat, melainkan bagian dari penerapan kaidah hukum Islam yang telah diakui para ulama.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Beliau juga menegaskan bahwa penyesuaian hukum terhadap perubahan adat tidak termasuk bentuk *tajdid* atau pembaruan hukum yang menuntut seseorang mencapai derajat mujtahid. Sebab, prinsip tersebut pada dasarnya telah menjadi kaidah yang disepakati oleh para ulama. Dengan demikian, seorang *faqih* atau mufti hanya menerapkan kaidah yang telah ada sesuai dengan perubahan realitas sosial dan adat

masyarakat, bukan menciptakan hukum baru melalui ijtihad yang berdiri sendiri.[92]

d. Perubahan Kondisi

Yang dimaksud dengan perubahan kondisi adalah berubahnya keadaan dan kebutuhan manusia dari satu situasi ke situasi lainnya, baik perubahan tersebut terjadi pada individu maupun kelompok masyarakat yang telah dibebani hukum (*mukallaf*). Perubahan itu dapat berkaitan dengan profesi, lingkungan sosial, tingkat kebutuhan, maupun keadaan tertentu yang memengaruhi penerapan hukum. Oleh karena itu, fatwa yang ditetapkan pada suatu kondisi tertentu dapat mengalami perubahan apabila kondisi masyarakat yang menjadi objek hukum juga berubah.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah menegaskan bahwa seorang mufti dan hakim wajib memahami keadaan masyarakat sebelum menetapkan hukum atau fatwa. Menurut beliau, memahami realitas sosial merupakan bagian mendasar dalam proses penetapan hukum. Apabila seorang mufti hanya mengetahui teks perintah dan larangan tanpa memahami kondisi masyarakat, maka dikhawatirkan kerusakan yang ditimbulkan justru lebih besar daripada kemaslahatan yang ingin diwujudkan. Ketidaktahuan terhadap kondisi masyarakat dapat menyebabkan seseorang keliru dalam menilai keadaan, seperti

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[92] Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī, *Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq* (Maktabah Syamilah, 1998), 1:154–153.

menganggap pihak yang zalim sebagai pihak yang dizalimi, atau sebaliknya menganggap orang yang benar sebagai pihak yang bersalah.

Beliau juga menjelaskan bahwa seorang mufti harus memahami kebiasaan masyarakat, bentuk tipu daya yang berkembang, serta realitas sosial yang melingkupi persoalan yang dihadapi. Sebab, tanpa pemahaman tersebut, seorang mufti tidak akan mampu membedakan antara kebenaran dan manipulasi yang dilakukan manusia. Oleh karena itu, perubahan fatwa karena perubahan zaman, tempat, adat kebiasaan, dan kondisi masyarakat merupakan bagian dari prinsip syariat Islam yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan dalam kehidupan manusia.[93]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[93] Muḥammad ibn Abī Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn* (Maktabah Syamilah, 1991), 3:255.

BAB III

METODE PENELITIAN

Metodologi merupakan unsur yang sangat penting dalam setiap penelitian ilmiah karena dengan adanya metodologi, suatu penelitian dapat dilakukan secara terarah dan sistematis. Oleh sebab itu, metodologi penelitian harus disusun secara logis dan runtut agar proses penelitian dapat berjalan dengan baik. Metodologi penelitian ilmiah juga berfungsi sebagai pedoman dalam menentukan langkah-langkah penelitian, mulai dari proses pelaksanaan, penyiapan alat dan bahan, hingga prosedur yang digunakan dalam penelitian tersebut.[94] Selain itu, penggunaan metodologi penelitian bertujuan untuk menentukan kualitas serta validitas hasil penelitian yang dilakukan. Dengan metodologi yang tepat, penelitian dapat menghasilkan pembahasan yang lebih terstruktur dan sesuai dengan tujuan yang hendak dicapai. Oleh karena itu, peneliti perlu memilih dan menentukan metode penelitian yang sesuai dengan objek dan fokus kajian yang diteliti. Dalam karya tulis ini, peneliti menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum normatif. Penelitian hukum normatif merupakan studi kepustakaan yang membahas hukum dari sudut pandang normatif seperti aturan, asas, prinsip, teori, dan doktrin hukum. Penelitian ini bertujuan menjawab permasalahan hukum melalui analisis terhadap dokumen hukum seperti peraturan perundang-undangan, fatwa,

[94] Restu Kartiko Widi, *Asas Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010), 68.

putusan pengadilan, kontrak, serta pendapat para ahli.[95] Dalam konteks penelitian ini, istilah normatif tidak terbatas pada hukum positif saja, tetapi mencakup pula sistem hukum Islam yang memiliki struktur norma, metode Ijtihad dan kekuatan mengikat dalam kerangka syariat. Penelitian hukum normatif berfokus pada analisis terhadap doktrin hukum atau norma-norma yang ditemukan dalam sumber-sumber otoritatif, bukan melalui data empiris lapangan.

B. Sumber Data

Bahan hukum terdiri dari tiga unsur yaitu primer, sekunder dan tersier yang antara satu dengan yang lain saling berkaitan.[96] dengan terpenuhinya ketiga sumber hukum ini, penulisan karya ilmiah menjadi terstruktur dan sistematis. Peneliti menguraikan bahan hukum sebagai berikut :

1. Bahan Hukum Primer

   Bahan hukum primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah sumber pokok yang berkaitan dengan objek penelitian :

   a. Pedoman Penetapan Fatwa MUI Tahun 2015.
   b. Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia sejak 1975.
   c. Fatwa MUI tentang Vasektomi

2. Bahan Hukum Sekunder

   Sumber sekunder dalam penelitian ini mencakup berbagai literatur pendukung, seperti kitab klasik, buku, dan artikel jurnal yang relevan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[95] Muhaimin, *Metode Penelitian Hukum* (Mataram University Press, 2020), 48.
[96] Muhaimin, *Metode Penelitian Hukum*, 59.

dengan topik kajian. Seluruh referensi tersebut diperoleh baik melalui koleksi cetak maupun platform digital seperti *Maktabah al-Syamilah*.

3. Bahan Hukum Tersier

Bahan hukum tersier berfungsi sebagai pelengkap yang membantu memberikan penjelasan serta memperjelas pemahaman terhadap bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Bahan hukum ini digunakan untuk mendukung penafsiran istilah, konsep, maupun pembahasan hukum agar lebih tepat dan mudah dipahami. Adapun bahan hukum tersier meliputi berbagai referensi umum, seperti ensiklopedia, kamus fikih, serta Kamus Besar Bahasa Indonesia yang digunakan sebagai penunjang dalam memahami istilah-istilah yang berkaitan dengan penelitian hukum.Teknik Pengumpulan Data

Penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual yang menggunakan teknik pengumpulan bahan hukum yang dilakukan dengan menelusuri teori-teori yang relevan terhadap isu hukum yang dikaji. Peneliti mengumpulkan beberapa literatur seperti buku, jurnal, kamus, dan sumber lainnya melalui metode bola salju, yakni merujuk dari satu sumber ke sumber lain yang saling berkaitan. Seluruh bahan yang diperoleh kemudian diklasifikasikan berdasarkan jenis dan tingkat otoritasnya menggunakan sistem pencatatan terstruktur, seperti kartu atau buku catatan, guna menunjang analisis yang mendalam dan menyeluruh.[97]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[97] Muhaimin, *Metode Penelitian Hukum*, 64.

Penelitian ini dilakukan melalui studi pustaka (library research) yaitu sebuah studi yang dilakukan untuk mengumpulkan informasi dan data dengan memanfaatkan berbagai sumber pustaka, seperti dokumen, buku, majalah, kisah-kisah historis, dan sejenisnya[98] dengan membandingkan antara fatwa MUI dengan tahun yang berbeda serta menganalisis dengan fatwa karya ulama fiqih dan ushul fiqih. Penelitian ini menggunakan studi pustaka karena relevan digunakan untuk objek yang diteliti, yaitu Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Vasektomi tahun 2009 dengan membandingkan dengan tahun 2012, serta bagaimana analisis metode ijtihad yang dilakukan MUI.

C. Metode Pengolahan Data

Metode pengolahan data merupakan prosedur yang digunakan untuk mengubah data mentah menjadi informasi yang memiliki nilai dan mudah dipahami. Dengan kata lain, metode pengolahan data adalah serangkaian tahapan yang dilakukan peneliti dalam mengelola serta menganalisis data agar dapat disusun menjadi informasi yang sistematis dan terarah. Adapun tahapan pengolahan data yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Pemeriksaan data (*editing*), yaitu proses meneliti dan memeriksa kembali data yang telah terkumpul untuk memastikan kesesuaian serta ketepatannya dengan tema penelitian yang dibahas.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[98] Milya Sari, "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA," *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA* 6, no. 1 (2020): 46.

2. Penandaan data (*coding*), yaitu memberikan tanda atau kode pada data yang telah dikumpulkan dengan mencantumkan sumber rujukannya, seperti Al-Qur'an, hadis, buku, maupun sumber bacaan lainnya yang berkaitan dengan penelitian.
3. Rekonstruksi data (*reconstructing*), yaitu menyusun kembali data yang telah diperoleh secara teratur dan sistematis agar lebih mudah dipahami serta dianalisis dalam penelitian.
4. Sistematisasi data (*systematizing*), yaitu menata dan mengurutkan data sesuai dengan kerangka dan sistematika pembahasan yang telah ditentukan dalam penelitian.[99]

D. Metode Analisis Data

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis data komparatif. Metode komparatif digunakan untuk membandingkan data serta teori-teori yang telah dianalisis oleh peneliti guna menemukan persamaan dan perbedaan antara objek yang dikaji. Dengan metode ini, peneliti dapat melakukan analisis secara lebih mendalam terhadap data yang berkaitan dengan permasalahan penelitian.[100]

Penggunaan metode komparatif dalam penelitian ini didasarkan pada adanya perbedaan ketentuan hukum antara fatwa tahun 2009 dan 2012, khususnya mengenai metode ijtihad yang digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia dalam menetapkan hukum vasektomi. Oleh karena itu, melalui metode ini diharapkan penelitian dapat memberikan pembahasan yang

[99] Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Universitas Islam Negeri Jember*, 65.
[100] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D* (Alfabeta, 2018), 35.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

sistematis serta menghasilkan jawaban yang sesuai dengan tujuan penelitian yang telah ditetapkan.

E. Keabsahan Data

Penelitian yang baik adalah penelitian yang dapat dipertanggungjawabkan kebenaran dan keabsahannya. Oleh karena itu, keabsahan data menjadi salah satu unsur yang sangat penting dalam suatu penelitian ilmiah. Untuk menguji keabsahan data, terdapat berbagai metode yang dapat digunakan, salah satunya ialah triangulasi data. Triangulasi data merupakan teknik pengumpulan dan pengujian data dengan cara menggabungkan serta membandingkan berbagai sumber data yang ada guna memastikan validitas dan ketepatan informasi yang diperoleh.

Metode triangulasi berfungsi sebagai pedoman bagi peneliti dalam memperoleh data yang dianggap benar dan dapat dipercaya berdasarkan sumber-sumber yang tersedia. Karena penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan (*library research*), maka proses triangulasi dilakukan dengan menelaah, menghubungkan, serta membandingkan berbagai sumber literatur yang berkaitan dengan objek kajian penelitian. Dengan demikian, data yang diperoleh diharapkan memiliki tingkat keakuratan dan relevansi yang lebih kuat terhadap permasalahan yang diteliti.[101]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[101] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D*, 58.

F. Tahapan Penelitian

Penelitian hukum dapat dikatakan berkualitas apabila dilakukan melalui tahapan penelitian yang sistematis dan terarah.[102] Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Melakukan pengkajian secara mendalam terhadap fatwa Majelis Ulama Indonesia tahun 2009 dan 2012 mengenai vasektomi dengan menelaah isi, dasar hukum, serta pertimbangan yang digunakan dalam penetapan fatwa tersebut.
2. Mengumpulkan bahan-bahan hukum yang berkaitan dengan penelitian, seperti Al-Qur'an, hadis, kaidah ushul fikih, pendapat ulama, kitab fikih, jurnal, serta berbagai literatur lain yang relevan dengan pembahasan vasektomi dan metode ijtihad MUI.
3. Menganalisis metode ijtihad yang digunakan MUI dalam kedua fatwa tersebut dengan mengaitkannya pada teori ushul fikih, kaidah fikih, serta konsep kemaslahatan dalam hukum Islam.
4. Menarik kesimpulan berdasarkan hasil analisis terhadap fatwa, metode istinbāṭ hukum, serta perbandingan antara fatwa tahun 2009 dan 2012 mengenai vasektomi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[102] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D*, 60.

BAB IV

PEMBAHASAN

A. Metode Ijtihad Hukum Majelis Ulama Indonesia

Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan organisasi yang menjadi tempat berhimpunnya para ulama di seluruh Indonesia. Sebagai lembaga keagamaan, MUI memiliki amanah untuk memberikan fatwa serta nasihat kepada pemerintah maupun masyarakat muslim terkait berbagai persoalan keagamaan. Selain itu, MUI juga berperan dalam memberikan pandangan dan pertimbangan terhadap berbagai persoalan yang dihadapi bangsa secara umum, khususnya yang berkaitan dengan kehidupan sosial, moral, dan kemasyarakatan.[103]

Metode ijtihad MUI adalah sebuah sistem penetapan hukum Islam yang bersifat kolektif (*ijtihad*) dan interdisipliner, yang dilakukan oleh Komisi Fatwa dengan mengintegrasikan dalil-dalil tekstual (*nash*) dari Al-Qur'an dan Hadis, khazanah pemikiran hukum klasik (*turas*) melalui pendekatan mazhab secara *manhaji*, serta pertimbangan sains dan kemaslahatan publik (*maslahah*) untuk memberikan solusi hukum otoritatif atas berbagai persoalan kontemporer yang berkembang di tengah masyarakat Indonesia.[104]

Majelis Ulama Indonesia melalui Komisi Fatwa merumuskan metode penetapan fatwa sebagaimana tercantum dalam *Peraturan Organisasi Majelis Ulama Indonesia Tahun 2015 tentang Pedoman Penetapan Fatwa Majelis*

[103] Irawan, "Vaksetomi Tubektomi dalam Keluarga Berencana," 32.
[104] Nofialdi, "Metode Ijtihad Majelis Ulama Indonesia," 32.

Ulama Indonesia, khususnya pada Bab III mengenai Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia. Pedoman tersebut disusun sebagai landasan dalam proses penetapan fatwa agar keputusan hukum yang dihasilkan memiliki dasar syariat yang kuat, sistematis, serta sesuai dengan perkembangan persoalan yang dihadapi masyarakat. Dasar-dasar umum penetapan fatwa tertuang dalam bah 2 pasal 2, terdiri atas tiga ayat, sebagai berikut:

1. Setiap Fatwa harus mempunyai dasar atas Kitabullah dan Sunah Rasul yang mu'tabarah, serta tidak bertentangan dengan kemaslahatan umat.
2. Jika tidak terdapat dalam Kitabullah dan Sunah Rasul, sebagaimana ditentukan pada pasa 2 ayat 1, Fatwa hendaklah tidak bertentangan dengan Ijma', Qiyas yang mu'tabar, dan dalil-dalil hukum yang lain, seperti Istihsan, Masalih Mursalah, dan Saddu az-Zari'ah.
3. Sebelum pengambilan Fatwa hendaklah ditinjau pendapat-pendapat para imam mazhab terdahulu, baik yang berhubungan dengan dalil-dalil hukum maupun yang berhubungan dengan dalil yang yang dipergunakan oleh pihak yang berbeda pendapat, serta pandangan penasihat ahli yang dihadirkan.

Adapun metode penetapan fatwa tersebut adalah sebagai berikut:

Pasal 5

1) Sebelum fatwa ditetapkan, dilakukan kajian komprehensif terlebih dahulu guna memperoleh deskripsi utuh tentang obyek masalah (*tashawwur al-masalah*), rumusan masalah, termasuk dampak sosial keagamaan yang ditimbulkan dan titik kritis dari berbagai aspek hukum (norma syariah) yang berkaitan dengan masalah tersebut.

2) Kajian komprehensif dimaksud pada ayat (1) mencakup telaah atas pandangan Fuqoha mujtahid masa lalu, pendapat para imam mazhab dan ulama yang muktabar, telaah atas fatwa-fatwa yang terkait, serta pandangan ahli fikih terkait masalah yang akan difatwakan.

3) Kajian komprehensif sebagaimana dimaksud pada ayat (1) antara lain dapat melalui penugasan pembuatan makalah kepada

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Anggota Komisi atau ahli yang memiliki kompetensi di bidang yang terkait dengan masalah yang akan difatwakan.

Pasal 6

1) Penetapan fatwa terhadap masalah yang telah jelas hukum dan dalil-dalilnya (*ma'lum min al-din bi al-dlarurah*) dilakukan dengan menyampaikan hukum sebagaimana apa adanya.
2) Penetapan fatwa terhadap masalah yang terjadi perbedaan pendapat (*masail khilafiyah*) di kalangan mazhab, maka :
a. Penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha pencapaian titik temu di antara pendapat-pendapat yang dikemukakan melalui metode *al-jam'u wa al-taufiq*;
b. Jika tidak tercapai titik temu antara pendapat-pendapat tersebut, penetapan fatwa didasarkan pada hasil tarjih melalui metode *muqaranah* (perbandingan) dengan mengguna-kan kaidah-kaidah *ushul fikih muqaran*.
3) Penetapan fatwa terhadap masalah yang tidak ditemukan pendapat hukum di kalangan mazhab atau ulama yang muktabar, didasarkan pada ijtihad kolektif melalui metode *bayani* dan *ta'lili* (*qiyasi*, *istihsaniy*, *ilhaqiy*, *istihsaniy* dan *sad al-dzaraa'i*) serta metode penetapan hukum (*manhaj*) yang dipedomani oleh para ulama mazhab.
4) Dalam masalah yang sedang dibahas dalam rapat dan terdapat perbedaan di kalangan Anggota Komisi, dan tidak tercapai titik temu, maka penetapan fatwa disampaikan tentang adanya perbedaan pendapat tersebut disertai dengan penjelasan argumen masing-masing, disertai penjelasan dalam hal pengamalannya, sebaiknya mengambil yang paling hati-hati (*ihtiyath*) serta sedapat mungkin keluar dari perbedaan pendapat (*al-khuruuj min al-khilaaf*).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Pasal 7

Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan otoritas pengaturan hukum oleh syariat serta mempertimbangkan kemaslahatan umum dan *maqashid al-syariah*.[105]

Ketentuan mengenai dasar-dasar umum penetapan fatwa sebagaimana diatur dalam Bab II Pasal 2 pada dasarnya menjelaskan sumber-

[105] "Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia," 75.

sumber hukum yang menjadi landasan normatif dalam proses istinbāṭ hukum, mulai dari Al-Qur'an, Sunnah, ijmak, qiyas, hingga dalil-dalil ijtihadi lainnya serta memperhatikan pandangan para ulama mazhab dan ahli yang kompeten. Sementara itu, ketentuan yang termuat dalam Pasal 5 sampai dengan Pasal 7 mengatur aspek metodologis dan prosedural dalam proses penetapan fatwa. Apabila Pasal 2 menegaskan hierarki dan legitimasi sumber hukum yang digunakan, maka Pasal 5 dan pasal-pasal berikutnya menjelaskan mekanisme operasional yang ditempuh oleh Komisi Fatwa MUI dalam mengkaji, menganalisis, dan menetapkan suatu fatwa, termasuk metode ijtihad yang digunakan serta pertimbangan maqāṣid al-syarī'ah dan kemaslahatan umum. Dengan demikian, kedua ketentuan tersebut saling melengkapi, di mana Pasal 2 berfungsi sebagai landasan substantif penetapan hukum, sedangkan Pasal 5 hingga Pasal 7 berfungsi sebagai pedoman metodologis dalam pelaksanaan proses iftā' di lingkungan Majelis Ulama Indonesia.

Metode ijtihad MUI memiliki karakter khas yang membedakannya dari model ijtihad klasik individual. Pertama, ijtihad dilakukan secara kolektif (*ijtihad jamai*) melalui mekanisme sidang Komisi Fatwa. Model ini menunjukkan bahwa fatwa yang dihasilkan bukan hasil pemikiran personal, melainkan keputusan institusional yang melibatkan berbagai disiplin keilmuan.

Kedua, metode ijtihad MUI berbasis pada sumber hukum Islam yang muktabar, yaitu Al-Quran, Sunah, ijmak', qiyas, serta dalil-dalil lain dalam

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

ushul fiqh. Dalam praktiknya, MUI tidak langsung melakukan ijtihad baru sebelum menelaah pendapat para imam mazhab.

Ketiga, metode ini bersifat kontekstual. Artinya, setiap fatwa mempertimbangkan kondisi sosial, budaya, dan kebutuhan umat Islam Indonesia. Dengan demikian, metode ijtihad MUI bersifat aplikatif dan responsif terhadap persoalan kontemporer.[106]

Proses penetapan fatwa oleh Majelis Ulama Indonesia diawali dengan tahap pengkajian awal yang bertujuan memperoleh gambaran utuh mengenai persoalan yang dihadapi (*tashawwur al-masalah*). Pada tahap ini dilakukan identifikasi objek masalah, perumusan masalah, analisis dampak sosial-keagamaan, serta penentuan titik kritis dari aspek hukum syariah.[107]

Peringkat *al-taswir* atau penggambaran masalah adalah peringkat asas dalam proses memfatwakan. Proses *al- taswir* yang benar dan bertepatan dengan *waqi'* (kejadian) adalah syarat asasi bagi ketepatan dalam berfatwa. Ketidaktepatan dalam proses *al-taswir* akan membawa kepada fatwa yang dikeluarkan tidak selaras dengan tuntutan dan menyeret kepada kekeliruan dalam masyarakat. Selain daripada itu, proses *al-taswir* ini juga merupakan tinjauan oleh mufti mengenai empat sudut yang perlu diambil kira dalam

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[106] Laila Rahma Agusriyani, "Ijtihad Kolektif Dalam Penetapan Hukum Islam Modern: Kajian Normatif Terhadap Mekanisme Majelis Ulama Indonesia," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 3, no. 4 (2025): 31, https://doi.org/10.62976/ijijel.v3i4.1521.

[107] Gusti Muhamad Shadiq dkk., "Telaah Metodologi Istinbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 2, no. 2 (2024): 32, https://doi.org/10.62976/ijijel.v2i2.546.

sesuatu pemfatwaan. Empat sudut yang dimaksudkan adalah masa, lokalitas, individu dan situasi.

Imam Al-gazali menyatakan, proses *al-taswir* sebelum berfatwa adalah satu tugas yang harus untuk dilaksanakan. Seseorang mufti berkemungkinan mampu untuk memberikan jawaban fatwa terhadap isu yang dipertanyakan kepadanya, namun tidak mampu untuk menggambarkan masalah tersebut dengan tepat sekiranya dia diminta untuk melakukan hal tersebut. Menurut Jalal al-Din al-Suyuti, kemampuan dalam proses *al-taswir* ini juga menjadi salah satu kriteria mujtahid dalam penentuan hukum.[108]

Muhammad ‘Abd al-Latif al-Banna menyebutkan, terdapat delapan ciri-ciri yang perlu diperhatikan mufti dalam menjalankan proses *al-taswir*. Pertama, *dabit al-ma‘lumat* (penentuan informasi), *su’al ahl al-takhsis* (diagnosis pakar), al-dabit al-tahlili (penentuan analisis), *dabit al-makan wa al-zaman* (penentuan tempat dan waktu*), al-ittila’ awamil taghyir al-ahkam* (memperhatikan sebab perubahan hukum), *dabit al-dharurat* (penentuan keperluan), *dabit al-tarawi* (penentuan pertimbangan) dan *istianah bi mu’tayat al-‘asr* (dukungan teknologi terkini).[109]

Komisi Fatwa MUI dalam menetapkan fatwa menggunakan tiga pendekatan utama, yaitu pendekatan *nash qath’i*, pendekatan *qauli*, dan pendekatan *manhaji*. Pendekatan pertama, yakni *nash qath’i*, merupakan metode penetapan fatwa yang berlandaskan langsung pada Al-Qur’an dan

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[108] Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Al-Suyuti, *Al-Radd ’ala man Akhlada ila al-Ard wa Jahila Anna al-Ijtihad fi Kulli ’Asr Fard*, 1 ed. (Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, 1983), 181.
[109] Muhammad ibn Abd al-Latif Mahmud Al-Banna, *Taswir al-Nazilah: Dirasah Fiqhiyyah Tatbiqiyyah* (Jami‘ah Muhammad ibn Sa‘ud al-Islamiyyah, 2010), 56.

Hadis apabila suatu persoalan telah dijelaskan secara tegas dan jelas dalam kedua sumber hukum tersebut. Dengan demikian, penetapan hukum dilakukan berdasarkan ketentuan *nash* yang memiliki makna pasti dan tidak memerlukan penafsiran yang luas.[110]

Pendekatan ijtihad yang pertama adalah pendekatan *nash qath'i*, yaitu metode penetapan hukum yang berlandaskan langsung pada teks Al-Quran dan Hadis serta ijma' yang memiliki makna jelas, tegas, serta tidak membuka ruang penafsiran ganda. Dalam pendekatan ini, suatu persoalan dianggap telah memiliki ketetapan hukum apabila dalilnya disebutkan secara eksplisit dalam *nash*. Oleh karena itu, proses penetapan fatwa tidak memerlukan penalaran yang kompleks, karena hukum dipahami secara langsung dari teks yang bersifat pasti tersebut.[111]

Dalam praktiknya, pendekatan ini digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia dengan merujuk pada dalil-dalil yang bersifat *qath'i*, baik dari Al-Quran maupun Hadis sahih. Fokus utama pendekatan ini terletak pada kejelasan lafaz dan makna tekstual, sehingga tidak melibatkan analisis mendalam terhadap kemungkinan makna lain atau konteks sosial yang melatarbelakangi teks tersebut. Dengan demikian, pendekatan ini bersifat tekstual-normatif karena hanya berpegang pada makna *literal nash* tanpa melakukan eksplorasi interpretatif yang lebih luas.[112]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[110] Heri Fadli Wahyudi, "Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa," 31.
[111] Nofialdi, "Metode Ijtihad Majelis Ulama Indonesia," 23.
[112] Heri Fadli Wahyudi, "Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa," 32.

Pendekatan *nash qath'î* diterapkan ketika suatu persoalan telah memiliki ketentuan hukum yang jelas dalam Al-Quran, Hadis, atau keduanya. Dalam kondisi demikian, hukum disampaikan sebagaimana adanya karena tidak termasuk wilayah ijtihad. Artinya, Komisi Fatwa tidak melakukan proses istinbat baru, melainkan hanya menyampaikan ketentuan hukum yang telah ditetapkan oleh *nash*. Hukum jenis ini termasuk dalam kategori *ma'ulima min al-din bi al-dlarurah*, yaitu ajaran-ajaran dasar dalam Islam yang telah diketahui secara umum dan tidak diperselisihkan.[113]

Namun demikian, pendekatan ini belum sepenuhnya mencakup keseluruhan karakter *nash* dalam syariat. Selain *nash* yang bersifat *qath'i*, terdapat pula *nash* yang bersifat *zhanni*, baik dari segi dalalah maupun *tsubut*, yang justru menjadi ruang utama bagi aktivitas ijtihad.[114]

Dalam proses operasionalnya, langkah pertama yang dilakukan oleh Komisi Fatwa adalah menelusuri ketentuan hukum dalam Al-Quran. Apabila ditemukan dalil yang relevan, baik secara langsung maupun umum, maka dalil tersebut dijadikan dasar penetapan hukum. Selanjutnya, dilakukan penelusuran terhadap Hadis Nabi sebagai sumber hukum kedua, baik untuk melengkapi maupun memperkuat dalil dari Al-Quran. Meskipun dalam praktiknya tidak semua fatwa mencantumkan dalil secara eksplisit, hal ini tidak berarti fatwa tersebut tidak bersandar pada Al-Quran dan Hadis. Sebab, sebelum ditetapkan, setiap fatwa telah melalui proses pembahasan mendalam

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[113] Anisah; Hasanah Alkatiri Idaul; Sayyaf, R. Tanzil Fawaiq, "Studi Komparatif Metode Ijtihad Majelis Ulama Indonesia Dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama Tentang Fatwa Vaksin Astrazeneca," *Asy-Syari'ah*, no. Vol. 24 No. 1 (2022): Asy-Syari'ah (2022): 14.
[114] Nofialdi, "Metode Ijtihad Majelis Ulama Indonesia," 43.

dalam forum Komisi Fatwa, termasuk kajian terhadap makalah yang disusun oleh anggota atau para ahli yang kompeten di bidang terkait.[115]

Apabila dalam Al-Quran dan Hadis tidak ditemukan ketentuan hukum yang secara jelas mengatur suatu persoalan, maka ditempuh pendekatan kedua, yaitu pendekatan *qauli* ijtihad *intiqa'ī*. Pendekatan ini dilakukan dengan merujuk kepada pendapat-pendapat (*aqwal*) para ulama yang termuat dalam kitab-kitab fikih yang diakui otoritasnya (*al-kutub al-muktabarah*). Melalui metode ini, penetapan fatwa tidak lagi bertumpu langsung pada *nash*, melainkan pada hasil ijtihad ulama terdahulu yang telah membahas persoalan serupa dalam kerangka mazhab tertentu.[116]

Metode *qauli* atau *intiqa'ī* merupakan pendekatan dalam penetapan fatwa dengan berpegang pada pendapat para imam mazhab yang termuat dalam kitab-kitab fikih mu'tabarah (*al-kutub al-mu'tabarah*). Pendekatan ini digunakan apabila suatu persoalan tidak ditemukan penjelasannya secara langsung dalam nash Al-Qur'an maupun hadis, sementara pendapat ulama mazhab dinilai telah cukup untuk menjawab dan menyelesaikan persoalan yang dihadapi. Namun, apabila pendapat qauli tersebut dipandang sudah tidak relevan untuk diterapkan karena sulit dilaksanakan atau terjadi perubahan 'illat hukum akibat perkembangan kondisi dan realitas sosial, maka dilakukan pengkajian ulang melalui pendekatan manhaji dengan tetap berpedoman pada metode istinbath para ulama mazhab.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[115] Shadiq dkk., "Telaah Metodologi Istinbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)," 35.
[116] Shadiq dkk., "Telaah Metodologi Istinbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)," 36.

Dalam praktiknya, pendekatan *qauli* digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia dengan cara menelusuri dan mengutip pendapat ulama dari berbagai mazhab fikih. Tidak terbatas pada empat mazhab utama (Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali), MUI juga membuka kemungkinan mengambil pendapat dari mazhab lain seperti *Imamiyah* dan *Zhahiriyah*, selama dinilai relevan dan mampu memberikan solusi atas persoalan yang dihadapi. Pendekatan ini dilakukan apabila jawaban yang terdapat dalam kitab-kitab fikih telah dianggap cukup untuk menyelesaikan masalah yang dikaji.[117]

Namun demikian, pendekatan *qauli* juga memiliki keterbatasan. Kitab-kitab fikih klasik disusun dalam konteks sosial dan historis yang berbeda dengan kondisi kontemporer, sehingga tidak semua persoalan modern dapat ditemukan jawabannya secara langsung dalam literatur tersebut. Kesenjangan antara teks klasik dan realitas kekinian ini menuntut adanya kehati-hatian dalam menggunakan pendapat ulama, agar tidak terjadi ketidaksesuaian antara hukum yang ditetapkan dengan kondisi aktual masyarakat.[118]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Dalam hal ditemukan satu atau beberapa pendapat ulama yang sama, maka pendapat tersebut dapat diambil setelah melalui kajian yang mendalam terhadap dalil dan argumentasi yang mendasarinya. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Komisi Fatwa cenderung berpegang pada kerangka mazhab (*ijtihad fi al-madzhab*). Namun, apabila terdapat perbedaan pendapat

[117] Shadiq dkk., "Telaah Metodologi Istinbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)," 35.
[118] Shadiq dkk., "Telaah Metodologi Istinbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)," 35.

(*ikhtilaf al-ulama*), maka dilakukan upaya mencari titik temu melalui metode *al-jam'u wa al-taufiq*. Jika tidak berhasil, maka dilakukan *tarjih*, yaitu memilih pendapat yang paling kuat berdasarkan dalil dengan pendekatan perbandingan antar mazhab (*muqaranah al-madzahib*). Dalam proses ini, MUI dapat melakukan *takhayyur* (seleksi pendapat).[119]

Apabila suatu persoalan tergolong sebagai masalah baru dan tidak ditemukan ketentuan hukumnya baik dalam Al-Quran maupun Hadis serta pendapat ulama terdahulu, maka Komisi Fatwa menempuh metode *ijtihad jama'i* (ijtihad kolektif). Metode ini dilakukan dengan melibatkan para ulama dan ahli dari berbagai bidang untuk merumuskan hukum secara bersama-sama dengan tetap merujuk kepada sumber-sumber utama hukum Islam, yaitu Al-Quran, sunah, ijmak, dan qiyas. Pendekatan ini menjadi penting mengingat kompleksitas persoalan kontemporer yang sering kali tidak dapat diselesaikan secara individual.[120]

Adapun metode ijtihad insyai merupakan pendekatan penetapan fatwa yang dilakukan melalui penelaahan langsung terhadap nash Al-Qur'an dan hadis dengan menggunakan analisis kebahasaan dan pemahaman tekstual terhadap dalil-dalil syariat. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya di kalangan ulama mazhab yang muktabar, penetapan fatwa dilakukan melalui ijtihad kolektif dengan menggunakan metode *bayani* dan *ta'lili*, seperti *qiyasi, istihsani, ilhaqi*, serta *sad al-dzara'i*, dengan tetap

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[119] Shadiq dkk., "Telaah Metodologi Istinbath Dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia (LBMNU, Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa MUI)," 36.
[120] Laila Rahma Agusriyani, "Ijtihad Kolektif Dalam Penetapan Hukum Islam Modern: Kajian Normatif Terhadap Mekanisme Majelis Ulama Indonesia," *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence,Economic and Legal Theory* 3 (Desember 2025): 34.

berpedoman pada *manhaji* dan kaidah *istinbath* hukum yang digunakan oleh para ulama mazhab.[121]

Dalam pelaksanaannya, ijtihad kolektif tersebut menggunakan berbagai metode penetapan hukum, di antaranya metode *bayani* (berbasis teks), *ta'lili* yang mencakup *qiyasi* (analogi), *istihsani* (preferensi hukum), dan *ilhaqi* (analogi serupa), serta metode *istishlah* (berbasis kemaslahatan) dan *sadd al-dzariah* (menutup jalan menuju kemudaratan). Keragaman metode ini menunjukkan bahwa penetapan fatwa tidak hanya bertumpu pada satu pendekatan saja, tetapi memanfaatkan berbagai perangkat metodologis ushul fiqh sesuai dengan kebutuhan dan karakter masalah yang dihadapi.[122]

Dari uraian di atas kiranya dapat diketahui bagaimana proses dan mekanisme penetapan fatwa yang dilakukan oleh MUI. Jika dirincikan, proses dan mekanisme tersebut adalah sebagai berikut:

1. Pengkajian masalah. Dalam hal ini anggota komisi harus terlebih dahulu mengetahui dengan jelas hakikat dan masalahnya. Jika masalahnya merupakan masalah baru dan memerlukan penjelasan dari ahlinya, maka ahli yang bersangkutan didengarkan penjelasannya.
2. Selanjutnya, setelah jelas permasalahannya, ditentukan apakah ia termasuk ke dalam kategori hukum qat'iyah atau bukan. Jika termasuk kategori qat'iyah, demikian pula jika telah ada ijma' mu'tabar, MUI menetapkan fatwa sebagaimana adanya. Jika tidak termasuk dalam kategori qat'iyah, MUI selanjutnya melakukan ijtihad.
3. Dalam melakukan ijtihad, MUI dapat menempuh ijtihad *insyā'ī* dan dapat pula melakukan ijtihad *intiqa'ī*. Dalam hal ijtihad terakhir ini, MUI menggunakan pendekatan *muqaranah al-*

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

[121] Heri Fadli Wahyudi, "Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa," 32.
[122] Agusriyani, "Ijtihad Kolektif Dalam Penetapan Hukum Islam Modern: Kajian Normatif Terhadap Mekanisme Majelis Ulama Indonesia," 35.

> *mazāhib*. Baik ijtihad insyā'ī maupun ijtihad intiqa'ī, MUI melakukannya secara jama'i (ijtihad jama'i).[123]

Penerapan langkah *taṣawwur al-mas'alah* (penggambaran masalah) oleh Majelis Ulama Indonesia dalam kasus vasektomi menunjukkan proses ijtihad yang sangat dinamis dan responsif terhadap perkembangan fakta medis. Majelis Ulama Indonesia menyelenggarakan Halaqah tentang Vasektomi dan Tubektomi di Jakarta pada tanggal 22 Januari 2009. Kegiatan tersebut menghadirkan sejumlah narasumber yang memiliki kompetensi di bidangnya, di antaranya Prof. Farid Anfasa Moeloek dari bagian Obstetri dan Ginekologi Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia serta Furqan Ia Faried dari Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN).[124]

Dalam *halaqah* tersebut, kedua pakar menjelaskan bahwa tindakan rekanalisasi atau penyambungan kembali saluran sperma yang telah dipotong pada prosedur vasektomi tidak dapat menjamin pulihnya tingkat kesuburan seperti semula. Penjelasan tersebut kemudian menjadi salah satu pertimbangan penting dalam pembahasan hukum vasektomi oleh MUI.[125]

Namun, pada tahun 2012, MUI kembali melewati langkah *taṣawwur al-mas'alah* seiring munculnya informasi medis baru dari Kementerian Kesehatan dan Perhimpunan Dokter Spesialis Ikatan Ahli Urologi Indonesia (IAUI). Dalam hal ini ada beberapa bukti yang diajukan :

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

---

[123] Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975* (Majelis Ulama Indonesia, 2015), 24.
[124] Muhammad Hidayat, "Analisis Terhadap Perubahan Fatwa Majlis Ulama Indonesia Tentang Hukum Vasektomi Dan Tubektomi" (skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Sarif Kasim Riau, 2011), 67, https://repository.uin-suska.ac.id/753/.
[125] Hidayat, "Analisis Terhadap Perubahan Fatwa Majlis Ulama Indonesia Tentang Hukum Vasektomi Dan Tubektomi," 68.

1. Dokter Doddy M. Soebadi selaku anggota tim medis RSUD dr. Soetomo Surabaya yang menangani tindakan *vasovasostomi* menjelaskan bahwa sejak tahun 1984 rumah sakit tersebut telah melakukan sebanyak 12 tindakan *vasovasostomi* dengan metode mikroskopik. Tiga bulan setelah operasi dilakukan, seluruh pasien menunjukkan adanya sperma dalam jumlah yang cukup pada cairan ejakulasi. Bahkan, delapan orang di antaranya berhasil kembali memperoleh keturunan bersama istrinya, sementara satu pasien belum menikah kembali dan tiga pasien lainnya belum diketahui perkembangan selanjutnya.
2. Dokter Syamsul Hadi, spesialis kebidanan dan penyakit kandungan RSUD dr. Soetomo, menerangkan bahwa sejak tahun 1984 hingga saat ini tim dokter RSUD dr. Soetomo telah melaksanakan 20 tindakan reanastomosis dengan tingkat keberhasilan medis mencapai lebih dari 98%. Adapun keberhasilan pasien untuk kembali memperoleh keturunan berkisar antara 60–70%. Selain itu, dijelaskan pula bahwa tindakan *vasovasostomi* dan reanastomosis pada waktu itu hanya dapat dilakukan di RSUD dr. Soetomo Surabaya dan RSUD Cipto Mangunkusumo Jakarta. Proses operasi membutuhkan waktu sekitar dua jam dengan masa perawatan pasien berkisar antara 10–14 hari.
3. Pemerintah melalui BKKBN Provinsi Jawa Tengah yang bekerja sama dengan MUI Provinsi Jawa Tengah serta MUI Kabupaten Situbondo, Jawa Timur, juga menemukan bukti konkret mengenai keberhasilan rekanalisasi. Hal tersebut dibuktikan melalui kesaksian pasangan suami istri Njoto

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Djatmiko dan Mamiek Widda Putri asal Surabaya, yang berhasil memperoleh dua orang anak—perempuan dan laki-laki—setelah kurang lebih satu tahun menjalani proses rekanalisasi. Sebelumnya, Njoto Djatmiko telah menjalani vasektomi bersama istri pertamanya yang kemudian meninggal dunia. Riwayat tersebut tercatat dengan pelaksanaan vasektomi pada September 1988, rekanalisasi pada 13 Juli 1999, kelahiran anak pertama perempuan pada 17 Juni 2000, dan anak kedua laki-laki pada 8 Desember 2006.

4. Keterangan tersebut semakin diperkuat oleh pernyataan Perhimpunan Dokter Spesialis Ikatan Ahli Urologi Indonesia (IAUI) dalam pertemuan yang dilaksanakan di Hotel Aston Bogor pada tanggal 9 Juni 2012. Dalam pernyataan tersebut ditegaskan bahwa secara medis dan profesional, tindakan rekanalisasi memiliki kemungkinan keberhasilan untuk memulihkan kembali fungsi reproduksi pasien vasektomi.[126]

Proses penetapan fatwa mengenai vasektomi menunjukkan bahwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) melakukan tahapan *taṣawwur al-mas'alah* (penggambaran masalah) sebanyak beberapa kali pada waktu yang berbeda, di mana perbedaan data medis yang ditemukan pada masing-masing tahapan tersebut menghasilkan konklusi hukum yang berbeda pula. Pada *taṣawwur al-mas'alah* pertama di tahun 2009, keputusan didasarkan pada keterangan para ahli yang menyatakan bahwa tindakan rekanalisasi atau penyambungan kembali saluran sperma tidak dapat menjamin pulihnya tingkat kesuburan

[126] Majelis Ulama Indonesia, "Hasil Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia IV Tahun 2012 tentang Vasektomi," Majelis Ulama Indonesia, 1 Juli 2012, 25.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

seperti semula, sehingga vasektomi dianggap sebagai pemandulan permanen yang dihukumi haram secara mutlak. Sebaliknya, pada proses *taṣawwur al-mas'alah* berikutnya yang memuncak pada tahun 2012, MUI menerima fakta dan dokumen medis mutakhir dari Kementerian Kesehatan, IAUI, serta tim dokter spesialis yang membuktikan secara konkret bahwa tindakan rekanalisasi memiliki kemungkinan keberhasilan yang sangat tinggi dalam memulihkan kembali fungsi reproduksi pasien. Dinamika beberapa kali tahapan *taṣawwur* dengan hasil temuan yang kontradiktif antara ketiadaan jaminan pemulihan di tahun 2009 dan adanya kepastian kemungkinan rekanalisasi di tahun 2012 menjadi alasan mendasar terjadinya pergeseran fatwa MUI dari yang semula mengharamkan menjadi memperbolehkan vasektomi secara bersyarat.

Metode yang digunakan MUI dalam fatwanya meliputi tiga metode bayani, qauli, ijtihadi. Metode bayani atau pendekatan nash qati adalah metode yang hanya terkhusus pada hal-hal yang jelas hukumnya dan dalilnya (*ma'lum min al-din bi al-dlarurah*). Metode qauli merupakan metode yang mengacu pada pendapat-pendapat ulama'-ulama' terdahulu yang sudah terkodifikasi pada madhab empat (*madhahib al-arbaah*). Metode ijtihadi adalah metode terhadap masalah yang tidak ditemukan pendapat hukum di kalangan mazhab atau ulama yang muktabar melalui metode *bayani* dan *ta'lili* atau *qiyasi*, *istihsaniy*, *ilhaqiy*, *istihsaniy* dan *sad al-dzaraa'i*) serta metode penetapan hukum (*manhaj*) yang dipedomani oleh para ulama mazhab.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Penetapan Vasektomi baik pada fatwa tahun 2009 dan 2012 dilakukan melalui mekanisme ijtihad kolektif (*al-ijtihād al-jamā'ī*) dengan menggunakan pendekatan ijtihad ta'līlī atau qiyāsī. Ijtihad kolektif tampak dari proses penetapan fatwa yang dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI melalui musyawarah para ulama dan pakar dari berbagai disiplin ilmu yang relevan, sehingga keputusan hukum tidak lahir dari ijtihad perseorangan, melainkan dari pertimbangan bersama yang mengintegrasikan aspek syar'i dan aspek ilmiah Hal ini juga disebabkan persoalan vasektomi merupakan persoalan kontemporer yang tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara eksplisit dalam Al-Qur'an maupun hadis. Oleh sebab itu, penyelesaiannya memerlukan proses istinbāṭ hukum yang melibatkan berbagai disiplin ilmu dan dilakukan secara kolektif. Meskipun MUI juga merujuk pada pendapat para ulama klasik mengenai sterilisasi dan pengaturan keturunan, proses penetapan hukumnya tidak berhenti pada pengutipan pendapat tersebut, melainkan dilanjutkan dengan analisis terhadap *'illah* hukum yang mendasari larangan sterilisasi permanen.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Adapun pendekatan *ta'līlī* digunakan karena persoalan vasektomi tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara eksplisit dalam nash Al-Qur'an maupun hadis, sehingga penetapan hukumnya dilakukan dengan menelusuri *'illah* yang mendasari hukum pada kasus yang telah memiliki ketentuan syar'i, kemudian menerapkannya pada kasus baru yang memiliki kesamaan *'illah*. Dengan demikian, metode yang digunakan MUI dalam fatwa ini bukan sekadar merujuk pada pendapat ulama terdahulu (*qaulī*), melainkan lebih

mendalam lagi denganmelakukan proses istinbāṭ hukum melalui identifikasi dan penerapan *‘illah* hukum terhadap persoalan kontemporer.

Qiyas adalah salah satu metode istinbath hukum dalam ushul fikih yang digunakan untuk menetapkan hukum suatu permasalahan baru dengan cara menyamakannya kepada masalah yang telah memiliki ketentuan hukum dalam nash, karena adanya kesamaan ‘illat hukum. Dalam konteks ijtihad jamā’ī yang dilakukan Majelis Ulama Indonesia, qiyas menjadi metode penting ketika suatu persoalan kontemporer, seperti vasektomi, tidak dijelaskan secara eksplisit dalam Al-Qur’an dan hadis, sehingga penetapan hukumnya dilakukan dengan menghubungkan masalah baru tersebut kepada kasus yang memiliki kesamaan sebab hukum. Dengan demikian, qiyas berfungsi sebagai jembatan antara ketentuan hukum klasik dan realitas baru yang berkembang di masyarakat.

Rukun qiyas terdiri atas empat unsur, yaitu al-ashl, al-far‘, hukm al-ashl, dan al-‘illat.

1. Al-ashl adalah kasus asal yang telah memiliki ketentuan hukum berdasarkan nash. Dalam pembahasan ini, al-ashl dapat dipahami sebagai hukum kebiri, karena tindakan tersebut telah dikenal sebagai perbuatan yang menghilangkan kemampuan reproduksi secara tetap dan dalam fatwa MUI dihukumi haram.
2. Al-far‘ adalah kasus baru yang belum ditemukan ketentuan hukumnya secara langsung dalam nash. Dalam konteks penelitian ini, al-far‘

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

adalah vasektomi, yaitu tindakan medis pada laki-laki yang bertujuan memutus saluran sperma sehingga fungsi reproduksi terhenti.

3. Hukm al-ashl adalah hukum syara' yang melekat pada kasus asal dan akan dijadikan dasar bagi kasus baru. Dalam hal ini, hukum asalnya adalah haram, karena kebiri yang menjadi asl hukumnya haram.
4. Al-'illat adalah sifat atau alasan hukum yang menjadi dasar kesamaan antara al-ashl dan al-far'. 'Illat dalam kasus ini adalah pemandulan permanen, yaitu hilangnya kemampuan untuk memperoleh keturunan secara tetap. Karena vasektomi dinilai memiliki 'illat yang sama, maka hukum yang diberlakukan kepadanya dapat disamakan dengan hukum asal, yaitu haram. Ilat pemandulan diambil berdasarkan pada fatwa MUI perihal Vasektomi pertama kali yakni pada tahun 1978.

Tabel 4.1
Penerapan Rukun Qiyas dalam Fatwa MUI tentang Vasektomi

Al-Aṣl	Ḥukm al-Aṣl	Al-'Illah	Al-Far'
Kebiri	Haram	pemandulan permanen	Vasektomi

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Dalam qiyas dikenal juga istilah masalikul illat, Masalik al-'illat adalah cara atau metode yang digunakan untuk mengetahui dan menetapkan 'illat hukum pada suatu ketentuan syara'. Dalam ushul fikih, penetapan 'illat tidak dilakukan secara sembarangan, tetapi harus melalui jalan-jalan yang dapat menunjukkan bahwa suatu sifat memang layak dijadikan alasan hukum. Dengan demikian, masalik al-'illat berfungsi sebagai alat untuk menelusuri alasan di balik penetapan hukum, sehingga qiyas yang

dilakukan tidak hanya bertumpu pada kesamaan lahiriah, melainkan juga pada kesesuaian makna dan tujuan hukum.

‘Illat yang digunakan dalam qiyas pada kasus vasektomi diambil melalui masalik al-‘illat jenis munasib, Para ulama usul fikih membagi *al-munāsib* (sifat yang relevan dengan tujuan penetapan hukum) menjadi empat macam, yaitu *al-munāsib al-mu'atstsir*, *al-munāsib al-mulā'im*, *al-munāsib al-mursal* dan *al-munāsib al-mulghā*.

Pertama, *al-munāsib al-mu'atstsir* adalah sifat yang sesuai dengan tujuan hukum dan telah dijadikan dasar penetapan hukum oleh syariat, serta secara tegas ditetapkan melalui nash atau ijmak sebagai 'illah bagi hukum yang dibangun di atasnya. Dengan demikian, keberadaan sifat tersebut sebagai 'illah telah memperoleh legitimasi secara langsung dari dalil syar'i.

Kedua, *al-munāsib al-mulā'im* adalah sifat yang sesuai dengan tujuan hukum dan telah dijadikan dasar penetapan hukum oleh syariat, namun tidak terdapat nash atau ijmak yang secara eksplisit menetapkannya sebagai 'illah bagi hukum yang sama. Akan tetapi, terdapat nash atau ijmak yang menetapkan sifat tersebut sebagai 'illah bagi hukum lain yang sejenis, atau menetapkan sifat yang sejenis dengannya sebagai 'illah bagi hukum yang dimaksud. Oleh karena itu, penggunaan sifat ini sebagai dasar penetapan hukum dipandang selaras dengan pola dan metode syariat dalam menetapkan hukum, sehingga para ulama sepakat mengenai kebolehan menjadikannya sebagai dasar qiyas.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Ketiga, *al-munāsib al-mursal* adalah sifat yang mengandung kemaslahatan, tetapi tidak terdapat dalil syar'i yang menunjukkan pengakuan maupun penolakannya. Dengan kata lain, sifat tersebut bebas dari petunjuk syariat yang secara khusus menetapkannya ataupun membatalkannya. Oleh sebab itu, bentuk ini dikenal dalam usul fikih sebagai *al-maṣlaḥah al-mursalah*.

Kempat, *al-munāsib al-mulghā* adalah sifat yang secara lahiriah tampak mengandung kemaslahatan, tetapi syariat tidak menjadikannya sebagai dasar hukum, bahkan terdapat dalil yang menunjukkan penolakan terhadap penggunaannya. Dengan demikian, meskipun secara rasional dipandang membawa maslahat, sifat tersebut tidak dapat dijadikan sebagai landasan penetapan hukum karena bertentangan dengan petunjuk syariat.[127]

Para ulama membagi *al-munāsib al-ḥaqīqī* menjadi dua kategori, yaitu kemaslahatan yang bersifat keagamaan (*dīnī*) dan kemaslahatan yang bersifat duniawi (*dunyawī*). Kemaslahatan keagamaan adalah segala sesuatu yang mendatangkan manfaat atau menolak kemudaratan yang berkaitan dengan kehidupan akhirat, seperti penyucian jiwa, pembinaan akhlak, dan latihan spiritual, yang menjadi dasar pensyariatan berbagai bentuk ibadah. Adapun kemaslahatan duniawi adalah segala sesuatu yang mendatangkan manfaat atau menolak kemudaratan yang berkaitan dengan kehidupan dunia, seperti pensyariatan larangan pencurian dan perzinaan yang bertujuan menjaga jiwa dan harta manusia.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[127] Khallaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, 49.

Kemaslahatan duniawi (*al-munāsib al-dunyawī*) selanjutnya terbagi menjadi tiga tingkatan. Pertama, *al-ḍarūrī* (primer), yaitu kemaslahatan yang berkaitan dengan pemeliharaan lima tujuan pokok syariat (*al-kulliyyāt al-khams*), yakni agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kedua, *al-ḥājī* (sekunder), yaitu kemaslahatan yang tidak sampai pada tingkat kebutuhan primer, tetapi diperlukan untuk menghilangkan kesulitan dan memberikan kemudahan, seperti disyariatkannya akad ijarah karena kebutuhan manusia terhadap tempat tinggal meskipun tidak memiliki kemampuan untuk memilikinya. Ketiga, *al-taḥsīnī* (tersier), yaitu kemaslahatan yang bertujuan menyempurnakan akhlak, menjaga adab, dan mewujudkan keindahan dalam kehidupan sosial, seperti penetapan wali dalam akad nikah untuk menjaga kehormatan dan martabat perempuan serta mengarahkan manusia kepada tata kehidupan yang lebih baik dan lebih sesuai dengan nilai-nilai kesopanan.[128]

Berdasarkan klasifikasi *al-munāsib* dalam usul fikih, *maslak al-munāsabah* yang digunakan dalam Fatwa MUI tentang vasektomi tahun 2009 dapat dikategorikan sebagai al-*munāsib al-mulā'im*. Hal ini karena sifat yang dijadikan dasar penetapan hukum, yaitu *al-ta'qīm al-dā'im* (pemandulan permanen), tidak ditetapkan secara eksplisit oleh nash atau ijmak sebagai 'illah keharaman vasektomi, namun syariat telah mengakui sifat yang sejenis melalui berbagai ketentuan yang bertujuan menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) dan larangan terhadap tindakan yang menghilangkan fungsi reproduksi secara permanen, seperti kebiri. Dengan demikian, sifat tersebut selaras dengan pola

[128] Aḥmad ibn Maḥmūd ibn ‘Abd al-Wahhāb al-Syinqīṭī, *al-Waṣf al-Munāsib li Syar‘ al-Ḥukm*, 1 ed. (‘Imādah al-Baḥth al-‘Ilmī, al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah, 1994), 1:65–67.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

penetapan hukum syariat sehingga termasuk ke dalam *al-munāsib al-mulā'im* yang disepakati para ulama sebagai landasan yang sah dalam qiyas.

Ditinjau dari segi hakikat maslahat yang hendak diwujudkan, *al-munāsib* dalam fatwa ini termasuk *al-munāsib al-ḥaqīqī al-dunyawī*, yaitu kemaslahatan yang berkaitan dengan kehidupan dunia. Hal ini disebabkan tujuan yang hendak dicapai melalui larangan vasektomi permanen adalah menjaga keberlangsungan keturunan manusia, yang berkaitan dengan aspek kehidupan sosial dan eksistensi manusia di dunia. Lebih lanjut, kemaslahatan tersebut berada pada tingkat *al-ḍarūrī* (primer), karena berhubungan dengan pemeliharaan salah satu dari lima tujuan pokok syariat (*al-kulliyyāt al-khams*), yaitu *ḥifẓ al-nasl*. Oleh sebab itu, *maslak al-munāsabah* yang digunakan dalam Fatwa MUI tahun 2009 dapat diklasifikasikan sebagai *al-munāsib al-mulā'im al-ḥaqīqī al-dunyawī al-ḍarūrī*, yakni kemaslahatan yang telah diakui kesesuaiannya dengan tujuan syariat, berkaitan dengan urusan duniawi, dan berada pada tingkat kebutuhan primer yang wajib dijaga demi terpeliharanya keberlangsungan keturunan manusia.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

B. Perbandingan Fatwa MUI pada tahun 2009 dan 2012

Perbedaan mendasar dalam fatwa MUI pada tahun 2009 dan 2012 terletak pada sember realita yang dijadikan sebagai gambaran permasalahan *taswir masalah*.

Pada tahun 2009 MUI sebagaimana tercantum dalam keputusan fatwa tahun 2009 pada *Masail Fighiyah Waqi'iyah Muasirah* (Masalah Fikih Aktual Kontemporer) menyebutkan bahwa Vasektomi sebagai alat kontrasepsi KB

sekarang ini dilakukan dengan memotong saluran sperma. Hal itu berakibat terjadinya kemandulan tetap. Upaya rekanalisasi (penyambungan kembali) tidak menjamin pulihnya tingkat kesuburan kembali yang bersangkutan. MUI dalam hal ini bahwa vasektomi merupakan tindakan pemandulan yang bersifat permanen (*irreversible*).

Hal ini berdasarkan Penjelasan Prof. Dr. Farid Anfasa Moeloek, Bagian Obsteri dan Ginekologi Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia Jakarta dan penjelasan Furqan Ia Faried dari Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) pada *Halaqah* MUI tentang Vasektomi dan Tubektomi yang diselenggarakan di Jakarta pada 22 Januari 2009.[129]

Sedangkan pada tahun 2012 MUI pada Ijtima; Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia IV menyebutkan bahwa Vasektomi hukumnya haram, kecuali : (a) untuk tujuan yang tidak menyalahi syariat (b) tidak menimbulkan kemandulan permanen (c) ada jaminan dapat dilakukan rekanalisasi yang dapat mengembalikan fungsi reproduksi seperti semula (d) tidak menimbulkan bahaya (*mudlarat*) bagi yang bersangkutan, dan (e) tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap.[130] Dalam fatwa tahun 2012 terjadi perubahan penilaian hukum setelah adanya perkembangan ilmu kedokteran, khususnya dalam bidang bedah urologi, yang membuktikan adanya teknik *rekanalisasi*, yaitu penyambungan kembali saluran *vas deferens* yang sebelumnya dipotong melalui prosedur vasektomi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

[129] Majelis Ulama Indonesia, "Keputusan Komisi B Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia III tentang Vasektomi," Majelis Ulama Indonesia, 26 Januari 2009.
[130] "Hasil Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia IV Tahun 2012 tentang Vasektomi," 1.

MUI berupaya memperbolehkan Vasektomi dengan syarat yang telah disebutkan agar *Illat* berupa pemandulan permanen tidak ada.

Syarat pertama, yaitu "untuk tujuan yang tidak menyalahi syariat", menunjukkan bahwa vasektomi hanya dapat dilakukan apabila bertujuan untuk kemaslahatan yang dibenarkan, seperti menjaga kesehatan atau kesejahteraan keluarga, bukan karena motif menolak keturunan secara mutlak. Selanjutnya, syarat "tidak menimbulkan kemandulan permanen" dan "adanya jaminan dapat dilakukan rekanalisasi" menjadi titik paling penting dalam perubahan fatwa MUI. Dua syarat ini menegaskan bahwa kemampuan reproduksi pada dasarnya harus tetap dapat dipulihkan, sehingga vasektomi tidak diposisikan sebagai tindakan pemutusan keturunan secara permanen. Dengan kata lain, MUI berusaha menggeser pemahaman vasektomi dari praktik *sterilisasi* menuju bentuk *pengaturan reproduksi sementara* yang masih memungkinkan seseorang memiliki keturunan di masa mendatang.

Adapun syarat "tidak menimbulkan bahaya (mudlarat)" menunjukkan penerapan kaidah fikih *la dhara wa la dhirara* yang menegaskan bahwa setiap tindakan medis tidak boleh membahayakan jiwa dan kesehatan seseorang. Sedangkan syarat terakhir, yaitu "tidak dimasukkan ke dalam program dan metode kontrasepsi mantap", memperlihatkan kehati-hatian MUI agar vasektomi tidak dipahami sebagai program sterilisasi permanen yang bersifat massal. Dengan demikian, seluruh syarat tersebut menunjukkan bahwa MUI pada dasarnya berupaya memberikan ruang kebolehan terhadap

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

vasektomi secara terbatas dan bersyarat, selama *illat* atau alasan hukum keharaman berupa pemandulan permanen tidak ada.

Salah satu kaidah yang dijadikan dasar dalam Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2012 tentang Vasektomi adalah kaidah *"al-ḥukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman"* (الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا), yang berarti bahwa keberadaan hukum bergantung pada keberadaan 'illatnya; apabila 'illat ada maka hukum berlaku, dan apabila 'illat tidak ada maka hukum pun tidak berlaku. Kaidah ini menunjukkan bahwa penetapan hukum dalam Islam tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan erat dengan sebab atau sifat yang menjadi dasar penetapannya.

Dalam fatwa tahun 2009, MUI memandang bahwa vasektomi merupakan tindakan yang mengakibatkan *al-ta'qīm al-dā'im* (pemandulan permanen), sehingga diqiyaskan kepada kebiri (*al-khiṣā'*) yang hukumnya haram. Dengan demikian, 'illat yang mendasari keharaman vasektomi pada saat itu adalah adanya pemandulan permanen yang bertentangan dengan tujuan syariat dalam menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*). Namun, perkembangan ilmu kedokteran yang menjadi dasar Fatwa MUI Tahun 2012 menunjukkan bahwa vasektomi tidak selalu mengakibatkan hilangnya fungsi reproduksi secara permanen, karena terdapat kemungkinan dilakukan rekanalisasi sehingga kemampuan reproduksi dapat dipulihkan kembali. Perubahan pemahaman terhadap objek hukum ini menyebabkan 'illat berupa *al-ta'qīm al-dā'im* yang menjadi dasar keharaman dalam fatwa tahun 2009 tidak lagi ditemukan secara mutlak pada kasus vasektomi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

Oleh karena itu, sesuai dengan kaidah *al-ḥukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman*, hilangnya 'illat mengakibatkan berubahnya hukum yang dibangun di atasnya. Selama tindakan vasektomi tidak mengandung unsur pemandulan permanen, tidak menutup kemungkinan dilakukannya rekanalisasi, dan memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan, maka sebab yang melandasi keharaman pada fatwa tahun 2009 tidak lagi ada. Atas dasar itu, MUI dalam fatwa tahun 2012 menetapkan bahwa hukum asal vasektomi tetap haram, namun dapat dibolehkan apabila tidak menimbulkan pemandulan permanen. Dengan demikian, perubahan fatwa tersebut tidak menunjukkan perubahan metode ijtihad, melainkan perubahan pada *taḥqīq al-manāṭ* akibat berubahnya fakta medis yang menyebabkan tidak ditemukannya lagi 'illat keharaman secara mutlak sebagaimana yang dipahami pada fatwa tahun 2009.

Selain mendasarkan fatwanya pada kaidah *al-ḥukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman*, MUI dalam Fatwa Nomor 4 Tahun 2012 juga mencantumkan kaidah, *"lā yunkaru taghayyur al-aḥkām bi taghayyur al-azmān wa al-amkinah wa al-aḥwāl wa al-'ādāt"* yang berarti bahwa perubahan hukum akibat perubahan waktu, tempat, keadaan, dan kebiasaan tidak dapat diingkari. Kaidah ini menunjukkan bahwa hukum-hukum yang dibangun atas dasar ijtihad dan pertimbangan kemaslahatan dapat mengalami perubahan seiring berubahnya realitas yang menjadi landasan penetapannya, selama tidak bertentangan dengan nash yang bersifat qath'i.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Dalam konteks fatwa vasektomi, perubahan hukum dari tahun 2009 ke tahun 2012 merupakan manifestasi dari penerapan kaidah tersebut. Pada fatwa tahun 2009, MUI menetapkan keharaman vasektomi karena berdasarkan pengetahuan medis yang berkembang saat itu, vasektomi dipahami sebagai tindakan yang menyebabkan *al-ta'qīm al-dā'im* (pemandulan permanen). Akan tetapi, perkembangan ilmu kedokteran dan teknologi kesehatan reproduksi yang menjadi pertimbangan pada tahun 2012 menunjukkan bahwa vasektomi tidak selalu bersifat permanen, karena terdapat kemungkinan dilakukan rekanalisasi sehingga fungsi reproduksi dapat dipulihkan kembali. Dengan demikian, terjadi pergeseran realitas medis (*taghayyur al-aḥwāl*) yang memengaruhi penilaian terhadap objek hukum.

Oleh sebab itu, perubahan fatwa MUI tahun 2012 tidak menunjukkan adanya perubahan terhadap prinsip-prinsip syariat maupun metode ijtihad yang digunakan, melainkan perubahan pada penerapan hukum sebagai konsekuensi dari berubahnya fakta empiris yang menjadi dasar penetapan hukum. Dengan kata lain, perubahan hukum tersebut merupakan bentuk respons terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan realitas medis yang berbeda dari kondisi sebelumnya. Hal ini sejalan dengan kaidah bahwa hukum-hukum ijtihadi dapat berubah mengikuti perubahan waktu dan keadaan, selama perubahan tersebut didasarkan pada pertimbangan yang sah dan tetap mengarah kepada terwujudnya maqāṣid al-syarī'ah, khususnya pemeliharaan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) dan kemaslahatan manusia.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Imam as-Subki dalam fatwanya menjelaskan bahwa perubahan yang berkaitan dengan waktu pada hakikatnya terkadang hanya terjadi pada aspek lahiriah atau bentuk luarnya saja. Apabila muncul suatu bentuk baru dengan karakteristik tertentu, maka hal tersebut perlu diteliti dan dikaji terlebih dahulu. Namun, dalam kondisi tertentu perubahan tidak hanya terjadi pada bentuknya, melainkan juga pada substansi dan hakikat persoalannya. Perubahan yang mencakup aspek substansial inilah yang menuntut adanya peninjauan kembali menurut perspektif syariat agar dapat melahirkan ketentuan hukum yang berbeda sesuai dengan keadaan yang baru.[131]

Imam Ibnu Taimiyah berkata, "Sesungguhnya fatwa dapat berubah disebabkan perubahan yang terjadi pada manusia yang hidup di zaman tersebut. Perkataan ini sahih dan sesuai dengan mazhab ulama baik Salaf maupun Khalaf.[132]

Tabel 4.2
Perbandingan Fatwa Vasektomi Tahun 2009 dan 2012

No.	Fatwa	Hukum	Persamaan	Perbedaan
1	Fatwa MUI pada tahun 2009 pada *Masail Fighiyah Waqi'iyah Muasirah* (Masalah Fikih Aktual Kontemporer) tentang Vasektomi	Haram, dikarenakan tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa upaya rekanalisasi tidak menjamin kesuburan kembali pulih	Penggunaan metode ijtihad MUI yang dilakukan merupakan metode *Ijtihadi Jamai* atau ijtiad kolektif yakni dengan menggunakan qiyas atau talili.	- Fakta medis menunjukkan bahwa fungsi reproduks tidak bisa dkembalikan sehingga dianggap sebagai pemandulan - Illat hukum berupa pemandulan ada, oleh karena itu hukum haramnya ada

[131] 'Alī ibn 'Abd al-Kāfī al-Subkī, *Fatāwā al-Subkī* (Maktabah Syamilah, t.t.), 5:29.
[132] Ibn Taymiyyah, *al-Fatāwā al-Kubrā*, 2:271.

No.	Fatwa	Hukum	Persamaan	Perbedaan
2	Fatwa MUI pada tahun 2012 MUI pada Ijtima; Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia IV Tentang Vasektomi	haram, kecuali apabila memenuhi beberapa ketentuan, yaitu: (a) dilakukan untuk tujuan yang tidak bertentangan dengan syariat Islam, (b) tidak mengakibatkan kemandulan yang bersifat permanen, (c) terdapat jaminan bahwa tindakan rekanalisasi dapat dilakukan untuk memulihkan kembali fungsi reproduksi seperti semula, (d) tidak menimbulkan bahaya atau mudarat bagi pelakunya, serta (e) tidak dijadikan bagian dari program maupun metode kontrasepsi mantap.	Penggunaan metode ijtihad MUI yang dilakukan merupakan metode *Ijtihadi Jamai* atau ijtiad kolektif yakni dengan menggunakan qiyas atau talili.	- Fakta medis menunjukkan bahwa fungsi reproduksi bisa dikembalikan sebagaimana semula sehingga tidak dianggap sebagai pemandulan permanen - Illat hukum berupa pemandulan tidak ada, oleh karena itu hukumnya boleh dengan lima syarat

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

C. Temuan Penelitian

Berdasarkan hasil analisis terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Tahun 2009 dan Tahun 2012 tentang vasektomi, penelitian ini menemukan bahwa metode ijtihad yang digunakan dalam kedua fatwa tersebut pada dasarnya tidak mengalami perubahan. MUI tetap menggunakan ijtihad kolektif (*al-ijtihād al-jamā'ī*) melalui pembahasan dalam Komisi Fatwa yang melibatkan para ulama, ahli ushul fikih, serta pakar di bidang kedokteran. Dalam proses istinbāṭ hukum, MUI menggunakan pendekatan ijtihad *ta'līlī (qiyāsī)* dengan menjadikan *al-munāsabah* sebagai *maslak al-'illah* untuk menetapkan bahwa pemandulan permanen (*al-ta'qīm al-dā'im*) merupakan 'illah yang menjadi dasar hukum vasektomi. Dengan demikian, perubahan fatwa tidak disebabkan oleh perubahan metode ijtihad, tetapi oleh perubahan penilaian terhadap fakta medis yang menjadi objek penerapan hukum.

Temuan berikutnya menunjukkan bahwa perubahan Fatwa MUI Tahun 2009 menjadi Fatwa Tahun 2012 merupakan bentuk penerapan *taḥqīq al-manāṭ*, yaitu penilaian ulang terhadap keberadaan 'illah berdasarkan perkembangan ilmu kedokteran. Pada Fatwa Tahun 2009, vasektomi dipandang sebagai tindakan yang menyebabkan pemandulan permanen sehingga dihukumi haram. Sementara itu, pada Fatwa Tahun 2012 MUI menilai bahwa perkembangan teknologi rekanalisasi telah membuka kemungkinan pemulihan fungsi reproduksi, sehingga sifat permanen tersebut tidak lagi dipandang melekat secara mutlak. Atas dasar itu, MUI membolehkan vasektomi dengan syarat-syarat tertentu. Dengan demikian, penelitian ini menemukan bahwa

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

perubahan hukum terjadi karena perubahan dalam penerapan 'illah terhadap realitas medis, bukan karena perubahan metode istinbāṭ hukum.

Temuan penelitian selanjutnya diperkuat melalui analisis terhadap keputusan Forum Musyawarah Pondok Pesantren (FMPP) Lirboyo. Penelitian ini menemukan bahwa FMPP tidak menjadikan perkembangan teknologi rekanalisasi sebagai alasan yang secara otomatis mengubah hukum sterilisasi permanen. Dalam keputusan tersebut, FMPP membedakan antara sterilisasi yang hanya berupa pengikatan saluran reproduksi (*rabṭ*) dan sterilisasi yang dilakukan dengan pemotongan saluran reproduksi (*qaṭ'*). Pengikatan saluran dipandang masih memungkinkan pemulihan fungsi reproduksi sehingga diperbolehkan, sedangkan pemotongan saluran tetap diharamkan karena termasuk *qaṭ' al-ḥaml bi al-kulliyyah* (menghilangkan kemampuan reproduksi secara permanen).

FMPP juga menetapkan *ghalabat al-ẓann* sebagai tolok ukur dalam menilai kemungkinan pulihnya fungsi reproduksi. Dalam keputusan tersebut ditegaskan bahwa ukuran *ghalabat al-ẓann* adalah probabilitas di atas lima puluh persen, dan kaidah tersebut diberlakukan pula terhadap sterilisasi laki-laki (vasektomi). Dengan demikian, perubahan hukum tidak cukup didasarkan pada adanya teknologi rekanalisasi, tetapi harus didukung oleh dugaan kuat bahwa fungsi reproduksi benar-benar dapat dipulihkan.[133]

Berdasarkan keseluruhan analisis tersebut, penelitian ini menemukan bahwa perbedaan antara Fatwa MUI Tahun 2012 dan keputusan FMPP Lirboyo

[133] Forum Musyawarah Pondok Pesantren (FMPP), "Hasil Keputusan FMPP Ke-41 Komisi B," Forum Musyawarah Pondok Pesantren (FMPP), 2025, 4.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

tidak terletak pada metode ijtihad yang digunakan. Keduanya sama-sama menggunakan pendekatan ijtihad *ta'līlī* dengan penelusuran 'illah sebagai dasar penetapan hukum. Perbedaan muncul pada proses *taḥqīq al-manāṭ*, yaitu dalam menilai apakah 'illah pemandulan permanen masih melekat pada tindakan vasektomi setelah berkembangnya teknologi rekanalisasi. MUI berpendapat bahwa perkembangan teknologi telah membuka kemungkinan hilangnya sifat permanen sehingga vasektomi dapat dibolehkan dengan syarat tertentu, sedangkan FMPP menilai bahwa 'illah tersebut masih tetap melekat pada tindakan sterilisasi permanen sehingga hukum haram tetap dipertahankan. Temuan ini menunjukkan bahwa dalam persoalan hukum Islam kontemporer, perbedaan fatwa tidak selalu disebabkan oleh perbedaan metode ijtihad, tetapi dapat muncul karena perbedaan dalam penerapan *taḥqīq al-manāṭ* terhadap fakta empiris yang berkembang.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian mengenai metode ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Fatwa Vasektomi Tahun 2009 dan 2012, dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Majelis Ulama Indonesia dalam menetapkan Fatwa Vasektomi Tahun 2009 dan 2012 menggunakan metode ijtihad kolektif (*al-ijtihād al-jamā'ī*) dengan berpedoman pada Al-Qur'an, Sunnah, ijma', qiyas, serta kaidah-kaidah ushul fikih dan fikih. Dalam proses istinbāṭ hukum, MUI menerapkan tiga pendekatan utama, yaitu pendekatan *bayānī* melalui penafsiran terhadap nash syariat, pendekatan *ta'līlī (qiyāsī)* dengan menelusuri 'illah hukum menggunakan *maslak al-munāsabah*, serta pendekatan *istiṣlāḥī* melalui pertimbangan kemaslahatan. Di antara ketiga pendekatan tersebut, metode yang paling dominan digunakan adalah *ijtihad ta'līlī*, karena penetapan hukum vasektomi berpusat pada identifikasi 'illah berupa unsur pemandulan permanen (*al-īqām al-dā'im*) yang dipandang bertentangan dengan tujuan syariat dalam menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).
2. Perbandingan Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012 menunjukkan bahwa keduanya memiliki persamaan dalam sumber hukum, metode ijtihad, dan ketetapan hukum dasar, yaitu sama-sama menetapkan bahwa vasektomi pada prinsipnya haram. Perbedaannya terletak pada ruang lingkup

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

penerapan hukum. Fatwa Tahun 2009 menetapkan keharaman secara mutlak karena vasektomi dipahami sebagai tindakan yang menyebabkan kemandulan permanen. Sementara itu, Fatwa Tahun 2012 memberikan pengecualian kebolehan apabila memenuhi syarat-syarat tertentu, yaitu tidak menyebabkan kemandulan permanen, terdapat jaminan rekanalisasi, tidak menimbulkan mudarat, tidak bertentangan dengan syariat, dan tidak dijadikan sebagai program kontrasepsi mantap secara umum. Perbedaan tersebut dipengaruhi oleh perkembangan ilmu kedokteran yang menunjukkan adanya kemungkinan pemulihan fungsi reproduksi melalui prosedur rekanalisasi.

3. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa perubahan Fatwa MUI Tahun 2012 bukan disebabkan oleh perubahan sumber hukum maupun metode ijtihad yang digunakan, melainkan oleh perubahan fakta empiris (*taḥqīq al-manāṭ*) yang menjadi dasar penetapan 'illah hukum. Dengan kata lain, MUI tetap mempertahankan konsistensi metodologi ijtihad, sedangkan yang mengalami perubahan adalah objek penerapan hukum akibat perkembangan ilmu pengetahuan di bidang kedokteran. Temuan ini menegaskan bahwa dinamika fatwa dalam hukum Islam tidak selalu mencerminkan perubahan metodologi istinbāṭ, tetapi dapat terjadi sebagai konsekuensi dari perubahan realitas yang menjadi dasar penetapan hukum, sehingga menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam merespons perkembangan ilmu pengetahuan tanpa meninggalkan prinsip-prinsip syariat.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian mengenai metode ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Fatwa Vasektomi Tahun 2009 dan 2012, penulis memberikan saran sebagai berikut.

1. Hasil penelitian menunjukkan bahwa perubahan Fatwa MUI Tahun 2012 bukan disebabkan oleh perubahan sumber hukum maupun metode ijtihad yang digunakan, melainkan oleh perubahan fakta medis (*taḥqīq al-manāṭ*) yang memengaruhi keberadaan 'illah hukum. Temuan ini menunjukkan bahwa akurasi dalam mengidentifikasi fakta empiris memiliki kedudukan yang sangat penting dalam proses istinbāṭ hukum terhadap persoalan-persoalan kontemporer. Oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia diharapkan semakin memperkuat mekanisme verifikasi ilmiah melalui kerja sama yang lebih intensif dengan para ahli lintas disiplin, khususnya di bidang kedokteran, bioteknologi, dan kesehatan reproduksi, sebelum menetapkan suatu fatwa. Dengan demikian, proses penetapan fatwa tidak hanya mempertahankan konsistensi metodologi ushul fikih, tetapi juga mampu menghasilkan ketetapan hukum yang relevan terhadap perkembangan ilmu pengetahuan tanpa mengabaikan prinsip-prinsip syariat. Selain itu, MUI juga diharapkan memberikan penjelasan yang lebih komprehensif mengenai dasar perubahan fatwa kepada masyarakat agar perubahan hukum dipahami sebagai konsekuensi dari perubahan 'illah dan realitas empiris, bukan sebagai inkonsistensi dalam penetapan hukum Islam.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

2. Penelitian ini membuktikan bahwa dinamika fatwa kontemporer tidak selalu menunjukkan perubahan metode ijtihad, tetapi sering kali merupakan konsekuensi dari perubahan objek hukum yang menjadi dasar penerapan hukum (*manāṭ al-ḥukm*). Oleh karena itu, penelitian selanjutnya diharapkan tidak hanya membandingkan produk fatwa dari sisi hukumnya, tetapi juga mengkaji secara lebih mendalam proses identifikasi 'illah, penerapan *taḥqīq al-manāṭ*, *tanqīḥ al-manāṭ*, serta hubungan antara perkembangan ilmu pengetahuan dengan perubahan fatwa. Penelitian lanjutan juga dapat memperluas objek kajian pada fatwa-fatwa MUI lain yang mengalami perubahan akibat perkembangan sains dan teknologi sehingga dapat dirumuskan suatu model metodologi ijtihad kontemporer yang menjelaskan bagaimana integrasi antara ushul fikih klasik dan temuan ilmiah modern dilakukan dalam proses penetapan hukum Islam.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq ibn Bashīr ibn Shaddād ibn ʿAmr al-Azdī al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwūd*. Vol. 3. Disunting oleh Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. Al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, t.t.

Aḥmad ibn Maḥmūd ibn ‘Abd al-Wahhāb al-Syinqīṭī. *al-Waṣf al-Munāsib li Syar‘ al-Ḥukm*. Vol. 1. ‘Imādah al-Baḥth al-‘Ilmī, al-Jāmi‘ah al-Islāmiyyah bi al-Madīnah al-Munawwarah, 1994.

Al-Banna, Muhammad ibn Abd al-Latif Mahmud. *Taswir al-Nazilah: Dirasah Fiqhiyyah Tatbiqiyyah*. Jami‘ah Muhammad ibn Sa‘ud al-Islamiyyah, 2010.

Al-Juwayni. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*. Vol. 2. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.

Al-Juwayni. *Al-Waraqat*. Vol. 1. Disunting oleh Abd al-Latif Muhammad al-Abd.

Al-Qur’an al-Karim. *Edisi Resmi Terjemahan*. Kementerian Agama Republik Indonesia.

Al-Suyuti. *Al-Radd 'ala man Akhlada ila al-Ard wa Jahila Anna al-Ijtihad fi Kulli 'Asr Fard*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.

Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional. *Pengayoman Medis Keluarga Berencana*. BKKBN, 1993.

Firdaus, Robitul, dan Moh. Syifa’ul Hisan. *Teori dan Implementasi Kaidah Fikih Populer dalam Berbagai Disiplin Ilmu Syariah*. Al-Bidayah, 2021.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah. *I‘lam al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Alamin* Disunting oleh Muḥammad ‘Abd al-Salām Ibrāhīm. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1991.

Ibn Taymiyyah. *al-Fatāwā al-Kubrā*. Vol. 2. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987.

Khallaf, Abdul Wahhab. *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Maktabah al-Da‘wah li Syabāb al-Azhar.

Lembaga Fatwa Dar Ifta. *Fiqih Nawazil*. Diterjemahkan oleh Adhi Maftuhin. Keira Publishing, 2017.

M. Noor Harisudin. *Ilmu Ushul Fiqh*. Disunting oleh Ahmad Imam Mawardi. Setara Press, 2021.

Muhaimin. *Metode Penelitian Hukum*. Mataram University Press, 2020.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs al-. *Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq*. Vol. 1. Maktabah Syamilah, 1998.

Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*. Vol. 2. Mu'assasat al-Risālah.

Sekretariat Majelis Ulama Indonesia. *Himpunan Fatwa MUI sejak 1975*. Majelis Ulama Indonesia, 2015.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Alfabeta, 2018.

Ṭūfī. *Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah*. Vol. 3. Mu'assasat al-Risālah, 1987.

Tim Penyusun. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. UIN KHAS Jember, 2021.

Zakariyyā al-Anṣārī. *Ghāyat al-Wuṣūl fī Sharḥ Lubb al-Uṣūl*. Dār al-Kutub al-'Arabiyyah al-Kubrā.

Jurnal

Agusriyani, Laila Rahma. "Ijtihad Kolektif Dalam Penetapan Hukum Islam Modern: Kajian Normatif Terhadap Mekanisme Majelis Ulama Indonesia." *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 3, no. 4 (2025): 3551–3566.

Alkatiri, Anisah, Idaul Hasanah, dan R. Tanzil Fawaiq Sayyaf. "Studi Komparatif Metode Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dan Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama Tentang Fatwa Vaksin Astrazeneca." *Asy-Syari'ah* 24, no. 1 (2022): 141–160.

Gemi. "Kontrasepsi dalam Kajian Islam." *Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam* 17, no. 1 (2013): 231–244.

Harahap, Sholehuddin. "Hukum Vasektomi dan Tubektomi dalam Pernikahan." *HUKUMAH: Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2018).

Heri Fadli Wahyudi. "Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa." *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 13, no. 2 (2018).

Kahfilani, Zed Ahmad, Muhammad Umar Al Ghazali, dan Dafi' Muntazhar. "Penggunaan Kontrasepsi Vasektomi: Kesehatan, Agama, dan Keharmonisan Rumah Tangga." *Islamologi: Jurnal Ilmiah Keagamaan* 1, no. 2 (2024): 66–81.

Nofialdi. "Metode Ijtihad Majelis Ulama Indonesia." *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 13, no. 1 (2013).

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

Rafik, Abdur. "Ijtihad sebagai Usaha Konstruksi Hukum Islam." *Journal Islamic Education* 1, no. 1.

Sari, Milya. "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA." *Natural Science* 6, no. 1 (2020).

Shadiq, Gusti Muhamad, Jalaluddin, Fathurrahman Azhari, dan Fahmi Hamdi. "Telaah Metodologi Istinbath dan Corak Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa di Indonesia." *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory* 2, no. 2 (2024): 684–699.

Skripsi

Alfarisi, Muhammad. "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Penggunaan Tubektomi di Desa Noreh Kecamatan Sreseh Kabupaten Sampang." Skripsi, 2014.

Hidayat, Muhammad. "Analisis Terhadap Perubahan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Hukum Vasektomi dan Tubektomi." Skripsi, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2011.

Irawan, Hanhan. "Vasektomi Tubektomi dalam Keluarga Berencana: Studi Komparatif Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama dan Fatwa MUI." Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.

Mahrus, Mukhamad. "Analisis Hukum Islam Tentang Vasektomi dan Tubektomi dalam Keluarga Berencana." Skripsi, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009.

Moh. Elma Fikri Alfa Niam. "Tinjauan Hukum Islam dan Kesehatan dalam Sterilisasi Pasangan Suami Istri Pengidap HIV/AIDS di Puskesmas Campurdarat Tulungagung." Skripsi, 2020.

Rochim, Yogik. "Telaah Yuridis Terhadap Penggunaan Vasektomi dan Tubektomi dalam Keluarga Berencana Ditinjau dari Fatwa MUI." Skripsi, IAIN Ponorogo, 2022.

Sholihah, Habibatus. "Praktik Sterilisasi Kandungan bagi Keluarga Berencana Perspektif Maqasid Syari'ah." Skripsi, IAIN Kediri, 2023.

Warni, Yuliatun. "Efektivitas Program Keluarga Berencana dalam Mewujudkan Keluarga Sakinah." Skripsi, IAIN Purwokerto, 2021.

Zuliana. "Hadis Mengenai Kontrasepsi Keluarga Berencana pada Masa Rasulullah (Kajian Mukhtalif al-Hadis)." Skripsi, IAIN Kudus, 2020.

Dokumen Resmi

Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia. *Pedoman Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. 2015.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Forum Musyawarah Pondok Pesantren (FMPP). *Hasil Keputusan FMPP Ke-41 Komisi B*. 2025.

Majelis Ulama Indonesia. *Keputusan Komisi B Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia III tentang Vasektomi*. 26 Januari 2009.

Majelis Ulama Indonesia. *Hasil Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia IV Tahun 2012 tentang Vasektomi*. 1 Juli 2012.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

LAMPIRAN-LAMPIRAN

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini

Nama	: M. Ziwarul Fuadi
NIM	: 222102010032
Program Studi	: Hukum Keluarga
Fakultas	: Syariah
Instansi	: UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa penelitian skripsi yang berjudul **Metode Ijtihad Hukum Majelis Ulama Indonesia Tentang Vasektomi (Studi Komparasi Fatwa MUI Tahun 2009 dan 2012)** merupakan hasil karya saya sendiri, dan tidak terdapat unsur penjiplakan karya orang lain yang sudah dibuat kecuali yang secara tertulis terdapat sumber kutipan dan daftar pustaka.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya serta tanpa paksaan dari pihak mana pun.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

Jember, 13 Mei 2026
Yang menyatakan



M. Ziwarul Fuadi
NIM. 222102010032

BIODATA PENULIS



A. Biodata Pribadi

Nama	: M. Ziwarul Fuadi
Tempat, Tanggal Lahir	: Jember, 5 November 2003
NIM	: 222102010032
Program Studi	: Hukum Keluarga
Fakultas	: Syariah
Institusi	: UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
Alamat	: RT/RW 004/001 Kaliwining-Rambipuji-Jember-Jawa timur

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

B. Riwayat Pendidikan

1.	TK/RA sederajat	: TK Assyari'ah Rambipuji
2.	SD/MI	: MI Miftahul Ulum Rambipuji
3.	SMP/MTS	: MTS Negeri 1 Jember
4.	SMA/SMK/MA	: MA Darus Sholah Tegal Besar, Jember
5.	Perguruan Tinggi	: UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember