

**CHILDFREE DAN RELEVANSINYA DENGAN 'AZL
PERSPEKTIF TAQIYUDDIN AN-NABHANI**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

SITI NURLIYANA

NIM. 190101102

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Hukum Keluarga

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
2022 M/ 1443 H**

**CHILDFREE DAN RELEVANSINYA DENGAN 'AZL
PERSPEKTIF TAQIYUDDIN AN-NABHANI**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Sarjana (S1)
Dalam Ilmu Hukum Keluarga

Oleh:

SITI NURLIYANA
NIM. 190101102

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Hukum Keluarga

جامعة الرانيري

AR-RANIRY

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan oleh:

Pembimbing I,



Fakhurrazi M. Yunus, Lc., MA
NIP 197702212008011008

Pembimbing II,



Azka Amalia Jihad, M.E.I.
NIP 199102172018032001

CHILDFREE DAN RELEVANSINYA DENGAN 'AZL PERSPEKTIF TAQIYUDDIN AN-NABHANI

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1)
dalam Ilmu Hukum
Keluarga

Pada Hari/ Tanggal : Senin, 26 Desember 2022 M

2 Jumadil Akhir 1444 H

Di Darussalam-Banda Aceh

Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi:

Ketua,

Fakhurrazzi M. Yunus, Lc., MA

NIP 197702212008011008

Sekretaris,

Azka Amtalia Jihad, M.E.I.

NIP 199102172018032001

Penguji I,

Dr. Agustin Hanapi, Lc., MA.

NIP 197708022006041002

Penguji II,

Yenny Sri Wahyuni, S.H., M.H.

NIP 199102172018032001

Mengetahui,

Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh



Dr. Kamaruzzaman, M.Sh

NIP. 197809172009121006



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Siti Nurliyana
NIM : 190101102
Prodi : Hukum Keluarga
Fakultas : Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

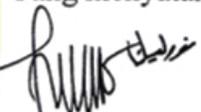
1. *Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan.*
2. *Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.*
3. *Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya.*
4. *Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data.*
5. *Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggungjawab atas karya ini.*

Bila di kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry. Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 07 November 2022

Yang menyatakan,




Siti Nurliyana

ABSTRAK

Nama : Siti Nurliyana
NIM : 190101102
Fakultas/ Prodi : Syariah dan Hukum/ Hukum keluarga
Judul : *Childfree* Dan Relevansinya Dengan 'Azl Perspektif Taqiyuddin An-Nabhani
Tanggal Sidang :
Tebal Skripsi : 59 Halaman
Pembimbing I : Fakhurrazi M. Yunus, Lc., MA
Pembimbing II : Azka Amalia Jihad, M.E.I.
Kata Kunci : *Childfree*, 'Azl, Taqiyuddin An-Nabhani

Tujuan dari pernikahan dalam Islam salah satunya adalah untuk melestarikan keturunan. Namun, belakangan ini muncul pemikiran baru untuk hidup tanpa menghadirkan keturunan dalam rumah tangga, yang pada hakikatnya hal ini bertentangan dengan tujuan perkawinan. Pilihan hidup tanpa anak itu disebut juga dengan *childfree*. Jika dilihat secara substansi, *childfree* berkaitan dengan 'azl, karena sama-sama menolak wujudnya anak sebelum potensial wujud. Menanggapi permasalahan kontemporer tersebut, pandangan Taqiyuddin an-nabhani terhadap 'azl dalam kitabnya *an-Nizham al-Ijtima' fi al-Islam*, masih sangat relevan untuk dikaitkan dengan permasalahan *childfree* ini. Maka berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pandangan Taqiyuddin An-Nabhani terhadap hukum 'azl dan mengkaji relevansi *childfree* dengan hukum 'azl berdasarkan pandangan Taqiyuddin An Nabhani. Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan dengan menggunakan pendekatan histori. Penelitian ini menggunakan sumber data primer yang diperoleh dari kitab *an-Nizham al-Ijtima' fi al-Islam* dan kitab hadits lainnya. Untuk sumber data sekunder diperoleh dari buku-buku, jurnal-jurnal, dan penelitian terdahulu serta media internet. Data dianalisis dengan teknik analisis kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa berdasarkan pandangan Taqiyuddin An-Nabhani, hukum 'azl dapat diterapkan pada penggunaan alat-alat kontrasepsi non-permanen untuk mencegah kehamilan secara sementara. Sedangkan pencegahan kehamilan yang bersifat permanen seperti tubektomi atau vasektomi, dan upaya lainnya yang dapat menimbulkan kemandulan permanen, adalah haram. Ini tidak boleh dilakukan karena termasuk salah satu jenis pengebirian. Relevansi antara 'azl dan *childfree* hanya terletak pada substansi sama-sama menolak adanya anak sebelum potensial wujud. *childfree* yang dengan tujuan menunda untuk memiliki keturunan, hukumnya boleh sebagaimana hukum 'azl. Sedangkan *childfree* yang menggunakan alat kontrasepsi permanen, maka termasuk dalam *tabattul* dan hukumnya adalah haram, karena tujuan dari keduanya dapat menghentikan proses keberlangsungan jenis manusia.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه، أما بعد:

Syukur Alhamdulillah penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT yang telah menganugerahkan rahmat dan hidayah-Nya, selanjutnya shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad SAW, karena berkat perjuangan beliau, ajaran Islam sudah dapat tersebar keseluruh pelosok dunia untuk mengantarkan manusia dari alam kebodohan ke alam yang berilmu pengetahuan. Sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini dengan judul: **“Childfree Dan Relevansinya Dengan ‘Azl Perspektif Taqiyuddin An-Nabhani”**.

Skripsi ini diajukan dengan memenuhi persyaratan yang harus dilengkapi dalam rangkaian pembelajaran pada Program Studi Hukum Keluarga di Fakultas Syari’ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Dalam penyelesaian skripsi ini, penulis telah memperoleh banyak sekali ilmu dan bimbingan serta dorongan dan bantuan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, pada kesempatan yang baik ini penulis ingin mengucapkan ribuan terima kasih kepada:

1. Bapak Fakhrrrazi M. Yunus, Lc., MA. sebagai pembimbing I dan Ibu Azka Amalia Jihad, M.E.I. sebagai pembimbing II, atas segala bantuan, dorongan, waktu, tenaga dan fikiran yang penuh keikhlasan serta kesabaran dalam membimbing dan mengarahkan penulis dalam penulisan skripsi ini dari awal sehingga terselesainya skripsi ini.
2. Bapak Agustin Hanapi H. Abd. Rahman Lc.M.A. sebagai penguji I dan Ibu Yenny Sri Wahyuni S.H, M.H. sebagai penguji II, atas segala masukan dan saran yang sangat bermanfaat bagi penulis demi kesempurnaan skripsi ini.
3. Bapak Agustin Hanapi H. Abd Rahman, Lc., M.A. selaku ketua prodi Hukum keluarga dan Ibu Mumtazinur, MA. selaku Penasehat Akademik

serta seluruh staf pengajar dan pegawai Fakultas Syari'ah dan Hukum yang telah memberikan masukan dan bantuan yang sangat berharga bagi penulis.

4. Bapak Dr. Kamaruzzaman, M.SH selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.
5. Bapak Prof. Dr. Mujiburrahman, M.Ag, Selaku Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.
6. Terima kasih kepada Perpustakaan Syari'ah, Perpustakaan Induk UIN Ar-Raniry, perpustakaan Wilayah serta seluruh karyawan yang melayani serta memberikan pinjaman buku-buku yang menjadi bahan skripsi penulis.
7. Ucapan terima kasih yang paling istimewa kepada kedua orang tua penulis yang telah melahirkan, membesarkan, mendidik, membiayai dari sekolah sampai ke jenjang perguruan tinggi dengan penuh ketulusan dan keikhlasan, yang selalu menjadi penguat dan motivasi bagi penulis dalam menyelesaikan skripsi ini, serta adik tersayang Mohammad Adam.
8. Ucapan terima kasih kepada seluruh teman seperjuangan angkatan 2019 dan kepada Cana Nurul 'Aini, Amna, Siti Jum'ah, Annayya Alfira, Nurul Maulidar, Rafidah, Rifqi Amalda, dan teman-teman lainnya yang tidak dapat penulis sebutkan satu-persatu, atas segala bantuan dan dukungannya yang selalu setia berbagi suka duka dalam menempuh pendidikan Strata Satu.

Di akhir penulisan ini, penulis sangat menyadari bahwa penulisan skripsi ini masih terdapat banyak kekurangan. Oleh karena itu, kritik dan saran dari semua pihak yang bersifat membangun sangat diharapkan penulis. Akhir kata semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi kita semua, atas perhatiannya sekali lagi penulis mengucapkan jutaan terima kasih yang tidak terhingga.

Banda Aceh, 01 Desember 2022
Penulis,

Siti Nurliyana

TRANSLITERASI

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan

Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama	Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alīf	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan	ط	ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ب	Bā'	B	Be	ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ت	Tā'	T	Te	ع	'ain	'	koma terbalik (di atas)
ث	Ṣā'	Ṣ	es (dengan titik di atas)	غ	Gain	g	Ge

ج	Jīm	J	je	ف	Fā'	f	Ef
ح	Hā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)	ق	Qāf	q	Ki
خ	Khā'	kh	ka dan ha	ك	Kāf	k	Ka
د	Dāl	D	De	ل	Lām	l	El
ذ	Ẓāl	Ẓ	zet (dengan titik di atas)	م	Mūm	m	Em
ر	Rā'	R	Er	ن	Nūn	n	En
ز	Zai	Z	Zet	و	Wau	w	We
س	Sīn	S	Es	هـ	Hā'	h	Ha
ش	Syīn	sy	es dan ya	ء	Hamzah	'	Apostrof
ص	Ṣād	Ṣ	es (dengan titik di bawah)	ي	Yā'	y	Ye
ض	Ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)				

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

1) Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	<i>fathah</i>	A	A
◌ِ	<i>Kasrah</i>	I	I
◌ُ	<i>ḍammah</i>	U	U

2) Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama huruf	Gabungan huruf	Nama
◌َ...يْ	<i>fathah dan yā'</i>	Ai	a dan i
◌َ...وْ	<i>fathah dan wāu</i>	Au	a dan u

Contoh:

كَتَبَ -*kataba*

فَعَلَ -*fa'ala*

ذُكِرَ -*ḍukira*

يَذْهَبُ -yazhabu

سُئِلَ -su'ila

كَيْفَ -kaifa

هَؤُلَ -hauila

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ...اَ...اَ...	fathah dan alif' atau ya'	Ā	a dan garis di atas
إِ...إِ...	kasrah dan ya'	ī	i dan garis di atas
أُ...أُ...	ḍammah dan wāu	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ -qāla

رَمَى -ramā

قِيلَ -qīla

يَقُولُ -yaqūlu

4. *Tā' marbūṭah*

Transliterasi untuk *tā' marbūṭah* ada dua:

1. *Tā' marbūṭah* hidup

tā' marbūṭah yang hidup atau mendapat harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah 't'.

2. *Tā' marbūṭah* mati

tā' marbūṭah yang mati atau mendapat harakat yang sukun, transliterasinya adalah 'h'.

3. Kalau dengan kata yang terakhir adalah *tā' marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ -*rauḍ ah al-atfāl*

-*rauḍ atul atfāl*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ -*al-Madīnah al-Munawwarah*

-*AL-Madīnatul-Munawwarah*

طَلْحَةُ -*ṭalḥah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda *Syaddah* atau *tasydīd*, dalam transliterasi ini tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu.

Contoh:

رَبَّنَا -*rabbanā*

نَزَّلَ -*nazzala*

الْبِرُّ -*al-birr*

الْحَجَّ -*al-ḥajj*

نُعْمٌ -*nu‘ ‘ima*

6. Kata sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu (ال), namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dan kata sandang yang diikuti huruf *qamariyyah*.

1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah* ditransliterasikan sesuai aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti huruf *syamsiyyah* maupun huruf *qamariyyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh:

الرَّجُلُ -*ar-rajulu*

السَّيِّدَةُ -*as-sayyidatu*

السَّمْسُ -*asy-syamsu*

القَلَمُ -*al-qalamu*

البَدِيعُ -*al-badī'u*

الْجَلَالُ -*al-jalālu*

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa *alif*.

Contoh:

تَأْخُذُونَ -*ta' khuzūna*

النَّوْءُ -*an-nau'*

شَيْءٌ -*syai'un*

إِنَّ -*inna*

أَمْرٌ -*umirtu*

أَكَلٌ -*akala*

8. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun harf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan maka transliterasi ini, penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَإِنَّا لِلَّهِ هُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ -*Wa inna Allāh lahuwa khair ar-rāziqīn*

-*Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn*

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ

-*Fa auf al-kaila wa al-mīzān*

-*Fa aful-kaila wal- mīzān*

إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ

-*Ibrāhīm al-Khalīl*

-*Ibrāhīm mul-Khalīl*

بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا

-*Bismillāhi majrahā wa mursāh*

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

-*Wa lillāhi ‘ala an-nāsi ḥijju al-baiti man*

istaṭā‘a ilahi sabīla

مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

-*Walillāhi ‘alan-nāsi ḥijjul-baiti manistaṭā‘a*

ilaihi sabīlā

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, di antaranya: Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ

-*Wa mā Muhammadun illā rasul*

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ

-*Inna awwala baitin wuḍ i‘a linnāsi*

لِلَّذِي بَكَرَتْهُ مُبَارَكَةً

lillaḏī bibakkata mubārakkan

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ -*Syahru Ramaḍān al-laẓi unzila fīh al-Qur'ānu*

-Syahru Ramaḍ ānal-laẓi unzila fīhil qur'ānu

وَلَقَدْ رَأَىٰ بِآلِ أُفُقِ الْمُبِينِ -*Wa laqad ra'āhu bil-ufuq al-mubīn*

Wa laqad ra'āhu bil-ufuqil-mubīni

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ -*Alhamdu lillāhi rabbi al-'ālamīn*

Alhamdu lillāhi rabbil 'ālamīn

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

نَصْرَمِنَ اللَّهِ وَفَتْحَ قَرِيبٍ -*Nasrun minallāhi wa fathun qarīb*

لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا -*Lillāhi al'amru jamī'an*

Lillāhil-amru jamī'an

وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ -*Wallāha bikulli syai'in 'alīm*

10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

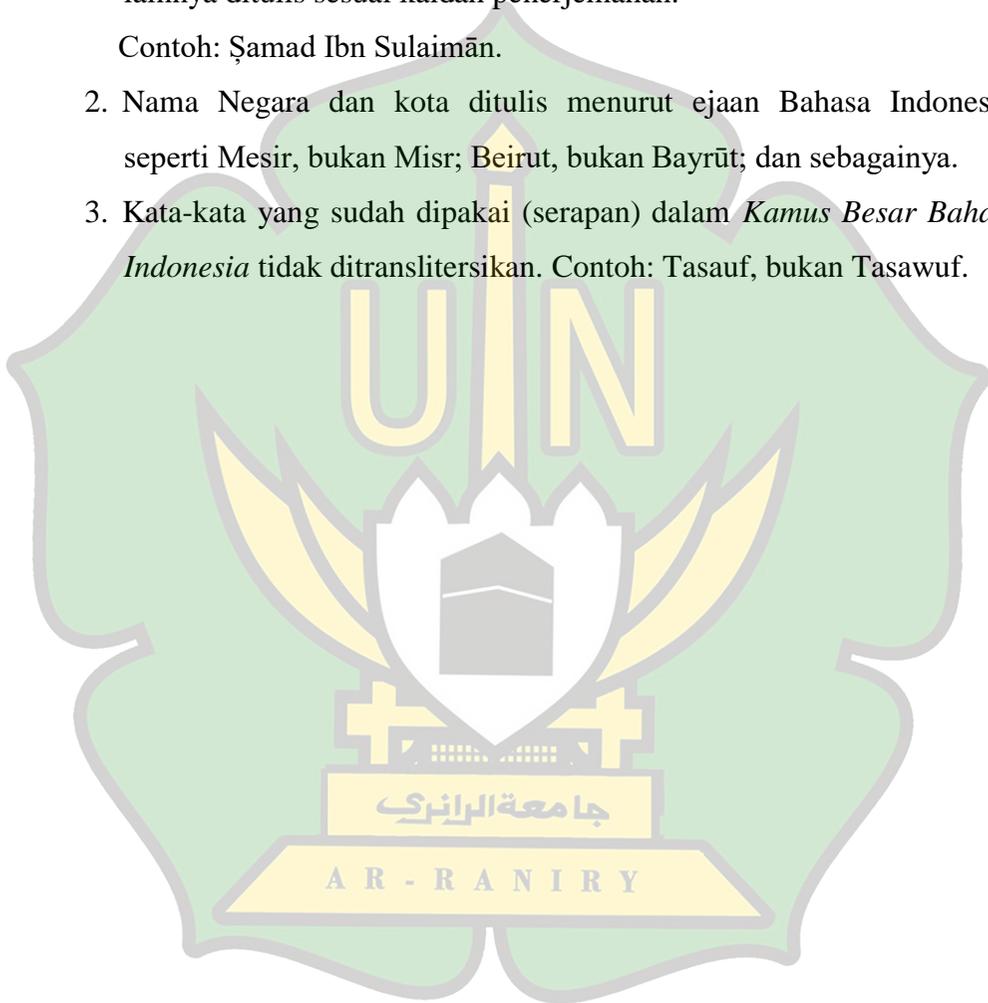
Catatan:

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan.

Contoh: Şamad Ibn Sulaimān.

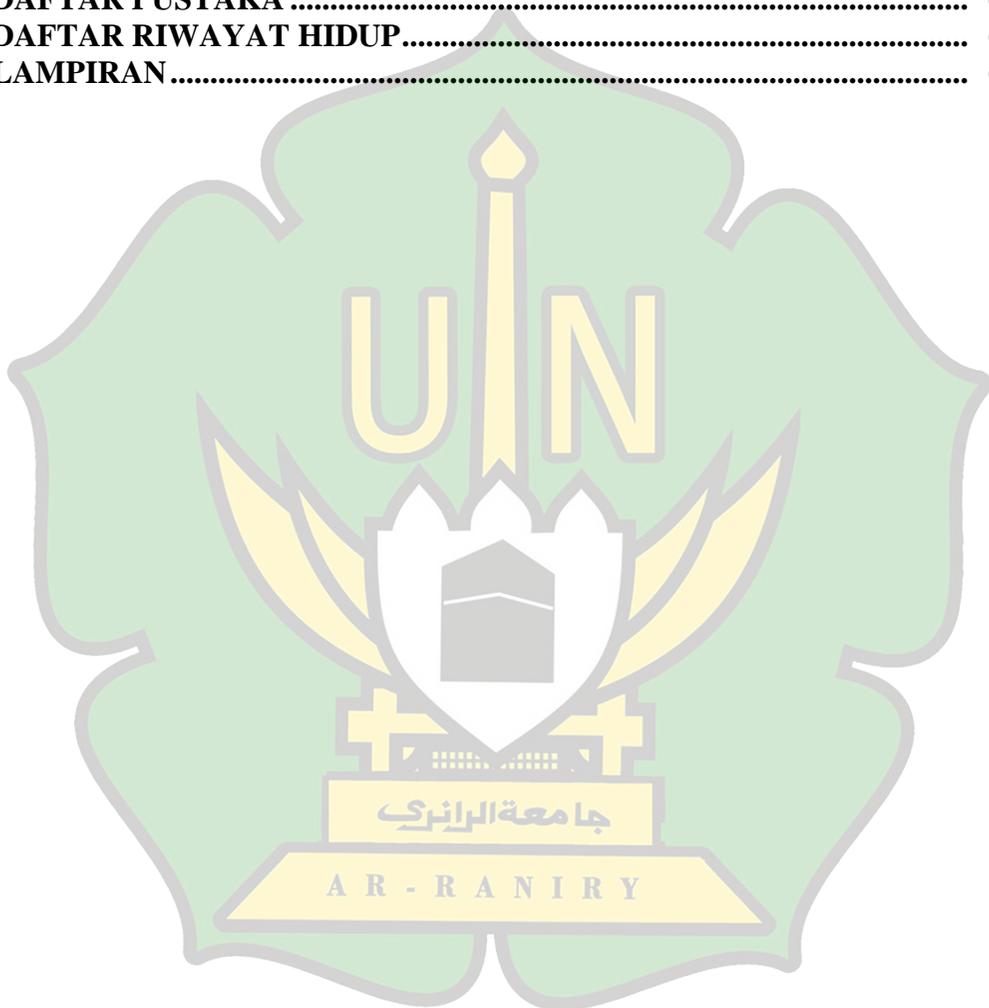
2. Nama Negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr; Beirut, bukan Bayrūt; dan sebagainya.
3. Kata-kata yang sudah dipakai (serapan) dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* tidak ditransliterasikan. Contoh: Tasauf, bukan Tasawuf.



DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS	iv
ABSTRAK.....	v
KATA PENGANTAR	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
DAFTAR ISI.....	xviii
BAB SATU : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Penjelasan Istilah	5
E. Kajian Pustaka	6
F. Metode Penelitian.....	9
1. Pendekatan Penelitian.....	9
2. Jenis Penelitian	9
3. Sumber Data	9
4. Teknis Pengumpulan Data.....	10
5. Objektivitas dan Validitas Data.....	10
6. Teknis Analisis Data.....	10
7. Pedoman Penulisan	11
G. Sistematika pembahasan	11
BAB DUA : TINJAUAN UMUM TENTANG <i>CHILDFREE</i> DAN <i>'AZL</i>	
A. <i>Childfree</i> dan Faktor-Faktornya	13
1. Pengertian <i>Childfree</i>	13
2. Sejarah dari Praktik <i>Childfree</i>	15
3. Faktor - yang Mempengaruhi Individu Memutuskan <i>Childfree</i>	17
B. Hukum <i>Azl</i> dan Pandangan Ulama Terhadap Praktiknya..	22
1. Pengertian ' <i>Azl</i>	22
2. Dalil-Dalil tentang ' <i>Azl</i>	24
3. Faktor-Faktor Seseorang Melakukan ' <i>Azl</i>	28
4. Pendapat Juhur Ulama tentang ' <i>Azl</i>	31
BAB TIGA : <i>CHILDFREE</i> DAN RELEVANSINYA DENGAN <i>'AZL</i> PERSPEKTIF TAQIYUDDIN AN-NABHANI	
A. Profil Taqiyuddin An- Nabhani.....	34
B. Pendapat Taqiyuddin An-Nabhani tentang ' <i>Azl</i>	39

C. Relevansi <i>Childfree</i> dan 'Azl Perspektif Taqiyuddin an-Nabhani.....	46
BAB EMPAT : PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	58
B. Saran.....	59
DAFTAR PUSTAKA	60
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	64
LAMPIRAN.....	65



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam Islam perkawinan merupakan sesuatu yang sakral, bermakna ibadah, termasuk dalam sunnah Rasulullah dan dilaksanakan atas dasar keikhlasan, tanggung jawab, dan mengikuti ketentuan hukum yang sudah ditetapkan. Dalam undang-undang RI Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan pada bab I pasal 1 dijelaskan bahwasanya perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan wanita sebagai suami istri yang bertujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹

Para ulama pengikut mazhab Syafi'i, Hanafi, Maliki dan Hanbali pada umumnya mereka mendefinisikan perkawinan merupakan akad yang membawa kebolehan (bagi seorang laki-laki untuk berhubungan badan dengan seorang perempuan) dengan (diawali dalam akad) lafazh nikah atau kawin, atau makna yang serupa dengan kedua kata tersebut. Pengertian perkawinan juga dijelaskan dalam kompilasi hukum Islam yaitu akad yang kuat atau *mitsaqan ghalizhan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Dari beberapa pengertian dapat dilihat bahwasanya perkawinan merupakan fitrah ilahi.²

Tujuan pernikahan, sebagaimana yang dijelaskan oleh Wahbah Zuhaili dalam kitabnya Fiqih Imam Syafi'i bahwa tujuan perkawinan itu ada tiga, yaitu melestarikan keturunan, menyalurkan libido yang berbahaya bila ditekang, dan meraih kenikmatan. Hal ini berkaitan dengan pelaksanaan

¹ Citra Umbara, *Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islami*, edisi Kesembilan, (Bandung: Citra Umbara, 2017), hlm. 2.

² Wahyu Wibisana, "Pernikahan Dalam Islam". *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim*, Vol. 14 No. 2, 2016, hlm.186.

syariat, seperti hukum dari perkawinan. Hukum perkawinan termasuk anjuran (mustahab) bagi orang yang membutuhkan (ingin berhubungan seksual) dan memiliki biaya untuk menikah, demi menjaga agama serta mewujudkan kemaslahatan.³

Dalam perspektif Islam, pernikahan memiliki tujuan utama merealisasikan penyatuan insani antara laki-laki dan perempuan dalam meneruskan (peran) *khilafah*, keturunan anak cucu adam di bumi, mencetak generasi-generasi yang merealisasikan risalah untuk terus beribadah kepada Allah dan memakmurkan bumi.⁴ Ulama Maliki berpendapat bahwa tujuan menikah adalah untuk memperoleh sakinah/ kebahagiaan. Dan anak bukan tujuan utama dari perkawinan melainkan bonus bila diberikan. Hal ini didasari dengan qur'an surah Ar-Rum ayat 21 yaitu, “aku ciptakan kalian berpasangan-pasangan suami dan istri, tujuannya agar engkau dalam berpasangan ini memperoleh sakinah.”

Sedangkan dalam pandangan ulama Syafi'i, tujuan menikah bukan hanya mencapai sakinah/ bahagia, melainkan tujuan utama dalam perkawinan adalah memperoleh keturunan. Hal ini didasari dengan hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Hibban dan Said bin Manshur dari Anas bin Malik yaitu, “Nikahilah perempuan yang penyayang dan memiliki anak banyak karena sesungguhnya aku akan berbangga dengan sebab banyaknya kamu dihadapan Nabi nanti pada hari Kiamat kelak”.⁵ Syariah Islam telah menetapkan berbanyak anak sebagai hal yang disunnahkan (mandub), didorong, dan dipuji pelakunya.

³ Wahbah Zuhaili, *Fiqih Imam Syafi'i*, Cetakan 1, (Jakarta Timur: Almahira, 2010), hlm. 452.

⁴ Syaikh Ahmad Abdurrahim, *Aku Terima Nikahnya Bekal Pengantin Menuju Keluarga Sakinah, Mawaddah. Dan Rahmah*, Cetakan 1, (Jakarta Timur: Istanbul, 2015), hlm. 23-24.

⁵ Rizqi Amalia, *Childfree dalam Pandangan Istihsan*, Desember (2021). Diakses melalui <https://rahma.id/childfree-dalam-pandangan-istihsan/>, tanggal 7 September 2022.

Biasanya sepasang suami-istri tidak ada yang tidak mendambakan anak turunan untuk meneruskan kelangsungan hidup. Kelahiran anak diharapkan akan mengambil alih tugas, perjuangan dan ide-ide yang pernah tertanam di dalam jiwa suami atau istri. Itu merupakan fitrah yang sudah ada dalam diri manusia. Sebagaimana yang tertulis didalam firman-Nya:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ⁶

“Dan Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak dan cucu bagimu dari pasanganmu, serta memberimu rezeki dari yang baik. Mengapa mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?” (QS.an-Nahl (16) : 72)

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah menciptakan manusia ini berpasang-pasangan supaya berkembang biak mengisi bumi ini dan memakmurkannya. Atas kehendak Allah, naluri manusia pun menginginkan demikian.⁷ Namun, fitrah wanita ini mulai menjadi pro kontra di kalangan masyarakat yang mulai memilih untuk tidak memiliki anak. Ada yang beralasan bahwa belum adanya hasrat untuk menjadi seorang Ibu, ada juga yang menjadikan karir, ekonomi, dan jumlah manusia yang semakin memenuhi bumi sebagai alasan untuk memilih *Childfree* atau bebas anak.

Belakangan ini sedang ramai menjadi perbincangan terutama di dunia maya terkait pilihan hidup *Childfree*. *Childfree* ini merupakan sebuah keputusan antara sepasang suami istri yang memilih untuk tidak memiliki anak, baik itu anak yang dilahirkan sendiri dari rahim Ibunya ataupun anak angkat. *Childfree* di definisikan sebagai orang yang tidak mempunyai anak dan tidak berkeinginan untuk mempunyai anak di masa depan. Ada juga

⁶ QS.an-Nahl (16) : 72.

⁷ M. Ali Hasan, *Pedoman Hidup Berumah Tangga dalam Islam*, Cetakan 2, (Jakarta: Siraja, 2006), hlm. 14-15.

penelitian yang menjelaskan bahwa pasangan yang memilih untuk *Childfree* merupakan pasangan yang berpendidikan tinggi dan cenderung tinggal di daerah perkotaan. Justru dengan semakin tinggi pendidikan seseorang, terkadang beberapa pasangan memutuskan untuk memilih *Childfree* agar mereka bisa fokus untuk mengejar karir mereka masing-masing.⁸

Salah satu cara yang dapat dilakukan seseorang yang memutuskan untuk *childfree* adalah '*azl*'. Taqiyuddin an-Nabhani menjelaskan dalam kitabnya "*An-Nizhom Al-Ijtima'i fi Al-Islam*", '*azl* adalah tindakan seorang suami mencabut alat kelaminnya pada saat hampir ejakulasi untuk menumpahkan spermanya di luar vagina istrinya.⁹

Dari pengertian '*azl* dan *childfree* sendiri disini memiliki kaitan yaitu keduanya sama-sama menolak wujudnya anak sebelum potensial wujud, yaitu sebelum sperma berada di rahim wanita. Taqiyuddin an-Nabhani juga menerangkan dalam kitabnya bahwa hukum '*azl* dapat diterapkan pada seseorang untuk mencegah kehamilan baik dengan obat (pil KB), kondom, atau spiral. Semua ini termasuk masalah yang sama.¹⁰

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, karena banyaknya pro dan kontra yang terjadi di masyarakat terkait pilihan hidup *childfree*. Hal ini penting untuk dikaji karena seseorang yang memutuskan untuk *childfree* salah satu cara yang dapat dilakukan adalah dengan '*azl*'. Sehingga disini penulis akan mengkaji bagaimana kaitan antara *childfree* dan '*azl*' berdasarkan pandangan Taqiyuddin-Nabhani. Persoalan ini akan dikaji dengan judul: "*Childfree* dan Relevansinya dengan '*Azl* Perspektif Taqiyuddin An Nabhani".

⁸ Abdul Hadi dkk, "*Childfree* dan Childless Ditinjau Dalam Ilmu Fiqih dan Perspektif Pendidikan Islam", *Journal of Educational and Language Research*, Vol.1, No.6 Januari 2022. hlm. 2.

⁹ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan Dalam Islam*, (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2014). hlm. 256.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 264.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian di atas, maka perlu dirumuskan masalah-masalah yang dibahas dan diteliti dalam tulisan ini, yaitu:

1. Bagaimana pandangan Taqiyuddin An-Nabhani terhadap hukum 'azl?
2. Bagaimana relevansi *childfree* dengan hukum 'azl berdasarkan pandangan Taqiyuddin An-Nabhani?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pandangan Taqiyuddin An-Nabhani terhadap hukum 'azl
2. Untuk mengkaji relevansi *childfree* dengan hukum 'azl berdasarkan pandangan Taqiyuddin An Nabhani.

D. Penjelasan Istilah

Untuk menghindari kekeliruan dan kesalahpahaman dalam pemakaian istilah yang terdapat dalam judul skripsi ini, maka penulis memberikan penjelasan terhadap istilah-istilah di bawah ini:

1. *Childfree*

Childfree adalah pilihan hidup yang dibuat secara sadar oleh orang yang menjalani kehidupan tanpa ingin melahirkan atau memiliki anak. *Childfree* yang dimaksud disini adalah sebuah keadaan dimana tidak ada rasa keterpaksaan dari pihak manapun melainkan pilihan dari diri sendiri atau pasangan untuk hidup bebas anak. *Childfree* dapat didefinisikan sebagai sebuah ideologi atau suatu paham yang mana suami dan istri memutuskan untuk tidak memiliki anak.¹¹

¹¹ Victoria Tunggono, *Childfree & Happy Keputusan Sadar Untuk Hidup Bebas Anak*, (Yogyakarta: Buku Mojok Group, 2021), hlm. 13

2. Relevansi

Dalam KBBI, relevansi berarti hubungan ataupun kaitan. Relevansi yang dimaksud disini adalah kaitan antara *childfree* dan *'azl* berdasarkan perspektif Taqiyuddin An-Nabhani.

3. *'Azl*

'Azl dari segi bahasa berasal dari kata *'azala-ya'zilu-'azlan* yang berarti memisahkan atau menyingkirkan.¹² Sedangkan menurut istilah, *'azl* berarti membuang air mani di luar rahim ketika merasa pemancarannya.¹³ Di dalam Fikih Islam Wa Adillatuhu karya Wahbah al-Zuhaili, *'azl* berarti mengeluarkan sperma di luar vagina. Sehingga *'azl* dapat didefinisikan bahwa seorang suami melepaskan air maninya di luar rahim istri agar tidak terjadi kehamilan.¹⁴

E. Kajian Pustaka

Berdasarkan beberapa pembahasan pada sub-sub sebelumnya, maka dapat ditemukan bahwa proposal ini berjudul: “*Childfree* dan Relevansinya dengan *'Azl* Perspektif Taqiyuddin An Nabhani”. Terkait judul di atas terdapat beberapa buku, artikel, dan thesis serta skripsi, yang sejenis yang dapat di kemukakan sebagai berikut:

Buku yang ditulis oleh Victoria Tunggono yang berjudul “*Childfree & Happy Keputusan Sadar untuk Hidup Bebas Anak*” yang ditulis pada tahun 2021. Penelitian dalam buku tersebut menjelaskan bahwa *Childfree* merupakan pilihan bebas dan hak setiap orang. Dalam buku tersebut juga banyak dituliskan bagaimana hidup sebagai *childfree* yang mendapat banyak

¹² Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Munawwir (Arab-Indonesia Terlengkap)*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2022), Cet. Ke-25, hlm. 927.

¹³ Yusuf Al-Qardhawi, *Halal Dan Haram Dalam Islam*, Alih Bahasa Oleh. Syed Ahmad Semait, (Singapura: Pustaka Nasional, 2010), hlm. 323.

¹⁴ Wahbah Al-Zuhaili, *Fikih Islam Wa Adillatuhu*, Alih Bahasa Oleh: Abdul Hayyie Al- Kattani Dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2011), Jilid 9, Cet. Ke-1, hlm. 104.

tekanan dari segala sisi. Buku tersebut juga ditulis berdasarkan pengalaman pribadi penulisnya yang juga seorang *childfree*.¹⁵

Artikel yang ditulis oleh Uswatul Khasanah dan Muhammad Rosyid Ridho yang berjudul “*Childfree Perspektif Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam*” yang ditulis pada tahun 2021. Penelitian tersebut berbeda dengan penelitian yang dikaji oleh penulis, penelitian ini menganalisis fenomena *childfree* dengan perspektif hak-hak reproduksi perempuan dalam Islam.¹⁶

Artikel yang ditulis oleh Nailis Shofita, Raushani Azza, dan Syahrozad Khunaifah yang berjudul “*Childfree Problems And Their Solutions From An Islamic Perspective*” yang ditulis pada tahun 2021. Penelitian tersebut berbeda dengan penelitian yang dikaji oleh penulis, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui permasalahan *childfree* dan solusinya dalam pandangan Islam. Bahwasanya pasangan suami istri yang memilih bebas anak termasuk perbuatan yang bertentangan dengan kodrat karena memiliki anak merupakan anugerah dan sebagai fitrah manusia.¹⁷

Thesis yang ditulis oleh Alyssa Chiara yang berjudul “*Konsep Diri Perempuan Childfree di Indonesia Studi Komunikasi Perempuan yang Memilih Tidak Memiliki Anak*” yang ditulis pada tahun 2022. Penelitian tersebut berbeda dengan penelitian yang dikaji oleh penulis, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui gambaran konsep diri yang terbentuk pada perempuan *childfree* di Indonesia. Konsep diri dibangun melalui interaksi

¹⁵ Victoria Tunggono, “*Childfree & Happy Keputusan Sadar untuk Hidup Bebas Anak*”, (Yogyakarta: Buku Mojok Group, 2021).

¹⁶ Uswatul Khasanah and Muhammad Rosyid Ridho, “Childfree Perspektif Hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam,” *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law & Family Studies* 3, no. 2 (2021): 104–28, <https://doi.org/10.21154/syakhsyiyah.v3i2.3454>.

¹⁷ Nailis Shofita et al., “Childfree Problems And Their Solutions From An Islamic Perspective”, *Journal of Universal Studies Volume 1 Number 12* , December 2021.

dengan orang yang dianggap penting bagi individu, masyarakat secara luas, dan kelompok rujukan.¹⁸

Skripsi yang ditulis oleh Devi Novita Sari, yang berjudul “*Analisis Fenomena Childfree di Masyarakat: Studi Takhrij dan Syarah Hadis dengan Pendekatan Hukum Islam*” yang ditulis pada tahun 2021. Penelitian tersebut berbeda dengan penelitian yang dikaji oleh penulis, penelitian ini membahas tentang pandangan Dosen Hukum Keluarga Islam terhadap fenomena *childfree* dalam Perspektif Maqasyid Syari’ah.¹⁹

Skripsi yang ditulis oleh Maulia Sakinah, yang berjudul “Pilihan Sikap Pasangan Suami Istri Muda Milenial untuk Bebas Anak (*Childfree*) Perspektif Maqashid Syariah” yang ditulis pada tahun 2021. Penelitian tersebut berbeda dengan penelitian yang dikaji oleh penulis, penelitian ini membahas tentang pilihan sikap *childfree* yang dilihat dari *maqashid syariahnya*, yang mana persoalan dalam penelitian tersebut termasuk dalam kepentingan hajiyyat, yang mana kepentingan dalam tingkatan ini menjadi alternatif pasangan yang tidak bisa melaksanakan kepentingan hukum pokok (dharuriyyat) dalam hal keturunan.

Berdasarkan penelusuran penulis terhadap buku, artikel-artikel, thesis, dan skripsi di atas, maka penulis dapat menyimpulkan bahwa *research* di atas berbeda dengan yang penulis lakukan, penelitian penulis berfokus pada relevansi *childfree* terhadap kebolehan ‘*azl* berdasarkan perspektif Taqiyuddin An-Nabhani. Meskipun demikian kajian pustaka di atas, akan penulis jadikan sebagai sumber acuan dalam penelitian ini.

¹⁸ Alyssa Chiara, Thesis: “*Konsep Diri Perempuan Childfree di Indonesia Studi Komunikasi Perempuan yang Memilih Tidak Memiliki Anak*”, (Jakarta: Universitas Tarumanagara, 2022).

¹⁹ Devi Novita sari, “*Pandangan Dosen Hukum Keluarga Di Sunan Kalijaga Terhadap Childfree.*” (Skripsi) 2021.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Pendekatan merupakan cara untuk mendekati penelitian. Dalam penelitian ini, pendekatan penelitian yang digunakan adalah kualitatif. Pendekatan kualitatif merupakan pendekatan yang digunakan untuk membangun pernyataan pengetahuan berdasarkan perspektif konstruktif. Dalam skripsi ini, pendekatan yang digunakan adalah studi pendapat tokoh, yaitu Taqiyuddin an-Nabhani. Jadi pendekatan penelitian dalam penelitian ini adalah penelitian yang ditujukan untuk menganalisa terhadap pemikiran Taqiyuddin an-Nabhani dalam praktik *'azl* dan relevansinya dengan *childfree*.

2. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*). Yaitu penelitian yang menelaah dan mengkaji sumber data yang terdiri dari tulisan-tulisan dari berbagai rujukan, seperti ayat Al-Qur'an, kitab, buku-buku, jurnal, artikel dan rujukan lainnya yang terkait dengan objek pembahasan tentang praktik *Childfree* dan kaitannya terhadap *'azl* yang berdasar pada perspektif Taqiyuddin An-Nabhani.

3. Sumber Data

- 1) Data primer, merupakan data yang diperoleh dari ayat Al-Qur'an, hadits, dan kitab an-Nizhom al-Ijtima' fil Islam karya Taqiyuddin an-Nabhani.
- 2) Data sekunder, merupakan data yang diperoleh dari buku-buku pendukung dan jurnal-jurnal ilmiah yang berkaitan dengan *childfree* maupun *'azl*.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data ini, penulis menggunakan teknik studi dokumentasi, yaitu dengan mencari dan menela'ah berbagai buku dan sumber tertulis lainnya yang berkaitan dengan pembahasan skripsi ini. Dengan teknik ini penulis tidak hanya mengumpulkan kitab-kitab fiqih, tetapi juga kitab-kitab lain yang saling berkaitan.

5. Objektivitas dan Validitas Data

Validitas data dalam suatu penelitian bertujuan untuk mengetahui hubungan dan keabsahan data yang akan dideskripsikan dalam menemukan jawaban pokok permasalahan. Hal ini dilakukan dengan tujuan mendapatkan data yang berkualitas sesuai dengan yang didapatkan dari sumber bacaan.

6. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan suatu proses lanjutan dari proses pengolahan data untuk melihat bagaimana menginterpretasikan data kemudian menganalisis data dari hasil yang sudah ada pada hasil pengolahan data. Dari data yang sudah terkumpul penulis menganalisis dengan teknis analisis kualitatif, analisis dilakukan dengan tahap sebagai berikut:

- a. Menelaah semua data yang terkumpul dari berbagai sumber, baik sumber primer maupun sumber sekunder.
- b. Mengumpulkan data sesuai dengan masalah yang diteliti.
- c. Menghubungkan data dengan teori-teori yang sudah dijelaskan dalam kerangka pemikiran.
- d. Menarik kesimpulan dari data yang dianalisis dengan memperhatikan rumusan masalah dan kaidah-kaidah yang berlaku dalam penelitian.

7. Pedoman Penulisan

Dalam penulisan skripsi ini penulis mengacu pada buku pedoman penulisan skripsi Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh edisi revisi 2019.²⁰

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan adalah uraian tentang tata urutan pembahasan bakal skripsi dari bab ke sub bab secara sistematis. Pada dasarnya merupakan pengembangan dari suatu hipotesa atau kerangka teori dalam bentuk garis besar pemikiran penelitian.²¹ Untuk memudahkan pembahasan agar dapat diuraikan secara tepat, serta mendapatkan kesimpulan yang benar maka pembahasan dalam skripsi ini disusun menjadi empat bab, yaitu:

Bab satu merupakan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, penjelasan istilah, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab dua mendeskripsikan tinjauan umum tentang *childfree* dan *'azl*. Dalam bab ini berisi penjelasan mengenai pengertian *childfree*, sejarah dari praktik *childfree*, pengertian *'azl*, Tujuan seseorang melakukan *'azl*, dan dalil-dalil tentang melakukan *'azl*.

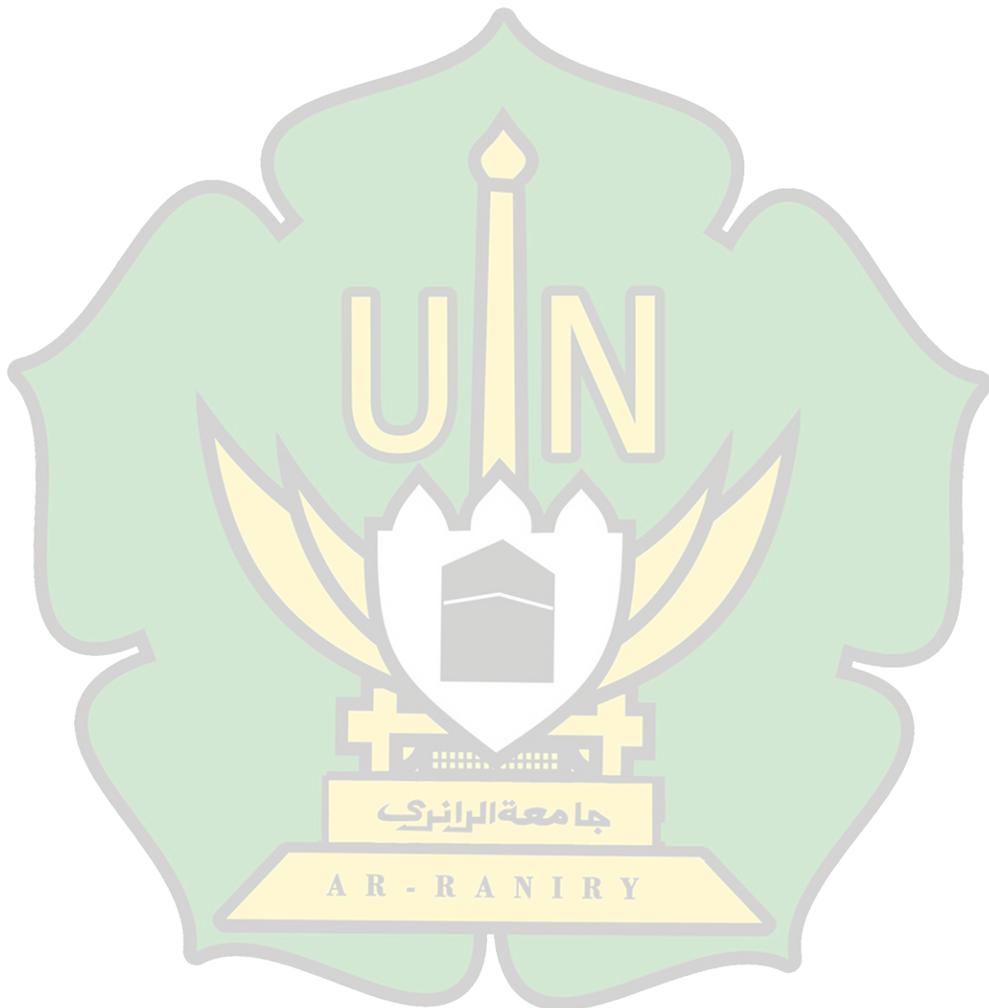
Bab tiga menjelaskan permasalahan yang menjadi objek penelitian yang di dalamnya berisi penjelasan mengenai faktor-faktor yang mempengaruhi individu memutuskan *childfree*, dan Relevansi *childfree* dengan *'azl* perspektif Taqiyuddin an-Nabhani.

Bab empat merupakan bab penutup sebagai rumusan kesimpulan hasil penelitian terhadap permasalahan yang telah dikemukakan di atas, sekaligus menjadi jawaban atas pokok masalah yang telah dirumuskan dan

²⁰ Khairuddin, Dkk, *Buku Pedoman Penulis Skripsi*, (Banda Aceh: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, 2018), hlm. 41.

²¹ Jasa Ungguh Muliawan, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Yogyakarta: Gava Media, 2014), hlm. 134.

disertai dengan saran-saran sebagai rekomendasi yang berkembang dengan penelitian ini.



BAB DUA

TINJAUAN UMUM TENTANG *CHILDFREE* DAN ‘AZL

A. *Childfree* dan Faktor-Faktornya

Istilah *childfree* di Indonesia belum begitu dipahami oleh masyarakat luas, namun setelah Gita Savitri seorang *youtuber* muslimah membahas istilah ini, sekarang istilah ini mulai jadi pembahasan atau diskusi di berbagai media sosial. Keputusan *childfree* ini merupakan keputusan seorang perempuan ataupun pasangan yang bersifat sangat personal dan masih dinilai tabu di Indonesia. Terdapat beberapa faktor yang melatarbelakangi seseorang memutuskan untuk *childfree*. Ketidakyakinan dalam merawat dan mengasuh anak menjadi salah satu faktor yang cukup besar dan sering dialami oleh generasi milenial, yang kemudian dalam pernikahannya memilih untuk tidak memiliki anak atau *childfree*. Beberapa pembahasan berikut menjelaskan lebih dalam tentang *childfree*.

1. Pengertian *Childfree*

Pada tahun 1980-an beberapa studi yang diterbitkan menggunakan istilah “*voluntary*” dan “*intentionally*” untuk menggambarkan kehidupan tanpa anak secara sukarela. Seiring waktu dan perkembangan terminologi, beberapa ahli mulai menggunakan istilah *childfree* sebagai istilah yang lebih akurat. Tidak memiliki anak adalah sebuah pilihan yang dibuat melalui proses yang dinamis. Para peneliti di Pusat Statistik Kesehatan Nasional mendefinisikan orang yang tidak memiliki anak secara sukarela (*childfree*) adalah mereka yang menyatakan tidak mengharapkan anak walaupun dalam keadaan reproduksi baik-baik saja. Dari kriteria ini sekitar enam persen wanita Amerika berusia lima belas hingga empat puluh empat tahun secara sukarela tidak memiliki anak (3.735 juta wanita Amerika) pada tahun 2006 hingga 2010.²²

²² Sandra Milenia Marfia, *Tren Childfree Sebagai Pilihan Hidup Masyarakat Kontemporer Ditinjau Dari Perspektif Pilihan Rasional (Analisis Pada Media Sosial Facebook*

Dalam sebuah penelitian yang dilakukan oleh seorang psikolog, Sherryl Jeffries dan Candance Konnert, mereka mengategorikan seseorang yang dianggap *childfree* dalam beberapa keadaan, diantaranya:

- a. Sepasang Suami-Istri tidak pernah menginginkan anak.
- b. Awalnya mereka menginginkan anak, lalu kemudian berubah pikiran untuk tidak memiliki anak.
- c. Melakukan penundaan untuk memiliki anak sampai kemudian mengalami kondisi keterlambatan sehingga tidak dapat memiliki anak.²³

Timbulnya istilah *childfree* karena adanya status dan eksistensi perempuan yang mana dilihat dari jumlah keturunan yang dihasilkan, sehingga dengan zaman yang semakin berkembang, wanita mempunyai kebebasan secara personal untuk memilih keputusan *childfree*. Istilah *childfree* dan *childless* sering kali disamaartikan, padahal keduanya memiliki makna yang berbeda. *Childfree* merupakan keputusan untuk tidak memiliki anak, baik anak yang dilahirkan dari rahim ibunya sendiri ataupun anak angkat. Sedangkan, *childless* adalah ketika pasangan tidak mampu memiliki anak secara kesehatan medis, baik yang disebabkan karena faktor fisik, penyakit berat atau biologis.²⁴

Tidak semua orang bebas anak melabeli dirinya sebagai *childfree*, ada batasan-batasan yang diyakini sebagai klasifikasi kaum *childfree*. Intinya, semua orang yang dengan bebas atau tanpa paksaan memilih hidup tanpa punya anak adalah orang-orang *childfree*, termasuk lajang, kaum selibat (pilihan hidup untuk tidak terikat hubungan pernikahan), dan pasangan menikah yang memutuskan untuk bebas anak.²⁵

Grup Childfree Indonesia). (Skripsi), Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2022, hlm. 19-20.

²³ *Ibid.*

²⁴ Abdul Hadi dkk, “*Childfree* dan *Childless* Ditinjau Dalam Ilmu Fiqih dan Perspektif Pendidikan Islam”, *Journal of Educational and Language Research*, Vol.1, No.6 Januari 2022. hlm. 2-3.

²⁵ Victoria Tunggono, *Childfree & Happy Keputusan Sadar Untuk Hidup Bebas Anak*, (Yogyakarta: Buku Mojok Group, 2021), hlm. 70-71.

Di kalangan *childfree* sendiri terdapat perdebatan tentang siapa yang tidak bisa disebut *childfree*. Sebagian orang, hampir di semua grup dan komunitas, bersikukuh bahwa *childfree* adalah setiap orang yang sama sekali memilih untuk bebas anak, baik tidak punya anak kandung, tidak punya anak angkat, maupun tidak punya anak tiri, karena orang yang mempunyai anak angkat ataupun anak tiri tetap dianggap sebagai orang tua. Bagi sebagian besar orang lainnya, kategori *childfree* lebih luas, yaitu dengan syarat tidak punya anak kandung.²⁶

2. Sejarah dari Praktik *Childfree*

Diketahui bahwa asal usul dan fenomena *childfree* atau bebas anak ini diperkenalkan oleh feminis Amerika Shirley Radl dan Ellen Peck, yang dimulai di Palo Alto, California pada tahun 1972. Untuk melindungi hak-hak individu yang tidak memiliki anak, Sh. Radl dan E. Peck memulai komunitas *childfree* pertama dan menamakannya “National Organization for Non-Parents”. Yang kemudian berubah nama menjadi “National Alliance For Optional Parenthood” dan berlanjut hingga tahun 1980-an. Komunitas ini berdiri sebagai pendukung *childfree* dan bertujuan untuk mendidik masyarakat tentang tidak menjadi orang tua sebagai pilihan gaya hidup yang valid dan mendukung orang yang memilih untuk tidak memiliki anak.²⁷

Para wanita, yang secara sadar berprinsip untuk tidak memiliki anak segera bergabung dengan gerakan itu. Publik memperhatikan aktivitas dua orang Amerika ini: perwakilan komunitas menjadi bintang nyata dari surat kabar dan majalah, dan mereka menyatakan prinsip utama mereka di halaman buku mereka sendiri. Organisasi bebas anak pertama hanya ada satu dekade, tetapi menjadi dasar gerakan di dunia ini.²⁸

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Mariya Bicharova dkk, “Russian *Childfree* Community: Reality and Illusions”, *Worldwide trends in the development of education and academic research*, 2015, hlm. 925-926.

²⁸ *Ibid.*

Istilah *childfree* saat ini tengah menjadi topik hangat yang memenuhi berbagai media sosial diantaranya seperti *Twitter* dan *Instagram*. Tidak hanya dalam lingkup masyarakat awam saja, namun ternyata para selebriti juga mulai mengungkap pilihan mereka untuk *childfree*. Di Indonesia wacana ini pertama kali muncul dan mulai di beritakan dari salah seorang muslimah yang juga seorang *Youtuber* terkenal bernama Gita Savitri Devi dan suaminya Paul Andre Partohap pada tahun 2021 yang saat itu memutuskan untuk tidak memiliki anak. Dalam kanal *youtube*-nya, Gita Savitri Devi memiliki 1,26 juta *subscribe* yang mana videonya berisikan opini-opini, *daily vlog*, dan lain-lain. Gita Savitri adalah sosok wanita muslimah berhijab cerdas lulusan Universitas Freiheit jurusan kimia murni, Jerman. Gita dan suami memutuskan *childfree* karena mereka menganggap bahwa memiliki keturunan bukanlah sebuah kewajiban, dan Gita mengungkapkan bahwa finansial, pendidikan, kebudayaan dan alasan kesehatan semuanya menjadi acuan dari gagasannya untuk melakukan *childfree*. Sejak saat itu, pilihan hidup *childfree* atau keputusan untuk tidak memiliki anak mengalami peningkatan khususnya pada generasi milenial di Indonesia.²⁹

Pilihan gita ini mendapat banyak tanggapan, bagi yang tidak setuju maka mereka mengatakan bahwa sikap yang Gita ambil menyalahi kodratnya sebagai perempuan. Namun tidak sedikit pula yang menyetujui konsep *childfree* ini dan menilai bahwa perempuan tidak diukur dari statusnya, rahimnya, atau bahkan fisiknya. Sementara salah seorang artis berdarah Jerman berkebangsaan Indonesia Cinta Laura Kiehl, yang merupakan lulusan Universitas Columbia jurusan Psikologi dan Sastra Jerman. Cinta juga memilih untuk *childfree* dengan alasan overpopulasi. Cinta mengatakan bahwa bumi sudah terlalu penuh dengan manusia sehingga Cinta lebih memilih untuk mengadopsi anak-anak terlantar yang tidak mendapatkan kasih sayang orang tua. Alasan pilihan hidup *childfree*

²⁹ Karunia Haganta, dkk, "Manusia, Terlalu (Banyak) Manusia: Kontroversi *Childfree* di Tengah Alasan Agama, Sains, dan Krisis Ekologi", *Jurnal Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*, Vol. 4, 2022, hlm. 309-310.

seperti yang diungkapkan Cinta Laura ternyata sudah menjadi persoalan umum di luar negeri, seperti alasan yang diungkapkan oleh Miley Cyrus seorang artis asal Amerika yang mengatakan bahwasanya dia tidak akan membiarkan anaknya hidup di bumi yang tidak lagi sehat ini.³⁰

Di Jepang rata-rata orang menikah setelah usia 30 tahun. Kalaupun menikah mereka belum tentu ingin memiliki anak. sebab bagi mereka, jika kondisi material dan mental dirasa belum cukup untuk membahagiakan anak di masa mendatang, lebih baik mereka tidak melahirkan. Salah seorang anggota grup *Indonesia Childfree Community*, yang bernama Romizawa berusia 24 tahun memutuskan untuk *childfree* sepulang kerja magang selama satu tahun di Jepang. Romizawa melihat gaya hidup yang sangat berbeda di negara maju itu meski sama-sama berbudaya Timur. Romizawa sadar bahwa dia tidak siap secara mental untuk menjadi orang tua.³¹

3. Faktor yang Mempengaruhi Individu Memutuskan *Childfree*

Ada banyak sekali alasan seseorang memilih untuk *childfree* dan alasan-alasan ini berbeda di setiap orang, kembali lagi ke pribadinya masing-masing. Ada orang yang beralasan sampai lima alasan, ada yang hanya dengan satu atau dua alasan saja cukup baginya untuk memutuskan pilihan hidup *childfree*. Corinne Maier membagikan alasan orang-orang *childfree* dalam lima kategori yang ditulis dalam bukunya *No Kids: 40 Reasons For Not Having Children*, yaitu:

a. Pribadi (dari ranah emosi dan batin)

Alasan pribadi biasa timbul dari ranah emosi atau batin seseorang. Bisa saja ia melihat sesuatu yang tidak beres dalam keluarganya baik itu dari segi mental maupun fisik, merasa bertanggung jawab terhadap sesuatu misalnya pekerjaan atau pendidikan, atau merasa bertanggung jawab terhadap seseorang

³⁰ *Ibid.*

³¹ Victoria Tunggono, *Childfree & Happy...*, hlm. 22-23.

misalnya anggota keluarga yang sakit, hal itulah yang memicu dalam pemikirannya membuatnya merasa tidak memiliki waktu untuk mengurus anak, atau merasa tidak mampu untuk menjadi orang tua yang baik, sehingga lebih memilih untuk melampiaskan kasih sayang kepada binatang peliharaan.³²

Pada wanita, banyaknya keputusan *childfree* ditemukan karena kekhawatiran akan efek pada tubuh yang timbul setelah hamil dan melahirkan. Seperti khawatir dengan penambahan berat badan, *stretch mark*, payudara terkulai, hiperpigmentasi di wajah, otot pinggul yang lebih longgar yang menyebabkan kenikmatan seksual berkurang, wasir, inkontinensia urin, kematian dan lain-lain.³³

Salah satu alasan lainnya yang termasuk dalam faktor pribadi yaitu keinginan untuk fokus terhadap karir. Ketika seseorang sudah mendapatkan karir yang bagus di bidang domestik, keinginan untuk melanjutkan karir merupakan sebuah kepuasan tersendiri dalam hidupnya. Memiliki karir yang bagus dan memilih untuk tidak memiliki anak juga menjadi pilihan sebagian orang di Amerika Serikat. Mereka menganggap memiliki anak akan menghambat proses pekerjaan mereka yang mana mereka harus setiap hari menyiapkan segala sesuatu kebutuhan anak, suami dan dirinya sendiri. Mereka menganggap jika berdua dengan suami saja itu jauh lebih mudah karena suami juga aktif dalam karir.³⁴

b. Psikologis dan Medis (ranah alam bawah sadar dan fisik)

Alasan psikologis yang termasuk juga trauma adalah salah satu alasan yang paling sering didengar dari orang-orang yang memutuskan untuk *childfree*. Psikologis berkaitan dengan segala sesuatu yang memengaruhi pikiran, perasaan, atau motivasi seseorang. Namun, pada orang dengan pilihan hidup

³² Victoria Tunggono, *Childfree & Happy...*, hlm. 21-22.

³³ *Ibid.*, hlm. 24.

³⁴ Maureen Baker, "Fertility, Childrearing & the Academic Gender Gap", *Baker: Fertility & Academic Gender Gap*, 2012, hlm. 17.

childfree, kondisi ini sering berkaitan dengan trauma, ketakutan, perasaan cemas yang berlebihan, dan gangguan kesehatan mental lain yang dapat mempengaruhi kehidupan sehari-hari penderitanya. Selain kondisi psikologis, kondisi medis seseorang juga menjadi salah satu alasan seseorang memutuskan *childfree*. kondisi medis merupakan segala hal yang berhubungan dengan keterbatasan fisik seseorang yang menyebabkannya memutuskan untuk menjadi seorang *childfree*.³⁵

Seseorang yang memilih untuk *childfree* karena gangguan psikologis, biasanya dipicu oleh rasa takut atau kecemasan akan masa depan, saat mereka menjadi orang tua dan tidak mampu menjadi orang tua yang baik akibat trauma ataupun luka di masa lalu yang di alaminya. Salah seorang anggota grup *Indonesia Childfree Community*, yang bernama Hendy berusia 39 tahun memutuskan *childfree* karena memiliki trauma dari tekanan yang diterimanya dari dalam keluarga. Awalnya dia hanya merasa tidak tertarik untuk menikah, namun semakin lama tingkat kecemasannya semakin meningkat yang kemudian membuatnya untuk memilih menjadi seorang yang *childfree*, sehingga menurutnya apabila dia menjadi orang tua nantinya, dia tidak akan mampu memberikan yang terbaik bagi anak dan keluarganya kelak.³⁶

Terkait dengan alasan medis, terdapat sebagian individu yang memutuskan *childfree* demi kesejahteraan pribadi, namun individu lain justru membuat keputusan tersebut karena khawatir bahwa kondisi yang diderita oleh dirinya dapat turun secara genetik pada keturunannya. Salah seorang anggota grup yang lain yang bernama Chintya yang berusia 34 tahun mengidap penyakit bipolar, dia memutuskan untuk *childfree* karena khawatir gangguan yang dideritanya akan menurun ke anaknya jika dia memilih untuk memiliki anak. meski faktor genetik bukanlah satu-satunya yang dapat memicu gangguan

³⁵ Sandra Milenia Marfia, *Tren Childfree Sebagai Pilihan Hidup...*, hlm. 50.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 50-51.

bipolar, namun kemungkinan itu yang menjadikannya memutuskan untuk *childfree*.³⁷

c. Ekonomi (ranah materi)

Alasan ekonomi merupakan alasan yang paling realistis. Jika dilihat dari biaya yang diperlukan untuk melahirkan dan membesarkan seorang hingga dewasa. Sebagian individu yang memutuskan untuk *childfree* juga menilai dari segi ekonominya yang pas-pasan dan merasa tidak mampu untuk membiayai anak sepenuhnya. Individu yang memilih *childfree* merasa bahwa masalah ekonomi akan muncul ketika dia memiliki keturunan. Sebab kebutuhan otomatis akan semakin meningkat dengan segala kebutuhan dan keperluan anak, mulai dari baju, makanan, uang saku, biaya pendidikan, dan biaya rekreasi juga termasuk keperluan saat memiliki anak. Mereka yang memilih *childfree* merasa tanpa memiliki anak pengeluaran dan pemasukan akan seimbang karena hanya hidup berdua dengan suami.³⁸

Alasan ekonomi ini diambil oleh salah seorang bernama Diah berusia 24 tahun di Pontianak. dia tumbuh dalam keluarga yang menengah ke bawah dan dengan pola asuh orang tua yang kurang baik. Dia tidak melanjutkan pendidikannya setelah SMA karena faktor ekonomi. Pola asuh dari ibunyalah yang menjadi titik awal dia memutuskan untuk *childfree*. Terdapat beberapa perkataan ibunya yang masih terekam jelas dalam ingatannya, seperti “ Aku bukan anak yang rewel ke orang tuaku. Kenapa aku harus punya anak seperti kamu?” atau “ Tunggu sampai kamu jadi orang tua”. Semua perkataan ibunya terdengar seperti sumpah yang membuatnya berpikir tentang ketulusan ibunya menjadi orang tua. Masa menyakitkan itulah yang menjadikannya untuk memilih *childfree*.³⁹

³⁷ Sandra Milenia Marfia, *Tren Childfree Sebagai Pilihan Hidup...*, hlm. 52.

³⁸ Camilla Guzmán dan Emma Parsmo, *I'mOther Exploring childfreeness through craftshership*, Design + Change Linnaeus University 2021, hlm. 14.

³⁹ Victoria Tunggono, *Childfree & Happy...*, hlm. 27-28.

Meskipun dari sekelompok orang-orang yang memutuskan *childfree* mengafirmasi bahwa untuk menghidupi seorang anak membutuhkan biaya yang besar, suatu saat ketika ekonomi mereka membaik mereka tetap pada keputusannya untuk memilih *childfree*. Seorang *childfree* menjalani pilihan hidupnya yang hampir 14 tahun mengungkapkan bahwa semakin baik ekonominya dia semakin tidak berkeinginan untuk memiliki anak. Hal itu karena pemikirannya yang mengatakan bahwa dia bekerja keras selama ini adalah untuk dirinya sendiri dan bukan untuk menghidupi orang lain yang belum pernah ada di dunia ini sebelumnya.⁴⁰

d. Filosofis (ranah prinsip)

Alasan filosofis ini menyangkut prinsip kehidupan yang dianut seseorang. Hal ini muncul karena cara berpikir atau pandangan seseorang tentang kehidupan. Sebagian orang berpikir waktu dan uang yang dia miliki dapat diinvestasikan untuk tujuan sosial yang tidak hanya untuk membesarkan anak saja. Beberapa orang merasa menjadi bahagia bukan hanya dengan memiliki keturunan sendiri, namun membuat sekelompok lainnya bahagia itu juga dapat membahagiakan diri sendiri. Orang-orang *childfree* yang dengan alasan filosofis ini biasanya menyukai anak-anak dan lebih memilih menyumbangkan waktu dan tenaganya untuk kegiatan mereka, seperti membantu anak-anak yang berkekurangan, membantu anak-anak yang tidak dapat pendidikan yang layak, atau kondisi kurang beruntung lainnya. Bagi mereka, membantu anak-anak yang hidup berkekurangan sudah lebih dari cukup untuk membuat mereka bahagia tanpa harus melahirkan dari keturunan mereka sendiri.⁴¹

e. Lingkungan Hidup (ranah makrokosmos)

Alasan lingkungan hidup merupakan salah satu alasan yang di afirmasikan oleh para individu *childfree* sebagai penguat terhadap pilihan hidup yang mereka ambil. Sebagian individu *childfree* melihat bahwa populasi bumi

⁴⁰ Sandra Milenia Marfia, *Tren Childfree Sebagai Pilihan Hidup...*, hlm. 54-55.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 56.

manusia di bumi sangat meningkat dan bumi bukanlah tempat yang aman lagi bagi kehidupan manusia. Berdasarkan pemikiran mereka berbagai permasalahan lingkungan seperti pencemaran udara, *global warming*, perubahan iklim yang ekstrem, keterbatasan sumber daya alam, dan kerusakan lingkungan lainnya merupakan akibat dari overpopulasi manusia. Sehingga memilih untuk tidak bereproduksi adalah bentuk kontribusi yang tepat agar tidak menambah kerusakan yang sudah terjadi di bumi dan demi menjaga keseimbangan alam.⁴²

Irmia yang berusia 43 tahun adalah seorang penganut pilihan hidup *childfree* yang menitikberatkan keberlangsungan lingkungan hidup di bumi, yang dia rasakan semakin panas jika dibandingkan dengan cuaca pada 1980-an. Dia menyadari bumi telah berubah dan sains membuktikannya. Menurut Irmia sendiri, *childfree* adalah pilihan hidup yang bisa membantu menyelamatkan bumi. Hal ini bertentangan dengan pandangan kebanyakan orang yang menggantungkan harapan masa depan pada anak-anak.⁴³

B. Hukum 'Azl dan Pandangan Ulama terhadap praktiknya

Masalah 'azl (senggama terputus) yaitu menghentikan persetubuhan sebelum orgasme atau menumpahkan sperma di luar vagina. Hal ini bukan merupakan masalah yang baru, bahkan cara ini telah dikenal di kalangan orang-orang Yahudi. Ketika Islam datang, ternyata di sana terdapat beberapa cara untuk mencegah agar seorang perempuan tidak hamil, di antaranya dengan melakukan 'azl. Selanjutnya terdapat penjabaran terkait dengan pengertian, dalil-dalil, faktor-faktor, dan pembahasan ulama mazhab seputar masalah 'azl sendiri.

1. Pengertian 'Azl

'Azl dari segi bahasa berasal dari kata '*azala*-*ya*'*zilu*-'*azlan* yang berarti melepaskan atau memisahkan. Sedangkan dari segi terminologi, 'azl berarti mengeluarkan *zakar* (penis) dari *faraj* (vagina) istri sesaat ketika akan terjadi

⁴² Sandra Milenia Marfia, *Tren Childfree Sebagai Pilihan Hidup...*, hlm. 56-57.

⁴³ Victoria Tunggono, *Childfree & Happy...*, hlm. 40-43.

ejakulasi, sehingga mani terpecah di luar faraj, atau si istri menggunakan alat yang bisa menghalangi masuknya mani suami ke dalam rahim agar tidak terjadinya pembuahan.⁴⁴ Dalam beberapa pengertian lainnya ‘*azl* secara terminologi yaitu:

العزل: أن ينزع إذا قرب الإنزال، فينزل خارجا من الفرج.⁴⁵

“*al-‘azl* ialah mencabut (kemaluan) apabila telah dekat inzal (ejakulasi) lalu mengeluarkan (air mani) dari faraj wanita”.

العزل هو حجر مني الرجل عن الوصول إلى رحم المرأة حين الجماع.⁴⁶

“*al-‘azl* ialah mencegah masuknya mani seorang laki-laki ke dalam rahim seorang wanita, ketika bersenggama”.

العزل أي النزاع بعد الايلاج لينزل خارج الفرج.⁴⁷

“*al-‘azl* ialah mencabut (kemaluan) sesudah masuk kedalam vagina dengan tujuan mengeluarkan (mani) di luar kemaluan (vagina)”.

‘*Azl* dalam istilah biologi disebut *coitus interruptus* yang merupakan istilah yang digunakan terhadap tindakan suami mengeluarkan sperma di luar vagina istri. Tindakan ‘*azl* ini dimaksud oleh suami sebagai bentuk pencegahan kehamilan perempuan (istri) yang digaulinya.⁴⁸ ‘*Azl* termasuk ke dalam kontrasepsi tradisional yang terbilang klasik yang dilakukan sejak zaman dahulu hingga sekarang.⁴⁹

Berdasarkan pendapat Taqiyuddin An-Nabhani, ‘*azl* adalah tindakan seorang suami mencabut alat kelamin pada saat hampir ejakulasi untuk menumpahkan spermanya di luar vagina istri. ‘*azl* boleh menurut syariah. Maka

⁴⁴ Sulaemang L, “*Al-‘Azl* (Senggama Terputus) dalam Perspektif Hadis (Disyarah Secara Tahlili)”. *Al-Izzah*, vol. 10 No. 2 November 2015, hlm. 133.

⁴⁵ Erma Mahliana Putri, “Metode ‘*Azl* Dalam Keluarga Berencana (Studi Hadīts Maudhūi)”, (skripsi), UIN Suska Riau, 2017, hlm. 25.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Muhammad Nashiruddin Al-Bani, *Adab al-Zifaf*, Terj: Ahmad Dzulfikar, (Jakarta: Qisthhi Press, 2015), hlm.31

⁴⁹ Gibtiah, *Fikih Kontemporer*, (Jakarta : Kencana, 2016), hlm. 33.

seorang suami yang tengah menggauli istrinya, jika hampir ejakulasi, boleh menumpahkan sperma di luar vagina istrinya.⁵⁰

Dari beberapa pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwasanya ‘*azl* merupakan tindakan seorang suami yang melepaskan air maninya di luar faraj istri, supaya tidak terjadi kehamilan.

2. Dalil-Dalil tentang ‘*Azl*

Dalam praktiknya, ‘*Azl* tidak untuk dilakukan dengan sewenang-wenang namun memiliki dasar hukum yang di ambil dari sumber hukum Islam yang disepakati, baik itu di dalam Al-Qur’an maupun hadis-hadis Nabi SAW. beberapa dalil yang digunakan sebagai dasar hukum ‘*Azl* diantaranya:

- 1) Hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dari Jabir.

عن ابن جريج عن عطاء ن جابر قال: كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (رواه البخاري)⁵¹

Dari Ibnu Juraij, dari Jabir, dia berkata, “Kami biasa melakukan ‘*azl* di masa Rasulullah SAW. (HR. Bukhari)

- 2) Hadis yang diriwayatkan oleh Muslim.

عن أبي الزبير عن جابر قال: كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَنْهَنَا. (رواه مسلم)⁵²

Dari Abi Zubair, dari Jabir ra. Berkata, “kami pernah melakukan ‘*azl* di masa Rasulullah SAW., kemudian sampailah hal itu kepadanya tetapi ia tidak mencegah kami.” (HR: Muslim)

- 3) Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Abu Sa’id al-Khudri. Ada satu peristiwa ketika seorang lelaki datang kepada Nabi saw. lalu berkata kepadanya;

⁵⁰ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan...*, hlm. 256.

⁵¹ Abu Abdullah Muhammad bin ismail bin Ibrahim al-Bukhari, *Shahih Bukhari*, (Mesir: Al-Kubra Al-Ameera, 1311 H), Juz 7, hlm. 33.

⁵² Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushairi al- Naisaburi, *Shahih al- Imam Muslim*, Juz. 4, (Turki: Dar Al-Ameera, 1334 H), hlm. 160.

حدثنا موسى بن إسماعيل؛ حدثنا أبان؛ حدثنا يحيى أن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان حدثه أن رفاعة حدثه عن أبي سعيد الخدري: أن رجلا قال: يا رسول الله، إن لي جارية، و أنا أعزل عنها، وانا أكره أن تحمل وانا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث: أن العزل الموءودة الصغرى، قال: كذب يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه. (رواه أبو داود)⁵³

Musa bin Ismail memberitahu kami, Aban memberitahu kami, Yahya memberitahu kami bahwa Muhammad bin Abdu ar-Rahman bin Tsawban memberitahu dia bahwa Rifa'ah memberitahu dia Dari Abu Sa'id al-Khudri, seorang laki-laki berkata, "Hai Rasulullah! Sesungguhnya aku memiliki seorang jariah (sahaya perempuan), dan aku sering melakukan 'azl kepadanya, karena aku tidak suka dia hamil (dari perhubungan dengannya), tetapi aku menginginkannya sebagaimana biasa laki-laki menginginkan perempuan. Dan aku dengar kaum Yahudi berkata bahwa 'azl itu termasuk pembunuhan yang kecil! Maka Rasulullah menjawab: Telah berdusta kaum Yahudi itu. Karena sekiranya Allah mahu menjadikan benih itu, niscaya engkau tidak akan dapat menghalanginya. (HR. Abu Daud)"

Berdasarkan hadis tersebut, menunjukkan dibolehkannya 'azl, tetapi bertentangan dengan hadis dari Jadzamah binti Wahab al-Asadiyyah terhadap penegasan Rasulullah SAW. bahwa 'azl adalah pembunuhan yang samar.

Terkait dengan perkataan "'azl merupakan pembunuhan kecil", Umar dan Ali bersepakat bahwa hal itu bukan termasuk mengubur anak hidup-hidup. Diriwayatkan oleh Qadhi Abu Ya'la dengan sanadnya dari Abid bin Rif'ah dari ayahnya bahwa Ali, Zubair, dan Sa'ad duduk di samping Umar. Di tengah-tengah mereka, ada sejumlah sahabat Nabi SAW. lainnya, lalu mereka membahas tentang 'azl. Dan mereka berkata, "Itu tidak apa-apa." Seseorang lalu bertanya, "Sebagian ada yang menganggap hal itu bagaikan mengubur anak hidup-hidup". Ali kemudian berkata, "Hal itu bukan termasuk mengubur anak hidup-hidup, selama belum melewati tujuh tingkatan yaitu saripati, kemudian segumpal darah, kemudian daging yang menggantung, kemudian segumpal

⁵³ Abi Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, (Dar al-Fikr, t.t), Jilid 2, hlm. 222.

daging, kemudian tulang, kemudian dibungkus daging, kemudian terakhir menjadi makhluk lain yang berbentuk.” Umar lalu mengomentari, “Engkau benar wahai Ali, semoga Allah memanjangkan usiamu”.⁵⁴

Beberapa hadis di atas bertentangan dengan hadis berikut yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Judzamah binti Wahab al-Asadiyyah, bahwa dia berkata:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ - يَعْنِي ابْنَ أَبِي أَيُّوبَ -، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَادِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ جَدَامَةَ بِنْتِ وَهَبٍ أختِ عَكَاشَةَ، قَالَتْ: حضرت رسول الله ﷺ في ناس، وهو يقول: لقد هممت أن أنهي عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس، فإذا هم يغيلون أولادهم ولا يضرون أولادهم ذلك شيئاً، ثم سألوه عن العزل. فقال رسول الله ﷺ: ذاك الواد الخفي وهو: (وَإِذْ الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ)⁵⁵

“Abdullah bin Yazid menceritakan kepada kami, Sa’id -yakni Ibnu Abi Ayyub- menceritakan kepada kami, dia berkata: Abu al-Aswad menceritakan kepadaku dari Urwah, dari Aisyah, dari Judzamah binti Wahb, saudara perempuan Ukasyah, dia berkata: Aku pernah hadir menyaksikan Rasulullah SAW sedang berada di hadapan orang-orang seraya bersabda, ‘Sungguh, aku pernah berkeinginan untuk melarang ghilah (menggauli istri yang masih dalam masa menyusui anaknya). Aku kemudian mengamati orang-orang Persia dan Romawi, ternyata mereka pun melakukan ghilah, tetapi hal itu tidak membahayakan anak-anak mereka sama sekali.” Para sahabat kemudian bertanya tentang ‘azl. Rasulullah SAW kemudian menjawab, “‘azl adalah pembunuhan yang samar. Itulah yang dimaksud dengan firman Allah, “Jika bayi-bayi wanita yang dikubur hidup-hidup itu ditanya.”

Hadis di atas mencakup dua masalah;

a. *Al-Ghilah*, yaitu hubungan badan suami istri ketika sang istri tengah menyusui, ada pula yang mengatakan *ghilah* berarti tindakan seorang wanita menyusui anaknya sedangkan dia dalam keadaan hamil. Dan berdasarkan hadis tersebut, Rasulullah SAW menjelaskan bahwa hal itu tidak berbahaya, karena

⁵⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah*, (Bandung: Hilal, 2016), hlm. 703.

⁵⁵ Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), jilid, 22, hlm. 820-821.

bangsa Romawi dan Persi suka melakukan hal tersebut dan tidak menimbulkan bahaya terhadap anak-anak mereka.

b. ‘*Azl*, yaitu seorang suami mencabut *zakar* dari *faraj* istri pada saat akan orgasme agar air maninya keluar di luar kemaluan istrinya, baik dilakukan terhadap budak dengan tujuan agar tidak hamil dan melahirkan atau terhadap wanita merdeka karena khawatir terhadap istri yang masih menyusui, atau karena tidak menghendaki kehamilan terlebih dahulu.

Sabda Rasulullah SAW dalam memberikan jawaban kepada sahabat, “yang demikian itu merupakan pembunuhan yang samar”, menunggu kepada pengharaman terhadap tindakan tersebut. Karena, *al-wa’du* berarti mengubur anak dalam keadaan hidup. Ibnu Hazm mengharamkan ‘*azl* dengan berpegang pada hadis tersebut. Namun, pendapat Ibnu Hazm disanggah dengan sebab, diharamkannya penguburan anak karena hal itu merupakan penghilangan nyawa seseorang. Sedangkan ‘*azl*, hanya merupakan sesuatu yang sifatnya belum konkret, meskipun Rasulullah SAW menyerupakan dengan pembunuhan. Karena pada dasarnya ‘*azl* merupakan tindakan pencegahan terhadap sebab yang dapat menimbulkan kehidupan. Yang jelas ‘*azl* bukan *al-wa’du*, dan ‘*azl* disebut *al-wa’du* karena adanya tujuan menghalangi kehamilan.⁵⁶

Penganut Mazhab Zhahiriyyah berpendapat bahwa pencegahan kehamilan itu hukumnya haram. Mereka berdalil dengan hadis di atas yang diriwayatkan dari Judzamah bin Wahab bahwa sebagian orang bertanya kepada Rasulullah SAW. tentang ‘*azl*? Lalu Rasulullah SAW. bersabda, “ Itu merupakan penguburan anak hidup-hidup secara samar”. Hadis ini bertentangan dengan hadis sebelumnya yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Abu Sa’id al-Khudri.⁵⁷

⁵⁶ Syaikh Hasan Ayyub, *Fikih Keluarga*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), hlm. 171-173.

⁵⁷ Ibid.

Dalam menanggapi persoalan tersebut, Imam Al-Ghazali mengatakan bahwa terdapat riwayat-riwayat yang shahih yang menunjukkan bahwa 'azl itu boleh. Adapun sabda Nabi yang mengatakan "Itu merupakan penguburan anak hidup-hidup secara samar", sama seperti sabda Nabi yang lain yang mengatakan "Syirik yang samar". Yang mana perkataan itu menunjukkan hukum makruh dan haram. Makruh disini adalah meninggalkan yang utama, seperti di makruhkannya bagi orang yang duduk di masjid dengan tidak menyibukkan diri dengan zikir dan shalat. Sebagian Imam dari kalangan mazhab Hanafi membolehkan 'azl apabila diizinkan oleh istri dan di makruhkan apabila tidak mendapat izin istri.⁵⁸

Sayyid Sabiq menerangkan dalam kitabnya Fiqh as-Sunnah, bahwa diperbolehkan membatasi keturunan jika keadaan suami mempunyai banyak anggota keluarga sehingga di khawatirkan tidak mampu memberikan pendidikan kepada anak-anaknya secara baik. Demikian pula jika istri dalam keadaan lemah atau hamil secara terus menerus, sementara suami dalam keadaan miskin. Pada kondisi seperti ini pembatasan kelahiran diperbolehkan. Bahkan sebagian ulama berpendapat pada kondisi seperti ini pembatasan keturunan disunnahkan.⁵⁹

3. Faktor-Faktor Seseorang Melakukan 'Azl

Dalam setiap perbuatan sudah semestinya terdapat tujuan yang mendorong seseorang melakukan suatu perbuatan. Begitu juga dengan seseorang yang melakukan 'azl. Terdapat beberapa faktor yang mendorong seseorang dalam melakukan 'azl, yang dapat dibagi dalam dua bagian:

a. Faktor yang disyariatkan

- 1) Ketika kondisi istri menuntut untuk dilakukan 'azl. Kondisi ini dapat terjadi apabila istri adalah perempuan yang memiliki tingkat kesuburan yang tinggi. Dalam hal ini, perlu dilakukannya

⁵⁸ Ibid, hlm. 703-704.

⁵⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah...*, hlm. 703.

'azl agar istri memiliki waktu yang cukup untuk merawat dan mendidik anak-anaknya.⁶⁰

- 2) Untuk kemaslahatan istri, yang apabila istri hamil atau melahirkan dapat memudaratkan diri si istri. Hal ini harus sesuai dengan pernyataan para ahli seperti dokter. Karena hal tersebut memungkinkan terjadinya bahaya yang menimpa si istri kalau sekiranya dia mengandung, baik itu karena ukuran rahimnya yang terlalu kecil atau karena timbulnya penyakit ataupun sesuatu yang berbahaya terhadap rahim si istri. Sebagaimana firman Allah SWT di dalam al-Qur'an;

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ . وَأَحْسِنُوا . إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ⁶¹
 “Dan infakkanlah (hartamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri, dan berbuat baiklah. Sungguh, Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.” (QS. Al-Baqarah (2) : 195)

- 3) Khawatir mendapatkan kesulitan duniawi yang berefek dalam menjalankan perintah agama, sehingga dengan adanya kesulitan tersebut akan menyebabkan seseorang melakukan sesuatu yang haram atau dilarang, hal itu disebabkan dari banyaknya anak. seperti firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 185;

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...⁶²
 “Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.” (QS. Al-Baqarah (2) : 185)

- 4) Khawatir pada kesehatan dan pendidikan anak yang disebabkan dari ekonomi yang dapat membawa pada kekufuran atau kemudharatan, sebagaimana dalam hadis

⁶⁰ Akhmad Sayuti Hasibuan, 'azl Menurut Imam Malik Perspektif Maqashid al-Syariah, (skripsi), UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020, hlm. 24.

⁶¹ QS. al-Baqarah (2): 195.

⁶² QS. al-Baqarah (2): 185.

Dari Usamah bin Zaid bahwasanya ada seorang laki-laki datang kepada Rasulullah Saw, kemudian berkata, Wahai Rasulullah, aku melakukan 'azl terhadap istriku, kemudian Rasul bertanya, mengapa engkau melakukannya? Maka laki-laki itu menjawab, aku kasihan terhadap anaknya, (pada sebagian riwayat anak-anaknya). Maka Rasulullah berkata, seandainya hal itu merusak, maka akan rusaklah bangsa Persia dan Romawi.⁶³

5) *Ghillah*, yaitu hubungan badan suami istri ketika sang istri masih menyusui. Dalam hal ini perlu dilakukannya 'azl, karena dapat mengganggu proses penyusuan dan dapat melemahkan fisik anak tersebut. Dinamakan *ghillah* juga karena hal tersebut termasuk kejahatan terselubung terhadap bayi yang menyusui.⁶⁴

6) 'azl juga dilakukan terhadap hamba sahaya perempuan agar hamba sahaya perempuan tersebut tidak hamil. Karena apabila hamba sahaya hamil maka tidak dapat dijual kembali kepada orang lain.

b. Faktor yang tidak disyariatkan

Faktor yang tidak disyariatkan seperti faktor takut miskin, karena banyaknya anak yang ditanggung dan dinafkahi. Keyakinan yang seperti ini sungguh tercela dan dilarang karena Allah SWT sudah menjamin seluruh rezeki makhluknya di muka bumi ini. Sebagaimana dalam Al-Qur'an;

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا ۗ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ⁶⁵

“Tidak ada suatu binatang melata pun di bumi melainkan Allah-lah yang memberi rezekinya, dan Dia mengetahui tempat berdiam binatang itu dan

⁶³ Abi al-Husaini Muslim bin al-Hujaj al-Qasyiri al-Nasburi, *Shahih Muslim*, (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998). hlm. 543.

⁶⁴ Muhammad bin Ismail Al-Amir al-Shan'ani, *Subul Al-Salam (Syarah Bulughul Maram)*, Ahli Bahasa Oleh: Muhammad Isnan, Ali Fauzan dan Darwis, Jilid 2, (Jakarta : Darsu Sunan Press, 2012), hlm. 701.

⁶⁵ QS. Hud (11): 6.

tempat penyimpanannya. Semuanya tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfuzh)”. (QS. Hud (11) : 6).

Dalam pengertian ayat di atas, maksud dari binatang melata di sini ialah segenap makhluk Allah yang bernyawa. Sebagian ahli tafsir memaknai tempat berdiam di sini merupakan dunia dan tempat penyimpanan merupakan akhirat. Menurut sebagian ulama tafsir lainnya tempat berdiam merupakan tulang sulbi dan tempat penyimpanan merupakan rahim.⁶⁶

Allah SWT melarang membunuh anak-anak karena khawatir dengan kemiskinan, seperti yang dilakukan oleh orang-orang jahiliyah terdahulu. Hal ini diterangkan dalam Al-Qur’an;⁶⁷

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيراً⁶⁸

“Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. kamilah yang akan memberi rezeki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar”. (QS. Al-Isra’ (17) : 31).

4. Pendapat Jumhur Ulama tentang ‘Azl

a. ‘Azl menurut Mazhab Maliki, Hanafi dan Hanbali

Menurut Mazhab Maliki, Hanafi dan Hanbali mencegah kehamilan dengan ‘azl dibolehkan dengan syarat harus adanya izin dari istri. Hal ini karena persoalan anak merupakan hak antara suami dan istri. Mereka berlandaskan dengan hadis dari ‘Umar bin Khattab,

نهى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها⁶⁹

“Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wasallam melarang melakukan ‘azl terhadap wanita merdeka kecuali dengan izinnya.” (HR. Ibnu Majah)

⁶⁶ Akhmad Sayuti Hasibuan, ‘azl Menurut Imam..., hlm. 25.

⁶⁷ Thariq Muhammad ath-Thawari, *Kenapa Harus ‘Azl?*, (Solo: Zam Zam, 2009), hlm. 20-21.

⁶⁸ QS. Al-Isra’ (17) : 31.

⁶⁹ Ibnu Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini, *Sunan ibn Majah*, Juz. 1, (Issa Al-Babi Al-Halabi, 1952 H), hlm. 620.

Sebagian ulama kontemporer mazhab Maliki juga berpandangan bahwa harus ada kompensasi atau imbalan harta atas izin dari wanita tersebut. Imam Malik juga berkata, “Janganlah seorang laki-laki melakukan ‘*azl* kecuali tanpa izin dari istrinya/ wanita merdeka tersebut”.⁷⁰ Imam Malik berpendapat bahwa seorang laki-laki tidak boleh melakukan ‘*azl* kecuali atas izinnya, namun seorang laki-laki boleh melakukan ‘*azl* terhadap budak perempuannya meski tanpa izin darinya, dan apabila seseorang mempunyai istri namun sebagai budak orang lain, maka suaminya tidak boleh melakukan ‘*azl* terhadapnya kecuali atas izinnya. Dalam kitab al-Muwatha’, Imam Malik juga memakruhkan:

عن نافع عن عبدالله بن عمر أنه كان لا يعزل وكان يكره العزل⁷¹

“Dari Nafi’ dari Abdillah bin Umar sesungguhnya janganlah melakukan ‘*azl* karena ‘*azl* itu dimakruhkan.”

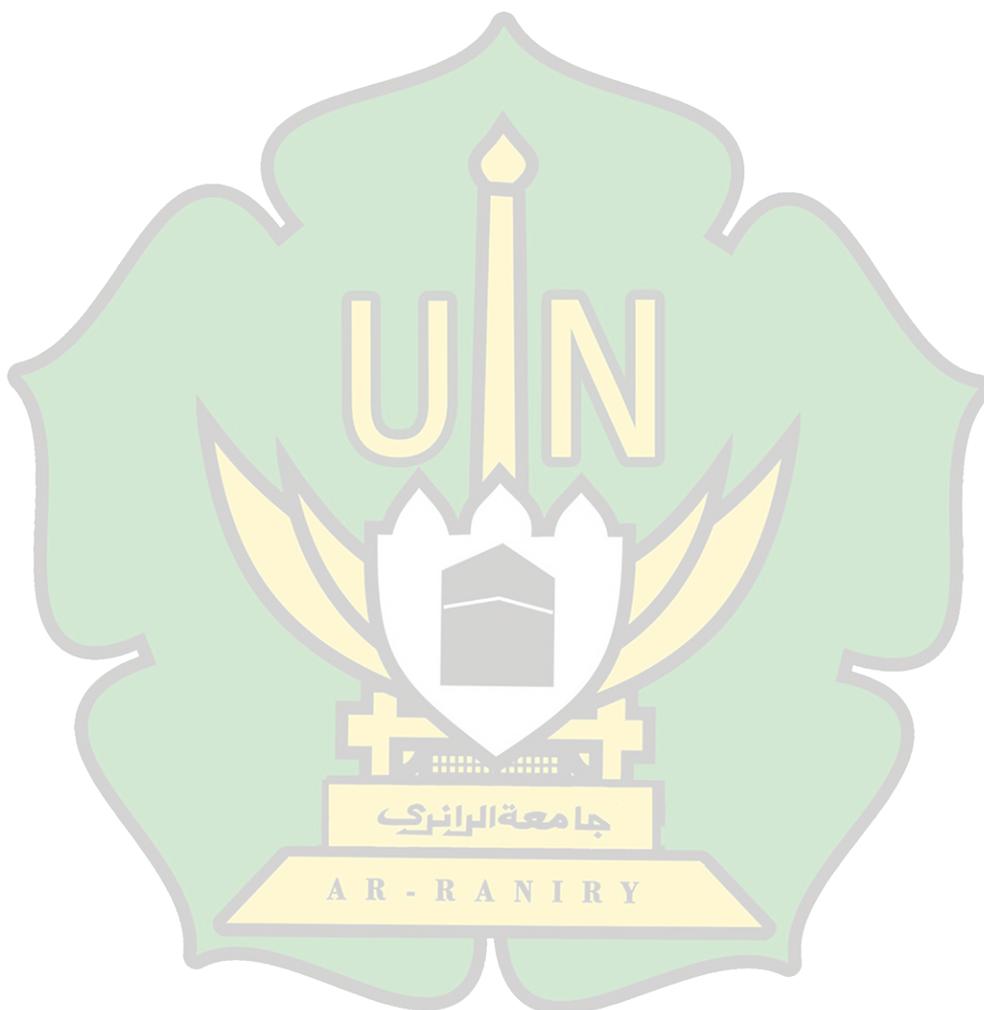
b. ‘*Azl* menurut Mazhab Syafi’i

Mazhab Syafi’i membolehkan ‘*azl* secara mutlak dan tanpa syarat, baik jika diizinkan dengan istri ataupun tidak. Namun apabila seseorang meninggalkannya maka itu lebih baik. Pendapat ini merupakan pendapat yang lebih kuat menurut syafi’iyah. Alasan kebolehnya, karena hak istri disenangkan dengan melakukan ‘*azl* pun sudah terpenuhi meski tidak keluar mani. Namun untuk melakukan ‘*azl* disunnahkan meminta izin istri terlebih dahulu. Dalam hal membolehkan ‘*azl* disini, Imam Syafi’i menjadikan ayat Al-Qur’an surah An-Nisa ayat 3 yang memerintahkan untuk berlaku adil dengan istri-istri dan cukup dengan satu istri saja. Imam syafi’i menafsirkan QS. An-Nisa ayat 3 dengan: “Janganlah Anda memperbanyak jumlah anggota keluarga”.

⁷⁰ Thariq Muhammad ath-Thawari, *Kenapa Harus ‘Azl...*, hlm. 54.

⁷¹ Malik bin Anas, *Muwatha*, (Beirut: Darul Ihya, 1985), hlm. 595.

Dari penafsiran Imam Syafi'i ini menunjukkan bahwa yang lebih utama dengan tidak memperbanyak jumlah anggota keluarga.⁷²



⁷² Mursyid Djawas, Misran dan Cut Putrau Ujong, “*AzI* Sebagai Pencegah Kehamilan (Studi Perbandingan Antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i)”, *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*, Vol. 2 No. 2, 2019, hlm. 245-246.

BAB TIGA

CHILDFREE DAN RELEVANSINYA DENGAN ‘AZL

PERSPEKTIF TAQIYUDDIN AN-NABHANI

A. Profil Taqiyuddin An-Nabhani

Taqiyuddin an-Nabhani lahir pada tahun 1909⁷³, nama lengkapnya adalah Abu Ibrahim Taqiyuddin Muhammad bin Ibrahim bin Mustofa bin Ismail bin Yusuf bin Hasan bin Muhammad bin Nashiruddin an-Nabhani. Beliau berasal dari keluarga kalangan terhormat, yang hidup di desa Ijzim, selatan kota Haifa, wilayah jajahan Kiral Mahral tahun 1949. Namanya dinisbatkan kepada kabilah Bani Nabhan, yang termasuk orang Arab penghuni padang sahara di Palestina. Di sinilah Taqiyuddin an-Nabhani menghabiskan masa kecilnya.⁷⁴

1. Pertumbuhan Taqiyuddin An-Nabhani

Taqiyuddin an-Nabhani mendapat didikan ilmu dan agama di rumah dari ayahnya sendiri, seorang Syaikh yang ahli fikih. Ayahnya seorang pengajar ilmu-ilmu syariah di kementerian pendidikan Palestina. Ibunya juga menguasai beberapa cabang ilmu syariat yang diperolehnya dari ayahnya, Syaikh Yusuf ibn Isma'il ibn Yusuf an-Nabhani, seorang kadi, penyair, sastrawan dan salah seorang ulama terkemuka dalam Daulah Usmaniyyah.⁷⁵

Pertumbuhan Taqiyuddin an-Nabhani dalam suasana keagamaan yang kental seperti itu, ternyata mempunyai pengaruh yang besar dalam pembentukan kepribadian dan pandangan hidupnya. Taqiyuddin an-Nabhani telah hafal Qur'an sejak usia beliau masih di bawah 13 tahun. Taqiyuddin an-Nabhani juga mulai menimba ilmu terkait dengan masalah-masalah politik yang penting, dimana

⁷³ Herry Mohammad, dkk, *Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh abad 20*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), Cet. Ke-1, hlm. 302.

⁷⁴ Sitti Jamilah Amin, *Gerakan Sosial Islam Hizbut Tahrir Syarah dan Implementasi Pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani di Kota Pare*, (Yogyakarta: Relasi Inti Media, 2019), hlm. 80.

⁷⁵ Ainul Yaqin, *Legalitas Perseroan Terbatas Perspektif Hukum Islam (Telaah Pemikiran Taqiyuddin an-Nabhani, 1909-1977M)*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu Group, 2019), hlm. 77-78.

saat itu kakeknya mempunyai hubungan erat dengan para penguasa Daulah Usmaniyyah saat itu. Taqiyuddin an-Nabhani menimba ilmu-ilmu syariat dari ayah dan kakeknya. Taqiyuddin an-Nabhani sangat banyak belajar dari majelis-majelis dan diskusi-diskusi fiqh yang diselenggarakan oleh sang kakek, Syaikh Yusuf an-Nabhani. Dari majelis-majelis ilmu tersebut mulai nampak kecerdasan dan kecerdikan Taqiyuddin an-Nabhani yang menarik perhatian kakeknya. Disebabkan oleh kecerdasan yang dimiliki Taqiyuddin an-Nabhani yang dilihat oleh kakeknya, sang kakek berusaha menyakinkan ayahnya Syaikh Ibrahim bin Musthafa, untuk mengirim Taqiyuddin an-Nabhani agar melanjutkan pendidikannya dalam ilmu Syari'ah.⁷⁶

2. Ilmu dan Pendidikan Taqiyuddin An-Nabhani

Taqiyuddin an-Nabhani dalam menerima dasar-dasar ilmu syariat ia dapatkan dari ayah dan kakeknya yang mengajarkan hafalan al-Qur'an, sehingga ia telah hafal al-Qur'an seluruhnya sebelum baligh. Di samping itu, Taqiyuddin an-Nabhani juga menerima pendidikan sekolah dasar di daerah Ijzim, kemudian melanjutkannya ke sekolah di Akka untuk melanjutkan pendidikannya ke sekolah menengah. Sebelum menyelesaikan pendidikannya di Akka, Taqiyuddin an-Nabhani meneruskan sekolahnya di Al-Azhar Kairo, yang mana itu merupakan keinginan dan dorongan dari kakeknya Syaikh Yusuf an-Nabhani.⁷⁷

Kemudian Taqiyuddin an-Nabhani melanjutkan pendidikannya di Tsanawiyah al-Azhar pada tahun 1928 dan di tahun yang sama Taqiyuddin an-Nabhani meraih Ijazah dengan predikat sangat memuaskan. Lalu ia melanjutkan studinya di Kulliyah Darul Ulum yang saat itu merupakan cabang al-Azhar. Di samping itu, an-Nabhani banyak mengikuti halaqah-halaqah ilmiah yang diikuti syekh-syekh al-Azhar, semisal syekh Muhammad al-Khidr Husain, sebagaimana yang disarankan oleh kakeknya. Taqiyuddin an-Nabhani juga menarik perhatian

⁷⁶ Ihsan Samarah, *Biografi Singkat Syaikh Taqiyuddin an-Nabhani*, (ter. Muhammad Shiddiq al-Jawi), (Bogor: Al-Azhar Press, 2022), hlm.5-8.

⁷⁷ *Ibid*, hlm.5.

dari kawan-kawan dan pensyarahnya karena kecermatannya dalam berpikir dan kuatnya pendapat serta hujjah yang dilontarkan dalam perdebatan-perdebatan dan diskusi *fikriyah*, yang diselenggarakan oleh lembaga-lembaga ilmu yang ada saat itu di Kairo dan negeri-negeri Islam lainnya. Taqiyuddin an-Nabhani menyelesaikan kuliahnya di Darul Ulum pada tahun 1932, di tahun yang sama juga beliau menyelesaikan kuliahnya di al-Azhar ash-Sharif.⁷⁸

Setelah Taqiyuddin an-Nabhani menyelesaikan pendidikannya di Darul Ulum dan al-Azhar, Taqiyuddin an-Nabhani kembali ke Palestina dan mulai mengajar di sekolah-sekolah. Baik itu di sekolah menengah dan ada juga di sekolah Islam Haifa. Kemudian pada tahun 1938, beliau mulai berkarya di lapangan peradilan, dengan begitu bidang peradilan relatif lebih terjaga. Karena itu Taqiyuddin an-Nabhani mengajukan agar dirinya dapat bekerja di *mahkamah syar'iyah*. Beliau ternyata lebih mengutamakan untuk dapat bekerja di bidang peradilan karena beliau menyaksikan pengaruh dari imperialis Barat dalam bidang pendidikan ternyata lebih besar dari pada di bidang peradilan, terutama di bidang peradilan syar'i.⁷⁹

Oleh karena itu, Taqiyuddin an-Nabhani memiliki keinginan yang cukup besar untuk dapat bekerja di *mahkamah syar'iyah*. Ternyata banyak teman belajarnya saat di al-Azhar sebelumnya yang bekerja di *mahkamah syar'iyah*, dan dengan bantuan mereka akhirnya Taqiyuddin an-Nabhani di angkat menjadi sekretaris di *mahkamah syar'iyah* Beisan, yang kemudian di pindah ke Thabriya. Kemudian, karena pengetahuannya dalam masalah peradilan, beliau memohon untuk mendapatkan hak dalam menangani peradilan. Yang kemudian permohonan tersebut disetujui oleh pejabat peradilan. Setelah itu, Taqiyuddin an-Nabhani ke Haifa dengan kedudukan sebagai kepala sekretaris di *mahkamah syar'iyah* Haifa. Pada tahun 1940, Taqiyuddin an-Nabhani diangkat menjadi

⁷⁸ Herry Mohammad, Dkk, *Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh ...*, hlm. 303.

⁷⁹ Saktiyono B. Purwoko, *Psikologi Islami Teori dan Penelitian*, (Bandung: Saktiyono WordPress, 2012), Cet. Ke-2, hlm. 1.

asisten *qadhi* dan beliau terus pada jabatan tersebut sampai tahun 1945, Kemudian saat beliau dipindah ke Ramallah, beliau diangkat menjadi *qadhi* di *mahkamah* sampai tahun 1948.⁸⁰

Beberapa ijazah yang diraih Taqiyuddin an-Nabhani diantaranya adalah ijazah Tsanawiyah al-Azhariyah, Ijazah al-Ghuraba' dari al-Azhar, Diploma Bahasa dan Sastra Arab dari Dar al-Ulum, Ijazah dalam Peradilan dari Ma'had al-'Ali li al-Qada' (sekolah tinggi peradilan), salah satu cabang al-Azhar. Kemudian pada tahun 1932 ia meraih *Shahadah al-'Alamiyyah* (Ijazah Internasional) Syariah dari Universitas al-Azhar as-Syarif dengan predikat excellent.⁸¹

3. Karya-Karya Taqiyuddin An-Nabhani

Taqiyuddin an-Nabhani wafat pada 1 Muharram 1398 H atau 11 Desember 1977 M. Beliau di makamkan di pemakaman Syuhada' al-Auza'i, Beirut. Taqiyuddin an-Nabhani telah meninggalkan kitab-kitab penting yang tak ternilai harganya. Taqiyuddin An-Nabhani merupakan seorang penulis yang sangat produktif. beliau banyak meninggalkan karya-karya penting. Karya-karya tersebut menunjukkan bahwa beliau merupakan seorang yang mempunyai pemikiran luas dan analisis yang cermat. Taqiyuddin An-Nabhani juga menulis seluruh pemikiran dan pemahaman Hizbut Tahrir, baik yang berkaitan dengan hukum-hukum syara', masalah ideologi, politik, ekonomi, sosial, dan lain-lain.⁸²

Kitab-kitab Taqiyuddin An-Nabhani terlihat istimewa karena mencakup dan meliputi berbagai aspek kehidupan dan problematika manusia. Karya-karya beliau, baik yang berkenaan dengan politik maupun pemikiran, semua dirangkum dengan sangat jelas dan sistematis, sehingga beliau dapat menempatkan Islam sebagai ideologi yang sempurna dan komprehensif yang

⁸⁰ Ihsan Samarah, *Biografi Singkat Syaikh Taqiyuddin...*, hlm. 12.

⁸¹ *Ibid...*, hlm. 12-13.

⁸² Ainul Yaqin, *Legalitas Perseroan Terbatas Perspektif Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2019), hlm. 88.

diistinbatkan dari dalil-dalil *syar'i* yang terkandung dalam ak-Kitab dan as-Sunnah. Karya-karya beliau dapat dikatakan sebagai buah dari usaha keras pertama yang disajikan oleh sang pemikir muslim pada era modern ini.⁸³

Karya-karya Taqiyuddin An-Nabhani yang paling terkenal dan yang memuat pemikiran dan ijtihadnya antara lain:

- a. *Nizam al-Islam*
- b. *At-Takaful al-Hizbi*
- c. *Mafahim Hizb at Tahrir*
- d. *An-Nizam al-Iqtisadi fi al-Islam*
- e. *An-Nizam al-Ijtima'i fi al-Islam*
- f. *Nizam al-Hukm fi al-Islam*
- g. *Ad-Dustur*
- h. *Muqaddimah Dustur*
- i. *Ad-Daulah al-Islamiyah*
- j. *Asy-Syakhsyiyah al-Islamiyah (3 jilid)*
- k. *Mafahim Siyasiyyah li Hizb at-Tahrir*

Semua karya tersebut belum termasuk ribuan selebaran-selebaran mengenai pemikiran, politik dan ekonomi, serta beberapa kitab yang dikeluarkan atas nama anggota Hizbut Tahrir. Dalam penggunaan aspek hukum dan ilmu usul, Taqiyuddin An-Nabhani merupakan seorang mujtahid yang mengikuti metode para fuqaha dan mujtahidin terdahulu, namun beliau tidak mengikuti salah satu aliran dalam ijtihad yang dikenal di kalangan Ahlus Sunnah. Beliau tidak mengikuti suatu mazhab tertentu di antara mazhab-mazhab fiqih yang telah dikenal. Akan tetapi beliau memilih dan menetapkan ushul fiqh tersendiri yang khusus baginya, lalu atas dasar itu beliau menggali hukum-hukum *syara'*. Dalam hal ini, ushul fiqh Taqiyuddin An-Nabhani tidaklah keluar dari metode fiqh sunni, yang membatasi dalil-dalil *syar'i* pada al-Qur'an,

⁸³ *Ibid.*, hlm. 88-89.

al-Sunnah, Ijtihad sahabat, dan *Qiyas* syar'i, yaitu *qiyas* yang *illat*-nya terdapat dalam nash-nash *syara'* semata.⁸⁴

Metode ijtihad yang digunakan Taqiyuddin An-Nabhani pertama, meneliti fakta dan memahami realita, baru kemudian mempelajari nash-nash *syara'* yang terkait dengan fakta dan realita ini, serta memahaminya lebih dalam lagi untuk memperkuat bahwa nash-nash tersebut datang membawa hukum atas realita yang hendak dipecahkannya. Langkah selanjutnya adalah memahami makna-makna nash sesuai data bahasa arab, setelah itu baru ditetapkan hukum *syara'* yang diambil dari nash-nash ini. Kemampuan beliau dalam membuat rumusan ijtihad secara mandiri ini yang selanjutnya membuat beberapa peneliti menganggapnya sebagai seorang *mujtahid mutlaq*.⁸⁵

B. Pendapat Taqiyuddin An-Nabhani Tentang 'Azl

Dalam al- Qur'an dan hadis yang merupakan sumber hukum Islam yang di sepakati, terdapat dalil-dalil yang membolehkan dan juga melarang 'azl, namun tidak ada dalil yang sharih yang mengharamkan 'azl. Banyak para sahabat yang melakukan 'azl ketika Nabi masih hidup dan wahyu masih turun, sebagaimana Imam al-Bukhari meriwayatkan dari 'Atha' dari Jabir, beliau berkata:

عن عطاء عن جابر قال كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل⁸⁶

Dari 'Atha' dari Jabir, ia berkata, "Kami pernah melakukan 'azl pada masa Rasulullah saw, sementara al-Qur'an pada saat itu masih turun." (HR. Bukhari)

Dalam riwayat Imam Muslim:

عن جابر قال كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا⁸⁷

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Ibid., hlm. 92.

⁸⁶ Abu 'Abdullah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari al-Ja'fi, *Shahih al-Bukhari*, Juz. 5, (Damaskus: Dar ibn Katsir, Dar al-Yamamah, 1993), hlm. 1998.

⁸⁷ Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushairi al-Naisaburi, *Shahih al- Imam Muslim...*, hlm. 160.

“Dari Jabir dia berkata: “Kami melakukan ‘azl di masa Rasulullah saw, kemudian hal itu disampaikan kepada Rasulullah saw, namun beliau tidak melarang kami”. (HR. Muslim)

Berdasarkan hadis tersebut, Taqiyuddin an-Nabhani menjelaskan bahwa hadis tersebut merupakan persetujuan/ketetapan (taqrir) dari Rasulullah saw, atas kebolehan melakukan ‘azl. Seandainya ‘azl itu di haramkan, tentu Rasulullah saw tidak akan mendiamkannya. Hukum ‘azl disini juga disandarkan oleh seorang sahabat (Jabir RA) pada masa Nabi saw. dan jika seorang sahabat menyandarkan suatu hukum pada masa Nabi saw, maka hukum itu di hukuminya sebagai hadis marfu’. Sebab secara dzahir, Nabi saw telah mengetahui perkara tersebut dan kemudian menyetujuinya, karena adanya berbagai hajat dari para sahabat yang bertanya kepada Nabi saw, berdasarkan persoalan yang mereka hadapi. Kebolehan ‘azl tercantum dalam banyak hadis shahih.⁸⁸

Sebagaimana yang disampaikan oleh Imam Ahmad, Imam Muslim, dan Abu Dawud hadis yang diriwayatkan dari Jabir RA, ia berkata:

أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : إِنَّ لِي جَارِيَةً هِيَ خَادِمَتُنَا وَسَانِيَتُنَا وَ أَنَا

أَطُوفُ عَلَيْهَا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمَلَ، فَقَالَ : اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قَدَّرَ لَهَا ⁸⁹

“Sesungguhnya seorang laki-laki pernah mendatangi Nabi SAW lalu berkata, ‘Sesungguhnya aku mempunyai seorang jariah (budak wanita). Ia adalah pelayan kami sekaligus tukang menyiram kebun kurma kami. Aku sering menggaulinya, tetapi aku tidak mau ia hamil.’ Mendengar itu, Nabi SAW kemudian bersabda, ‘Jika engkau mau, lakukanlah ‘azl terhadapnya, karena sesungguhnya akan terjadi pada wanita itu apa yang telah ditakdirkan oleh Allah baginya.’” (HR. Abu Daud)

⁸⁸ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan...*, hlm. 256-257.

⁸⁹ Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Juz. 2, (Kairo: Issa Al-Babi Al-Halabi Press, 1955), hlm. 1064.

Dalam riwayat Imam Muslim dari Abu Said RA, dia berkata:

(خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبايا من العرب فاشتبهينا النساء، واشتدَّت علينا العزبة، وأحببنا العزل فسألنا عن ذلك ورسول الله ﷺ فقال: ما عليكم أن لا تفعلوا فإنَّ الله عزَّو جلَّ قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة)⁹⁰

“Kami telah keluar bersama Nabi saw, dalam perang Bani Mushthaliq. Lalu kami mendapatkan tawaran wanita dari kalangan orang arab. Maka bangkitlah syahwat kami teradap wanita dan terasa berat bagi kami untuk membujang. Kami lebih senang melakukan ‘azl. Maka kami bertanya tentang hal itu kepada Rasulullah saw. Beliau pun bersabda, “mengapa kalian tidak melakukannya.” Karena sesungguhnya Allah Azza Wa Jalla telah menetapkan apa saja yang Dia ciptakan sampai hari kiamat.” (HR. Muslim)

Merujuk pada beberapa hadis di atas, Taqiyuddin an-Nabhani berpendapat bahwa ‘azl dibolehkan secara mutlak, apapun tujuan suami melakukannya, baik agar tidak terjadi kelahiran, atau agar anaknya sedikit, atau karena dia kasihan kepada istrinya yang lemah akibat hamil dan melahirkan, atau agar tidak terlalu memberatkan istrinya, sehingga istrinya tetap awet muda dan suami bisa bersenang-senang dengannya, maupun demi maksud-maksud lainnya. Kesimpulannya, suami boleh melakukan ‘azl, apapun tujuannya.⁹¹

Kebolehan ini dikarenakan dalil-dalil yang ada bersifat mutlak dan tidak terikat oleh kondisi apapun, serta bersifat umum dan tidak ada dalil yang mengkhususkannya. Artinya, dalil-dalil yang ada tetap dalam kemutlakan dan keumumannya. Tidak dapat dikatakan bahwa tindakan ‘azl sama dengan tindakan membunuh seorang anak sebelum diciptakan, sebab terdapat hadis-

⁹⁰ Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad ibn ‘Abdullah al-Syaukani al-Yamani, *Nail al-Authar*, (Mesir: Dar al-Hadis, 1993), Juz. 6, hlm. 233.

⁹¹ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan...*, hlm. 258.

hadis yang secara jelas menolak persepsi semacam ini. Abu Daud telah meriwayatkan dari Abu Sa'id RA, dia berkata:

حدثنا موسى بن إسماعيل؛ حدثنا أبان؛ حدثنا يحيى أن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان
 حدثه أن رفاعة حدثه عن أبي سعيد الخدري: أن رجلا قال: يا رسول الله، إن لي جارية،
 و أنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث: أن
 العزل الموءودة الصغرى، قال: كذب يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه.
 (رواه أبو داود)⁹²

Musa bin Ismail memberitahu kami, Aban memberitahu kami, Yahya memberitahu kami bahwa Muhammad bin Abdu ar-Rahman bin Tsawban memberitahu dia bahwa Rifa'ah memberitahu dia Dari Abu Sa'id al-Khudri, seorang laki-laki berkata, "Hai Rasulullah! Sesungguhnya aku memiliki seorang jariah (sahaya perempuan), dan aku sering melakukan 'azl kepadanya, karena aku tidak suka dia hamil (dari perhubungan dengannya), tetapi aku menginginkannya sebagaimana biasa laki-laki menginginkan perempuan. Dan aku dengar kaum Yahudi berkata bahwa 'azl itu termasuk pembunuhan yang kecil! Maka Rasulullah menjawab: Telah berdusta kaum Yahudi itu. Karena sekiranya Allah mahu menjadikan benih itu, niscaya engkau tidak akan dapat menghalanginya. (HR. Abu Daud)"

Terdapat juga nash yang membolehkan 'azl dengan maksud agar tidak memiliki anak. Imam Ahmad dan Imam Muslim telah meriwayatkan dari Usamah ibn Zayd, dia berkata:

أَنَّ رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال إني أعزل عن امرأتي. فقال له: لم تفعلوا ذلك؟ فقال
 الرجل: أشفق على ولدها، أو على أولادها، فقال رسول الله ﷺ: لو كان ضارًا ضَرَّ
 فارس والروم⁹³

"Sesungguhnya seorang laki-laki pernah datang kepada Rasulullah SAW. Ia lantas berkata, "sesungguhnya aku melakukan 'azl pada istriku." Nabi SAW kemudian bertanya kepadanya, "mengapa engkau melakukannya?" Laki-laki itu menjawab, "Aku merasa kasihan terhadap

⁹² Abi Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud...*, hlm. 222.

⁹³ Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim...*, hlm.

anaknyanya atau anak-anaknyanya”. Setelah itu, Rasulullah SAW bersabda, “Kalau sekiranya ‘*azl* itu berbahaya, tentu orang-orang Persia dan Romawi telah mendapatkan bahaya.”

Pada keterangan hadis di atas, Rasulullah SAW mengatakan, *lima taf'al* (mengapa engkau melakukannya)? Beliau tidak mengatakan *la taf'al* (jangan engkau lakukan itu)! Dari hadis ini dapat disimpulkan bahwa Rasulullah SAW menyetujui tindakan ‘*azl*. Tetapi beliau juga memberitahu laki-laki tersebut bahwa kelahiran sejumlah anak setelah memiliki beberapa anak tidak akan membawa kemudharatan.

Dalam kitabnya *an-Nizham al-Ijtima' fil Islam* Taqiyuddin an-Nabhani menjelaskan, jika Rasulullah saw, telah menyetujui ‘*azl* agar tidak terjadi kehamilan sehingga tidak membahayakan anak yang masih disusui, maka persetujuan beliau ini berlaku pula untuk kebolehan ‘*azl* untuk mencegah kehamilan karena khawatir akan banyaknya tanggungan, atau demi menghindari terjadinya kelahiran anak itu sendiri, ataupun untuk tujuan-tujuan lainnya. Sebab semuanya berjalan atas kehendak Allah SWT, jika Allah SWT menghendaki seorang anak untuk lahir, pasti anak tersebut akan lahir, baik seorang suami melakukan ‘*azl* ataupun tidak. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Hibban yang bersumber dari Anas RA. Disebutkan bahwa seorang laki-laki pernah bertanya kepada Nabi saw mengenai ‘*azl*. Nabi saw kemudian menjawab:

لو أنّ الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرج منها ولدا⁹⁴

“Sekiranya air mani yang menjadi bakal anak ditumpahahkan pada sebuah batu besar yang keras, Allah pasti kuasa mengeluarkan dari batu tersebut seorang anak.”

⁹⁴ Al-Imam Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, Juz. 19, (Yayasan Al-Resala, 2001), hlm. 412.

Beberapa hadist-hadist yang membolehkan 'azl tersebut, bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Jazamah binti Wahab al-Asadiyyah, bahwa dia berkata:

لقد هممت أن أنهي عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم ولا يضرّ أولادهم ذلك شيئاً، ثمّ سألوه عن العزل. فقال رسول الله ﷺ: ذاك الوأد الحفّي وهي: (وَإِذْ الْمُوْءُودَةُ سُئِلَتْ)⁹⁵

“Aku pernah hadir menyaksikan Rasulullah SAW di tengah-tengah orang banyak seraya bersabda, ‘Sungguh, aku pernah berkeinginan untuk melarang ghilah (menggauli istri yang masih dalam masa menyusui anaknya). Aku kemudian mengamati orang-orang Persia dan Romawi, ternyata mereka pun melakukan ghilah, tetapi hal itu tidak membahayakan anak-anak mereka sama sekali.” Para sahabat kemudian bertanya tentang 'azl. Rasulullah SAW kemudian menjawab, “'azl adalah pembunuhan yang samar. Itulah yang dimaksud dengan firman Allah, “Jika bayi-bayi wanita yang dikubur hidup-hidup itu ditanya. (TQS at-Takwir (81):8).”

Hadis ini bertentangan dengan hadis-hadis shahih yang secara gamblang membolehkan 'azl. Jika ada sebuah hadis yang bertentangan dengan hadis-hadis lain yang lebih banyak jalur periwayatannya, maka hadis-hadis yang lebih banyak jalur periwayatannya itulah yang lebih *rajih* (kuat). Atas dasar ini, hadis Jazamah binti Wahab al-Asadiyyah tersebut tertolak, karena bertentangan dengan hadis yang lebih kuat dan lebih banyak jalur periwayatannya.

Tidak dapat dikatakan bahwa menggabungkan (*menjama*) hadis tersebut dengan hadis-hadis yang membolehkan 'azl, membawa hadis tersebut pada makruhnya 'azl. Penggabungan hadis hanya mungkin dilakukan jika tidak ada kontradiksi yakni penafian Rasulullah saw, dalam hadis lain terhadap pengertian yang ditunjukkan oleh hadis tersebut. Sebab, hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud dari Abu Sa'id bunyinya adalah:

وَإِنَّ الْيَهُودَ تَحَدَّثْنَ أَنَّ الْعِزْلَ مَوْءُودَةُ الصَّغْرَى قَالَ: كَذَبْتَ يَهُود...⁹⁶

⁹⁵ Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad...*, hlm. 820-821.

“Sesungguhnya orang-orang Yahudi menyatakan bahwa ‘*azl* adalah pembunuhan kecil. Beliau kemudian menjawab, ”Orang-orang Yahudi itu telah berdusta.”

Sementara itu, hadis Jadzamah menyatakan:

(..ذاك الوأد الخفيّ وهي : وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ)⁹⁷

“‘*Azl* adalah pembunuhan yang samar. Itulah yang dimaksud dengan firman Allah: Jika bayi-bayi wanita yang dikubur hidup-hidup itu ditanya. (TQS at-Takwir [81]: 8).”

Jadi, kedua hadis tersebut tidak bisa digabungkan. Boleh jadi salah satu hadis di atas sudah dihapus (*mansukh*) atau salah satunya lebih kuat sehingga hadis lain yang lebih lemah tertolak. Namun sejarah kedua hadis itu tidak diketahui. Sementara itu, hadis Abu Sa’id didukung oleh banyak hadis dengan jalur periwayatannya yang banyak. Sedangkan hadis Jadzamah hanya satu saja dan tidak diperkuat oleh satu hadis pun. Karena itu, hadis yang diriwayatkan oleh Jadzamah tertolak, sedang hadis lain yang lebih kuat dianggap lebih *rajih* ketimbang hadis tersebut.⁹⁸

Dalam kitab *an-Nizhom al-Ijtima’ fil Islam*, Taqiyuddin an-Nabhani membolehkan ‘*azl* secara mutlak tanpa kemakhruhan sedikitpun, apapun tujuan orang melakukannya berdasarkan keumuman dalil-dalil. Beliau juga berpendapat bahwa seorang suami yang ingin melakukan ‘*azl* tidak perlu meminta izin istrinya, karena tindakan tersebut bergantung pada suami, bukan pada istri. Bukan berarti jika *jima’* (persetubuhan) adalah hak istri, maka sperma menjadi hak istri sehingga apabila suami ingin menumpahkan sperma diluar vagina istri harus atas izinnya. Hal tersebut didasari dengan sebab itu hanya upaya mencari-cari ‘*illat* (alasan hukum) yang bersifat akli (‘*illat ‘aqliyah*), bukan ‘*illat yang syar’i*, sehingga tidak ada nilainya. Pandangan ini juga tertolak karena hak istri adalah *jima’*, bukan penumpahan sperma. Beliau menjelaskan

⁹⁶ Abi Dawud Sulaiman bin al-Asy’ats al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud...*, hlm. 222.

⁹⁷ Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad...*, hlm. 820-821.

⁹⁸ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan...*, hlm. 260-263.

hal tersebut dengan bukti bahwa apabila seorang suami yang impoten, jika telah berusaha menyetubuhi istrinya tetapi spermanya tidak dapat terpancar, maka hak istri dianggap telah terpenuhi dengan telah terjadinya persetubuhan tersebut.⁹⁹

Memang terdapat hadis tentang pelarangan 'azl kecuali atas izin istri, yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari 'Umar ibn al-Khattab bahwa ia berkata:

نهي رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها¹⁰⁰

“Rasulullah SAW telah melarang 'azl terhadap wanita merdeka, kecuali dengan izinnya.” (HR. Ibnu Majah)

Taqiyuddin an-Nabhani mengatakan bahwa hadis ini *dha'if* (lemah), karena dalam sanadnya terdapat Ibn Luhailah. Ada komentar-komentar negatif tentang orang ini (*fiihi maqal*). Dengan demikian hadis-hadis mengenai kebolehan 'azl bersifat mutlak.¹⁰¹

C. Relevansi *Childfree* Dan 'Azl Perspektif Taqiyuddin An-Nabhani

Childfree apabila didefenisikan berdasarkan dua kata tersebut maka dapat dimaknai dengan bebas anak. Yang mana antara sepasang suami istri bersepakat untuk tidak memiliki keturunan dengan alasan tertentu, walaupun dalam keadaan reproduksi baik-baik saja. *Childfree* ini lebih kepada pemikiran yang dipengaruhi oleh persepsi hidup seseorang, yang timbul dari hal buruk yang dirasakannya dimasa lalu. Sehingga menimbulkan kekhawatiran apabila seseorang tersebut memiliki keturunan, maka anaknya akan merasakan hal yang sama.

Adapun cara untuk menolak wujudnya anak itu terdapat beberapa cara, baik dengan cara tidak bersetubuh ataupun dengan tidak menumpahkan sperma ke dalam vagina, dalam Islam ini disebut dengan 'azl. Namun kedua hal tersebut

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Ibnu Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini, *Sunan ibn Majah...*, hlm. 620.

¹⁰¹ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan...*, hlm. 263.

tidak menutup kemungkinan untuk seseorang dapat hamil. Maka, bagi seseorang yang tidak mau memiliki keturunan disini terdapat metode KB permanen dan metode KB non-permanen.

- Metode KB permanen

Metode permanen ini biasanya dipilih oleh sepasang suami istri yang benar-benar sudah bulat untuk tidak memiliki anak seumur hidup mereka. Untuk dapat mencegah kehamilan secara permanen, pada perempuan bisa dilakukan tubektomi/ ligasi tuba (prosedur pembedahan untuk sterilisasi wanita dimana tuba falopi diblokir, dipotong, atau diangkat secara permanen) dan pada laki-laki bisa menjalani vasektomi (operasi kecil yang dilakukan untuk mencegah transportasi sperma pada testis dan penis).

- Metode KB non-permanen

Metode KB non permanen ini biasa dilakukan pada seseorang yang berniat untuk menunda memiliki keturunan, dan tidak menutup kemungkinan juga penganut *childfree* menggunakan metode KB non-permanen dalam pilihan hidupnya, karena merasa lebih nyaman apabila tiba-tiba berubah pikiran suatu hari nanti. Ada beberapa metode KB non-permanen yang bisa digunakan seperti, kondom, pil KB, suntikan KB, KB implan, dan IUD tembaga.¹⁰²

Dalam Islam terdapat rukhsah atau kebolehan untuk menunda memiliki keturunan, salah satunya dengan cara '*azl*'. '*Azl*' itu digunakan sebagai uslub atau cara untuk suami istri menjaga jarak kehamilan, antara anak yang satu dengan anak yang lain, agar lebih leluasa dalam merawat dan mengasuh anaknya. Ini sama halnya dengan KB, dan KB ini boleh dalam Islam.

¹⁰² <https://dktindonesia.org>, *Macam-macam Metode KB untuk Mendukung Keputusanmu Hidup Childfree*, 23 November 2021. Diakses melalui situs: <https://dktindonesia.org/articles/macam-macam-metode-kb-untuk-mendukung-keputusanmu-hidup-childfree/> pada tanggal 20 November 2022.

Taqiyuddin an-Nabhani juga menjelaskan dalam kitabnya *an-Nizham al-Ijtima' fi al-Islam*, bahwa hukum 'azl dapat diterapkan pada penggunaan obat (pil KB), kondom, atau spiral untuk mencegah kehamilan. Semua ini termasuk masalah yang sama, karena dalil-dalil tentang kebolehan 'azl dapat diterapkan secara tepat pada penggunaan alat-alat kontrasepsi tersebut. Penggunaan alat-alat kontrasepsi ini merupakan salah satu cara di antara cara-cara pencegahan kehamilan. Sebab, hukum yang ada adalah kebolehan seorang suami untuk melakukan upaya pencegahan kehamilan, baik dengan cara melakukan 'azl ataupun dengan cara lainnya. Kebolehan untuk mencegah kehamilan ini khusus untuk mencegah kehamilan sementara. Sedangkan pencegahan kehamilan yang bersifat permanen (seperti tubektomi dan vasektomi, pen) dan upaya lainnya yang dapat menimbulkan kemandulan permanen, adalah haram. Ini tidak boleh dilakukan karena termasuk salah satu jenis pegebirian. Karena tindakan seperti ini sama-sama dapat memutuskan keturunan, sebagaimana halnya pegebirian.¹⁰³

Berdasarkan pengertian dari 'azl dan *childfree* di atas, terlihat bahwa 'azl dan *childfree* sama-sama menolak adanya anak sebelum potensial wujud. Namun kedua hal tersebut jelas berbeda. 'Azl disini lebih kepada suatu rukhsah yang Allah turunkan kepada umat Islam untuk dapat menunda kehamilan karena faktor-faktor tertentu yang disyariatkan, dan berkenan melahirkan lagi jika watunya sudah tepat. Sedangkan *childfree* disini merupakan sebuah prinsip atau pilihan hidup yang dianut oleh sekelompok orang, yang merupakan buah pemikiran dari manusia sendiri, dan itu merupakan dampak dari perkembangan zaman saat ini yang dijadikan pilihan hidup seseorang untuk tidak memiliki anak seumur hidup mereka, karena mereka menilai bahwa anak merupakan beban kehidupan.

¹⁰³ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan...*, hlm. 264.

Sebagaimana pilihan hidup yang telah ditetapkan oleh Gita Savitri, *YouTuber* muslimah yang menyelesaikan S1 dan melanjutkan pendidikan S2-nya di Jerman. Gita Savitri juga mengatakan, “Kami memang enggak mau punya anak begitu. Kami inginnya hanya berdua saja”. Alasan Gita Savitri dengan pilihannya tersebut adalah karena takut tidak bisa bertanggung jawab dan akan membuat anaknya terluka. Gita Savitri juga menilai bahwa memiliki keturunan bukanlah kewajiban dalam hidup dan dia berhak memilih untuk tidak punya anak.¹⁰⁴

Hal-hal demikian merupakan *Lifestyle* (gaya hidup) dari peradaban barat. Peradaban barat benar-benar telah mengendalikan cara berpikir sehingga mengubah pemahaman Islam tentang kehidupan. Kaum Muslim melakukan itu tanpa memahami bahwa peradaban Barat berdiri di atas suatu asas yang bertentangan dengan asas peradaban Islam. Mereka tidak mengerti bahwa peradaban Barat berbeda dengan peradaban Islam dalam hal pandangan tentang kehidupan dan persepsi tentang kebahagiaan yang selalu diupayakan setiap orang agar terwujud.¹⁰⁵ Dalam sebuah artikel, salah seorang aktor Inggris Alan Rickman, yang menghormati keinginan istrinya untuk *childfree* mengatakan bahwa, “Ingin punya anak-cucu, tetapi pernikahannya dijalani oleh dua orang, yaitu ia dan istrinya. Saya rasa setiap hubungan harus punya aturan sendiri”. Penulis dalam laman tersebut juga menyertakan argumennya, “Di tengah dinamika kehidupan yang semakin berat, memilih menjalani kehidupan dengan hati yang bahagia lebih penting dan lebih bermakna dari pada terkungkung oleh

¹⁰⁴ <https://www.suara.com>, 4 Fakta Gita Savitri, Sepakat dengan Suami untuk Tidak Punya Anak, 19 Agustus 2021. Diakses melalui situs: <https://www.suara.com/entertainment/2021/08/19/104808/4-fakta-gita-savitri-sepakat-dengan-suami-untuk-tidak-punya-anak> pada tanggal 21 November 2022.

¹⁰⁵ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan...*, hlm. 12-13.

tatanan masyarakat yang mengendalikan bahwa perempuan wajib memiliki anak dan menjadi Ibu.”¹⁰⁶

Berdasarkan hal tersebut, terlihat jelas antara peradaban barat dengan peradaban Islam jauh berbeda. Peradaban barat meletakkan kebahagiaan di atas segala sesuatu, sedangkan Syariat Islam sudah diatur oleh syara' dengan segala kemaslahatan yang ada untuk tujuan kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat. Sehingga tidak bisa kaum muslim mentaklid kehidupan barat dan mengadopsinya dalam kehidupannya.

Banyak kaum Muslim yang mencoba mengadopsi peradaban Barat tanpa berpikir akibat-akibat yang ditimbulkannya. Awalnya mereka menyerukan jaminan kebebasan individu bagi wanita muslimah dan pemberian hak kepadanya untuk berbuat sesukanya. Sebagaimana pilihan hidup *childfree*, yang dianggap sebagai upaya untuk menegakkan keadilan gender. Menurut Oxfam Internasional, keadilan Gender berarti semua perempuan berhak untuk berpartisipasi secara seimbang di semua aspek baik dari segi ekonomi, sosial, politik, dan budaya, memiliki peran kepemimpinan, dan berhak untuk membuat keputusan yang mempengaruhi kehidupan mereka karena hak-hak mereka dilindungi dan mereka memiliki kendali lebih besar atas tubuh dan kehidupan mereka.¹⁰⁷ Tapi, mereka tidak mengerti peraturan-peraturan Islam dan tidak memahami hukum-hukum syariah Islam. Mereka menjadikan kemaslahatan yang ditentukan oleh akal mereka, sebagai tolak ukur terhadap berbagai pandangan dan segala sesuatu.

Sehingga *childfree* disini tidak sesuai dengan syariat Islam yang menolak wujudnya anak dan merasa terbebani dengan kehadiran seorang anak. Dimana Islam menciptakan wanita dengan sangat mulia. Guru besar Sosiologi

¹⁰⁶ <https://www.kompasiana.com>, *Childfree dan kebebasan Perempuan untuk Hidup Bahagia*, 5 Juli 2022. Diakses melalui situs: <https://www.kompasiana.com/charista25397/62c3ae13297d68768c290d92/childfree-kebebasan-perempuan-untuk-hidup-bahagia> pada tanggal 21 November 2022.

¹⁰⁷ *Ibid.*

Universitas Airlangga (Unair) Prof. Bagong Suryanto, M.Si., menjelaskan bahwa zaman dulu status sosial dan eksistensi perempuan dilihat dari seberapa banyak dia bisa melahirkan anak. akan tetapi, indikator tersebut saat ini sudah mengalami perubahan seiring dengan perkembangan zaman. Menurut penjelasan beliau dapat dipahami bahwa semakin berkembangnya zaman maka fitrah sebagai perempuan dapat berubah, sedangkan Taqiyuddin an-nabhani sendiri berpendapat bahwa fitrah perempuan sebagai seorang Ibu itu tidak akan berubah sebagaimana pun berkembangnya zaman. Untuk inilah syariah Islam telah menjadikan wanita mulia dengan kodrat yang hanya ada pada perempuan, yaitu haid, hamil, melahirkan, dan menyusui. Aktivitas-aktivitas tersebut merupakan aktivitas wanita yang paling penting dan tanggung jawab paling besar bagi seorang wanita. Dari sini dapat dikatakan bahwa, aktivitas pokok bagi seorang wanita adalah sebagai Ibu dan pengatur rumah tangga (*ummun wa rabbah al-bayt*). Sebab, didalam aktivitas tersebut terdapat rahasia kelangsungan jenis manusia.

Banyak ayat al-Qur'an yang menjelaskan bahwa kehidupan suami istri tidak hanya sebatas pada hubungan seksual saja, sebagaimana pemikiran orang yang memilih untuk *childfree*, yang memutuskan untuk hidup berdua saja. Namun juga pada keberlangsungan jenis manusia. Allah SWT berfirman dalam surat an-Nisa ayat 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَؤُوبًا¹⁰⁸

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kamu kepada Tuhan kamu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan darinya Allah menciptakan isterinya, dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.” (QS. An-Nisa (4) : 1)

¹⁰⁸ QS. An-Nisa (4) : 1.

Menurut As-Shobuni, secara umum QS. An-Nisa ini membahas hukum-hukum yang berkaitan dengan perempuan. Dari awal surat sebagaimana disebutkan diatas mengingatkan manusia akan asal usul kejadiannya yaitu dijadikan dari jiwa yang satu, kemudian menikah, mewarisi, menanggung hak dan kewajiban, berketurunan dan lain sebagainya. Secara khusus bisa dipahami bahwa ayat diatas menjelaskan bahwa memiliki keturunan adalah salah satu tujuan dari pernikahan. Pernikahan adalah salah satu cara yang bisa dilakukan untuk menjaga keberlangsungan hidup manusia untuk bisa terus berjalan dan berlanjut dari generasi ke generasi seterusnya.¹⁰⁹

Menikah dan Memiliki keturunan adalah fitrah manusia sejak dahulu kala, sejak masa sebelum kerasulan Muhammad SAW. Hal ini disebutkan dan dijelaskan dalam QS. Ar-Ra'd ayat 38:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ¹¹⁰

“Dan sesungguhnya, Kami telah mengutus beberapa Rasul sebelum engkau (Muhammad) dan Kami berikan kepada mereka istri-istri dan keturunan. Tidak ada hak bagi seorang Rasul mendatangkan sesuatu bukti (mukjizat) melainkan dengan izin Allah. Untuk setiap masa ada Kitab (tertentu).” (QS. Ar-Ra'd (13) : 38)

Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa bahwa Rasulullah SAW beserta para rasul sebelumnya juga merupakan seorang manusia yang melakukan aktifitas manusia pada umumnya yakni makan, minum, berjalan dipasar, menikah dan memiliki keturunan. Al-Qurthubi sependapat dengan tafsiran tersebut, ia berpandangan bahwa ayat ke 38 surat Ar-Ra'd ini menjelaskan bahwa Allah telah menjadikan Rasul-Rasul layaknya manusia biasa yang melakukan apa yang Allah halalkan bagi mereka beserta kenikmatan dunia

¹⁰⁹ Eva Fadhilah, “*Childfree* dalam Perspektif Islam”, *Al-Mawarid Jurnal Syariah dan Hukum*, vol 3. 2022, hlm. 75.

¹¹⁰ QS. Ar-Ra'd (13) : 38

seperti menikah dan memiliki keturunan, hanya saja yang membedakan mereka dengan manusia lainnya adalah wahyu yang mereka terima.¹¹¹

Berdasarkan tafsiran imam Ibnu Katsir dan imam Al-Qurthubi teranglah bahwa pernikahan dan memiliki keturunan adalah fitrah manusia di dunia ini. Allah SWT memberikan kesempatan yang luas kepada manusia untuk menikmati kehidupan dunia bersama dengan pasangan hidup dan keturunan yang baik.

Pemahaman mengenai konsepsi keturunan sebagai salah satu dari tujuan pernikahan dapat pula dilihat dari firman Allah dalam QS. An-Nahl ayat 72 yaitu:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِعَمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ¹¹²

“Dan Allah menjadikan bagimu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak dan cucu bagimu dari pasanganmu, serta memberimu rezeki dari yang baik. Mengapa mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?” (QS. Ar-Nahl (16) : 72)

Adanya kalimat tanya dalam akhir ayat 72 seperti “Maka mengapakah mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?” terlihat penegasan tentang fitrah memiliki keturunan yang mana jika manusia mengingkarinya sama saja dengan mengingkari nikmat Allah dan melakukan perbuatan batil.

Berdasarkan semua firman Allah di atas, dapat dipahami bahwa memiliki keturunan atau anak adalah fitrah yang dimiliki manusia dan harus disyukuri bersama. Sehingga kehadiran anak dalam perjalanan rumah tangga dan kehidupan bisa menjadi ladang ibadah dan pahala serta membawa kebahagiaan bagi orangtua di dunia dan di akhirat. Dalam hal kebahagiaan memiliki keturunan, Allah SWT berfirman dalam Alqur’an :

¹¹¹ Eva Fadhillah, “*Childfree* dalam Perspektif Islam...”, hlm. 75.

¹¹² QS. Ar-Nahl (16) : 72

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ وَالْحَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ ۙ حُسْنُ
الْمَأَبِ¹¹³

“Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.” (QS. Al-Imran (3) : 14)

Dalam kajian Islam, *Childfree* bisa diqiyaskan dengan ‘*azl*. Maksud dari ‘*azl* adalah menumpahkan sperma di luar vagina, agar sperma tidak bertemu dengan sel telur. *Childfree* diqiyaskan dengan ‘*azl* karena hal tersebut secara substansi sama-sama menolak wujudnya anak sebelum berpotensi wujud. Hubungan seksual antara suami istri adalah sebab yang paling mungkin untuk bisa seseorang mengalami kehamilan. Cara tersebut bisa menjadi jalan pasangan suami isteri untuk tetap hidup bersama, melakukan hubungan seksual bersama tapi tidak memiliki anak karena kecil kemungkinan sang istri untuk hamil jika sperma suami tidak masuk dalam sel telur isteri. Hubungan suami ini menjadi sebab yang paling kuat dalam penciptaan manusia, hanya dalam kasus tertentu saja manusia tercipta tanpa hubungan seksual seperti misalnya Nabi Adam As, Siti Hawa dan kasus Nabi Isa As.¹¹⁴

Dalam pandangan Taqiyuddin an-Nabhani ‘*azl* hukumnya boleh, tanpa kemakhruhan sedikitpun, apapun tujuan seseorang melakukannya. Taqiyuddin an-Nabhani menyebutkan dalam kitabnya *an-Nizham al-Ijtima’ fi al-Islam*:

“‘*Azl* dibolehkan secara mutlak, tanpa kemakhruhan sedikitpun, apapun tujuan orang melakukannya berdasarkan keumuman dalil-dalil. Seorang suami yang ingin melakukan ‘*azl* tidak perlu meminta izin isterinya, karena tindakan ini bergantung pada suami, bukan pada isteri. Hukum ‘*azl* dapat diterapkan pada

¹¹³ QS. Al-Imran (3) : 14.

¹¹⁴ *Ibid.*, hlm. 77-78.

penggunaan obat pil KB, kondom, atau spiral untuk mencegah kehamilan secara sementara. Semua ini termasuk masalah yang sama, karena dalil-dalil tentang kebolehan 'azl dapat diterapkan secara tepat pada penggunaan alat-alat kontrasepsi tersebut. Penggunaan alat-alat kontrasepsi ini adalah salah satu cara di antara cara-cara pencegahan kehamilan. Sebab hukum yang ada adalah kebolehan seorang suami untuk melakukan upaya pencegahan kehamilan, baik dengan cara melakukan 'azl atau dengan cara yang lainnya. Kebolehan untuk mencegah kehamilan ini khusus untuk mencegah kehamilan sementara. Sedangkan untuk pencegahan kehamilan yang bersifat permanen (seperti tubektomi atau vasektomi) dan menimbulkan kemandulan adalah haram."¹¹⁵

Berdasarkan pandangan Taqiyuddin an-Nabhani, dapat dipahami bahwa, 'azl ataupun metode untuk mencegah kehamilan lainnya yang bersifat non-permanen, maka hukumnya boleh. Sedangkan untuk mencegah kehamilan yang bersifat permanen (seperti tubektomi atau vasektomi) dan upaya menimbulkan kemandulan lainnya adalah haram. Jadi penggunaan obat-obatan atau operasi pembedahan yang bertujuan untuk mencegah kehamilan secara permanen sekaligus untuk menghentikan keturunan adalah haram. Ini tidak boleh dilakukan karena termasuk dalam pengebirian, yang mana hukumnya disandarkan dengan *tabattul*, dan dihukumi sebagaimana hukum pengebirian. Karena tindakan seperti ini sama-sama dapat memutuskan keturunan, sebagaimana halnya pengebirian.

Tabattul adalah menjauhi wanita dan tidak menikah demi mencari rida Allah dan memfokuskan diri pada ibadah saja. Terdapat larangan jelas untuk melakukan pengebirian, Sa'ad ibn Abi Waqas RA berkata:

رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عَثْمَانَ بْنِ مَرْعُونَ التَّبْتَلُ وَلَوْ أَدْنَى لَهُ لَأَخْتَصِمْنَا¹¹⁶

¹¹⁵ Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pergaulan...*, hlm. 263-264.

¹¹⁶ Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mughirah ibn Bardzbeh al-Bukhari al-Jaafi, *Sahih al-Bukhari*, Juz.7, (Mesir: Pers Al-Kubra Al-Amiri, 1311 H), hlm. 4.

“Rasulullah SAW telah menolak ‘Utsman ibn Mazh’un untuk hidup membujang (*tabattul*). Seandainya itu diizinkan, niscaya kami akan melakukan pengebirian.” (Muttafaq ‘Alaih)

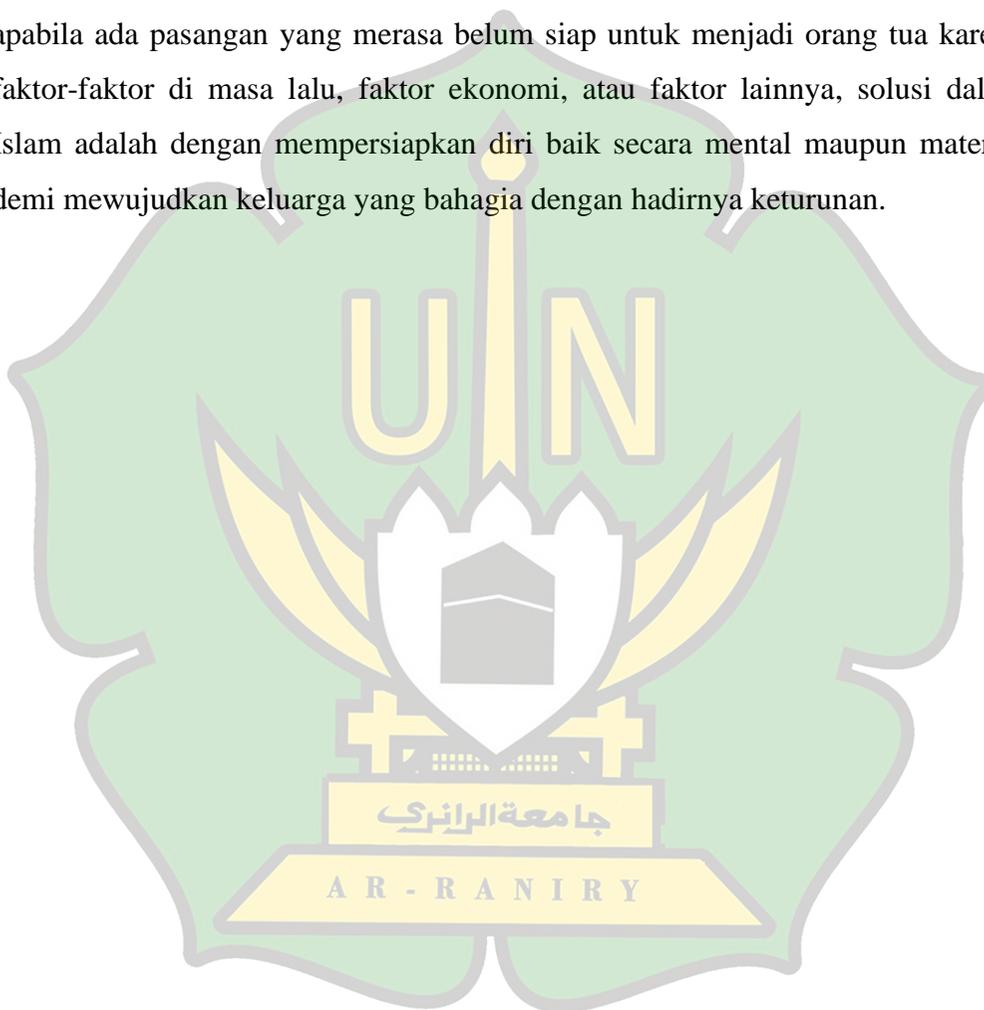
Taqiyuddin an-Nabhani menyandarkan keharaman terhadap pencegahan kehamilan secara permanen pada hadis tersebut. Hal seperti ini dilarang, karena memutus keturunan secara permanen bertentangan dengan syariah yang menetapkan berketurunan merupakan prinsip asal pernikahan.

Dalam pilihan hidup *childfree* sendiri terdapat makna dan perbedaan prinsip pada setiap orangnya. Ada yang berprinsip untuk tidak memiliki keturunan sama sekali seumur hidupnya. Ada juga yang berprinsip untuk menunda kehamilan dan akan tetap memilih untuk memiliki keturunan di waktu yang tepat.

Berdasarkan pendapat Taqiyuddin an-Nabhani di atas, maka *childfree* yang dengan tujuan menunda untuk memiliki keturunan dan dilakukan dengan menggunakan metode-metode yang non-permanen, maka hukumnya boleh sebagaimana hukum ‘*azl*. Sedangkan *childfree* yang memilih untuk hidup tanpa memiliki keturunan seumur hidupnya dan menggunakan alat kontrasepsi permanen seperti vasektomi/ tubektomi atau alat kontrasepsi permanen lainnya yang dapat menyebabkan kemandulan, maka hukumnya adalah haram karena termasuk dalam pengebirian dan perbuatan ini disandarkan dengan hukum *tabattul*. Keduanya sama-sama bertentangan dengan syariat Islam dalam hal dapat memutus kesinambungan jenis manusia.

Dalam analisa penulis, memiliki anak adalah sebuah pilihan hidup masing-masing orang yang tetap memandang dari segi masalah, baik dari pihak Istri ataupun anak yang akan dilahirkan. Apabila terdapat faktor-faktor yang disyariatkan seperti faktor psikologis, mental, ataupun kesehatan lainnya, maka boleh memutuskan untuk tidak memiliki keturunan, hal ini demi kemaslahatan Istri ataupun anak apabila dilahirkan kedunia. Dalam hal ini, tetap pada penggunaan alat pencegahan kehamilan yang diperbolehkan (non-permanen),

selama tidak memutus sistem reproduksi secara permanen maka hukumnya boleh. Sedangkan, apabila seseorang yang memutuskan untuk tidak mau memiliki keturunan, dan menggunakan alat kontrasepsi permanen tanpa adanya faktor apapun atau karena menganggap anak merupakan beban kehidupan, itu adalah haram karena memutuskan sistem reproduksi secara permanen. Jadi apabila ada pasangan yang merasa belum siap untuk menjadi orang tua karena faktor-faktor di masa lalu, faktor ekonomi, atau faktor lainnya, solusi dalam Islam adalah dengan mempersiapkan diri baik secara mental maupun material demi mewujudkan keluarga yang bahagia dengan hadirnya keturunan.



BAB EMPAT PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dalam bab-bab sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut Taqiyuddin an-Nabhani dalam kitabnya *an-Nizham al-Ijtima' fi al-Islam*, bahwa hukum 'azl dapat diterapkan pada penggunaan obat (pil KB), kondom, atau spiral untuk mencegah kehamilan. Semua ini termasuk masalah yang sama, karena dalil-dalil tentang kebolehan 'azl dapat diterapkan secara tepat pada penggunaan alat-alat kontrasepsi tersebut. Penggunaan alat-alat kontrasepsi ini merupakan salah satu cara di antara cara-cara pencegahan kehamilan. Sebab, hukum yang ada adalah kebolehan seorang suami untuk melakukan upaya pencegahan kehamilan, baik dengan cara melakukan 'azl ataupun dengan cara lainnya. Kebolehan untuk mencegah kehamilan ini khusus untuk mencegah kehamilan sementara. Sedangkan pencegahan kehamilan yang bersifat permanen (seperti tubektomi dan vasektomi, pen) dan upaya lainnya yang dapat menimbulkan kemandulan permanen, adalah haram. Ini tidak boleh dilakukan karena termasuk salah satu jenis pengebirian. Karena tindakan seperti ini sama-sama dapat memutuskan keturunan, sebagaimana halnya pengebirian.
2. Relevansi antara 'azl dan *childfree* hanya terletak pada substansi sama-sama menolak adanya anak sebelum potensial wujud. Namun kedua hal tersebut jelas berbeda. 'Azl disini lebih kepada suatu rukhsah yang Allah turunkan kepada umat Islam untuk dapat menunda kehamilan karena faktor-faktor tertentu yang disyariatkan, dan berkenan melahirkan lagi jika waktunya sudah tepat. Sedangkan *childfree* disini merupakan sebuah prinsip atau pilihan hidup yang dianut oleh sekelompok orang, yang merupakan buah pemikiran dari manusia sendiri, dan itu merupakan dampak dari perkembangan zaman saat ini yang dijadikan pilihan hidup seseorang untuk

tidak memiliki anak seumur hidup mereka, karena mereka menilai bahwa anak merupakan beban kehidupan. Berdasarkan pendapat Taqiyuddin an-Nabhani, maka *childfree* yang dengan tujuan menunda untuk memiliki keturunan dan dilakukan dengan menggunakan metode-metode yang non-permanen, maka hukumnya boleh sebagaimana hukum 'azl. Sedangkan *childfree* yang memilih untuk hidup tanpa memiliki keturunan seumur hidupnya dan menggunakan alat kontrasepsi permanen seperti vasektomi/tubektomi atau alat kontrasepsi permanen lainnya yang dapat menyebabkan kemandulan, maka termasuk dalam *tabattul* dan hukumnya adalah haram, sebagaimana hukum kebiri. Karena keduanya sama-sama bertentangan dengan syariat Islam dalam hal dapat memutus kesinambungan jenis manusia.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan sebelumnya, maka dapat dikemukakan saran di dalam penelitian kepada peneliti selanjutnya, hendaknya dapat melanjutkan penelitian ini dari berbagai sudut pandang yang berbeda. Karena terkait pilihan hidup *childfree* ini masih sangat minim pemahaman masyarakat dan perlu untuk dikembangkan lebih jauh lagi dari segala sisinya, agar dapat membuka wawasan dan pemahaman masyarakat terkait dengan pilihan hidup *childfree* ini sendiri. Semoga penelitian ini bisa membuka dan memberikan ilmu serta pandangan baru tentang *childfree*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahim, Syaikh Ahmad. *Aku Terima Nikahnya Bekal Pengantin Menuju Keluarga Sakinah, Mawaddah. Dan Rahmah*. Jakarta Timur: Istanbul, 2015.
- Ahmad, Imam bin Muhammad bin Hanbal. *Musnad Imam Ahmad*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2011.
- Ahmad, Imam ibn Hanbal. *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Yayasan Al-Resala, 2001.
- al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushairi. *Shahih al- Imam Muslim*. Turki: Dar Al-Ameera, 1334 H.
- al-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushairi. *Shahih Muslim*. Kairo: Issa Al-Babi Al-Halabi Press, 1955.
- al-Bani, Muhammmad Nashiruddin. *Adab al-Zifaf*. Terj: Ahmad Dzulfikar, Jakarta: Qisthi Press, 2015.
- Ali Hasan, M. *Pedoman Hidup Berumah Tangga dalam Islam*. Cetakan 2. Jakarta: Siraja, 2006.
- al-Ja'fi, Abu 'Abdullah Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari. *Shahih al-Bukhari*. Damaskus: Dar ibn Katsir, Dar al-Yamamah. 1993.
- _____. *Shahih Bukhari*. Mesir: Al-Kubra Al-Ameera, 1311 H.
- al-Nasburi, Abi al-Husaini Muslim bin al-Hujaj al-Qasyiri. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1998.
- al-Qardhawi, Yusuf. *Halal Dan Haram Dalam Islam*. Alih Bahasa Oleh. Syed Ahmad Semait. Singapura: Pustaka Nasional, 2010.
- al-Qazwini, Abi Abdullah Muhammad bin Yazid. *Sunan Ibnu Majah*. Beirut : Dar al-Kutubal al-Ilmiyah. 2002.
- al-Qazwini, Ibnu Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid. *Sunan ibn Majah*. Issa Al-Babi Al-Halabi, 1952 H.
- al-Shan'ani, Muhammad bin Ismail Al-Amir. *Subul Al-Salam (Syarah Bulughul Maram)*. Ahli Bahasa Oleh: Muhammad Isnan, Ali Fauzan dan Darwis. Jakarta : Darsu Sunan Press, 2012.
- al-Sijistani, Abi Dawud Sulaiman bin al-Asy'ats. *Sunan Abi Dawud*. Dar al-Fikr, t.t.
- al-Yamani, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad ibn 'Abdullah al-Syaukani. *Nail al-Authar*. Mesir: Dar al-Hadis, 1993.

- al-Zuhaili, Wahbah. *Fikih Islam Wa Adillatuhu*. Alih Bahasa Oleh: Abdul Hayyie Al- Kattani Dkk. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Amalia, Rizqi. *Childfree dalam Pandangan Istihsan*, 2021. Diakses melalui <https://rahma.id/childfree-dalam-pandangan-istihsan/>, tanggal 7 September 2022.
- Amin, Sitti Jamilah. *Gerakan Sosial Islam Hizbut Tahrir Syarah dan Implementasi Pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani di Kota Pare*. Yogyakarta: Relasi Inti Media, 2019.
- an-Nabhani, Taqiyuddin. *Sistem Pergaulan Dalam Islam*. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2014.
- ath-Thawari, Thariq Muhammad. *Kenapa Harus 'Azl?*. Solo: Zam Zam, 2009.
- Ayyub, Syaikh Hasan. *Fikih Keluarga*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- Baker, Maureen. "Fertility, Childrearing & the Academic Gender Gap". *Baker: Fertility & Academic Gender Gap*. 2012.
- Bicharova, Mariya dkk. "Russian Childfree Community: Reality and Illusions". *Worldwide trends in the development of education and academic research*, 2015.
- Chiara, Alyssa. Thesis: "*Konsep Diri Perempuan Childfree di Indonesia Studi Komunikasi Perempuan yang Memilih Tidak Memiliki Anak*". Jakarta: Universitas Tarumanagara, 2022.
- Djawas, Mursyid, Misran dan Cut Putrau Ujong. "'Azl Sebagai Pencegah Kehamilan (Studi Perbandingan Antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)". *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*. Vol. 2 No. 2, 2019.
- Fadhillah, Eva. "*Childfree dalam Perspektif Islam*". *Al-Mawarid Jurnal Syariah dan Hukum*, vol 3. 2022.
- Gibtiah. *Fikih Kontemporer*. Jakarta : Kencana, 2016.
- Guzmán, Camilla dan Emma Parsmo. *I'mOther Exploring childfreeness through craftshership*. Design + Change Linnaeus University. 2021.
- Hadi, Abdul dkk. "*Childfree dan Childless Ditinjau Dalam Ilmu Fiqih dan Perspektif Pendidikan Islam*". *Journal of Educational and Language Research*. Vol.1, No.6 Januari 2022.
- Haganta, Karunia dkk. "Manusia, Terlalu (Banyak) Manusia: Kontroversi *Childfree* di Tengah Alasan Agama, Sains, dan Krisis Ekologi". *Jurnal Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam dan Sains*. Vol. 4, 2022.

- Hasanah, Uswatul dan Muhammad Rosyid Ridho. “*Childfree* Perspektif Hak dan Reproduksi Perempuan Dalam Islam”. *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law & Family Studies* 3, No. 2. 2021.
- Hasibuan, Akhmad Sayuti. *'azl Menurut Imam Malik Perspektif Maqashid al-Syariah*. (Skripsi). UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2020.
- Khairuddin Dkk. *Buku Pedoman Penulis Skripsi*. Banda Aceh: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry. 2018.
- Malik bin Anas. *Muwatha*. Beirut: Darul Ihya, 1985.
- Marfia, Sandra Milenia. *Tren Childfree Sebagai Pilihan Hidup Masyarakat Kontemporer Ditinjau Dari Perspektif Pilihan Rasional (Analisis Pada Media Sosial Facebook Grup Childfree Indonesia)*, (Skripsi). Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2022.
- Mohammad, Herry dkk. *Tokoh-tokoh Islam yang berpengaruh abad 20*. Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Muliawan, Jasa Ungguh. *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Yogyakarta: Gava Media, 2014.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Munawwir (Arab-Indonesia Terlengkap)*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2022.
- Purwoko, Saktiyono B. *Psikologi Islami Teori dan Penelitian*. Bandung: Saktiyono WordPress, 2012.
- Putri, Erma Mahliana. “Metode ‘Azl Dalam Keluarga Berencana (Studi Hadits Maudhūi)”. (skripsi). UIN Suska Riau. 2017.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunah*. Bandung: Hilal, 2016.
- Samarah, Ihsan. *Biografi Singkat Syaikh Taqiyuddin an-Nabhani*. ter. Muhammad Shiddiq al-Jawi. Bogor: Al-Azhar Press, 2022.
- Sari, Devi Novita. “Pandangan Dosen Hukum Keluarga Di Sunan Kalijaga Terhadap *Childfree*”. (Skripsi). Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga. 2021.
- Shofita, Nailis et al. “*Childfree* Problems And Their Solution From AN Islamic Perspective”. *Journal of Universal Studies Volume 1 Number 12*, 2021.
- Sulaemang L. “*Al- 'Azl* (Senggama Terputus) dalam Perspektif Hadis (Disyarah Secara Tahlili)”. *Al-Izzah*, vol. 10 No. 2, 2015.
- Tunggono, Victoria. “*Childfree & Happy Keputusan Sadar untuk Hidup Bebas Anak*”. Yogyakarta: Buku Mojok Group, 2021.

Umbara, Citra. *Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islami*. Edisi Kesembilan. Bandung: Citra Umbara, 2017.

Wibisana, Wahyu. "Pernikahan Dalam Islam". *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim*, Vol. 14 No. 2, 2016.

Yaqin, Ainul. *Legalitas Perseroan Terbatas Perspektif Hukum Islam (Telaah Pemikiran Taqiyuddin an-Nabhani, 1909-1977M)*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu Group, 2019.

Zuhaili, Wahbah. *Fiqih Imam Syafi'i*. Jakarta Timur: Almahira, 2010.

<https://dktindonesia.org>, Macam-macam Metode KB untuk Mendukung Keputusanmu Hidup *Childfree*, 23 November 2021. Diakses melalui situs: <https://dktindonesia.org/articles/macam-macam-metode-kb-untuk-mendukung-keputusanmu-hidup-childfree/> pada tanggal 20 November 2022.

<https://www.kompasiana.com>, *Childfree dan kebebasan Perempuan untuk Hidup Bahagia*, 5 Juli 2022. Diakses melalui situs: <https://www.kompasiana.com/charista25397/62c3ae13297d68768c290d92/childfree-kebebasan-perempuan-untuk-hidup-bahagia> pada tanggal 21 November 2022.

<https://www.suara.com>, *4 Fakta Gita Savitri, Sepakat dengan Suami untuk Tidak Punya Anak*, 19 Agustus 2021. Diakses melalui situs: <https://www.suara.com/entertainment/2021/08/19/104808/4-fakta-gita-savitri-sepakat-dengan-suami-untuk-tidak-punya-anak> pada tanggal 21 November 2022.

QS. Al-Baqarah (2): 185.

QS. Al-Baqarah (2): 195.

QS. Al-Imran (3) : 14.

QS. An-Nisa (4) : 1.

QS. Hud (11): 6.

QS. Ar-Ra'd (13) : 38.

QS. Al-Nahl (16) : 72.

QS. Al-Isra' (17) : 31.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama/ Nim : Siti Nurliyana/ 190101102
Tempat/ Tgl. Lahir : Lhokseumawe/ 26 Desember 2000
Jenis Kelamin : Perempuan
Pekerjaan : Mahasiswa
Agama : Islam
Kebangsaan : WNI
Status : Belum Menikah
Alamat : Seuneubok Teungoh, Kec. Idi Timur, Kab. Aceh Timur

Orang Tua
Nama Ayah : Jamaluddin bin Zainal Abidin
Nama Ibu : Maya Susanti
Alamat : Seuneubok Teungoh, Kec. Idi Timur, Kab. Aceh Timur

Pendidikan
SD : MIS Amal Shaleh. Medan
SMP : Al-Azhar Medan
SMA : PP. Ar-Raudhatul Hasanah
Perguruan Tinggi : UIN Ar-Raniry Banda Aceh

Demikian riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Banda Aceh, 4 Desember 2022

Penulis

Siti Nurliyana

DAFTAR LAMPIRAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
 Jl. Syeikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
 Telp./Fax. 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

SURAT KEPUTUSAN DEKAN FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
 Nomor: 3206/Un.08/FSH/PP.00.9/09/2022

TENTANG

PENETAPAN PEMBIMBING SKRIPSI MAHASISWA

- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran bimbingan KKK Skripsi pada Fakultas Syari'ah dan Hukum, maka dipandang perlu menunjukkan pembimbing KKK Skripsi tersebut;
 b. Bahwa yang namanya dalam Surat Keputusan ini dipandang mampu dan cakap serta memenuhi syarat untuk diangkat dalam jabatan sebagai pembimbing KKK Skripsi.
- Mengingat** : 1. Undang-undang No, 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
 2. Undang-Undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen;
 3. Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi;
 4. Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan;
 5. Peraturan Pemerintah RI Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
 6. Peraturan Presiden Nomor 64 Tahun 2013 tentang Perubahan Institut Agama Islam Negeri IAIN Ar-Raniry Banda Aceh Menjadi Universitas Islam Negeri ;
 7. Keputusan Menteri Agama 492 Tahun 2003 tentang Pendelegasian Wewenang Pengangkatan, Pemindahan dan Pemberhentian PNS dilingkungan Departemen Agama RI;
 8. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2014 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
 9. Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 21 Tahun 2015 tentang Statuta Universitas Islam Negeri Ar-Raniry;
 10. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tentang Pemberi Kuasa dan Pendelegasian Wewenang Kepada Para Dekan dan Direktur Program Pasca Sarjana dalam Lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- MEMUTUSKAN**
- Menetapkan** :
Pertama : Menunjuk Saudara (i):
 a. Fakhruddin M. Yunus, Lc., M. A.
 b. Azka Amalia Jihad, M.E.I.
 sebagai Pembimbing I
 sebagai Pembimbing II
 untuk membimbing KKK Skripsi Mahasiswa (i) :
- Nama** : Siti Nurliyana
NIM : 190101102
Prodi : HK
J u d u l : Childfree Dan Relevansinya Dengan 'Azi Perspektif Taqiyuddin Ar-Nabhani
- Kedua** : Kepada pembimbing yang tercantum namanya di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku;
- Ketiga** : Pembiayaan akibat keputusan ini dibebankan pada DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2021
- Keempat** : Surat Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diubah dan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya apabila ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini.
- Kutipan Surat Keputusan ini diberikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan sebagaimana mestinya.



Ditetapkan di : Banda Aceh
 Pada tanggal : 15 September 2022

Kaharuzaman

Tembusan :

1. Rektor UIN Ar-Raniry;
2. Ketua Prodi HK;
3. Mahasiswa yang bersangkutan;
4. Arsip.