

## BAB II

### KONTRASEPSI DAN *AL-MASLAHAH AL-MURSALAH*

#### A. KONTRASEPSI

##### 1. Pengertian Kontrasepsi

Kontrasepsi berasal dari dua suku kata, yaitu kontra yang berarti mencegah atau melawan, dan konsepsi adalah pertemuan antara sel telur (sel wanita) yang matang dan sel sperma (sel pria) yang mengakibatkan kehamilan. Jadi yang dimaksud dari kontrasepsi adalah menghindari/mencegah terjadinya kehamilan sebagai akibat dari pertemuan antara sel telur yang matang dengan sel sperma tersebut.<sup>1</sup>

Kontrasepsi adalah upaya untuk mencegah terjadinya kehamilan upaya itu dapat bersifat sementara, dapat pula bersifat permanen. Penggunaan kontrasepsi merupakan salah satu variabel yang mempengaruhi *fertilitas*.<sup>2</sup> Pengertian kontrasepsi juga telah diuraikan oleh para ahli bidang medis. Secara ringkas, kontrasepsi dapat diartikan sebagai upaya untuk mencegah terjadinya kehamilan.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Mahyuddin, *Masailul Fiqhiyah Berbagai Kasus Yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1998), 57.

<sup>2</sup> Prawirohardjo Sarwono, *Ilmu Kebidanan*, (Jakarta : Yayasan Bina Pustaka, 2005), 25.

<sup>3</sup> Atika Proverawati *et.al*, *Panduan Memilih Kontrasepsi;Langkah Lengkap dengan Panduan Praktek Pemasangan dan Penggunaannya*, (Yogyakarta:Nuha Medika, 2010), 1.

Dalam pengertian praktis, Pius A Partanto memaknai kontrasepsi sebagai pencegahan kehamilan dengan alat.<sup>4</sup> Sementara ahli kependudukan David Lucas, dalam sebuah artikelnnya *Fertilitas*, mencantumkan arti sempit kontrasepsi sebagai metode mekanik dan kimiawi untuk mencegah kehamilan.<sup>5</sup>

Kontrasepsi sebagai alat untuk mencegah kehamilan memiliki syarat di antaranya adalah<sup>6</sup>:

- a. Aman pemakaiannya dan dipercaya.
- b. Tidak ada efek samping yang merugikan.
- c. Lama kerjanya dapat diatur menurut keinginan.
- d. Tidak mengganggu hubungan persetubuhan.
- e. Tidak memerlukan bantuan medis atau kontrol ketat selama pemakaiannya.
- f. Cara penggunaannya sederhana atau tidak rumit.
- g. Harga murah dan dijangkau oleh masyarakat
- h. Dapat diterima oleh pasangan suami istri

---

<sup>4</sup> Pius A Partanto dan M Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), 369.

<sup>5</sup> David Lucas *et al.*, *Pengantar Kependudukan*, (Yogyakarta: Gadjadarmas University Press, 1995), 62.

<sup>6</sup> Atikah Proverawati *et al.*, *Panduan Memilih Kontrasepsi*, 2.

Dari syarat kontrasepsi di atas, kontrasepsi ideal setidaknya memiliki ciri sebagai berikut: berdaya guna, aman, murah, estetik, mudah didapatkan, tidak memerlukan motivasi terus menerus, dan efek samping minimal.<sup>7</sup>

## 2. Macam-macam Kontrasepsi

Secara garis besar jenis kontrasepsi dibagi menjadi dua macam, yaitu kontrasepsi sederhana dan kontrasepsi modern.<sup>8</sup>

### a. Kontrasepsi sederhana

#### 1) Tanpa alat

a) KB alamiah, yaitu berupa metode penghitungan masa kalender atau masa subur wanita (*ogino knaus*), metode suhu badan basal (*termal*), metode lendir serviks (*billings*) dan metode *simpto termal*.<sup>9</sup>

b) *Coitus interruptus* ('*azi*'), adalah suatu metode kontrasepsi dimana senggama diakhiri sebelum terjadi ejakulasi. Metode kontrasepsi

---

<sup>7</sup> Atikah Proverawati *et. al*, *Panduan Memilih Kontrasepsi*, 2.

<sup>8</sup> Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan Kontrasepsi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994), 42.

<sup>9</sup> Metode *suhu badan basal* yaitu peninggian *suhu badan basal* 0.2 – 0.5 °C pada waktu *ovulasi* (masa subur wanita), metode *lendir serviks* adalah suatu metode perubahan siklus dari lendir serviks, apabila pada masa subur maka lendir meningkat dan apabila tidak dalam masa subur maka kering, metode *simpto termal* yaitu kombinasi antara bermacam metode KB alamiah untuk menentukan masa subur wanita. Lihat Hanafi Hartanto, *KB dan Kontrasepsi*, 48-52.

ini sudah ada sejak zaman Rasulullah dahulu dan biasa disebut dengan 'azl.<sup>10</sup>

## 2) Dengan alat

a) Mekanis, yaitu metode kontrasepsi yang menghalangi masuknya spermatozoa kedalam rahim dengan menggunakan alat. Alat tersebut berupa kondom pada pria, diafragma (*diaphragma*), kap serviks (*cervical cap*), spons (*sponge*), dan kondom wanita.<sup>11</sup>

b) Kimiawi, yaitu metode kontrasepsi menggunakan zat-zat kimia yang kerjanya melumpuhkan spermatozoa di dalam vagina sebelum spermatozoa bergerak ke dalam ovum. Zat kimia tersebut berupa *spermisid vaginal*.<sup>12</sup>

## b. Kontrasepsi modern

### 1) Kontrasepsi hormonal

a) Pil-oral, biasa disebut dengan pil KB yaitu metode kontrasepsi dengan meminum obat berupa tablet yang isinya berupa senyawa *ethinyl estradiol (EE)* dan *mestranol*. Cara kerjanya dengan

---

<sup>10</sup> Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan Kontrasepsi*, 42.

<sup>11</sup> Diafragma (*diaphragma*), kap serviks (*cervical cap*), spons (*sponge*), dan kondom wanita adalah alat kontrasepsi yang berbentuk mangkuk untuk dipasang di dalam alat kelamin wanita bertujuan untuk menghalangi bertemunya sperma dan ovum. Lihat Hanafi Hartanto, *Kb dan Kontrasepsi*, 67-85.

<sup>12</sup> *Spermisid vaginal* yaitu cairan kimia yang aman dan efektif untuk mematikan *spermatozoa* yang masuk ke dalam vagina, cara pemakaiannya yaitu dimasukkan ke dalam vagina. Ada 7 macam *spermisid vaginal* yaitu dalam bentuk *jelly*, *cream*, *busa*, dan *tablet busa*. Lihat Hanafi Hartanto, *KB dan Kontrasepsi*, 39-40.

mencegah indung telur mengeluarkan sel-sel telur, mempersulit pembuahan, menjaga agar dinding rahim tidak mendukung terjadinya kehamilan yang tidak dikehendaki. Produksi sel telur yang tidak sempurna tidak akan bisa dibuahi oleh sel sperma, dan rahim yang tidak subur mustahil bisa menerima calon bayi yang akan menempel pada dinding rahim sehingga tidak terjadi kehamilan.

- b) Injeksi atau suntikan, yaitu metode kontrasepsi dengan menyuntikkan senyawa *depot medoxyprogesterone asetat* dan *norethindrone enanthate* ke dalam tubuh, senyawa tersebut mampu bertahan selama tiga bulan. Cara kerjanya yaitu sama seperti pil KB yang mencegah ovulasi.
- c) Implant, yaitu pemasangan implant yang diletakkan dibawah kulit, biasanya dipasang pada lengan atas. Di dalam implant tersebut terdapat *ethylene vinyl acetate* yang berguna untuk mencegah ovulasi, menghambat pergerakan spermatozoa dan menghambat perkembangan siklus *endometrium*. Daya kerja implant antara 2-3 tahun.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Hanafi Hartanto, *Keluarga Berencana dan Kontrasepsi*, 179.

## 2) *Intra uterine devices*

Metode ini menggunakan alat-alat yang dimasukkan (di tanam) ke dalam rahim yang berguna untuk mencegah terjadinya penempelan sel telur pada dinding rahim atau menangkai pembuahan sel telur oleh sperma. Di Indonesia metode kontrasepsi ini disebut alat kontrasepsi dalam rahim (AKDR).<sup>14</sup> Cara kerjanya ialah membuat lemahnya daya sperma untuk membuahi sel telur wanita.<sup>15</sup>

## 3) Kontrasepsi mantab

Yang dimaksud dengan kontrasepsi mantap (kontap) pria / wanita, ialah sterilisasi, baik bagi pria dengan cara memotong saluran sperma (*vas deferentia*) kurang lebih 2 cm dan kedua ujungnya diikat dengan benang sutera dan operasi “kecil” ini disebut vasektomi, maupun sterilisasi bagi wanita dengan cara memotong saluran telur (*tuba falopi*) dan kedua ujungnya diikat dengan pemasangan cincin (*cincin falopi*) dan operasi ini disebut tubektomi.

Motode kontrasepsi ini bisa bertahan seumur hidup selama akseptor berkehendak demikian. Namun kontrasepsi sterilisasi ini telah berkembang dan memungkinkan untuk di *rekanalisasi* kembali.

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, 205.

<sup>15</sup> Chuzamah, T. Yangro dkk. (ed), *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Pustaka Firdaus : Jakarta. 2002), 165.

### 3. Dasar Hukum Kontrasepsi

Kontrasepsi atau dalam Islam dikenal sebagai pengaturan keturunan tidak terlepas dari perbincangan mengenai keberadaan keturunan dalam perkawinan, yang bukan hanya merupakan hal yang dikehendaki suami istri semata namun oleh syariat juga.

#### a. Al-Qur'an

Allah berfirman dalam al-Quran surat *an-Nahl* ayat 72:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْزَالِكُمْ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنْ أَنْزَالِكُمْ أَنْبَاءً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبَالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ

“Dan Allah menjadikan bagi kamu pasangan (suami istri) dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak-anak dan cucu-cucu dari pasanganmu serta memberimu rizki yang baik. Mengapakah mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?”.<sup>16</sup> Selain itu, tuntutan pada keberlangsungan ras manusia hingga usia bumi berakhir mengharuskan adanya kontinuitas proses regenerasi turut menjadi alasan urgensi pernikahan sebagaimana yang pernah disinggung oleh Al-Jurjāwī.<sup>17</sup>

Kontinuitas regenerasi tersebut dianjurkan beriringan dengan upaya membentuk generasi yang berkualitas. Salah satu upaya untuk

<sup>16</sup> Departemen Agama, *Muṣḥaf Al-Quran dan Terjemah*, (Jakarta: Al-Hudā, 2002), 275.

<sup>17</sup> Alī Aḥmad Al-Jurjāwīy, *Hikmah at-Tasyrī wa Falsafatuhu Juz tsānīy*, (Jeddah: Al-haramain, tt), 7.

membentuk keturunan yang berkualitas adalah perencanaan keturunan yang baik dan matang.

Sementara itu, pilihan untuk melakukan pengaturan keturunan, terdapat implikasi yang mengarah pada pencegahan kehamilan di mana proses reproduksi keturunan menjadi terhenti. Oleh karena itu, menilik dasar-dasar yang melandasi pengaturan keturunan menjadi sangat penting.

Dalam *Al-Islām Aqīdah wa Syari'ah*, Syaltūt<sup>18</sup> memberikan ulasan dasar pengaturan keturunan dengan memulainya dari al-Quran surat al-Baqarah ayat 233:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ

“Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna”.<sup>19</sup> Menurut Syaltūt, melalui ayat tersebut sebenarnya syariat Islam hendak menginformasikan adanya masa menyusui yang mencapai dua tahun, di mana masa itu memungkinkan bagi sang ibu untuk menyusui anaknya secara sempurna dan bersih. Pemberian masa menyusui tersebut diperkuat dengan Surat *Al-Aḥqāf* ayat 15:

---

<sup>18</sup> Maḥmūd Syaltūt, *Al-Islām Aqīdah wa Syari'ah Cet.III*,(Kairo:Ḍar al-Qolam,1966), 220-221.

<sup>19</sup> Departemen Agama, *Mushaf Al-Quran Terjemah*, 38.



وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

“Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orangnya, ibunya telah mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandung sampai menyapihnya adalah selama tiga puluh bulan.”<sup>20</sup> Pencegahan kehamilan dalam masa tersebut, menurut Syaltūt, memberikan waktu bagi ibu untuk beristirahat, mengembalikan kekuatan dan vitalitas perempuan disebabkan hamil dan kepayahan melahirkan, serta memberikan waktu yang cukup untuk mendidik dan menumbuhkembangkan anak secara sungguh-sungguh dan giat dengan susu yang murni. Masa inilah yang merupakan esensi dari pengaturan keturunan.

Dalam al-Qur’an banyak sekali ayat yang memberikan petunjuk yang perlu kita laksanakan dalam kaitannya dengan kontrasepsi diantaranya ialah surat an-Nisa’ ayat 9:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا  
قَوْلًا سَدِيدًا

“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. oleh sebab itu hendaklah

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, 505.

mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan Perkataan yang benar”.<sup>21</sup> Dalam ayat tersebut menerangkan bahwa kelemahan ekonomi, kurang stabilnya kondisi kesehatan fisik dan kelemahan intelegensi anak akibat kekurangan gizi merupakan tanggung jawab kedua orang tua.<sup>22</sup> Maka disinilah peranan kontrasepsi sangat diperlukan untuk membantu mereka keluar dari masalah tersebut, diantaranya ada yang membolehkan dan ada yang melarang.

b. Al-Hadist

Sayyid Sabiq dalam Fiqh As-Sunnah juga membolehkan seseorang untuk melaksanakan KB dengan alasan sang ayah adalah seorang faqir, tidak mampu memberikan pendidikan pada anak-anaknya, dan sang ibu adalah orang yang *doif* (lemah) jika terus menerus melahirkan, Sebagaimana yang tertulis dalam kitan Fiqh Sunnah.<sup>23</sup>

فِيْبَاحِ التَّحْدِيدِ فِي حَالَةِ مَا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مُعِيلاً. لَا يَسْتَطِيعُ الْقِيَامَ عَلَى تَرْبِيَةِ أَبْنَائِهِ التَّرْبِيَّةَ الصَّحِيحَةَ. وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ ضَعِيفَةً، أَوْ كَانَتْ مَوْصُولَةَ الْحَمْلِ، أَوْ كَانَ الرَّجُلُ فَقِيرًا. فَفِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَاتِ يُبَاحُ تَحْدِيدُ النَّسْلِ بَلْ إِنَّ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ رَأَى أَنَّ التَّحْدِيدَ فِي هَذِهِ الْحَالَاتِ لَا يَكُونُ مُبَاحًا فَقَطُّ، بَلْ يَكُونُ مُنْدُوبًا إِلَيْهِ.

“Pembatasan (keluarga) diperbolehkan dalam kasus apabila seorang laki-laki (ayah) adalah seorang pencari nafkah. Dia tidak dapat

<sup>21</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>22</sup> Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah Al-Hadistah Pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1998), 37.

<sup>23</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz 2, (Beirut: Beirut: Dâr al-Kitab Al ‘Ârabi dalam Maktabah As-Syamilah, t.t.), 194.

melakukan pendidikan yang tepat bagi anak-anaknya. Demikian pula jika sang ibu adalah wanita yang lemah, dan seorang yang sering hamil, atau seorang yang fakir. Maka dalam kasus tersebut, pembatasan atau kontrol kelahiran diperbolehkan, namun beberapa ulama' berpendapat bahwa pembatasan keluarga dalam kasus seperti itu tidak hanya diperbolehkan, tetapi disunnahkan."

Dari hadits ini menjelaskan bahwa suami istri mempertimbangkan tentang biaya rumah tangga selagi keduanya masih hidup, jangan sampai anak-anak mereka menjadi beban bagi orang lain. Dengan demikian pengaturan kelahiran anak hendaknya dipikirkan bersama.

c. *'Azl* (Coitus Intrupptus)

Pengaturan keturunan baik menggunakan cara lama yang telah dikenal, yakni *'azl*, maupun dengan cara modern yang dapat dikiaskan kepadanya memiliki tujuan yang sama yakni untuk mencegah kehamilan.<sup>24</sup> *Azl* atau senggama terputus adalah menarik penis dari dalam vagina pada saat akan terjadi ejakulasi, hal ini dimaksud agar sperma yang keluar tidak masuk kedalam rahim dengan tujuan menghindari kehamilan istri.

Tindakan para sahabat Rasulullah yang melakukan *'azl* setidaknya terekam dalam Kitab *Aṣ-Ṣaḥīḥ* karya Imam Muslim yang mengutarakan salah satu hadis tentang *'azl* yaitu:

---

<sup>24</sup> Abdurrahman Umran, *Islam dan KB*, 4.

عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَعْرُزُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَلَمْ يَنْهَنَا<sup>25</sup>

“Dari Jābir berkata bahwa kita dahulu melakukan ‘azl (senggama terputus atau dalam medis disebut coitus interruptus)<sup>26</sup> pada masa Rasulullah SAW hingga hal itu (perilaku sahabat pada ‘azl) sampai pada Rasulullah SAW dan beliau tidak mencegah kami.” Imām Bukhārī pun meriwayatkan beberapa hadis terkait dengan ‘azl di antaranya adalah:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرُو أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ سَمِعَ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا نَعْرُزُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ<sup>27</sup>

“Diceritakan dari Alī bin Abdillāh, diceritakan dari Sufyān. Sufyān berkata Umar mendapatkan kabar dari ‘Aṭō’ yang mendengar ucapan Jābir, “Kami dahulu melakukan azl sementara al-Quran masih turun”. Konklusi hukum ‘azl sebagai suatu ikhtiar suami istri yang diperbolehkan, sebagaimana ulasan Imam Besar Al-Azhar Syekh Jādil Haq Alī Jādil Haq tentang perencanaan keluarga,<sup>28</sup> mengindikasikan bahwa tindakan untuk

<sup>25</sup> Imām Abī al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairī an-Naisāburī, *Al-Jāmi’ Aṣ-Ṣaḥīḥ Al-Juz IV*, (Beirut: Dār Al-Fikr, tt), 160.

<sup>26</sup> ‘Azl secara istilah bisa diartikan sebagai upaya seorang suami mengalihkan/membuang air spermanya ketika bersetubuh dengan istri untuk menghindari kehamilan. Lihat Alī bin Muhammad Al-Jurjāwī, *At-Ta’rīfāt*, 147.

<sup>27</sup> Al-Imām Abī Abdillāh Muhammad bin Ismāīl bin Ibrāhīm bin al-Mugīrah bin Bardazibah Al-Bukhārī al-Ju’fī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī Juz VI*, (Semarang: Toha Putra, tt), 153.

<sup>28</sup> Abd Rahim Umran, *Islam dan KB*, 4.

mencegah kehamilan yang dimaksudkan untuk pengaturan keturunan itu diperkenankan pula oleh syara.

Dengan mengulas lebih terperinci mengenai pengaturan keturunan, Syaltūt menyampaikan dua klasifikasi yang mendasari pengaturan keturunan, khususnya berkaitan dengan pilihan temporal untuk menghentikan keturunan atau permanen, sehingga upaya ini layak dipuji. Dua klasifikasi tersebut adalah<sup>29</sup>:

Pertama, penghentian kehamilan secara temporal akan memungkinkan bagi ibu untuk menyusui anaknya dengan sempurna dan bersih. Kedua, pencegahan kehamilan yang permanen jikalau suami istri atau salah satu dari keduanya mengidap penyakit yang tidak memungkinkan bagi sang ibu untuk mendapatkan keturunan. Alasan kedua termasuk pilihan yang ditentukan oleh suami istri atas dasar opini medis terpercaya tentang kemungkinan penyakit yang dapat menular kepada anak, atau kehamilan merupakan kondisi yang membahayakan bagi kehidupan sang ibu.

Abul Fad Mohsin Ebrahim juga memandang bahwa pengaturan keturunan dalam Islam tidak dilarang. Mohsin memberikan empat alasan mengenai kebolehan melakukan pengaturan keturunan yakni untuk memberikan kesempatan bagi wanita beristirahat antara dua kehamilan,

---

<sup>29</sup> Maḥmūd Syaltūt, *Al-Islām Aqīdah wa Syarīah*, 220.

jika salah satu atau kedua pasangan memiliki penyakit yang dapat menular, untuk melindungi kesehatan ibu serta jika keuangan suami tidak mencukupi untuk membiayai lebih banyak anak.<sup>30</sup>

Memperhatikan pendapat para ulama di atas, pengaturan keturunan kiranya sudah mendapatkan legalitas hukum yang memadai, yakni syara memperkenankan melakukan upaya untuk mengatur keturunan.

Akan tetapi meskipun secara *naqli*, baik dari al-Quran maupun al-Hadis dan beberapa pendapat ulama, pengaturan keturunan telah mendapatkan legitimasinya, Shōbir Maḥmūd masih merasa perlu menambahkan argumentasi hukum pengaturan keturunan secara rasional (*al-ma'qūl*), yakni sesungguhnya adanya masa luang atau jeda antara kelahiran anak yang satu dengan anak yang lain, yang membuat ibu mampu mencukupi gizi anaknya, menuntaskan masa susuannya dan mengembalikan kebugarannya merupakan indikasi disyariatkannya pengaturan keturunan.<sup>31</sup>

#### d. Kaidah Fiqiyah

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ وَ جَلْبُ الْمَصَالِحِ

“Menolak kerusakan dan menarik kemaslahatan”.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Abul Fad Mohsin Ebrahim, *terj. Meutia, Aborsi, Kontrasepsi, dan Mengatasi Kemandulan; Isu-Isu Biomedica dalam Perspektif Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 64.

<sup>31</sup> Abdul Mudjib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fiqh*, (Yogyakarta: Nur Cahya, 1984), 20.

<sup>32</sup> A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2007), 27.

## الضَّرُورَةُ تُبَيِّحُ أَحْظُورَاتِ

“Keadaan darurat itu membolehkan hal-hal yang dilarang”.<sup>33</sup> Di kalangan ulama ushul, yang dimaksud dengan keadaan darurat yang membolehkan seseorang melakukan hal-hal yang dilarang adalah yang memenuhi syarat, antara lain: kondisi darurat mengancam jiwa dan anggota badan dan tidak ada jalan lain kecuali dengan melakukan hal tersebut. Masalah dibagi menjadi tiga tingkatan yaitu:

- 1) *Maslahah darūriyah* yaitu masalah perkarak-perkara yang menjadi tegaknya kehidupan manusia yang bila ditinggalkan maka rusaklah kehidupan manusia, timbul fitnah, dan kehancuran hebat.
- 2) *Maslahah hajjiyah* ialah semua bentuk perbuatan dan tindakan yang tidak berkaitan dengan dasar yang lain (*darūriyah*) yang dibutuhkan manusia, tetap juga terwujud tetapi dapat menghindarkan kesulitan dan menghilangkan kesempitan. Tidak terpeliharanya tidak akan mengancam eksistensi kehidupan manusia tetapi hanya akan menimbulkan kesulitan bagi mukallaf. Kelompok ini erat hubungannya dengan *rukhsah* atau keringanan dalam fiqh.
- 3) *Maslahah tahsiniyah* ialah mempergunakan semua yang layak dan pantas dibenarkan oleh adat kebiasaan yang baik dan dicakup oleh

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, 72.

bagian akhlak, kebutuhan yang menunjang martabat seseorang dalam masyarakat dan dihadapan Tuhannya sesuai dengan kebutuhan.<sup>34</sup>

#### 4. Pandangan Ulama' terhadap Kontrasepsi

##### a. Ulama' yang memperbolehkan

Diantara ulama' yang membolehkan adalah Imam al-Ghazali, Syaikh al-Hariri, Syaikh Syalthut, Ulama' yang membolehkan ini berpendapat bahwa diperbolehkan mengikuti program KB dengan ketentuan antara lain, untuk menjaga kesehatan si ibu, menghindari kesulitan ibu, untuk menjarangkan anak. Mereka juga berpendapat bahwa perencanaan keluarga itu tidak sama dengan pembunuhan karena pembunuhan itu berlaku ketika janin mencapai tahap ketujuh dari penciptaan.<sup>35</sup>

Menurut Yusuf Qardawi, ada alasan-alasan yang menjadi pijakan untuk berkeluarga berencana. Di antaranya, adanya kekhawatiran kehidupan atau kesehatan ibu bila hamil atau melahirkan. Ini setelah penelitian dan pemeriksaan dokter yang dapat dipercaya, agar seseorang tak menjatuhkan diri dalam kebinasaan.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, 92.

<sup>35</sup> Abdurrahman Umran, *Islam dan KB*, 99.

<sup>36</sup> Yusuf Qardawi, *Al-Halāl Wa Al-Harām Fil Islām*, (Dar Al-Baidha': Dār al-Ma'rifat, 1985), 68.



Alasan lainnya adalah kekhawatiran munculnya bahaya terhadap urusan dunia yang tak jarang mempersulit ibadah. Pada akhirnya, hal itu membuat seseorang mau saja menerima barang haram atau menjalankan pekerjaan terlarang demi memenuhi kebutuhan anak-anaknya.

Oleh karena itu, Rasulullah memerintahkan umatnya berbuat hal yang melahirkan masalah dan tak mengizinkan sesuatu yang menimbulkan bahaya. Menurut Yusuf Qarḍawi, di masa kini sudah ada beragam alat kontrasepsi yang dapat dipastikan kebaikannya. Hal inilah yang diharapkan oleh Rasulullah.<sup>37</sup>

b. Ulama' yang melarang

Selain ulama' yang memperbolehkan ada para ulama' yang melarang diantaranya ialah Dr. Madkour, Abu A'la al-Maududi. Mereka melarang mengikuti KB karena perbuatan itu termasuk membunuh keturunan seperti firman Allah dalam surat al-Isrā' ayat 31:<sup>38</sup>

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

“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.”<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Yusuf Qarḍawi, *Al-Halāl Wa Al-Harām Fil Islam*, 69.

<sup>38</sup> Abdurrahman Umran, *Islam dan KB*, 107.

<sup>39</sup> Departemen Agama RI, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemah*, 533.

## B. *AL-MAŞLAHAH AL-MURSALAH*

### 1. Pengertian *al-Maşlahah al-Mursalah*

Menurut bahasa, kata *al-maşlahah* berasal dari Bahasa Arab dan telah dibakukan ke dalam Bahasa Indonesia menjadi kata *masalah*, yang berarti mendatangkan kebaikan atau yang membawa kemanfaatan dan menolak kerusakan.<sup>40</sup> Menurut Abdul Wahab Khalaf pengertian *maşlahah mursalah* yaitu sesuatu yang dianggap *maşlahah* namun tidak ada ketegasan hukum untuk merealisasikannya dan tidak pula ada dalil tertentu baik yang mendukung maupun yang menolak.<sup>41</sup> Sedangkan menurut Muhammad Abu Zahra, definisi *maşlahah mursalah* adalah segala *kemaslahatan* yang sejalan dengan tujuan-tujuan *syara'* (dalam mensyari'atkan hukum Islam) dan kepadanya tidak ada dalil khusus yang menunjukkan tentang diakuinya atau tidaknya.<sup>42</sup>

Menurut Umar Shihab *maşlahah al-mursalah* ialah penetapan hukum berdasarkan *maslahat* (kepentingan umum) terhadap suatu persoalan yang tidak ada ketetapan hukumnya dalam *syara'*, baik secara umum maupun secara khusus. Maksud dari pengambilan *maşlahah* tersebut adalah untuk

---

<sup>40</sup> Munawar Kholil, *Kembali Kepada al-Qur'an dan as-Sunnah*, (Semarang: Bulan Bintang, 1955), 43.

<sup>41</sup> Satria Effendi, *Uşul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2005), 148.

<sup>42</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uşul al-Fiqh*, terj. Saefullah Ma'shum, et al., *Uşul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet. 9, 2005), 424.

mewujudkan manfaat, menolak *kemaḍāratan* dan menghilangkan kesusahan bagi manusia.<sup>43</sup>

Berdasarkan definisi tentang *maṣlahah mursalah* di atas, jika dilihat dari segi redaksi nampak adanya perbedaan, tetapi dilihat dari segi isi pada hakikatnya ada satu kesamaan yang mendasar, yaitu menetapkan hukum dalam hal-hal yang sama sekali tidak disebutkan dalam al-Qur'an maupun al-Ḥadīṣ, dengan pertimbangan untuk kemaslahatan atau kepentingan hidup manusia yang bersendikan pada asas menarik maslahat dan menghindari *mafsadat*.

## 2. Syarat-syarat *al-Maṣlahah al-Mursalah*

*Al-maṣlahah al-mursalah* sebagai metode hukum yang mempertimbangkan adanya kemanfaatan yang mempunyai akses secara umum dan kepentingan tidak terbatas dan tidak terikat. Dengan kata lain *maṣlahah mursalah* merupakan kepentingan yang diputuskan bebas, namun tetap terikat pada konsep *syari'ah* yang mendasar. Karena *syari'ah* sendiri ditunjuk untuk memberikan kemanfaatan kepada masyarakat secara umum dan berfungsi untuk memberikan kemanfaatan dan mencegah *kemaḍāratan* (kerusakan).<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur'an Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum dalam al-Qur'an*, (Cet. III, PT. Penamadani, Jakarta, 2005), 346.

<sup>44</sup> Munawar Kholil, *Kembali Kepada al-Qur'an dan as-Sunnah*, 67.

Kemudian mengenai ruang lingkup berlakunya *maṣlahah mursalah* dibagi atas tiga bagian yaitu:

- a. *Al-Maṣlahah al-Darūriyah*, (kepentingan-kepentingan yang esensi dalam kehidupan) seperti memelihara agama, memelihara jiwa, akal, keturunan, dan harta.
- b. *Al-Maṣlahah al-Hajjiyah*, (kepentingan-kepentingan esensial di bawah derajatnya *al-maṣlahah darūriyyah*), namun diperlukan dalam kehidupan manusia agar tidak mengalami kesukaran dan kesempitan yang jika tidak terpenuhi akan mengakibatkan kerusakan dalam kehidupan, hanya saja akan mengakibatkan kesempitan dan kesukaran baginya.
- c. *Al-Maṣlahah al-Tahsiniyah*, (kepentingan-kepentingan pelengkap) yang jika tidak terpenuhi maka tidak akan mengakibatkan kesempitan dalam kehidupannya, sebab ia tidak begitu membutuhkannya, hanya sebagai pelengkap atau hiasan hidupnya.<sup>45</sup>

Adapun syarat *maṣlahah mursalah* sebagai dasar legislasi hukum Islam sangat banyak pandangan ulama, diantaranya adalah:

- a. Menurut Al-Syatibi *al-maṣlahah al-mursalah* dapat dijadikan sebagai landasan hukum bila:

---

<sup>45</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Uṣhul al-Fiqh*, 426.

- 1) *Kemaslahatan* sesuai dengan prinsip-prinsip apa yang ada dalam ketentuan *syara'* yang secara *ushul* dan *furū'*nya tidak bertentangan dengan nash al-Qur'an.
  - 2) Kemaslahatan hanya dapat dikhususkan dan diaplikasikan dalam bidang-bidang sosial (*mu'amalah*) di mana dalam bidang ini menerima terhadap rasionalitas dibandingkan dengan bidang *ibadah*. Karena dalam *mu'amalah* tidak diatur secara rinci dalam nash.
  - 3) Hasil *maṣlaḥah* merupakan pemeliharaan terhadap aspek-aspek *Darūriyyah, Hajjiyyah, dan Tahsiniyyah*. Metode *maṣlaḥah* adalah sebagai langkah untuk menghilangkan kesulitan dalam berbagai aspek kehidupan, terutama dalam masalah-masalah sosial kemasyarakatan.<sup>46</sup>
- b. Menurut Abdul Wahab Khallaf *al-maṣlaḥah mursalah* dapat dijadikan sebagai legislasi hukum Islam bila memenuhi syarat yang diantaranya adalah:
- 1) Berupa *maṣlaḥah* yang sebenarnya bukan masalah yang sifatnya dugaan, tetapi yang berdasarkan penelitian, kehati-hatian dan pembahasan mendalam serta benar-benar menarik manfa'at dan menolak kerusakan.
  - 2) Berupa *maṣlaḥah* yang bersifat umum, bukan untuk kepentingan perorangan, tetapi untuk orang banyak.

---

<sup>46</sup> Al-Syatibi, *Al-Itisām*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), 115.

- 3) Tidak bertentangan dengan hukum yang telah ditetapkan oleh nash (al-Qur'an dan al-Ḥadis) serta *ijma'* ulama.<sup>47</sup>
- c. Menurut Al-Ghozali *al-maṣlaḥah al-mursalāh* dapat dijadikan sebagai landasan hukum Islam bila:
- 1) *Maṣlaḥah mursalah* aplikasinya sesuai dengan ketentuan *syara'*
  - 2) *Maṣlaḥah mursalah* tidak bertentangan dengan ketentuann *nash syara'* (al-Qur'an dan al-Ḥadis)
  - 3) *Maṣlaḥah mursalah* adalah sebagai tindakan yang *Darūri* atau suatu kebutuhan yang mendesak sebagai kepentingan umum masyarakat.<sup>48</sup>
- d. Menurut Jumhurul Ulama bahwa *maṣlaḥah mursalah* dapat sebagai sumber legislasi hukum Islam bila memenuhi syarat sebagai berikut:
- 1) *Maṣlaḥah* tersebut haruslah (*maṣlaḥah yang haqiqi*) bukan hanya yang berdasarkan prasangka merupakan *kemaslahatan* yang nyata. Artinya bahwa membina hukum berdasarkan *kemaslahatan* yang benar-benar dapat membawa kemanfaatan dan menolak kerusakan. Akan tetapi kalau hanya sekedar prasangka adanya kemanfaatan atau prasangka adanya penolakan terhadap kerusakan, maka pembinaan hukum semacam itu adalah berdasarkan *wahm* (prasangka) saja dan tidak berdasarkan *syari'at* yang benar.

---

<sup>47</sup> Abdul Wahāb Khalāf, *Ilmu Uṣul al-Fiqh*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1978), 125.

<sup>48</sup> Mukhsin Jamil (ed.), *Kemaslahatan dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), 24.

- 2) *Kemaslahatan* tersebut merupakan *kemaslahatan* yang umum, bukan *kemaslahatan* yang khusus baik untuk perseorangan atau kelompok tertentu, dikarenakan kemaslahatan tersebut harus bisa dimanfaatkan oleh orang banyak dan dapat menolak kerusakan terhadap orang banyak pula.
- 3) *Kemaslahatan* tersebut tidak bertentangan dengan *kemaslahatan* yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Hadīṣ baik secara *ḍahir* atau batin. Oleh karena itu tidak dianggap suatu *kemaṣlahatan* yang *kontradiktif* dengan *nash* seperti menyamakan bagian anak laki-laki dengan perempuan dalam pembagian waris, walau penyamaan pembagian tersebut berdalil kesamaan dalam pembagian.<sup>49</sup>

Dari ketentuan di atas dapat dirumuskan bahwa *maṣlahah mursalah* dapat dijadikan sebagai landasan hukum serta dapat diaplikasikan dalam tindakan sehari-hari bila telah memenuhi syarat sebagai tersebut di atas, dan ditambahkan *maṣlahah* tersebut merupakan kemaslahatan yang nyata, tidak sebatas kemaslahatan yang sifatnya masih prasangka, yang sekiranya dapat menarik suatu kemanfaatan dan menolak *kemaḍaratan*. Dan *maṣlahah* tersebut mengandung manfaat secara umum dengan mempunyai akses secara menyeluruh dan tidak melenceng dari tujuan-tujuan yang dikandung dalam al-Qur'an dan al-Hadīṣ.

---

<sup>49</sup> Mukhsin Jamil (ed.), *Kemaslahatan dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), 41.

### 3. Pendapat Para Imam Madzhab tentang Masalah Mursalah

Jumhur Ulama bersepakat bahwa *al-maṣlahah al-mursalah* adalah merupakan asas yang baik bagi dibentuknya hukum Islam. Hanya saja jumhur Hanafiyah dan Syafi'iyah mensyaratkan tentang masalah ini, hendaknya dimasukkan dibawah *qiyās*, yaitu sekiranya terdapat hukum *ashal* yang dapat diqiyaskan kepadanya dan juga terdapat *illat mundhabith* (tepat). Sehingga dalam hubungan hukum itu terdapat tempat untuk merealisasikan kemaslahatan. Berdasarkan pemahaman ini mereka berpegang pada kemaslahatan yang dibenarkan syara', tetapi mereka lebih leluasa dalam menganggap masalah yang dibenarkan syara' ini, karena luasnya mereka dalam soal pengakuan *syara'* (Allah) terdapat *illat* sebagai tempat bergantungnya hukum, yang merealisasikan kemaslahatan. Sebab hampir tidak ada *maṣlahah mursalah* yang tidak ada dalil yang mengakui kebenarannya.<sup>50</sup>

Adapun golongan Malikiyah dan Hanabilah, mereka banyak membentuk hukum berdasarkan *maṣlahah* semata, tanpa memasukkan ke dalam qiyas. Menurut Imam Malik, untuk menetapkan dalil ini, ia mengajukan tiga syarat dalam masalah yang dijadikan dasar pembentukan hukum, yaitu:

---

<sup>50</sup> Sarmin Syukur, *Sumber-sumber Hukum Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1993), 196-197.



- a. Bahwa kasus yang dihadapi haruslah termasuk bidang mu'amalah, sehingga kepentingan yang terlihat di dalamnya dapat dinilai berdasarkan penalaran kasus tersebut tidaklah boleh menyangkut segi ibadah.
- b. Bahwa kepentingan tersebut mestilah sesuai dengan jiwa syari'ah dan tidak boleh bertentangan dengan salah satu sumber hukum di dalamnya.
- c. Bahwa kepentingan tersebut haruslah berupa hal-hal yang pokok dan darurat, bukan yang bersifat penyempurna (kemewahan). Hal-hal pokok tersebut mencakup tindakan memelihara agama, jiwa/kehidupan, akal, keturunan, dan kekayaan. Hal-hal yang darurat berhubungan dengan usaha untuk memperbaiki kehidupan, sedangkan hal-hal penyempurna bersifat "hiasan dan tambahan".<sup>51</sup>

Sebenarnya, dalam masalah ini, empat imam madzhab mengakui apa yang disebut *maṣlaḥah*. Hanya saja jumhur ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah berupaya memasukkan masalah ke dalam *qiyas*. Mereka dalam masalah ini keras, demi memelihara hukum dan berhati-hati dalam soal pembentukan hukum. Adapun golongan Malikiyah dan Hanabiyah, mereka menjadikannya sebagai dalil yang berdiri sendiri dengan nama *al-maṣlaḥah al-mursalah*.

---

<sup>51</sup> M. Maslehuddin, *Islamic Jurisprudence and The Rule of Necessity and Need*, terj. A.Tafsir, *Hukum Darurat dalam Islam*.(Bandung: Pustaka, Cet-1, 1985), 48.