BAB IV

ANALISIS HADIS TENTANG *'AZL*

A. Kualitas dan Keḥujjahan Hadis tentang Pembolehan *'Azl*

1. Analisis sanad hadis tentang pembolehan 'Azl

Meneliti sanad menjadi salah satu pokok penting dalam meneliti hadis. Tujuan untuk meneliti hadis adalah untuk mengetahui kualitas individu perawi serta proses penerimaan hadis dari guru mereka masing-masing dengan berusaha menemukan kekeliruan dan kesalahan dalam rangkaian sanad untuk meneukan kebenaran, yaitu kualitas hadis. Analisis sanad dalam hadis menjadi penting, karena tanpa sanad, hadis tidak akan sampai pada zaman sekarang ini. Sanad yang berkualitas *ṣaḥīḥ* diperlukan dalam upaya pengamalan hadis, jika berkualitas *ṣaḥīḥ* maka hadis tersebut bisa diterima, sedangkan jika sanadnya itu tidak *ṣaḥīḥ* maka hadis itu tidak bisa diterima begitu saja.

Seperti yang sudah dijelaskan dalam teori ke*ṣaḥiḥ*an sanad hadis, ada lima aspek yang harus diteliti dalam penelitian sanad untuk menentukan keotentikan hadis tersebut, yaitu *Ittiṣāl al-Sanad* , *'Adālat al-Rāwī*, *Ḍābiṭ*, Terhindar dari *Shudhūdh*, dan Terhindar dari 'Illat. Adapun untuk mengetahui kualitas sanad hadis tentang pembolehan *'Azl* yakni hadis riwayat *Aḥmad ibn Ḥanbal* no. indeks 14346, maka akan dilakukan sebuah analisa sanad antara lain sebagai berikut:

a. Aḥmad ibn Ḥanbal (W. 241 H)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, yang menjelaskan bahwa Aḥmad ibn Ḥanbal adalah seorang perawi yang terakhir sekaligus *Mukharrij.* Ulama kritikus periwayat hadis menilai Aḥmad sebagai seorang yang *thiqah.*[1] Pujian yang diberikan oleh ulama terhadap Aḥmad merupakan pujian berperingkat tinggi dan tidak ada seorang kritikus pun yang mencela Aḥmad ibn Ḥanbal. Karena istilah *thiqah* merupakan gabungan dari istilah *'adil* dan *ḍabiṭ*,[2] maka, Aḥmad ibn Ḥanbal memenuhi kriteria kesahihan sanad dalam hal *'Ādil* dan *Ḍābiṭ*.

Aḥmad ibn Ḥanbal menerima hadis dari Hāshim ibn al-Qāsim. Lambang periwayatan yang digunakan oleh Aḥmad adalah *Ḥaddathanā*, menunjukkan bahwa ia dapat dipercaya, karena lambang periwayatan tersebut mengisyaratkan periwayatan dengan cara *al-Asma'* yang tinggi nilainya. Diketahui tahun kelahiran dan wafatnya antara Aḥmad ibn Ḥanbal (164-241 H) dengan Hāshim ibn al-Qāsim (134-207 H) sangat memungkinkan untuk bertemu dan berguru, maka antara Aḥmad ibn Hanbal dengan Hāshim ibn al-Qāsim terjadi *Ittiṣāl al-Sanad*.

b. Hāshim (W. 207 H)

Berdasarkan biografi pada bab III sebelumnya, menunjukkan bahwa Hāshim adalah sanad pertama dari Aḥmad ibn Ḥanbal. Mayoritas ulama kritikus hadis menyatakan bahwa Hāshim adalah seorang yang

---

[1]Al Jamaluddin Abī al-Hajjaj Yūsuf al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamal fī asmā' al-Rijāl,* Vol.1(Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 226-253; dan Shihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Ahmad ibn 'Alī ibn Hajar al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 1(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 66-68.

[2]M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, 150.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

thiqah. Hanya sedikir yang memberikan penilaian berbeda, seperti al-Nasā'I menyatakan *La ba's bih*, Ibn 'Abd al-Bar menyatakan *ṣadūq*, dan *Ḥāfiẓ thabt fi al-Ḥadīth.*[3] Secara keseluruhan tidak ada ulama yang mencala pribadi Hāshim. Sehingga Hāshim dapat dipercaya dan memenuhi kriteria kesahihan sanad dalam hal *'Ādil* dan *Ḍābiṭ*.

Hāshim menerima hadis dari Zuhayr ibn Mu'awiyah. Lambang periwayatan yang digunakan oleh Hāshim adalah *Ḥaddathanā*, menunjukkan bahwa ia dapat dipercaya, karena lambang periwayatan tersebut mengisyaratkan periwayatan dengan cara *al-Asma'* yang tinggi nilainya. Diketahui juga tahun kelahiran dan wafat antara Hāshim (134-207 H) dengan Zuhayr ibn Mu'awiyah (100-172 H) sangat memungkinkan untuk bertemu dan berguru, maka antara Hāshim dengan Zuhayr terjadi *Ittiṣāl al-Sanad*.

c. Zuhayr ibn Mu'awiyah (W.173 H)

Berdasarkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, jika dilihat dari komentar para kritikus periwayat hadis, tidak ada seorang ulama pun yang mencela pribadi Zuhayr, dan mayoritas ulama menilai *thiqah,* hanya sedikit ulama yang menyatakan berbeda, yaitu Aḥmad ibn Ḥanbal menyatakan al-*Ṣidq* dan Abu Bakar al-Manjawiyah menyatakan *Ḥāfiẓan Mutqinan.*[4] Maka dapat disimpulkan bahwa Zuhayr ibn Mu'awiyah

[3]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamal,* Vol. 19 , 214-216; Shihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Ahmad ibn 'Alī ibn Hajar al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 9(Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 21-22.

[4]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamal,* Vol. 6, 347-350; Al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 3(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 310-311.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

termasuk orang yang *thiqah* dan memenuhi kriteria kesahihan sanah dalam hal *'Ādil al-Rāwī* dan *Ḍābit*.

Zuhayr ibn Mu'awiyah adalah salah satu murid Abū al-Zubayr. Lambang periwayatan yang digunakan oleh Zuhayr adalah *Haddathanā* yang dikemukakan di atas sebagai lambang periwayatan yang sangat terpercaya, karena menggunakan metode periwayatan *al-Sama'*. Diketahui juga tahun kelairan dan wafat antara Zuhayr (100-173 H) dengan Abū al-Zubayr (42-126 H) memungkinkan untuk bertemu dan berguru, maka antara Zuhayr dengan Abū al-Zubayr terjadi *Ittiṣāl al-Sanad*.

d. Abū al-Zubayr (W.126 H)

Berdasarkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, ulama kritikus periwayat hadis mayoritas menyatakan bahwa Abū al-Zubayr adalah seorang yang *thiqah*. Namun ada beberapa ulama yang berbeda pendapat seperti Ibn Mu'īn menyatakan *Ṣāliḥ al-Ḥadīth,* kemudian menyatakan lagi *thiqah,* al-Sājiy menyatakan *Ṣaduq Ḥujjah*, Ḥarb ibn Ismā'īl menyatakan *Laysa bih ba's.*[5] Secara keseluruhan para kritikus hadis mengakui pribadi Abū al-Zubayr adalah orang yang *thiqah* (dapat dipercaya), yang merupakan peringkat tinggi dalam tingkatan al-ta'dīl. Maka Abū al-Zubayr telah memenuhi kriteria kesahihan sanad dalam hal *'Adil* dan *Ḍābiṭ*. Oleh karena itu, pernyataan Abū al-Zubayr menerima hadis dari Jābir ibn 'Abd al-Lāh dapat dipercaya walaupun lambang

[5]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamal,* Vol. 17, 211-215; Al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 9, 380-383.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

periwayatan yang digunakan dalam sanad hadis di atas adalah *'An.* Tahun kelahiran dan wafat antara Abū al-Zubayr(42-126 H) dengan Jābir ibn 'Abd al-Lāh (W. 78 H) sangat memungkinkan untuk betemu dan berguru, maka antara Abū al-Zubayr dengan Jābir ibn 'abd al-Lāh terjadi *Ittiṣāl al-Sanad.*

e. Jābir ibn 'abd al-Lāh (W. 78 H)

Berdasarkan biodata perawi pada bab III sebelumnya, diketahui bahwa Jābir ibn 'Abd al-Lāh adalah seorang sahabat dan anak dari seorang sahabat. Ayahnya 'Abd al-Lāh ibn 'Amr ibn Ḥarām menyaksikan perjanjian 'Aqabah, dan seorang panglima perang, yang menyaksikan perang badar. Sedangakan anaknya Jābir ibn 'Abd al-Lāh juga menyaksikan perjanjian 'Aqabah. Abu al-Zubayr telah menceritakan bahwa sesungguhnya dia telah mendengarkan Jābir berkata bahwa dia telah mengikuti perang bersama Rasulullah SAW sebanyak 19 kali perang kecuali perang Badar dan Uhud, karena Ayahnya yang melarang.[6]

Para ahli kritikus hadis tidak ada yang mencela pribadi Jābir ibn 'Abd al-Lāh dalam periwayatan hadis. Dengan melihat hubungan pribadinya dengan Nabi yang akrab dan dedikasinya yang tidak diragukan dalam membela Islam sebagai agama yang diyakininya sejak kecil, maka jābir ibn 'Abd al-Lāh termasuk salah seorang sahabat nabi yang tidak diragukan kejujuran dan kesahihannya dalam menyampaikan hadis Nabi. Dan hampir seluruh ulama menilai sahabat sebagai orang

[6]Al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamal,* Vol. 3, 294-295; Al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 2, 38-40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang adil. Lambang periwayatan yang digunakan dalam meriwayatkan hadis adalah *Qāla*, yang menunjukkan periwayatan dengan cara *al-sama'* dan memungkinkan adanya pertemuan antara jābir dengan Nabi. Dengan demikian, antara Nabi dengan Jābir ibn 'Abd al-Lāh telah terjadi *Ittiṣāl al-Sanad*.

Apabila seluruh sanad diperhatikan (lihat skema gabungan pada bab III), maka tampak jelas bahwa sanad Aḥmad berjumlah dua buah. Masing-masing sanad Aḥmad berisi empat tingkat periwayat diluar *mukharrij*-nya. Meskipun sanad Aḥmad lebih pendek dari mukharrij lain, hal itu tidak menjadikan sanad Aḥmad memiliki kelebihan atau kekurangan dengan sendirinya. Maka sanad yang lebih pendek yang berasal dari Aḥmad tersebut tidak menjadikannya mengandung *shudhūdh* dan *'illat*. Dinyatakan demikian, karena seluruh periwayat yang terdapat dalam sanad yang diteliti, masing-masing dari mereka itu bersifat *thiqah*, bahkan sebagian dari para priwayat tersebur, ke-*thiqah*-annya berperingkat tinggi, dan sanad dalam keadaan bersambung mulai dari*mukharrij*-nya sampai kepada sumber utama berita, yaitu Nabi Muhammad SAW.

Kekuatan sanad Ahmad yang diteliti makin meningkat jika dikaitkan dengan pendukung berupa *muttabi'*. Sanad yang memiliki *muttabi'* terletak pada sanad pertama saja. Ketiadaan *muttabi'* atau *shahīd* bagi sanad kedua, ketiga, dan terakhir serta *mukharrij* tidak mengurangi kekuatan para periwayat yang bersangkutan, karena mereka adalah orang-orang yang *thiqah* tanpa syarat. Secara keseluruhan, dukungan yang berasal dari sanad Muslim dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dawud telah menambah kekuatan sanad Aḥmad bila ternyata semua sanad dari *mukharrij* tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ* juga. Dengan alasan-alasan tersebut, sangat kecil kemungkinan bahwa sanad Aḥmad tentang pembolehan *'azl* tersebut mengandung *shudhūdh* ataupun *'illat*. Oleh karena itu, telah memenuhi syarat apabila sanad Aḥmad tersebut dinyatakan terhindar dari *shudhūdh* dan *'illat*.

Hadis tentang pembolehan *'azl* di atas memiliki empat sanad. Walaupun demikian, hadis tersebut bukanlah hadis *mutawatir*, melainkan hadis Aḥad. Melihat jumlah periwayat yang terdapat dalam seluruh sanad, hadis tersebut pada periwayat tingkat pertama sampain ketiga berstatus *gharīb*. sedangkan periwayat keempat berstatus *mashhūr*.

Setelah sanad Aḥmad yang melalui Hāshim diteliti, ternyata seluruh periwayatnya *thiqah* (adil dan ḍabiṭ), sanadnya bersambung, terhindar dari *shudhūdh* dan *'illat*. Maka, sanad hadis tersebut dapat dinyatakan berkualitas *Ṣaḥīḥ Li Dhatihi.*

2. *Analisis matan hadis tentang pembolehan 'Azl*

Setelah dilakukan penelitian kualitas sanad tentang *ḥadīth* pembolehan *'azl* maka perlu juga dilakukan penelitian yang sama namun pada *matan*ya, yakni sebuah kritik terhadap *matan* hadis. Dalam bahasa ilmiah biasa dikenal dengan istilah analisis *matan*. Istilah ini berbeda dengan upaya *ma'ān al-Ḥadith*, kegiatan kegiatan yang masuk pada *ma'ān al-Ḥadith* itu berupaya untuk memahami hadis dan *sharh al-hadith*. Sedangkan analisi *matan* bertujuan untuk mengetahui kebenaran suatu teks hadis. Apakah *matan* hadis tersebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benar-benar bersumber dari Rasulullah SAW, karena tidak semua hadis yang sanadnya sahih *matan*ya pun demikian, sehingga perlulah adanya penelitian tehadap *matan* suatu hadis. Dalam penelitan *matan*pun tidak selamanya hasilnya sejalan dengan hasil penelitian sanad hadis, oleh karenanya penelitian hadis integral satu sama lain, yaitu unsur-unsur hadis, maka otomatis penelitian terhadap sanad harus diikuti dengan penelitian terhadap *matan*.[7]

Sebelum penelitian *matan* ini dilakukan, akan penulis paparkan kutipan redaksi *matan* dari *mukharrij* Aḥmad ibn Ḥanbal beserta redaksi *matan ḥadīth* pendukungnya, gunanya adalah untuk mengetahui dan mempermudah menganalis lafadh satu dengan hadis lainya, adapun data hadis yang menjelaskan tentang pembolehan *'azl*.adalah sebagi berikut:

a. *Musnad Ahmad ibn Hanbal* pada *Musnad Jābir ibn 'Abdullah* nomor hadis 14346 dan 15140.

١٤٣٤٦حَدَّثَنَا هَاشِمٌ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً، وَهِيَ خَادِمُنَا وَسَانِيَتُنَا، أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، قَالَ: " اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا "، قَالَ: فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَمَلَتْ، قَالَ: " قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا[8]

١٥١٤٠حَدَّثَنَا حَسَنٌ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً، وَهِيَ خَادِمُنَا، وَسَانِيَتُنَا أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ

[7]Suryadilaga, *Metode Penelitian Hadis,* 164.
[8]Al-Shaybānī, *Musnad al-Imām Ahmad*, Vol. 22, 249.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

تَحْمِلَ فَقَالَ: " اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا " قَالَ: فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَمَلَتْ، قَالَ: " قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا"[9]

b. *Ṣaḥīḥ Muslim* bab *Ḥukmu al 'Azl* nomor hadis 1439

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ يُونُسَ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، أَخْبَرَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً، هِيَ خَادِمُنَا وَسَانِيَتُنَا، وَأَنَا أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، فَقَالَ: «اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا» ، فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَبِلَتْ، فَقَالَ: «قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا»[10]

c. *Sunan Abū Dāwud* bab *Mā Jā'a fī 'Azl* nomor hadis 2173

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً أَطُوفُ عَلَيْهَا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، فَقَالَ: «اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا» قَالَ: فَلَبِثَ الرَّجُلُ ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَمَلَتْ، قَالَ: «قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا»[11]

Dapat dilihat bahwa redaksi *matan* hadis di atas tidak ada perbedaan yang signifikan yang menyebabkan menjadi *Riwayah bi al-Ma'na*, semua redaksinya selaras.

Kritik matan dipandu tiga langkah metodologis: meneliti matan dengan kualitas sanadnya, meneliti susunan lafal matan yang semakna, dan meneliti

[9]Ibid., Vo l. 23, 342.
[10]Muslim ibn al Hajjāj Abu al Hasan al Qushairi al Naisaburi, *Ṣahīh Muslim*, Vol. 5, cet. Ke-2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008), 115.
[11]Abu Dāwud Sulaimān ibn al-Ash'ath ibn Isḥāq ibn Bashīr ibn 'Amr al-Azdi al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud,* Vol. 2 (Beirut: Al-Maktabah Al-'Aṣriyah, t.th), 252.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kandungan matan. Adapun kriteria sebuah hadis yang kandungan matan *ḥadīth* dikatakan *maqbūl* adalah jika memenuhi kriteria berikut: tidak menyalahi petunjuk eksplisit dari Al-Qur'an, tidak menyalahi hadis yang telah diakui keberadaannya dan tidak menyalahi data *sirah nabawiyah*, tidak menyalahi pandangan akal sehat, data empiric dan fakta sejarah, serta berkelayakan sebagai ungkapan pemegang otoritas *nubuwwah*.[12]

1) Korelasi dengan Al-Qur'an

Telah dijelaskan pada bab II sebelunya, bahwa *'azl* adalah salah satu metode kontrasepsi sederhana yang terkemas dalam sebuah Program Keluarga Berencana yang bertujuan mengatur jarak kelahiran anak dan mensejahterakan keluarga. Hadis tentang pembolehan *'azl* di atas secara tidak langsung berkaitan dengan ayat Al-Qur'an berikut:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا[١٣]

> 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 mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.

Ayat Al-Qur'an di atas menunjukkan bahwa Islam mendukung adanya pembolehan memakai alat kontrasepsi. Kata "anak lemah" yang dimaksud adalah generasi penerus yang lemah agama, ilmu, pengetahua, sehingga adanya kontrasepsi menjadi upaya agar mewujudkan keluarga sakinah. *'Azl* merupakan salah satu usaha pengaturan jarak kelahiran

[12]Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 112-113.
[13]Al-Qur'an , 4: 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sementara atas kesepakatan suami dan istri karena situasi dan kondisi tertentu yang bertujuan menciptakan keluarga sejahtera yang berkualitas dan melahirkan keturunan yang tangguh. Hal ini sejalan dengan tujuan shari'ah Islam yaitu mewujudkan kemaslahtan bagi umatnya.

2) Korelasi dengan hadis lain

Hadis tentang pembolehan *'azl* ini juga banyak didukung oleh hadis lain yang *ṣaḥīḥ* yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* dan *Sunan Abū Dāwud*. Selain itu terdapat pula hadis yang membahas tentang *'azl* yag terdapat dalam *ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang menyatakan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ عَمْرٌو: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ، سَمِعَ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «كُنَّا نَعْزِلُ وَالقُرْآنُ يَنْزِلُ[14]

Telah menceritakan kepada kami *'Aliy ibn 'Abd al-Lāh*, telah menceritakan keada kami Sufyān berkata *'Amr* telah mengabarkan kepadaku *'Aṭā'* telah mendengar dari *Jābir* berkata: Kami pernah melakukan 'azl, sedangkan Al-Qur'an sedang turun.

Bahkan salah satu riwayat Imam̄ Muslim menyatakan jelas bahwa Nabi tidak melarangnya.

وحَدَّثَنِي أَبُو غَسَّانَ الْمِسْمَعِيُّ، حَدَّثَنَا مُعَاذٌ يَعْنِي ابْنَ هِشَامٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَنْهَنَا[15]

Telah menceritakan kepadaku *Abū ghassān al-Misma'iy*, telah menceritakan kepada kami *Mu'ādh ibn Hishām*, telah menceritakan kepadaku Ayahku, dari *Abī al-Zubayr* dari *Jābir* berkata: Kami pernah melakukan 'azl pada masa Rasulullah SAW, maka sampailah berita tersebut kepada Nabi, maka Nabi tidak melarang kami.

---

[14]Muḥammad Ismā'īl Abū 'Abd al-Lāh al-Bukhārī , *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 7 (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422), 33.
[15]Al-Naysabūrī, *Ṣahīh Muslim*, Vol. 5, 116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Fakta sejarah

Berdasarkan redaksi matan hadis tentang *'azl* yang diteliti, serta beberapa hadis yang sejalan dan mendukung hadis tersebut, menunjukkan tidak ada keraguan bahwa *al-'azl* dipraktekkan oleh kaum muslimin dimasa Nabi, dan sebagian sahabat yang biasa mempraktekanya. Sebagai suatu tindakan kontraseptif. Begitu juga dengan Al-Qur'an yang ketika itu masih diwahyukan,tetapi tidak melarangnya. Adapun *Asbāb al-Wurūd* hadis tentang *'azl* adalah sebuah riwayat dari Aḥmad yang menyatakan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَمْرٍو مُبَارَكٌ الْخَيَّاطُ جَدُّ وَلَدِ عَبَّادِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ ثُمَامَةَ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَنَسٍ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَأَلَ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَوْ أَنَّ الْمَاءَ الَّذِي يَكُونُ مِنْهُ الْوَلَدُ أَهْرَقْتَهُ عَلَى صَخْرَةٍ، لَأَخْرَجَ اللهُ مِنْهَا – أَوْ يُخْرِجُ مِنْهَا وَلَدًا الشَّكُّ مِنْهُ – وَلَيَخْلُقَنَّ اللهُ نَفْسًا هُوَ خَالِقُهَا[١٦]

Telah menceritakan *Abū 'Āṣim*, telah mengabarkan kepada kami *Abū 'Amr* seorang penjahit, kakeknya *'Abbad ibn Kathīr* berkata: saya bertanya kepada *Thamāmah ibn 'Abd al-Lāh ibn Anas* tentang *'azl*, maka dia berkata: saya mendengarkan *Anas ibn Mālik* sedang berbicara: telah datang seorang laki-laki kepada Rasulullah SAW dan bertanya tentang *'Azl,* maka Rasulullah SAW menjawab: Seandainya ada air yang akan lahir daripadanya seorang anak yang engkau tuangkan di sebuah batu keras, niscaya Allah lah yang mengeluarkan anak itu dari padanya dan Allah menciptakan ruh, Dial ah Penciptanya.

4) Akal dan Indera

[16]Ibnu Hamzah al-Ḥusaini al-Ḥanafī al-Damashqī, *Al-Bayān wa al-Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Ḥadīth*, Vol. 3 (Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyah, 1982), 127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika difikir secara akal pun matan yang terkandung dalam hadis ini memang benar, kontrasepsi *'azl* ini biasa dilakukan oleh orang zaman nabi untuk mencegah kehamilan atau mengatur jarak anak dengan cara pada puncak senggama, zakar dikeluarkan dari vagina sehingga sel spermatozoa tidak bertemu dengan sel telur yang siap dibuahi. Hal ini memerlukan penguasaan diri yang kuat antar pasangan. Meskipun demikian, masih adanya kemungkinan untuk hamil sebab masih ada kemungkinan sedikit cairan yang mengandung spermatozoa tertumpah dari buah zakar dan masuk kedalam vagina. Dan karena tidak setiap mani yang masuk dalam rahim membentuk anak (bayi), semua adalah kehendak Allah (takdir) dan apabila Allah menghendaki untuk menciptakan sesuatu tidak ada yang menghentikannya untuk melakukan itu.

5) Korelasi dengan Ilmu Pengetahuan

Seperti yang sudah dipaparkan pada bab II sebelumnya, dalam istilah ilmiah, menumpahkan sperma diluar rahim istri ketika melakukan hubungan suami istri atau disebut dengan istilah coitus interuptus. *'Azl* merupakan salah satu metode kontrasepsi sederhana tanpa menggunakan alat dan obat sehingga relative sehat untuk digunakan wanita dibandingkan dengan metode lainnya.[17] Coitus interuptus adalah menumpahkan cairan sperma di luar vagina dengan tujuan memelemahkan dan mematikan sel sperma tersebut. Dan menurut para ahli medis sperma yang sudah dikeluarkan di luar vagina, umur hidup sperma hanya bertahan 20 menit

[17]Suratun, dkk., *Pelayanan keluarga Berencana dan Pelayanan Kontrasepsi* (Jakarta: Trans info Media, 2008), 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sampai 1 jam, selebihnya sperma akan melemah kemudian mati karena terkena paparan udara.

Pada era modern ini untuk sebuah perencanaan keluarga alias keluarga Berencana tidak hanya *' azl* saja tetapi sudah ditemukan alat-alat kontrasepsi, sehingga untuk menekan atau mengatur kelahiran anak tidak harus mengurangi sebuah kepuasan hubungan biologis pasangan suami istri, tetapi cukup dengan menggunakan alat-alat kontrasepsi (alat yang digunakan untuk menghindari atau mencegah kehamilan sebagai akibat pertemuan antara sel telur yang *matan*g dengan sel sperma) yang tersedia.

6) Hadis di atas adalah hadis *qauli* yang bersumber dari Rasulullah dan sanadnya bersambung, dan secara jelas Rasulullah memerintahkan melakukannya jika mau, karena semua sudah ditakdirkan oleh Allah SWT.

Sebagaimana penjelasan di atas, bahwa hadis no. indeks 14346 yang diriwayatkan Imām Aḥmad termasuk kategori hadis *Ṣaḥīh li Dzatihi*, karena telah memenuhi kereteria ke-ṣaḥīḥ-an sanad dan matan hadis, yaitu sanad-nya bersambung dan memungkinkan adanya pertemuan, mulai dari perawi pertama sampai perawi terakhir, diriwayatkan oleh perawi yang *'adl* dan *ḍabiṭ,* tidak mengandung *shādh*, tidak mengandung *'illah*, tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis lain yang lebih ṣaḥīḥ, tidak bertentangan dengan akal dan juga tidak bertentangan dengan fakta sejarah. Berdasarkan teori keḥujjahan yang tercantum dalam bab II, yaitu suatu hadis dapat dijadikan sebagai ḥujjah apabila telah memenuhi syarat ke-ṣaḥīḥ-an

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sanad dan matan. Maka, hadis tentang pembolehan *'azl* no. indeks 14346 yang berstatus *Ṣaḥīh li Dzatihi* tersebut, dapat dijadikan **ḥujjah**.

B. Kualitas dan Keḥujjahan Hadis tentang Penolakan *'Azl*

1. Analisis sanad hadis tentang penolakan 'Azl

Meneliti sanad menjadi salah satu pokok penting dalam meneliti hadis. Tujuan untuk meneliti hadis adalah untuk mengetahui kualitas individu perawi serta proses penerimaan hadis dari gur mereka masing-masing dengan berusaha menemukan kekeliruan dan kesalahan dalam rangkaian sanad untuk meneukan kebenaran, yaitu kualitas hadis. Analisis sanad dalam hadis menjadi penting, karena tanpa sanad, hadis tidak akan sampai pada zaman sekarang ini. Sanad yang berkualitas *ṣaḥīḥ* diperlukan dalam upaya pengamalan hadis, jika berkualitas *ṣaḥīḥ* maka hadis tersebut bisa diterima, sedangkan jika sanadnya itu tidak *ṣaḥīḥ* maka hadis itu tidak bisa diterima begitu saja.

Seperti yang sudah dijelaskan dalam teori ke*ṣaḥiḥ*an sanad hadis, ada lima aspek yang harus diteliti dalam penelitian sanad untuk menentukan keotentikan hadis tersebut, yaitu *Ittiṣāl al-Sanad* , *'Adālat al-Rāwī*, *Ḍābiṭ*, Terhindar dari *Shudhūdh*, dan Terhindar dari 'Illat. Adapun untuk mengetahui kualitas sanad hadis tentang penolakan *'Azl* yakni hadis riwayat *Aḥmad* no. indeks 27447, maka akan dilakukan sebuah analisa sanad antara lain sebagai beikut:

Data periwayat:

a. Aḥmad ibn Ḥanbal (W. 241 H)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, yang menjelaskan bahwa Aḥmad ibn Ḥanbal adalah seorang perawi yang terakhir sekaligus *Mukharrij.* Ulama kritikus periwayat hadis menilai Aḥmad sebagai seorang yang *thiqah.*[18] Pujian yang diberikan oleh ulama terhadap Aḥmad merupakan pujian berperingkat tinggi dan tidak ada seorang kritikus pun yang mencela Aḥmad ibn Ḥanbal. Karena istilah *thiqah* merupakan gabungan dari istilah *'adil* dan *ḍabiṭ*,[19] maka, Aḥmad ibn Ḥanbal memenuhi kriteria kesahihan sanad dalam hal *'Ādil* dan *Ḍābiṭ*.

Berdasarkan urutan sanad di atas, Aḥmad ibn Ḥanbal menerima hadis dari 'Abd al-Lāh ibn Yazīd atau yang di kenal dengan al-Muqri'. Lambang periwayatan yang digunakan oleh Aḥmad adalah *Ḥaddathanā*, menunjukkan bahwa ia dapat dipercaya, karena lambang periwayatan tersebut mengisyaratkan periwayatan dengan cara *al-Asma'* yang tinggi nilainya. Diketahui tahun kelahiran dan wafatnya antara Aḥmad ibn Ḥanbal (164-241 H) dengan 'Abd al-Lāh ibn Yazīd (113-213 H) sangat memungkinkan untuk bertemu dan berguru, maka antara Aḥmad ibn Hanbal dengan 'Abd al-Lāh ibn Yazīd terjadi *Ittiṣāl al-Sanad.*

b. 'Abd al-Lāh ibn Yazīd(W. 213 H)

Berdasarkan biografi pada bab III sebelumnya, menunjukkan bahwa 'Abd al-Lāh ibn Yazīd adalah sanad pertama dari Aḥmad ibn

[18]Al Jamaluddin Abī al-Hajjaj Yūsuf al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamal fī asmā' al-Rijāl,* Vol.1(Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 226-253; dan Shihāb al-Dīn Abī al-Faḍl Ahmad ibn 'Alī ibn Hajar al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 1(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), 66-68.

[19]M. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*, 150.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ḥanbal. Ulama kritikus hadis sepakat menyatakan bahwa ‘Abd al-Lāh ibn Yazīd adalah seorang yang *thiqah*. Hanya sedikir yang memberikan penilaian berbeda, seperti Abū al-Qāsim menyatakan *La ba’s bih*, dan Ibn Abī Ḥātim menyatakan *ṣadūq.*[20] Secara keseluruhan tidak ada ulama yang mencala pribadi ‘Abd al-Lāh ibn Yazīd. Sehingga ‘Abd al-Lāh ibn Yazīd dapat dipercaya dan memenuhi kriteria kesahihan sanad dalam hal *‘Ādil* dan *Ḍābiṭ*.

‘Abd al-Lāh ibn Yazīd menerima hadis dari Sa‘īd ibn Abī Ayyūb. Lambang periwayatan yang digunakan oleh ‘Abd al-Lāh ibn Yazīd adalah *Ḥaddathanā*, menunjukkan bahwa ia dapat dipercaya, karena lambang periwayatan tersebut mengisyaratkan periwayatan dengan cara *al-Asma‘* yang tinggi nilainya. Diketahui juga tahun kelahiran dan wafat antara ‘Abd al-Lāh ibn Yazīd(113-213 H) dengan Sa‘īd ibn Abī Ayyūb(100-161 H) sangat memungkinkan untuk bertemu dan berguru, maka antara ‘Abd al-Lāh ibn Yazīd dengan Sa‘īd terjadi *Ittiṣāl al-Sanad*.

c. Sa‘īd ibn Abī Ayyūb(W. 161 H)

Berdasarkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, jika dilihat dari komentar para kritikus periwayat hadis, tidak ada seorang ulama pun yang mencela pribadi Sa‘īd, dan mayoritas ulama menilai *thiqah,* hanya sedikit ulama yang menyatakan berbeda, yaitu Aḥmad ibn Ḥanbal dan Abū Ḥātim al-Razī menyatakan *Lā ba’s bih,* dan Abū Sa‘īd ibn Yūnus

[20]Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl,* Vol. 10, 644-647; dan Al-‘Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 6, 76-77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyatakan *Ṣadūq.*[21] Maka dapat disimpulkan bahwa Sa'id termasuk orang yang *thiqah* dan memenuhi kriteria kesahihan sanah dalam hal *'Ādil al-Rāwī* dan *Ḍābit*.

Sa'id ibn Abī Ayyūb adalah salah satu murid Muḥammad ibn'Abd al-Lāh Abū al-Aswad. Lambang periwayatan yang digunakan oleh Sa'īd adalah *Haddathanī* yang dikemukakan di atas sebagai lambang periwayatan yang sangat terpercaya, karena menggunakan metode periwayatan *al-Sama'*. Diketahui juga tahun wafat antara Sa'īd (W. 161 H) dengan Abū al-Aswad(W. 131 H) memungkinkan untuk bertemu dan berguru, maka antara Sa'īd dengan Abū al-Aswad terjadi *Ittiṣāl al-Sanad.*

d. Abū al-Aswad(W. 131 H)

Berdasrkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, ulama kritikus periwayat hadis sepakat menyatakan bahwa Abū al-Aswad adalah seorang yang *thiqah.*[22] Secara keseluruhan para kritikus hadis mengakui pribadi Abū al-Aswad adalah orang yang *thiqah* (dapat dipercaya), yang merupakan peringkat tinggi dalam tingkatan al-ta'dīl. Maka Abū al-Aswad telah memenuhi kriteria kesahihan sanad dalam hal *'Adil* dan *Ḍābiṭ.* Abū al-Aswad menerima hadis dari 'Urwah. Lambang periwayatan yang digunakan adalah *'An.* sanad *ḥadīth* yang menggunakan *'An* dalam periwayatanya disebut dengan hadis *Mu'an'an.* Dan menurut sebaian ulama adalah sanad yang terputus. Tetapi mayoritas ulama

[21]Al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 4(Beirut: Dār al-Kitāb al-'Alamiyah, 1994), 7.
[22]Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl,* Vol. 16, 507-508; dan Al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 9(Beirut: Dār al-Kitāb al-'Alamiyah, 1994), 265.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menilainya sebagai metode periwayatan *al-'asma'* apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut: *Pertama,* dalam mata rantai sanadnya tidak ada dan tidak terdapat penyembuyian informasi (*tadlīs*) yang dilakukan oleh perawi. *Kedua,* antara perawi dengan perawi terdekat yang menggunkan harf *'An* itu dimungkinkan terjadi pertemuan, *Ketiga,* para perawi harusnya orang-orang yang dapat dipercaya. Dan setelah diteliti, tahun wafat antara Abū al-Aswad(W. 131 H) dengan 'Urwah (W. 99 H) memungkinkan untuk betemu dan berguru, dan Abū al-Aswad terbukti *thiqah,* maka antara Abū al-Aswad dengan 'Urwah terjadi *Ittiṣāl al-Sanad.*

e. 'Urwah(W. 95 H)

Berdasarkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, komentar para ulama kritikus hadis sepakat menyatakan bahwa 'Urwah merupakan orang yang *thiqah,* yang merupakan peringkat tertinggi dalam tingkatan al-ta'dīl.[23] Dengan demikian, 'Urwah memenuhi kriteria keṣaḥīḥan sanad dalam hal *'adil* dan ḍābiṭ. 'Urwah menerima hadis dari 'Ā'ishah. Lambang periwayatan yang digunakan oleh 'Urwah adalah 'An. Seperti yang dijelaskan pada poin sebelumnya, 'an dinilai sebagai lambang periwayatan *al-sama'* jika memenuhi syarat tertentu. Dan setelah diteliti, 'Urwah memenuhi syarat yang ditentukan, yaitu termasuk orang yang dapat dipercaya dan tidak *tadlis.* Tahun wafat antara 'Urwah(W. 99 H)

[23]Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl,* Vol. 13, 7-15; dan Al-'Asqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb,* Vol. 7(Beirut: Dār al-Kitāb al-'Alamiyah, 1994), 159-162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan ‘Ā’ishah(W. 57 H) memugkinkan untuk bertemu dan berguru, maka diantara keduanya terjadi *Ittiṣāl al-Sanad*.

f. ‘Ā’ishah(W. 57 H)

Berdasarkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, para ulama kritikus hadis telah menjelaskan bahwa ‘Ā’ishah merupakan salah satu istri Nabi yang paling faqih dan paling utama dari istri-istri Nabi SAW. ‘Ā’ishah wafat pada tahun 57 H. Beliau berguru pada Judāmah ibnti Wahb.[24] Lambang yang digunakan dalam periwayatannya adalah ‘An. Lambang peiwayatan ‘An bisa termasuk periwayatan *al-Sama‘* jika memenuhi persyaratan yang sudah di jelaskan di atas. Dengan melihat pribadi ‘Ā’ishah yag merupakan kekasih Rasulullah, bisa dipastikan bahwa ‘Ā’ishah termasuk orang yang dapat dipercaya dan tidak *tadlis*. Dengan demikian, menggunakan lafaẓ ‘An tersebut memungkinkan pertemuan ‘Ā’ishah dengan Judāmah ibnti Wahb, dan terjadi *Ittiṣāl al-Sanad*..

g. Judāmah ibnti Wahb (W. -)

Menurut al-Qāḍī ‘Iyāḍ dan ulama hadis menjelaskan bahwa Judāmah adalah Judāmah ibnti Wahb al-Asadiyah saudaranya ‘Ukashah ibn Muḥṣan al-Mashhūr al-Asadī, dan dia adalah saudara ‘Ukashah dari Ibunya.[25] Berdasarkan biografi perawi pada bab III sebelumnya, ulama kritikus hadis menyatakan bahwa Judāmah termasuk sahabat yang ikut

[24]Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl,* Vol. 22, 372-378; dan Al-‘Asqalānī, *Tahdhīb al-tahdhīb*, Vol. 10(Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 487-489.
[25]Al-Imām Abī Zakariyā yaḥyā ibn Sharf Al-Nawawī, *Sharh Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 9, Cet. Ke-4 (Kairo: al-Maktabah al-Taufīqiyah, 2008), 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berhijrah. Dia telah masuk Islam di Makkah dan dibai'at, baru kemudian dia ikut berhijrah ke Madinah. Tahun wafat Judāmah tidak diketahui secara jelas. Mayoritas ulama sepakat bahwa *Kullu Ṣaḥābī 'Udūl*, maka Judāmah bisa dikatakan *thiqah.* Dan ulama kritikus hadis menyatakan bahwa dia meriwayatkan hadis tersebut dari Rasulullah SAW.[26] Dengan demikian, antara Judāmah dengan Rasulullah terjadi *Ittiṣāl al-Sanad*.

Apabila seluruh sanad diperhatikan(lihat skema gabungan pada bab III), maka tampak jelas bahwa sanad Ahmad berjumlah dua buah. Masing-masing sanad Aḥmad berisi enam tingkat periwayat diluar *mukharrij*-nya. Meskipun sanad Aḥmad lebih pendek dari mukharrij lain, hal itu tidak menjadikan sanad Aḥmad memiliki kelebihan atau kekurangan dengan sendirinya. Maka sanad yang lebih pendek yang berasal dari Aḥmad tersebut tidak menjadikannya mengandung *shudhūdh* dan *'illat*. Dinyatakan demikian, karena seluruh periwayat yang terdapat dalam sanad yang diteliti, masing-masing dari mereka itu bersifat *thiqah*, bahkan sebagian dari para priwayat tersebur, ke-*thiqah*-annya berperingkat tinggi, dan sanad dalam keadaan bersambung mulai dari*mukharrij*-nya sampai kepada sumber utama berita, yaitu Nabi Muhammad SAW.

Kekuatan sanad Ahmad yang diteliti makin meningkat jika dikaitkan dengan pendukung berupa *muttabi'*. Sanad yang memiliki *muttabi'* terletak pada sanad kedua dan *mukharrij*. Ketiadaan *muttabi'* atau *shahīd* bagi sanad ketiga sampai terakhir, tidak mengurangi kekuatan para periwayat yang

[26]Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl,* Vol. 22, 305-306; dan Al-'Asqalānī, *Tahdhīb al-tahdhīb*, Vol. 10(Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 459.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersangkutan, karena mereka adalah orang-orang yang *thiqah* tanpa syarat. Secara keseluruhan, dukungan yang berasal dari sanad Muslim dan Ibn Majjah telah menambah kekuatan sanad Aḥmad bila ternyata semua sanad dari *mukharrij* tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ* juga. Dengan alasan-alasan tersebut, sangat kecil kemungkinan bahwa sanad Aḥmad tersebut mengandung *shudhūdh* ataupun *'illat*. Oleh karena itu, telah memenuhi syarat apabila sanad Aḥmad yang melalui tersebut dinyatakan terhindar dari *shudhūdh* dan *'illat*.

Hadis tentang penolakan *'azl* di atas memiliki lima sanad dari tiga *mukharrij*. Walaupun demikian, hadis tersebut bukanlah hadis *mutawatir*, melainkan hadis Aḥad. Melihat jumlah periwayat yang terdapat dalam seluruh sanad, hadis tersebut pada periwayat tingkat pertama sampain keempat berstatus *gharīb*. sedangkan periwayat kelima berstatus *mashhūr*.

Setelah sanad Aḥmad yang melalui 'Abd al-Lāh ibn Yazīd diteliti, ternyata seluruh periwayatnya *thiqah*(adil dan ḍabiṭ), sanadnya bersambung, terhindar dari *shudhūdh* dan *'illat*. Dengan demikian, sanad hadis tersebut berkualitas *Ṣaḥīḥ Li Dhatihi*.

2. *Analisis Matan Hadis tentang Penolakan 'Azl*

Setelah dilakukan penelitian kualitas sanad tentang hadis penolakan *'azl* maka perlu juga dilakukan penelitian yang sama namun pada matanya, yakni sebuah kritik terhadap matan hadis. Dalam bahasa ilmiah biasa dikenal dengan istilah analisis matan. Istilah ini berbeda dengan upaya *Ma'ān al-Ḥadith*, kegiatan kegiatan yang masuk pada *Ma'ān al-Ḥadith* itu berupaya untuk memahami hadis dan *sharh al-hadith*. Sedangkan analisi matan bertujuan untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengetahui kebenaran suatu teks hadis. Apakah matan hadis tersebut benar-benar bersumber dari Rasulullah SAW, karena tidak semua hadis yang sanadnya sahih matanya pun demikian, sehingga perlulah adanya penelitian tehadap matan suatu hadis. Dalam penelitan matanpun tidak selamanya hasilnya sejalan dengan hasil penelitian sanad hadis, oleh karenanya penelitian hadis integral satu sama lain, yaitu unsur-unsur hadis, maka otomatis penelitian terhadap sanad harus diikuti dengan penelitian terhadap matan.[27]

Sebelum penelitian matan ini dilakukan, terlebih dahulu penulis paparkan kutipan redaksi matan dari *mukharrij* Aḥmad ibn Ḥanbal beserta redaksi matan hadis pendukungnya, gunanya adalah untuk mengetahui dan mempermudah menganalis lafadh satu dengan hadis lainya. Adapun data hadis yang menjelaskan tentang penolakan *'azl*.adalah sebagi berikut:

a. *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal* bab *Ḥadīth Judāmah ibnti Wahb* nomor 27447 dan 27036

٢٧٤٤٧حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ يَعْنِي ابْنَ أَبِي أَيُّوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ، أُخْتِ عُكَّاشَةَ، قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاسٍ وَهُوَ يَقُولُ: " لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ، وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ، وَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا، ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ : " ذَاكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ " وَهُوَ {وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ}[٢٨]

[27] Suryadilaga, *Metode Penelitian Hadis,* 164.
[28] Al-Shaybanī, *Musnad Al-Imām Aḥmad* , Vol, 45, 437.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

٢٧٠٣٦حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ، أَخْبَرَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ الْأَسَدِيَّةِ، وَكَانَتْ مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُوَلِ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسُئِلَ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ: " هُوَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ "[٢٩]

b. *Ṣaḥīḥ Muslim* bab *al-Nikāḥ* nomor 1442

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَرَ، قَالَا: حَدَّثَنَا الْمُقْرِئُ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ، حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ، أُخْتِ عُكَّاشَةَ، قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِي أُنَاسٍ وَهُوَ يَقُولُ: «لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ، فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ، فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا» ، ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ» ، زَادَ عُبَيْدُ اللهِ فِي حَدِيثِهِ: عَنِ الْمُقْرِئِ، وَهِيَ: {وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ}[٣٠]

c. *Sunan Ibn Mājjah* bab *al-Ghayl* nomor 2011

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ نَوْفَلٍ الْقُرَشِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ الْأَسَدِيَّةِ، أَنَّهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيَالِ، فَإِذَا فَارِسُ وَالرُّومُ يُغِيلُونَ، فَلَا يَقْتُلُونَ أَوْلَادَهُمْ» وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: وَسُئِلَ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ: «هُوَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ»[٣١]

Hadis tentang larangan ‘azl di atas diriwayatkan *bi al-ma‘na* dengan perbedaan sebagai berikut:

[29]Ibid., Vol. 44, 586.
[30]Al-Naisaburi, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 5, 118.
[31]Ibn Mājjah Abū ‘Abd al-Lāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazawinī, *Sunan Ibn Mājjah*, Vol. 1 (t.tp: Dar Iḥyā’ al-Kitāb al-‘Arabiyah, t.th), 648.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Sebagian teks menggunakan lafadh لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ (riwayat Aḥmad no. 27447 dan Ṣaḥīḥ Muslim no. 1442), sedangkan riwayat Ibn Mājjah no. 2011 menggunakan lafadh قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيَالِ.

2) Sebagian teks hadis menggunakan lafadh فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا (riwayat Aḥmad no. 27447 dan Ṣaḥīḥ Muslim no. 1442), sedangkan riwayat Ibn Mājjah no. 2011 menggunakan lafadh فَلَا يَقْتُلُونَ أَوْلَادَهُمْ.

3) Pada riwayat Aḥmad no 27036 tidak terdapat lafadh yang tertera dalam poin satu dan dua.

4) Pada riwayat Aḥmad no. 27447 dan Ibn Mājjah no. 2011 terdapat ayat Al-Qur'an وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . Sedangkan riwayat Aḥmad no. 27036 dan Ibn Mājjah no. 2011 tidak terdapat tambahan ayat Al-Qur'an tersebut.

Perbedaan bukan berarti pembeda bahkan justru saling mendukung dan memperjelas makna antara satu dengan yang lainya. Sedangkan terjadinya perbedaan lafaẓ dalam matan hadis dikarenakan dalam periwayatan hadis telah terjadi periwayatan secara makna, dan menurut para ulama hadis perbedaan *lafaẓ* tersebut yang tidak mengakibatkan perbedaan makna, asalkan sanadnya *ṣaḥīḥ*, maka hal itu bisa ditoleransi.

Kritik matan dipandu tiga langkah metodologis: meneliti matan dengan kualitas sanadnya, meneliti susunan lafal matan yang semakna, dan meneliti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kandungan matan. Adapun kriteria sebuah hadis yang kandungan matan hadis dikatakan *maqbūl* adalah jika memenuhi kriteria berikut: tidak menyalahi petunjuk eksplisit dari Al-Qur'an, tidak menyalahi hadis yang telah diakui keberadaannya dan tidak menyalahi data *sirah nabawiyah*, tidak menyalahi pandangan akal sehat, data empirik dan fakta sejarah, ilmu pengetahuan, serta berkelayakan sebagai ungkapan pemegang otoritas *nubuwwah*.[32]

1) Korelasi dengan Al-Qur'an

Sebagian ulama mengaitkan hadis tentang penolakan 'azl dia atas dengan ayat Al-Qur'an yang telah disinggung dalam redaksi *matan* hadis tersebut, yaitu:

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ[٣٣]

"Dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya"

Lafadh الوأد pada *matan* hadis di atas, dikaitkan dengan lafadh الموئودة yang terdapat dalam sebuah ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang pembunuhan bayi perempuan dengan cara mengubur hidup-hidup. Hal tersebut merupakan kebiasaan orang Arab Jahiliyah. Alasan pembunuhan bayi perempuan tersebut hanya karena orang tuanya merasa malu dan takut dihinggapi kemiskinan, kefakiran dan akan menyulitkan mereka. Maka *'azl* diserupakan dengan pembunuhan hidup-hidup seperti yang dijelaskan dalam ayat Al-Qur'an tersebut.[34]

---

[32]Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 112-113.
[33]Al-Qur'an, 81: 8.
[34]Al-Nawawī, *SharḥṢaḥīḥ*, Vol. 9, 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pembahasan ini juga berkaitan dengan firman Allah:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ[٣٥]

Janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena kemiskinan. Kami akan memberi rezeki kepada kamu dan kaepada mereka.

Ayat ini juga hampir sama redaksinya dengan surat Al-Isra' ayat 31. Motivas pembunuhan yang dibicarakan oleh ayat ini adalah kemiskinan yang sedang dialami oleh orang tua dan kekhawatirannya akan semakin terpuruk dalam kesulitan hidup akibat lahirnya anak. Karena itu, Allah segera memberi jaminan kepada orang tua dengan menyatakan bahwa *Kami akan memberi rezeki kepada kamu*, baru kemudian dilanjutkan dengan jaminan ketersediaan rezeki untuk anak yang dilahirkan yakni, melalui lanjutan ayat itu *dan kepada mereka*, yaitu anak-anak mereka. Adapun dalam surat al-sra' ayat 31 kemiskinan belum terjadi, hanya berupa kekhawatiran. Kemiskinan yang dikhawatirkan itu adalah kemiskinan yang mungkin dialami seorang anak. Maka untuk menyingkirkan kekhawatiran tersebut, ayat itu segera menyampaikan bahwa *Kami-lah yang akan memberi rezeki kepada mereka*, yakni anak-anak yang kamu khawatirkan jika dibiarkan hidup akan mengalami kemiskinan. Setelah jaminan ketersediaan rezeki itu, barulah disusulkam jaminan serupa kepada orang tua dengan adanya kalimat *dan juga kepada mereka*.[36]

---

[35]Al-Qur'ān, 6: 151

[36]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,*Vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 342-343.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penggalan ayat di atas dapat juga dipahami sebagai sanggahan buat mereka yang menjadikan kemiskinan sebagai alasan untuk membunuh anak. Jika merencanakan keluarga dengan alasan kekhawatiran atas kemiskinan, maka alasan tersebut tidak bisa diterima karena meragukan kekuasaan dan jaminan Allah Maha Pemberi rezeki yang tercantum dalam ayat tersebut.

2) Korelasi dengan hadis lain

Selain berkaitan dengan ayat Al-Qur'an , hadis tentang penolakan 'azl juga didukung oleh hadis lain yang ṣaḥīḥ, yakni dalam kitab Sunan Ibnu Majjah dan Ṣaḥīḥ Muslim. Selain itu juga terdapat hadis yang yang setema dengannya,yaitu riwayat Ṣaḥīḥ Muslim yang menyebutkan bahwa sahabat yang berperang bersama Nabi melawan Bani Muṣṭaliq menanyakan tentang *'azl* kepada Nabi, kemudian beliau menjelaskan bahwa tidak ada kemuḍaratan jika para sahabat meninggalkan *'azl*. Berikut bunyinya:

وحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، أَخْبَرَنِي رَبِيعَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ، عَنِ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ، أَنَّهُ قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو صِرْمَةَ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، فَسَأَلَهُ أَبُو صِرْمَةَ، فَقَالَ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَذْكُرُ الْعَزْلَ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَزْوَةَ بَلْمُصْطَلِقِ، فَسَبَيْنَا كَرَائِمَ الْعَرَبِ، فَطَالَتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ، وَرَغِبْنَا فِي الْفِدَاءِ، فَأَرَدْنَا أَنْ نَسْتَمْتِعَ وَنَعْزِلَ، فَقُلْنَا: نَفْعَلُ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا لَا

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

نَسْأَلُهُ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ «لَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، مَا كَتَبَ اللهُ خَلْقَ نَسَمَةٍ هِيَ كَائِنَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، إِلَّا سَتَكُونُ»[٣٧]

3) Fakta sejarah

Seperti yang telah disebutkan dalam riwayat Imam Muslim di atas, para sahabat yang sedang berperang melawan Bani Muṣṭaliq, mempunyai tawanan para wanita, dan sahabat berencana melakukan ‘azl terhadap tawanan tersebut sebagai tebusannya. Namu sebelumnya, sahabat menanyakan hal ‘azl kepada Nabi, kemudian menjelaskan jika lebih baik meninggalkan perbuatan tersebut, karena tidak akan ada muḍarat.

4) Akal dan Indera

Jika difikir secara akal pun, penolakan *‘azl* yang terkandung dalam hadis ini memang benar, karena kontrasepsi dengan metode *‘azl* (coitus interuptus) memberikan ketidakpuasan kepada wanita, sebab tidak memberikannya kenikmatan. Melakukan ‘azl juga mengabaikan sebagian tujuan pernikahan yang memperbanyak keturunan umat Nabi SAW, dan akan memutus keturunan. Dalam hal ini beliau bersabda:

تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ[٣٨]

> Nikahilah wanita yang penuh kasih sayang dan yang akan banyak memberi keturunan karena aku akan berbangga-bangga dengan umat lain atas kalian.

5) Ilmu Pengetahuan

---

[37]Al-Naysaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 5, 113.
[38]Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud,* Vol. 2, 220.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam penggunaan metode ‘azl(coitus interuptus) ini juga mempunyai keterbatasan, antara lain:

a) Sangat tergantung dari pihak suami dalam mengontrol ajakulasi dan tumpahan sperma selama melakukan senggama.
b) Memutus kenikmatan dalam berhubungan seksual (orgasme).
c) Sulit mengontrol tumpahan sperma selama penetrasi, sesaat dan setelah coitus interuptus.
d) Tidak melindungi dari penyakit menular seksual.
e) Resiko kegagalan tinggi.[39]

Adanya keterbatasan-keterbatasan ini, menjadi sebab kurang efektifnya metode ‘azl, sehingga secara tidak langsung menunjukkan bahwa metode ini tidak patut untuk dilakukan

7) Hadis di atas adalah hadis *qauli* yang bersumber dari Rasulullah dan sanadnya bersambung, dan secara jelas Rasulullah menyatakan bahwa ‘azl merupakan pembunuhan tersembunyi.

Sebagaimana penjelasan di atas, bahwa hadis no. indeks 27447 yang diriwayatkan Imām Aḥmad termasuk kategori hadis ṣaḥīḥ, karena telah memenuhi kereteria ke-ṣaḥīḥ-an sanad dan matn hadis, yaitu sanad-nya bersambung dan memungkinkan adanya pertemuan, mulai dari perawi pertama sampai perawi terakhir, diriwayatkan oleh perawi yang *‘adl* dan *ḍabiṭ,* tidak mengandung *shādh*, tidak mengandung *‘illah*, tidak bertentangan dengan Al-Qur’an, tidak bertentangan dengan hadis lain yang lebih ṣaḥīḥ, tidak

[39]Atikah Proverawati, *Panduan Memilih Kontrasepsi*(Yogyakarta: Nuha Medica, 2010), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertentangan dengan akal dan juga tidak bertentangan dengan fakta sejarah. Berdasarkan teori keḥujjahan yang dijelaskan pada bab II, yaitu suatu hadis dapat dijadikan sebagai ḥujjah apabila telah memenuhi syarat ke-ṣaḥīḥ-an sanad dan matn hadis. Maka, hadis tentang penolakan atau larangan *'azl* no. indeks 27447 yang berstatus *Ṣaḥīh li Dzatihi* tersebut, dapat dijadikan **ḥujjah.**

C. Pemaknaan Hadis tentang *'Azl* dan Penyelesaiannya

Secara bahasa, *'azl* adalah mencabut setelah memasukkan (kemaluannya) untuk mengeluarkan mani di luar vagina.[40] Hadis –hadis yang menerangkan tentang *'azl* terdiri dari dua macam, yakni hadis yang memperbolehkan *'azl* dan hadis yang menolak praktek *'azl*, sebagaimana hadis berikut:

١٤٣٤٦حَدَّثَنَا هَاشِمٌ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارِيَةً، وَهِيَ خَادِمُنَا وَسَانِيَتُنَا، أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، قَالَ: " اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا "، قَالَ: فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَمَلَتْ، قَالَ: " قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا[41]

> Telah menceritakan kepada kami *Hāshim* telah menceritakan kepada kami *Zuhair* telah mengkhabarkan kepada kami *Abū al-Zubair* dari *Jābir* berkata: seorang laki-laki datang kepada Rasulullah SAW sambil bertanya; Saya memiliki seorang budak perempuan yang bekerja melayani dan menyirami tanaman kami, saya sering menidurinya, akan tetapi saya tidak ingin jika dia hamil. Lantas beliau bersabda: Jika kamu mau, lakukanlah azl, namun sekalipun begitu, apa yang ditetapkan Allah pasti akan terjadi juga. Tidak lama kemudian, laki-laki itu datang kepada Nabi SAW lalu berkata; Budak perempuanku telah hamil. Lantas beliau bersabda: Bukankah saya telah mengatakan kepadamu, bahwa apa yang telah ditetapkan Allah pasti akan terjadi.

[40]Abū al-Faḍl Aḥmad ibn 'Alī bi Ḥajar al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Vol. 9(T. Tp: Maktabah Miṣr, 2001), 286.
[41]Al-Shaybānī, *Musnad al-Imām Ahmad*, Vol. 22, 249.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hadis tersebut adalah riwayat *Jābir ibn ‘Abd al-Lāh* yang menyatakan bahwa Nabi memperbolehkan sahabat pada waktu itu melakukan *‘azl.* Sedangkan hadis lain yang maknanya bertentangan, yakni Nabi menyebutkan bahwa melakukan *‘azl* merupakan pembunuhan yang tersembunyi. Hadis tersebut diriwayatkan oleh *Judāmah ibnti Wahb*, yakni:

٢٧٤٤٧حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ يَعْنِي ابْنَ أَبِي أَيُّوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ، أُخْتِ عُكَّاشَةَ، قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاسٍ وَهُوَ يَقُولُ: " لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ، وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ، وَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا، ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ : " ذَاكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ " وَهُوَ {وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ}[٤٢]

> Telah menceritakan kepada kami *‘Abd al-Lāh ibn Yazīd*, telah menceritakan kepada kami Sa‘īd ibn Abī Ayyūb, berkata bahwa telah menceritakan kepadaku *Abū al Aswad* dari *‘Urwah* dari *‘Aishah* dari *Judāmah ibnti Wahb* saudari *‘Ukashah* , dia berkata: Saya hadir waktu Rasulullah bersama orang-orang, sedangkan beliau bersabda: Sungguh saya bertekad untuk melarang ghilah, setelah saya perhatikan orang-orang Romawi dan Persia, mereka melakukan ghilah, ternyata hal itu tidak membahayakan anak-anak mereka sedikit pun. Kemudian mereka bertanya mengenai azl, Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menjawab: Itu adalah pembunuhan secara tidak langsung, yaitu Firman Allah: Jika bayi-bayi yang dibunuh ditanya

Asbāb al-Wurūd hadis tentang *‘azl* adalah riwayat Aḥmad yang menyatakan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَمْرٍو مُبَارَكٌ الْخَيَّاطُ جَدُّ وَلَدِ عَبَّادِ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ ثُمَامَةَ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَنَسٍ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَأَلَ عَنِ الْعَزْلِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَوْ أَنَّ

[42]Al-Shaybānī, *Musnad al-Imām Ahmad,* Vol. 45, 437.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الْمَاءَ الَّذِي يَكُونُ مِنْهُ الْوَلَدُ أَهْرَقْتَهُ عَلَى صَخْرَةٍ، لَأَخْرَجَ اللهُ مِنْهَا – أَوْ يُخْرِجُ مِنْهَا وَلَدًا الشَّكُّ مِنْهُ – وَلَيَخْلُقَنَّ اللهُ نَفْسًا هُوَ خَالِقُهَا[٤٣]

Telah menceritakan *Abū ‘Āṣim*, telah mengabarkan kepada kami *Abū ‘Amr* seorang penjahit, kakeknya *‘Abbad ibn Kathīr* berkata: saya bertanya kepada *Thamāmah ibn ‘Abd al-Lāh ibn Anas* tentang *‘azl,* maka dia berkata: saya mendengarkan *Anas ibn Mālik* sedang berbicara: telah datang seorang laki-laki kepada Rasulullah SAW dan bertanya tentang *‘Azl,* maka Rasulullah SAW menjawab: Seandainya ada air yang akan lahir daripadanya seorang anak yang engkau tuangkan di sebuah batu keras, niscaya Allah lah yang mengeluarkan anak itu dari padanya dan Allah menciptakan ruh, Dia-lah Penciptanya.

Secara historis, Nabi menyampaikan hal tersebut kepada para sahabat yang yang bertanya tentang ‘azl. Dan terdapat riwayat al-Bukhārī dan Muslim yang menyebutkan bahwa sahabat melakukan *‘azl* di masa Rasulullah SAW, dan pada saat ayat-ayat Al-Qur’an masih diturunkan dan beliau tidak melarangnya.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ عَمْرٌو: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ، سَمِعَ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم وَالقُرْآنُ يَنْزِلُ[٤٤]

“Kami melakukan *‘azl* pada masa Rasulullah SAW sedang Al-Qur’an tetap turun.”

Pada hadis riwayat Jābir no. 14363, Imām al-Nawawī menjelaskan makna *Jāriyah* adalah pelayan perempuan yang bekerja dan menyirami tanaman serta memupuknya dengan kotoran unta. Riwayat tersebut mengabarkan bahwa seorang laki-laki yang disebutkan dalam hadis itu melakukan *‘azl* dengan pelayan perempuannya. Dalam *matan* hadis tersebut,Rasulullah SAW menyatakan bahwa *I‘zil In Shi’ta* (lakukanlah *‘azl* semaumu) kemudian laki-mengabarkan bahwa pelayan perempuannya telah hamil. Hal itu menunjukkan bahwa dapat

[43]Al-Ḥanafī al-Damashqī, *Al-Bayān wa al-Ta‘rīf*, 127.
[44]Muḥammad ibn Ismā‘īl Abū ‘Abd al-Lāh al-Bukhārī al-Ju‘fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 7 (T.tp: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422), 33; dan Al Naysaburī, Vol 5, 116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memperoleh keturunan meski telah melakukan *'azl*, karena sesungguhnya air mani keluar terlebih dahulu dan masuk ke dalam vagina sebelum dicabut keluar.[45]

Sedangkan matan hadis yang berbunyi قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا maksudnya seorang anak juga dapat diperoleh melalui *'azl*, baik wanita merdeka ataupun seorang budak, karena semua itu telah ditakdirkan. Tidak ada perbedaan dalam memperoleh anak, yaitu jika melakukan hubungan dengan memasukkan kedalam farji seorang wanita, maka air mani tersebut akan berubah(menjadi janin). Namun berbeda jika mengeluarkan air mani di luar farji dengan tujuan merusak air mani tersebut. Ulama mengatakan hal tersebut adalah *'azl* secara jelas, yakni tidak ragu (yakin) bahwa air mani tidak akan masuk kedalam vagina dan tidak akan memperoleh seorang anak.[46]

Menurut Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Jābir juga meriwayatkan riwayat lain yang setema dengan melibatkan sanad Sufyān Ibn 'Uyaynah. Dan dalam riwayat Jābir yang lain disebutkan yaitu:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَمْرٍو الْأَشْعَثِيُّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ حَسَّانَ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ عِيَاضٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي جَارِيَةً لِي، وَأَنَا أَعْزِلُ عَنْهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ ذَلِكَ لَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا أَرَادَهُ اللهُ» قَالَ: فَجَاءَ الرَّجُلُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ الْجَارِيَةَ الَّتِي كُنْتُ ذَكَرْتُهَا لَكَ حَمَلَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُه

[45]Al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīh Muslim*, vol 9, 11.
[46]Al-Naysabūrī, *Ṣahīh Muslim*, Vol. 9, 115

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari hadis ini, makna lafadh أَنَا عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُه adalah Nabi SAW menegaskan bahwa apa yang telah diucapka oleh Nabi tentang *'azl* adalah sebuah kebenaran yang harus ditegakkan dan diyakini.[47]

Menurut al-Khaṭābī dalam kitab *al-Mu'ālim,* hadis di atas menunjukkan bahwa diperbolehkannya melakukan *'azl* dari kemaluan wanita. Dan hal ini menjadi sebuah *rukhṣah* (keringanan) bagi para sahabat dan tabi'in, tetapi sebagian sahabat memakruhkan *'azl.*[48]

Berdasarkan hadis riwayat Jābir tersebut yang mengisahkan bahwa seorang laki-laki yang melakukan *'azl* dengan pelayan perempuannya, maka Imam Shafi'ī bependapat bahwa, budak perempuan itu merupakan sebuah tempat tidur bagi majikannya. Sedangkan menurut Imam Mālik, budak perempuan tersebut tidak akan disebut sebagai tempat tidur, kecuali jika telah diketahui bersetubuh dengannya, dan para budak tersebut mengandung anak-anaknya kecuali dia menuntut kebebasan.[49] Hal ini seperti yang dicantumkan oleh *Imām al-Tirmidhī* dalam kitab sunannya yang berbunyi:

وَقَدْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ العِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ فِي العَزْلِ وقَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ: «تُسْتَأْمَرُ الحُرَّةُ فِي العَزْلِ، وَلَا تُسْتَأْمَرُ الأَمَةُ»[50]

---

[47]Al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīh Muslim*, Vol 9, 11.
[48]Abū al-Ṭayyib Muḥammad Shamsi al-Ḥaq al-'Aẓīm Ābadī, *'Aun al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990), 155.
[49]Al-Naysabūrī, *Ṣaḥīh Muslim*, Vol. 9, 115.
[50]Muḥammad ibn 'Īsā ibn Saurah ibn Mūsā ibn Ḍaḥāk al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 3 (Kairo: Shirkah Maktabah, 1975), 435.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Redaksi matan ini berkaitan dengan riwayat Ibn Mājjah dari ‘Umar bi al-Khattāb, yakni:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُعْزَلَ عَنِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا[51]

“Rasulullah SAW melarang melakukan *‘azl* terhadapa wanita merdeka kecuali telah medapatkan izinnya.”

Menurut Imam *al-Ḥāfiẓ Abū al-‘Ulā* dalam kitab *Tuḥfah* al-Aḥwadhī dan Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī menyatakan bahwa, ulama salaf berbeda pendapat dalam menghukumi *‘azl*. Namun Ibn ‘Abd al-Barr berpendapat bahwa tidak ada perbedaan di antara para ulama, yakni tidak diperkenankan melakukan *‘azl* terhadapa istri yang merdeka kecuali mendapatkan izinnya, karena melakukan jima’merupakan hak seorang istri, dan seorang istri berhak memintanya.[52] Al-Ḥāfiẓ menyepakati pernyataan tersebut dalam kesepakatan Ijma‘. Menurut Ibnu Hubayrah, mengikuti pendapat golongan Shafi‘iyah yang menyatakan bahwa pada dasarnya seorang wanita tidak berhak menolak jimā‘, maka diperbolehkan melakukan *‘azl*. Kemudian khusus masalah ini, golongan Shafi‘iyah berbeda pendapat, yakni diperbolehkan melakukan *‘azl* terhadap wanita merdeka walaupun tanpa seizinnya. Al-Ghazālī juga menyatakan hal tersebut boleh dilakukan, dan sah menurut ulama mutaakhirin.[53]

---

[51]Ibn Mājjah abū ‘Abd al-Lāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazawinī, *Sunan Ibn Mājjah*, Vol. 1 (T. tp: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, t.th), 620.

[52]Al-Ḥāfiẓ Abū ‘Ulā Muḥammad ‘Abd al-Raḥman ibn ‘Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwadhī bi Sharḥ Jāmi‘ al-Tirmidhī*, Vol. 3 (Kairo: Sharkah al-Qudūs, 2009), 337

[53]Al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Vol. 9, 290.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hadis ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb tersebut menunjukkan bahwa seorang laki-laki yang menghargai izin dari wanita merdeka. Dalam kitab *Fatḥ al Bārī* dikatakan jika si istri adalah budak perempuan, maka mereka dihukumi layaknya wanita merdeka.[54] Seseorang boleh melakukan *‘azl* terhadap seorang gundik (budak perempan) meski tanpa izin majikannnya. Namun madhhab Malikiyah berbeda pendapat, yaitu seseorang boleh melakukan *‘azl* terhadap budak perempuan jika memperoleh izin dari majikannya. Ada sebagian di antara pengikut Aḥmad yang melarang *‘azl* secara mutlak, dan ada pula sebagian yang memperbolehkan secara mutlak.[55]

Dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim* juga terdapat riwayat dari Uthamah ibn Zaid yang menunjukkan diperbolehkannya ‘azl, sebagai berikut:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ نُمَيْرٍ، وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَاللَّفْظُ لِابْنِ نُمَيْرٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يَزِيدَ الْمَقْبُرِيُّ، حَدَّثَنَا حَيْوَةُ، حَدَّثَنِي عَيَّاشُ بْنُ عَبَّاسٍ، أَنَّ أَبَا النَّضْرِ، حَدَّثَهُ، عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، أَخْبَرَ وَالِدَهُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنِّي أَعْزِلُ عَنِ امْرَأَتِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِمَ تَفْعَلُ ذَلِكَ؟» فَقَالَ الرَّجُلُ: أُشْفِقُ عَلَى وَلَدِهَا، أَوْ عَلَى أَوْلَادِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ كَانَ ذَلِكَ ضَارًّا ضَرَّ فَارِسَ وَالرُّومَ» ، وقَالَ زُهَيْرٌ فِي رِوَايَتِهِ: «إِنْ كَانَ لِذَلِكَ فَلَا، مَا ضَارَ ذَلِكَ فَارِسَ، وَلَا الرُّومَ»[٥٦]

> Seorang laki-laki datang menemui Rasulullah SAW seraya berkata, “Wahai Rasulullah, saya melaksanakan *‘azl* terhadap istri saya”, Rasulullah bertanya; “Kenapa kamu melakukannya?” orang itu menjawab, ‘Saya kasiham kepada anak-anak dan istri ku” Rasulullah bersabda: “ Seandainya hal itu membahayakan dan merugikan, tentu bahaya tersebut telah menimpa bangsa Persia dan Romawi.”

---

[54]Al-Mubārakfūrī, *Tuḥfah al-Aḥwadhī*, Vol. 3, 337
[55]Al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Vol. 9, 290-291.
[56]Al-Naysabūrī, *Ṣahīh Muslim*, Vol. 9, 121

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hadis riwayat Jābir dan hadis-hadis yang mendukungnya secara jelas menunjukkan diperbolehkannya melakukan *'azl* (coitus interuptus). Dalil diperbolehkannya melakukan *'azl* diriwayatkan sepuluh sahabat Nabi, yaitu: 'Alī ibn Abī Ṭālib, Sa'ad ibn Abī Waqaṣ, Abū Ayyūb, Zayd ibn Thabit, Jābir, al-Ḥasan ibn 'Alī, Khabbāb ibn al-Araṭ, Abū Sa'īd al-Khuḍrī, dan Ibnu Mas'ūd.[57]

Orang yang memperbolehkan *'azl* (coitus interupstus) secara mutlak berpegangan pada hadis-hadis yang telah disebutkan di atas. Selain itu, juga berasarkan argumentasi bahwa hak istri adalah menikmati nikmatnya persetubuhan, bukan pada ejakulasi suami.[58]

Sedangkan orang yang mengharamkan *'azl* secara mutlak berpegangan pada hadis yang diriwayatkan *Aḥmad ibn Ḥanbal* no. Indeks 27447 dalam Musnadnya hadis dari *Judāmah ibnti Wahb*. Pada hadis riwayat Aḥmad diketahui bahwa semua sanad yang ada pada hadis tersebut termasuk *thiqah* dan tidak ada *shadh* dan *'illat*, sehingga menurut tinjauan sanad, bisa dikategorikan hadis *ṣaḥīḥ*.

٢٧٤٤٧حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ يَعْنِي ابْنَ أَبِي أَيُّوبَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْأَسْوَدِ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنْ جُدَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ، أُخْتِ عُكَّاشَةَ، قَالَتْ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاسٍ وَهُوَ يَقُولُ: " لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ، وَفَارِسَ فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ، وَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا، ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ : " ذَاكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ " وَهُوَ {وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ} [59]

[57]Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād*, terj. Masturi Ilham, dkk., Vol. 5 (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008), 142
[58]Al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād*, 143.
[59]Al-Shaybānī, *Musnad al-Imām Ahmad,* Vol. 45, 437.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut analisis matan, hadis riwayat Aḥmad no. 27447 ini memiliki beberapa perbedaan dengan riwayat Muslim dan Ibnu Mājjah. Dan perbedaan bukan berarti pembeda bahkan justru saling mendukung dan memperjelas makna antara satu dengan yang lainya. Sedangkan terjadinya perbedaan lafad dalam matan hadis dikarenakan dalam periwayatan hadis telah terjadi periwayatan secara makna, dan menurut para ulama' hadis perbedaan lafad tersebut yang tidak mengakibatkan perbedaan makna, asalkan sanadnya *ṣaḥīḥ*, maka hal itu bisa ditoleransi.

Lafaẓ الْغِيلَةِ dalam hadis riwayat Judāmah tersebut menurut ahli bahasa, lafaẓ الْغِيلَةِ dikasroh huruf غ atau الغَيْل difathah huruf غ nya dengan menghapus huruf Ha' atau الغيال dengan dikasroh غ nya, semua itu maknanya sama. Ulama berbeda pendapat dalam mengartikan lafaẓ الْغِيلَةِ seperti Imam Mālik dalam kitab *Muwaṭṭa'* dan al-Aṣma'ī. Sedangkan menurut ahli bahasa adalah melakukan senggama dengan isterinya yang sedang menyusui. Menurut Ibn al-Sukait, isteri atau wanita yang menyusui dan dia juga hamil.[60]

Menurut ulama, Rasulullah ingin melarang *ghīlah* yakni wanita yang hamil untuk menyusui dan melarang suami menyetubuhi istrinya yang sedang menyusui agar tidak terjadi kehamilan. Hal itu dikarenakan ada kekhawatiran. Menyusui anak dalam kondisi hamil bisa berakibat tidak baik pada janin yang dikandung maupun bayi yang disusui, sebagaimana dikhawatirkan pula para

[60]Al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 10, 14-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suami yang meyetubuhi istrinya yang sedang menyusui bisa terjadi kehamilan sehingga dapat mengakibatkan rusaknya air susunya yang dapat membahayakan bayi yang disusui sekaligus mungkin juga berbahaya bagi janin yang dikandung. Namun, Rasulullah SAW melihat bahwa orang-orang Ramawi dan Persia para wanitanya menyusui pada saat hamil, dan para lelakinya menyetubuhi istrinya yang dalam kondisi menyusui. Ternyata hal tersebut tidak berbahaya bagi bayi yang disusui. Sehingga akhirnya Rasulullah tidak jadi melarang *ghilah*. Karena itu, hadis ini cukup jelas bahwa boleh melakukan *ghilah*.[61] Seandainya memang *ghilah* terlarang, niscaya Rasulullah akan menjelaskannya dan seandainya sekedar makruh sekalipun, maka Rasulullah akan menunjukkan ketidaksukaannya. Diamnya Rasulullah tanpa ada kritikan, celaan, atau anjuran meninggalkan sama sekali menunjukkan *ghilah* hukumnya mubah.

Kemudian Rasulullah menanggapi pertanyaan dari seorang laki-laki yang melakukan ‘azl kemudian Rasulullah menjawab: ذَاكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ dan menyebutkan ayat Al-Qur’an وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ . Lafaẓ *al-Wa’du* disini disamakan dengan *al-Mau’ūdatu*. *Al-Wa’du* artinya mengubur hidup-hidup anak perempuan.[62] *Al-Mau’ūdatu* adalah isim maf‘ul yang artinya mengubur hidup-hidup. Kebiasaan sebagian orang Arab jahiliyah yang disebut *wa’du al-banāt* artinya mengubur hidup-hidup bayi perempuan mereka. Kata *al-Mau’ūdah* berarti bayi-bayi

[61]Al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 10, 14-15.
[62]Ibid.,14

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perempuan yang dikubur hidup-hidup.[63] Alasan orang Arab melakukannya dalah karena orang tuanya merasa takut dihinggapi kefakiran dan kemiskinan serta takut malu karena memiliki anak perempuan merupakan aib.[64] Sehingga sebagian ulama mengartikan *al-Wa'du* dalam hadis riwayat Judāmah tersebut serupa dengan lafaẓ *al-Mau'ūdatu* dala Al-Qur'ānyang berarti pembunuhan hidup-hidup. Maka makna *'azl* diserupakan dengan *al-Wa'du* seperti yang telah disebutkan dalam hadis di atas.[65]

Kelompok yang melarang praktek *'azl* menyatakan bahwa hadis ini menasakh (menghapus) hadis-hadis yang memperbolehkan melakukan *'azl* (coitus interupstus). Karena hadis ini memindahkan sesuatu dari hukum asalnya, sedang hadis-hadis yang memperbolehkan melakukannya adalah berdasarkan hukum asal, yaitu *bara'ah* (bebas dari tanggungan atau boleh), sedangkan hukum-hukum shara' sifatnya adalah memindahkan dari hukum asalnya. Kemudian Rasulullah SAW juga telah melarangnya dengan sabda beliau " '*Azl* adalah *wa'du* kecil". Sementara semua bentuk *wa'du* hukumnya haram.[66]

Menurut Imām al-Nawawī, melakukan *'azl* hukumnya makruh dalam keadaan apapun dan bagi setiap wanita, baik wanita menyusui ataupun tidak, karena *'azl* merupakan suatu cara untuk memutus keturunan. Hal ini selaras dengan riwayat dari Judāmah ibnti Wahb yang menyatakan bahwa *'azl* sama dengan *al-Wa'du al-Khafiy* (pembunuhan yang tersembunyi), karena menghalangi

---

[63]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'a dan Tafsirnya*, Vol. 10 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 562.
[64]Ibid., 564.
[65]Al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 10, 14
[66]Al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād,* Vol. 5, 143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang untuk memiliki seorang anak, seperti membunuh anak dengan cara mengubur hidup-hidup.[67]

Dikatakan pula bahwa *al-Ḥasan al-Baṣrī* mengambil pemahaman bahwa *'azl* itu dilarang dari hadis riwayat Abū Sa'īd al-khuḍrī, yaitu:

وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ بِشْرٍ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: فَرَدَّ الْحَدِيثَ حَتَّى رَدَّهُ إِلَى أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: ذُكِرَ الْعَزْلُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «وَمَا ذَاكُمْ؟» قَالُوا: الرَّجُلُ تَكُونُ لَهُ الْمَرْأَةُ تُرْضِعُ، فَيُصِيبُ مِنْهَا، وَيَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ مِنْهُ، وَالرَّجُلُ تَكُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَيُصِيبُ مِنْهَا، وَيَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ مِنْهُ، قَالَ: «فَلَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا ذَاكُمْ، فَإِنَّمَا هُوَ الْقَدَرُ» ، قَالَ ابْنُ عَوْنٍ: فَحَدَّثْتُ بِهِ الْحَسَنَ، فَقَالَ: وَاللهِ لَكَأَنَّ هَذَا زَجْرٌ[٦٨]

Pada akhir matan hadis ini, disebutkan bahwa Ibnu 'Aun berkata: "Saya menyampaikan hadis ini pada al-Ḥasan, dia berkata:"Sungguh demi Allah, peerkataan Rasulullah SAW ini seakan seperti sebuah larangan."

Adanya larangan *'azl* disebabkan karena *'azl* (coitus interupstus) juga mngandung bentuk pemutusan keturunan, yang diharapkan dari sebuah pernikahan, seperti pernyataan Imām al-Nawawī. *'Azl* juga mengandung bentuk perilaku yang tidak baik, karena memutus kenikmatan ketika kenikmatan tersebut diinginkan. Mereka juga mengatakan bahwa Abd al-Lāh ibn 'Umar tidak melakukan *'azl* (coitus interuptus), Beliau berkata: "Seandainya saya tahu ada salah satu seorang putraku yang melakukan *'azl*, maka aku akan menghukumnya." Sahabat Alī ibn Abī Ṭālib juga membenci *'azl*, sebagaimana disebutkan oleh Shu'bah dari 'Āṣim dari Zirr dari 'Alī ibn Abī Ṭālib.[69]

---

[67]Al-Nawawī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 10, 10.
[68]Al-Naysaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 5, 114.
[69]Al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād,* Vol. 5, 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari Abū Umamah juga diriwayatkan bahwa dia pernah ditanya tentang *'azl* (coitus interuptus). Dia berkata, "saya tidak pernah melihat ada seseorang muslim melakukannya."[70]

Nāfi' menyebutkan dari 'Abd al-Lāh ibn 'Umar bahwa 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dan Uthmān ibn 'Affān melarang adanya praktek *'azl.*"[71]

Hadis Judāmah ini, selain bertentangan dengan hadis Jābir no. indeks 14346 yang telah disebutkan, juga bertentangan dengan beeberapa hadis lainnya yang membolehkan adanya *'azl*, seperti hadis riwayat al-Tirmidhī, yaitu:[72]

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ المَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَارِبِ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا نَعْزِلُ، فَزَعَمَتِ اليَهُودُ أَنَّهَا المَوْءُودَةُ الصُّغْرَى، فَقَالَ: «كَذَبَتِ اليَهُودُ، إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَهُ فَلَمْ يَمْنَعْهُ»[٧٣]

Berdasarkan hadis ini, orang-orang Yahudi mengatakan bahwa *'azl* adalah المَوْءُودَةُ الصُّغْرَى. Namun Rasulullah menentang pernyataan orang Yahudi tersebut, dengan mengatakan bahwa orang Yahudi itu berdusta. Kemudia Rasulullah bersabda, "Seandainya Allah berkehendak menciptakannya (anak), maka sekali-kali kamu tidak mampu menghalanginya." Hadis ini juga menjadi dalil bagi sebagian ulama yang membolehkan *'azl* dan bertentangan dengan hadis Judāmah.

Tentang hadis Judāmah di atas , ada yang menjawabnya bahwa petunjuk hadis tersebut bersifat *tanzīh* (makruh tanzih). Ada sebagian ulama yang

[70]Al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād,* Vol. 5, 144.
[71]Ibid., 144.
[72]Al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Vol. 9, 291.
[73]Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 3, 434.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memasukkan hadis Judamah ke dalam kategori hadis *ḍa'īf.* mereka mengatakan, "Bagaimana mungkin Rasulullah mendustakan perkataan kaum Yahudi dalam masalah *'azl*, namun beliau bersabda seperti apa yang mereka katakan?" Hal ini merupakan sebuah kemustahilan yang nyata.[74]

Sebagian ulama lain menyatakan bahwa kedua hadis tersebut sama-sama *ṣaḥīḥ*, namun hadis yang mengharamkan *'azl* me*naskh* hadis yang memperbolehkan. Ini adalah pandangan Abū Muḥammad ibn Ḥazm dan yang lainnya. Klaim yang mengatakan bahwa hadis yang mengharamkan *'azl menasikh* hadis yang memperbolehkannya, memerlukan pengkajiian dan analisis sejarah yang akurat untuk mengetahui manakah di antara kedua hadis yang bertentangan lebih dahulu disabdakan.[75]

Sebagian ulama lain menyangkal jawaban ini, dan menyatakan bahwa hadis yang mendustakan perkataan orang Yahudi tersebut termasuk hadis *muḍṭarib* (diriwayatkan oleh perowi dengan beberapa jalur yang berbeda dan tidak dapat dikompromi atau ditarjih), dan mengunggulkan hadis Judāmah, karena hadis Judāmah adalah hadis *ṣaḥīḥ*.[76]

Berdasarkan pemaparan di atas, antara hadis riwayat Aḥmad dari Judāmah ibnti Wahb no. indeks 27447 dengan riwayat Aḥmad dari Jābir no. indeks 14346 tampak terjadi pertentangan. Kedua hadis ini sama-sama berstatus *ṣaḥīḥ*. Sehingga kedua hadis ini harus dicari jalan keluarnya melalui ilmu *MukhtaIif al-Ḥadīth*. Para ulama telah menawarkan beberapa metode dalam

---

[74]Al-Jauziyah, *Zād al-Ma'ād,* Vol. 5, 146.
[75]Al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Vol. 9, 292
[76]Ibid., Vol. 9, 291.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penyelesaian pada hadis tersebut, seperti metode *al-Jam'u wa al-Taufīq* (memadukan dan mengompromikan), metode *Tarjiḥ* dan metode *Nāsikh Mansūkh*.

Setelah mengamati kedua hadis tersebut, maka metode yang paling memungkinkan adalah *al-Jam'u wa al-Taufīq* yakni berusaha untuk menggabungkan dua hadis yang nampak bertentangan dan dicari kompromінya. Adapun hadis riwayat Aḥmad dari Jābir no. indeks 14346yang menyatakan sebagai berikut:

اِعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا

"Jika kamu mau, lakukanlah *'azl*, namun sekalipun begitu, apa yang ditetapkan Allah pasti akan terjadi juga"

Dan hadis riwayat Aḥmad dari Judāmah ibnti Wahb yang menyatakan sebagai berikut:

ذَاكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ

"Itu ('azl) adalah pembunuhan secara tidak langsung (tersembunyi)"

Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī memadukan antara hadis riwayat Aḥmad dari Jābir yang membolehkan *'azl* dengan hadis riwayat Aḥmad dari Judāmah binti Wahb yang menetangnya. Beliau berkomentar bahwa sesungguhnya hadis Judāmah tidak menyatakan larangan secara jelas tentang *'azl*, sehingga *lafaẓ* الْوَأْدُ الْخَفِيُّ di sini tidak dapat disamakan dengan lafaẓ الْمَوْءُودَةُ yang bermakna

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pembunuhan denga mengubur hidup-hidup dan dihukumi haram tersebut. Melakukan *'Azl* agar tidak hamil, maksudnya adalah melakukan *'azl* dengan sangat hati-hati untuk menghindari kehamilan. Namun, hal itu tidak menutup kemungkinan masih terjadi kehamilan, karena terdapat mani atau sperma yang tertinggal di dalam vagina dan bergerak cepat masuk dan bertemu dengan sel telur. Oleh karena itu, dengan melakukan *'azl,* seperma dikeluarkan di luar vagina dengan tujuan membunuh sel sperma atau melemahkannya sampai sel tersebut mati.[77] Maka yang dimaksud dengan الْوَأْدُ الْخَفِيّ yaitu *'azl* dapat membunuh sel sperma atau melemahkannya hingga sel tersebut mati, sehingga *'azl* dapat mengurangi persentase peluang dan kemungkinan hamil. Hal ini sungguh berbeda dengan pembunuhan hidup-hidup yang dimaksudkan dalam ayat Al-Qur'an.

Kemudia Ibnu Ḥajar al-'Asqalāni juga mengompromikan *matan* hadis yang menyatakan bahwa Nabi mendustakan orang Yahudi yang mengatakan *'azl* adalah الْمَوْءُودَةُ الصُّغْرَى dengan hadis Judāmah. Yang di maksud الْمَوْءُودَةُ الصُّغْرَى di sini adalah pembunuhan secara *ẓāhir* (secara langsung dan disengaja). Dan kata *ṣaghīr* dinisbatkan pada pembunuhan anak-anak dengan cara mengubur hidup-hidup. Maka kedua hadis tersebut tidak terjadi pertentangan, karena pada dasarnya *'azl* yang dimaksud *wa'du khafiy* tidak mengandung hukum *ẓahīr,* sehingga makna dari masing-masing hadis tersebut sungguh berbeda.[78] Oleh

[77]Al-'Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī*, Vol. 9, 292
[78]Ibid., Vol. 9, 292

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena itu, Rasulullah tidak sepakat dan menentang jika *'azl* disamakan dengan pembunuhan secara *ẓahīr* yaitu mengubur hidup-hidup.

Adapun kesimpulan terbaik yang dapat ditarik dari kedua hadis tersebut adalah Nabi memberikan petunjuk bahwa praktik *'azl* itu tidak patut tetapi sah menurut hukum, seperti yang dijelaskan oleh Imām al-Ghazālī bahwa kebiasaan *'azl* sah menurut hukum tetapi kebiasaan ini tidak terpuji dengan alasan bahwa manfaat dari sperma yang dipancarkan disia-siakan.[79]

D. Implikasi Hadis tentang *'Azl* terhadap Metode Kontrasepsi Saat Ini

Hasil kompromi dari kedua hadis tersebut, menyatakan akan kebolehan melakukan metode *'azl* sebagai metode kontrasepsi, meskipun perbuatan tersebut merupakan perbuatan tidak terpuji karena *'azl* dapat melemahkan dan membunuh sel sperma yang berada di luar vagina, sehingga sel sperma terbuang sia-sia. Berdasarkan hasil tersebut, sebagai dokter Islam Ibn Sina (W. 1037) membenarkan kontrasepsi dengan dasar-dasar medis berikut ini: "Dokter diwajibkan mencegah kehamilan pada wanita muda yang beresiko mati saat melahirkan, atau pada wanita yang menderita sakit di rahim, atau pada wanita yang kandung kemihnya lemah. Dalam kasus yang terakhir ini, berat janin dapat memecahkan kandung kemih, menyebabkan pertarakan air kencing yang berlangsung selama hidupnya.[80]

---

[79]Abū Ḥamīd Muḥammad al-Ghazalī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vo. 2 (Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyah al-Miṣriyah, 1302), 51.

[80]Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Ali ibn Sina, *Al-Qanūn fī al-Ṭīb,*Vol. 2 (Kairo: Mu a'ssasah al-Halabi wa Shurakahu li al-Naṣr wa al-Tauzi', t.th), 579; Abul fadl Mohsin Ebrahim, *Aborsi Kontrasepsi dan Mengatasi Kemandulan* (Bandung: Mizan, 1997), 76.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Imām al-Ghazalī mengatakan dalam kitab *Iḥya'*nya bahwa *'azl* dibenarkan jika dilakukan demi melindungi nyawa istri dari resiko melahirkan. Atau jika seseorang cemas akan beban yang berlebih karena kebanyakan anak atau kesulitan ekonomi.[81] Sedangkan pemikir modern Shaikh Aḥmad al-Sharabassi dari Mesir juga memberikan alasan pembenaran kontrasepsi, di antaranya:

1. Untuk memberikan kesempatan bagi beristirahat antara dua kehamilan.
2. Jika salah satu atau kedua pasangan memiliki penyakit yang dapat diitularkan.
3. Untuk melindungi kesehatan wanita, jika seorang wanta sedang menyusui maka akan berbahaya bagi keduanya jika wanita tersebut mengandung lagi.
4. Jika keuangan suami tidak mencukupi untuk membiayai lebih banyak anak.

Dari beberapa alasan yang diberikan oleh Imām al-Ghazalī dan Shaikh al-Sharbassi, alasan yang berhubungan dengan pertimbangan kehidupan dan kesehatan istri tentu dapat dipertahankan. Namun, alasan yang mengatakan tentang kecemasan dibidang ekonomi dalam membiayai anak tidak terlalu kuat. Karena alasan ini akan mengurangi keyakinan seseorang bahwa Allah Maha Pemberi rizki. Alasan yang yang berhubungan dengan pencegahan kelahiran anak karena dapat membawa penyakit genetis sangat dibenarkan. Maka, menggunakan alat kontraseps untuk mencegah kelahiran yang demikian, tidak dapat disamakan dengan pembunuhan janin yang cacat melalui tindakan aborsi setelah pembuahan terjadi. Pembunuhan bayi adalah pembunuhan nyata dari anak yang telah lahir. Sedangkan tujuan utama kontrasepsi adalah mencegah terjadinya pembuahan.

[81]Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm,* 52

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saat ini, ilmu Biomedis modern telah berhasil merancang teknik atau metode kontrasepsi baru dan banyak riset yang dilakukan untuk menyempurnakan cara-cara kontrasepsi yag sudah ada. Metode tersebut dapat digolongkan sebagai metode permanen dan metode tidak permanen, di antaranya adalah:

1. Metode tidak permanen

   Metode-metode berkut ini termasuk dalam metode tidak permanen:

   a. Kontrasepsi metode alami: ‘Azl (Coitus interuptus), system kalender, metode suhu basal tubuh, metode mukosa serviks, metode Autoplapation, simpto-termal, dan metode menyusui tanpa haid.
   b. Kondom
   c. Spermatisida
   d. Diafragma
   e. Pil KB
   f. Suntik KB
   g. Implan
   h. IUD atau AKDR

   Metode senggama terputus atau ‘azl diyakini merupakan metode terbaik untuk pasangan monogami yang tidak bisa mentolerir kontrasepsi hormon atau bentuk kontrasepsi lainnya. Keefektifannya semakin meningkat bila dikombinasikan dengan metode system kalender, yang mana disesuaikan dengan siklus ovulasi wanita. Namun metode ini juga mempunyai kelemahan. Rachel K. Jones, selaku penulis riset menegaskan bahwa, “tidak ada yang sempurna”. Peluang hamil menjadi meningkat ketika metode tidak dilakukan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara tepat. Pria harus benar-benar mencabut penisnya sebelum cairan pertama "menyembur" ketika ejakulasi. Ketika penis terlambat dicabut, angka kegagalannya mencapai 27 persen setiap waktu. Selanin itu, metode *'azl* ini tidak bisa mencegah penyakit menular seksual.

Prnsip yang terkandung dalam metode *'azl* (coitus interuptus) adalah mencegah sperma untuk mencapai rahim sehingga kemungkinan kesil sel telur terbuahi. Metode-metode lain juga mempunyai tujuan yang sama. Sudah pasti tidak kesulitan menerima metode-metode tersebut. Tetapi, terdapat perbedaan pendapat terhadap pemakaian alat kontrasepsi dengan metode IUD. Karena IUD bisa menyebabkan wanita menggugurkan janin jika dia memang hamil, maka pemakaian IUD dipermasalahkan. Begitu juga dengan metode kontrasepsi lain yang tidak mencegah pembuahan tetapi implantasi.[82]

Sebagian peneliti mengatakan bahwa haram menggunakan menggunakan IUD, karena cara kerjanya bersifat abortif bukan kontraseptif. Hal ini tidak sesuai prinsip yang terkandung hadis Nabi yaitu mencegah terjadinya pembuahan. Oleh karena itu, penggunaan kontrasepsi IUD atau AKDR tidak dianjurkan karena banyak efek samping yang ditimbulkan dan masih banyak alternative selain kontrasepsi IUD yang bersifat lebih aman dan tidak berdampak buruk terhadap kesehatan penggunanya.

2. Metode Permanen

Metode metode berikut ini termasuk kategori metode permanen:

a. Vasektomi

[82]Ebrahim, *Aborsi Kontrasepsi,* 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Tubektomi

c. Histerktomi

Semua yang disebutkan di atas mengakibatkan kemandulan dan harus dilakukan dengan pembedahan. Metode-metode tersebut menjadikan seseorang tidak mampu bereproduksi secara biologis.

Al-Buti menyatakan para ulama sepakat bahwa wanita atau pria tidak diperbolehkan menggunakan alat kontrasepsi secara permanen yang dapat membuatnya tidak mampu melahirkan keturunan, terlepas apakah penggunanya mendapatkan perstujuan dari salah satu atau kedua pasangan.[83] Pernyataan tersebut merujuk pada penggunaan metode permanen yang buka bersifat terapeutik (mengandung unsur pengobatan).

Ulama mengharamkan kontrasepsi permanen dengan menggunakan analogi pengebirian yang dilarang oleh Nabi SAW. Namun, Ṭāhir Maḥmūd tidak setuju dengan analogi tersebut, dengan alasan sebagai berikut:

> Vasektomi merupakan proses pembedahan yang tujuannya tercapai secara permanen atau jangka panjang. Dan diyakini bahwa vasektomi tidak menyebabkan impotensi karena nafsu seksual laki-laki yang mengalami sterilisasi sama sekali tidak terpengaruh. Berbeda dengan pengebirian yang menghilangkan nafsu seksual seorang laki-laki. Oleh karena itu, larangan terhadap kebiri tidak berlaku pada vasektomi.[84]

Berdasarkan pernyataan Ṭāhir, memang benar bahwa vasektomi tidak serupa dengan pengebirian. Tetapi, persamaan antar keduanya adalah pengebirian dan metode vasektomi dapat menyebabkan seseorang secara

---

[83]Muḥammad Saʿīd Ramaḍān al-Butī, *Taḥdīd al-Nasl* (Damaskus: Maktabah al-Farabī, 1976), 33; Ebrahim, *Aborsi Kontrasepsi,* 72.

[84]Ṭāhir Maḥmūd, *Family Palnning* (New Delhi: Vikas Publishing House, 1977), 96; Ebrahim, *Aborsi Kontrasepsi,* 72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

permanen tidak mampu menghasilkan keturunan. Berdasarkan cara kerjanya, vasektomi tidak dapat disamakan dengan *'azl* karena pada *'azl* terdapat kemungkinan hamil terjadi melalui air mani yang tumpah tak sengaja, sedangkan vasektomi mencegah kemungkinan tersebut.[85]

Ṭāhir Maḥmud juga tidak sepakat jika Tubektomi dilarang, karena dia tidak melihat perbedaan antara penutupan rahim dengan memasukkan suatu penghalang, karena menghasilkan akibat yang sama dengan proses pembedahan. Dia berpendapat bahwa jika penutupan rahimdibolehkan oleh Islam, maka logikanya tidak ada larangan terhadap pengikatan saluran telur. Dia merujuk apada kalimat Ibn Ḥajar al-'Asqalānī "*Mā Yuqti' al-Ḥabala min Aṣlihī*" yang diartikan dengan "sesuatu yang memotong nadi dariakarnya" dan mengatakan bahwa Ibn H{ajar mengizinkan pengikatan saluran telur. Namun, pendapat ini ditolak oleh ulama dengan alasan, *pertama*, kalimat "*Mā Yuqti' al-Ḥabala min Aṣlihī*" sebaiknya diterjemahkan sebagai "yang mencegah kehamilan dari awal". Hal ini merujuk pada wanita yang mengambil langkah seperti penutupan rahim untuk mencegah terjadinya kehamilan dan tidak merujuk pada penahanan atau pengikatan sel telur. *Kedua,* Ibn Ḥajar tidak memberikan kepastian mengenai pelarangan kontrasepsi. *Kegita,* mustahil bahwa pengikatan saluran telur (tubektomi) sebagai satu langkah sterilisasi wanita sudah dilakukan di zaman Ibn Ḥajar.[86]

---

[85]Ebrahim, *Aborsi Kontrasepsi,* 73-74.
[86]Ebrahim, *Aborsi Kontrasepsi*, 74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ulama yang menentang kontrasepsi permanen mempunyai dasar bahwa Nabi melarang pengebirian. Argumen berikut didukung dengan alasan beriku:[87]

Pertama, baik pengebirian maupun metode kontrasepsi permanen betentangan dengan tujuan lembaga pernikahan untuk menghasilkan keturunan.

Kedua, baik pengebirian maupun metode kontrasepsi permanen mengubah sifat asli dari makhluk yang diciptakan oleh Allah SWT.

Tetapi, jika kesehatan atau kehidupan wanita bisa terancam akibat terjadinya kehamilan, atau dia menderita penyakit keras seperti kanker rahim, maka melakukan sterilisasi dengan memilih tubektomi atau histerektomi (pengangkatan rahim) diperbolehkan, karena hukum darurat.

Sehubungan dengan kesepakatan ulama di Indonesia, MUI yang merupakan patokan bagi umat Islam di Indonesia, juga menyuarakan fatwanya mengenai penggunaan kontrasepsi, sebagai berikut:

Pada tahun 1971 MUI memberi fatwa bahwa penggunaan IUD adalah haram dengan pertimbangan bahwa pemasangan IUD melanggar prinsip aurat dalam Islam. Kemudian tahun 1983 MUI mengeluarkan fatwa bahwa IUD diperbolehkan dengan syarat tertentu, Vasektomi dan Tubektomi dilarang kecuali dalam keadaan darurat. Sejalan dengan perkembangan teknologi, pada tahun 2006, ketua MUI Ma‘ruf Amin menyatakan bahwa Vasektomi dan Tubektomi diperbolehkan selama bisa dibuka kembali. Namun, pada tahun

[87] Ibid.,75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2009 dikeluarkan fatwa pelarangan vasektomi, karena vasektomi tidak dapat dibuka kembali. Oleh karena itu haram memakai metode tersebut.[88]

Paparan di atas menunjukkan bahwa hukum pemakaian alat kontrasepsi menurut perspektif MUI masih belum tetap, karena ada dinamika dari waktu ke waktu yang belum bisa dibaca kecenderungannya.

Berdasarkan penjelasan di atas, jika ditinjau dari kedokteran Islam, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa anjuran dokter Muslim untuk kontrasepsi ini termasuk makruh karena penggunaan metode kontrasepsi

[88]Istiadah, *Kemandirian dalam Keterpaksaan Tinjauan Makna Fenomenologis Keluarga Berencana bagi Perempuan Muslim Temas*(Malang: UIN Maliki Press, 2012), 62-63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id