BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Nabi Adam as dan Hawa diciptakan oleh Allah swt, sebagai cikal bakal manusia. Dari keduanya kemudian berkembang biak menjadi jutaan manusia yang hidup di berbagai belahan dunia,[1] berkembangnya populasi manusia disebabkan karena adanya hubungan biologis antara laki-laki dan perempuan, sehingga dari proses keduanya terlahirlah manusia dengan jenis kelamin laki-laki dan jenis kelamin perempuan. Masing-masing jenis kelamin memiliki karakteristik dan ciri-ciri yang berbeda,[2] di antaranya adalah penampilan,

---

[1] Berkembangnya manusia hingga tersebar ke seluruh dunia dikarenakan adanya hubungan biologis antara seorang laki-laki dan perempuan. Sehingga, dengan hubungan perkawinan tersebut manusia melahirkan banyak keturunan. Perkawinan merupakan nuklus dari siklus kehidupan. Ia adalah satu bagian dari perputaran kehidupan manusia secara umum. Perkawinan adalah hasil dari pengumuman perkawinan sebelumnya antara ayah dan ibu dari bejuta-juta pasangan laki-laki dan perempuan yang sudah terjalin, selain itu perkawinan antara ayah dan ibu dari anak-anak mereka di masa depan. Siklus atau perputaran itu telah berjalan dari dahulu kala, sejak Allah menciptakan Adam dan Hawa, dan akan terus berlanjut sampai ke batas tertentu yang tidak diketahui kecuali hanya oleh Allah. Gus Arifin, *Menikah Untuk Bahagia: Fikih Tentang Pernikahan dan Kamasutra Islami* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo Kompas Gramedia, 2010), 94.

[2] Jika berbicara kelamin berarti hal ini berkaitan dengan gender beserta alat produksinya. Prespektif gender di dalam Islam tidak sekedar mengatur keserasian relasi gender, hubungan laki-laki dan perempuan dalam masyarkat semata, tetapi lebih dari itu, di dalam Islam juga mengatur keserasian pola relasi antara mikro kosmos (manusia), makrokosmos (alam), dan Tuhan. Secara umum, Islam mengakui adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan tesebut bukanlah pembedaan (*discrimination*) yang menguntungkan satu pihak dan merugikan yang lainnya. Perbedaan tersebut dimaksudkan untuk mendukung terciptanya hubungan harmonis yang didasari rasa kasih sayang di lingkungan keluarga. Dalam konsep Islam, laki-laki dan perempuan adalah kedudukan sederajat, selain memiliki persamaan, diantara keduanya terdapat perbedaan diantaranya terletak pada faktor biologis yang bersifat kodrati. Misalnya, perempuan memiliki vagina, rahim, dan indung telur, yang memungkinkan mereka dapat menstruasi. Sedangkan laki-laki memiliki penis dan sperma yang memungkinkan mereka menghamili. Perbedaan secara kodrati tersebut menyebabkan keduanya saling membutuhkan karena "peran biologis" tidak dapat digantikan atau ditukar. Achmad Gunaryo dkk, *Bias Jender dalam Pemahaman Islam* (Yogyakarta: Gema Media, 2002), 3. Lihat pula, Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2002), 107.

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

tingkah laku, gaya bicara, bahasa tubuh, dan tentunya alat kelamin. Alat kelamin tersebut memiliki urgensi yang tidak diragukan lagi, yakni sebagai tanda penentu jenis kelamin seorang laki-laki atau perempuan. Jenis kelamin laki-laki dan perempuan merupakan anugrah yang diberikan oleh Allah swt. kepada manusia, manusia hanya merencanakan dan berangan-angan memiliki keturunan laki-laki atau perempuan, sedangkan yang menentukan jenis kelamin adalah Allah swt. sebagaimana firman Allah dalam surat *Ashūrā* ayat 49-50:

لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ [3]

Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi, Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki. Dia memberikan anak-anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan anak-anak lelaki kepada siapa yang Dia kehendaki,. Atau dia menganugerahkan kedua jenis laki-laki dan perempuan (kepada siapa) yang dikehendaki-Nya, dan Dia menjadikan mandul siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha mengetahui lagi Maha Kuasa.

Seseorang disebut sebagai laki-laki karena memiliki alat kelamin laki-laki, begitupun seseorang disebut sebagai perempuan karena memiliki alat kelamin perempuan.[4] Tidak ada alat kelamin yang lain yang dapat digunakan untuk menentukan suatu makhluk kepada jenis ketiga. Akan tetapi kenyataannya ada sebagian manusia terlahir di dunia dalam keadaan

[3] Al-Qur'an, 42: 49-50
[4] Sarlito W. Sarwono, *Psikologi Lintas Budaya* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 2014) 103.

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

identitas gender yang membingungkan, tidak jelas sebagai seorang laki-laki ataupun perempuan.[5]

Dalam agama Islam seseorang yang memiliki alat kelamin membingungkan disebut dengan *khunthā*[6], ada dua jenis *khunthā* yakni *khunthā ghairu mushkil* dan *khunthā mushkil.*[7] *Khunthā ghairu mushkil* adalah *khunthā* yang tidak sulit ditentukan jenis kelaminnya berdasarkan ciri-ciri fisik yang dominan. Misalnya seseorang memiliki kelamin ganda, penis dan vagina, tetapi kencingnya melalui penis, dia mempunyai kumis, mempunyai jakun, badannya kekar, maka dengan mudah dapat ditentukan, jenis kelaminnya adalah laki-laki. Demikian juga sebaliknya, jika dominan pada perempuan misalnya dalam perkembangannya telah memiliki payudara, telah datang bulan secara rutin, memiliki rahim, maka dengan mudah dapat ditentukan jenis kelaminnya adalah perempuan.[8] Sedangkan *khunthā mushkil* adalah jenis *khunthā* yang setelah diteliti, masih sulit ditentukan jenis kelaminnya karena ciri-ciri fisik tidak menunjukkan jenis kelamin tertentu.[9]

Sedangkan dalam istilah kedokteran disebut dengan *Disorders of Sexual Development (DSD)* atau Gangguan Perkembangan Seksual (GPS)

---

[5] Muhammad Ali Akbar, *Penciptaan Manusia,* 4-9. Lihat, Kiptiyah, *Embriologi dalam al-Qur'an Kajian pada Proses Penciptaan Manusia* (Malang: UIN Malang Press, 2007), 71-72.

[6] As-Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah,* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2011), 325.

[7] Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah,* 326.

[8] Nur Khoirin YD, "Operasi kelamin dalam Perspektif Hukum Islam", *Al-Ahkam,* XV, I,April, 2004, hlm. 99.

[9] Hasbi Ash-Shiddieqi, *Fiqhul Mawaris,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 280. Wahbah al-Zuḥayli juga membagi *khuntha* menjadi dua: *Ghairu mushkil* dan *mushkil*, adapun *Ghairu mushkil* adalah orang yang didalamnya jelas cirri laki-laki atau perempuan, sedangkan *khuntha mushkil* adalah orang yang sulit diketahui laki-laki atau perempuan. Seperti dia kening dari alat kelamin laki-laki dan juga alat kelamin perempuan, atau tampak jenggotnya dan juga tampak payudara dalam waktu bersamaan. Wahbah al-Zuḥaylȳ, *al-Fiqh al-Islām wa Adillatuh,* 416-417

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

merupakan keadaan tidak lazim pada perkembangan kromosom seks, kelenjar seks (gonads), dan anatomi seksnya yang dibawa sejak lahir. Secara awam difahami dengan suatu kejadian di mana alat kelamin bayi tidak menunjukan kepastian sebagai laki laki atau perempuan. Pada penderita tersebut, memiliki gejala yang bervariasi, mulai tampilan sebagai wanita tidak normal, maupun laki-laki tidak normal. Kasus yang paling banyak berupa alat kelamin luar yang meragukan, kelompok penderita ini adalah benar-benar sakit secara fisik (*genital*) yang dapat berpengaruh pada kondisi psikologisnya. Selanjutnya agar lebih mudah difahami oleh masyarakat umum penulis akan menggunakan istilah *Disorders of Sexual Development (DSD)* dengan kerancuan jenis kelamin.

Ada banyak penyebab terjadinya kerancuan jenis kelamin diantaranya adalah penyimpangan kromosom dan atau gen pengkode deferensiasi seks (penentu perkembangan jenis kelamin) serta kelainan hormonal. Akibatnya, bayi dapat menunjukan kelenjar kelamin ganda dalam tubuhnya. Jika janin dalam kandungan mengembangkan resistensi hormon laki-laki androgen walaupun pasangan kromosomnya mengembangkan jenis kelamin laki-laki, buah pelir laki-laki tidak akan tumbuh secara sempurna. Artinya, bayi ini diluarnya mengembangkan alat kelamin perempuan tetapi di dalam tubuhnya tidak memiliki organ reproduksi perempuan.

Ada juga kelainan yang lain, seperti perkembangan penis dan vagina secara bersamaan, seseorang memiliki dua alat kelamin, yaitu alat kelamin laki laki dan perempuan. Ditemukan lubang vagina akan tetapi klitorisnya

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

membesar berbentuk seperti penis pada kelamin laki-laki, pada penderita seperti ini, menurut masyarakat umum akan kesulitan dalam menentukan jenis kelamin laki-laki atau perempuan, hal ini disebabkan karena terkadang alat kelamin yang ada di luar tubuh tidak sama dengan jenis kelamin yang ada di dalam tubuh.

Seperti yang dialami oleh Nn. F.U warga Surabaya. Sejak lahir Nn. F.U memiliki jenis kelamin membingungkan, sebab saat dilahirkan alat kelamin yang muncul adalah vagina, akan tetapi didapati juga tonjolan klitoris yang besar hingga menyerupai penis. Munculnya alat kelamin ganda membuat pihak medis maupun keluarga bingung dalam menentukan identitas Nn. F.U, apakah dia seorang laki-laki atau perempuan.[10] Dalam masa pertumbuhan perkembangan fisik yang terjadi pada Nn. F.U justru lebih condong mirip seperti fisik laki-laki, memiliki tubuh kekar dan berotot, tumbuh jakun pada leher, hingga suara besar persis seperti seorang laki-laki. Akan tetapi, Nn. F.U memiliki jenis kromosom 46 XX, data tersebut menunjukkan bahwa sesungguhnya Nn. F.U adalah perempuan. Organ reproduksi dalam berkembang normal layaknya perempuan normal, seperti ovarium, uterus, tuba fallopi, vagina bagian atas dan struktur lain yang dibentuk dari ductus mulleri terbentuk dengan baik.

Kondisi yang dialami oleh Nn. F.U membuat dirinya tertekan, tidak hanya berpengaruh pada gangguan psikis bagi dirinya, tetapi kedua orang tua-pun mengalami hal yang sama. Pertumbuhan fisik yang tidak jelas

[10] Ubaidatul Mufarrohah, *Wawancara,* Surabaya, 20 April 2016

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

membuat Nn. F.U tidak percaya diri bergaul dalam masyarakat. Oleh karena itu, kepastian hukum sebagai seorang laki-laki atau perempuan menjadi hal yang urgen, baik kepastian dalam hukum Islam maupun kepastian dalam hukum positif. Sebab, beban hukum, tanggung jawab, hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan tentunya berbeda. Kasus ini, tidak hanya terjadi pada Nn. F.U, akan tetapi masih banyak lagi kasus yang sama yang belum terungkap. Hal inilah yang menjadi kegelisahan akademik penulis untuk meneliti lebih lanjut dalam menemukan solusi terhadap kasus *khunthā* (penderita kerancuan jenis kelamin).

Pembahasan seseorang yang memiliki kelamin membingungkan atau dalam hukum Islam disebut dengan *khunthā* memang sudah dibicarakan di dalam hukum Islam,[11] akan tetapi *khunthā* merupakan topik yang tidak dibahas secara komprehensif di dalam bab pembahasan fiqh, yang sering dibahas di dalam fiqh hanya mengupas tentang orang cacat, akan tetapi tidak membahas secara mendalam tentang *khunthā*. *Khunthā* adalah gangguan bawaan di mana menurut masyarakat umum bayi sulit diidentifikasi sebagai seorang laki-laki atau perempuan pada saat kelahiran. Hal itu terjadi karena bayi tersebut memiliki organ seksual rancu, atau tidak memiliki alat kelamin

[11] Hampir semua fuqaha' sama dalam memberikan definisi *Khunthā*, termasuk imam madzhab, yang membedakan hanya dalam bahasa saja. *Khunthā* adalah orang yang mempunyai dua alat kelamin, satu kelamin laki-laki dan satu kelamin perempuan atau seseorang yang tidak memiliki alat kelamin sama sekali. *Khunthā* ada dua macam: Pertama, *khunthā* Musykil yaitu yang sama sekali tidak bisa dihukumi status kelaminnya, karena tidak ada tanda-tanda yang mengarahkankecenderungan ke laki-laki ataupun perempuan. Kedua, *Khunthā* Ghoiru Musykil yaitu yang masih bisa dihukumi status kelaminnya sebab ada tanda-tanda kecenderungan atau kecondongan pada salah satunya. Wahbah al-Zuḥaylī , *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Beirut: al-Maktabah Dār al-Islām, 1994), 416.

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

sama sekali.[12] *Khunthā* tidak dapat disamakan dengan waria. Istilah waria digunakan pada seorang pria yang memilih untuk berperilaku maupun berpakaian sebagaimana layaknya perempuan. Akan tetapi identifikasi jenis kelamin waria dapat diketahui dengan jelas yakni seorang yang memiliki jenis kelamin laki-laki.[13]

Aspek yang harus dipertimbangkan adalah bahwa cacat pada organ seksual manusia biasanya menjadi sesuatu yang sangat rahasia dan tertutup dari mata publik. Pertanyaan yang kemudian muncul adalah bagaimana perlakuan masyarakat terhadap *khunthā*? Pertanyaan ini seharusnya disamakan dengan pertanyaan pada orang buta, lumpuh, tuli, dan bisu, yang mana kecacatan mereka terdeteksi baik pada bayi maupun orang dewasa.[14]

Pembahasan laki-laki dan perempuan dalam hukum Islam terkait dengan perintah dan larangan adalah berbeda, hal ini dikarenakan perbedaan identitas seksual mereka. Kewajiban dalam melakukan perintah dan larangan, baik laki-laki dan perempuan memiliki kesamaan dalam memenuhinya, akan tetapi memiliki cara yang berbeda dalam melakukannya, karena jenis kelamin yang berbeda. Bahkan secara sosial pria dan wanita memiliki fungsi yang berbeda dan juga memiliki tanggung jawab yang berbeda pula. Secara tradisional, perempuan lebih aktif di sekitar rumah dan mengurus keluarga, mendidik anak, dan kesejahteraan emosional di semua

---

[12] Vardit Rispler Chaim, *Disalibity in Islamic Law* (Israel: Springer, 2007), 69

[13] M. Ali Hasan, *Hukum Waria dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), 124. Lihat Juga. Hamka Hasan, *Tafsir Gender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir* (Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), 183.

[14] Vardit Rispler Chaim, *Disalibity in Islamic Law,* 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

anggota keluarga. Sedangkan keterlibatan dalam jihad, memberi kesaksian, memimpin masyarakat (sebagai *qāḍi*, imam, dan mufti) dan masih banyak lagi, hal ini diperuntukan bagi kaum laki-laki dan tidak diperuntukkan bagi kaum perempuan.[15]

Pembahasan laki-laki dan perempuan dikupas secara luas dalam hukum Islam, kemudian di mana seharusnya letak *khunthā*? Apakah disamakan dengan laki-laki atau dengan perempuan? Dalam hal ini tidak ada pilihan ketiga. Untuk menggarisbawahi pentingnya mengetahui gender seseorang, marilah kita renungkan beberapa aktivitas sehari-hari saat menjalankan ibadah, dalam melaksanakan shalat, jika dilakukan secara berjamaah maka wajib dilaksanakan sesui dengan kelompok jenis kelaminnya, laki-laki dengan laki-laki, perempuan dengan perempuan, dan barisan perempuan harus dibelakang baris laki-laki. Lalu, pertanyaan yang kemudian muncul adalah bagaimana *khunthā* melaksanakan salat jamaah?[16] Dihukumi sebagai seorang laki-laki atau sebagai perempuan.

Kesaksian laki-laki dapat diterima dengan syarat adil pada semua kondisi, sedangkan kesaksian perempuan dapat diterima hanya pada masalah "non emosional". Karena mereka dipandang mudah terbawa emosi, kesaksian perempuan tidak dapat diterima pada hal-hal yang berhubungan dengan pernikahan, perceraian, dan pidana. Bahkan, ketika kesaksian perempuan dapat diterima kesaksian mereka dianggap sebagai setengah

---

[15] M. Ali Masyhur dan dan Noer Iskandar al-Barsany, *Waria dan Pengubahan Kelamin* (Yogyakarta: CV. Murcahaya, 1981), 27.
[16] Chaim, *Disalibity in Islamic Law,* 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

kesaksian laki-laki. Lalu, kesaksian seorang *khunthā* tidak ada ketentuan pasti diterima atau tidak.[17]Dalam masalah haji, seorang perempuan jika melaksanakan perjalanan ibadah haji maka harus didampingi mahramnya dalam rangka untuk menjaga perempuan tersebut. Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana jika *khunthā* melaksanakan perjalanan ibadah haji dengan segala keterbatasannya?[18]apakah diwajibkan didampingi mahramnya yang hukumnya disamakan dengan perempuan atau boleh melakukan perjalanan sendirian yang hukumnya disamakan dengan laki-laki. Dan beberapa persoalan *khunthā* yang terkait dengan ibadah lainnya.

Dalam menyikapi sekian banyak problematika pada *khunthā*, kedudukan *khunthā* disamakan hukumnya sebagai laki-laki atau perempuan, nampaknya hukum Islam belum menyikapi secara kongkrit, maka dibutuhkan ijtihad baru dalam rangka untuk menyelesaikan persoalan tersebut. Sehingga, hukum Islam tidak terkesan diskriminatif terhadap kelompok manusia tertentu.

Dalam kehidupan sosial, diskriminasi yang dilakukan masyarakat terhadap *khunthā* seringkali terjadi, baik berupa perkataan yang berbentuk cemoohan, hinaan, ejekan, maupun berupa sikap yang menyinggung perasaan *khunthā* itu sendiri, sehingga hal ini menjadikan tekanan psikis bagi seseorang yang terlahir dalam keadaan *khunthā*. Maka, akibatnya *khunthā* enggan bergaul dengan masyarakat yang sudah menganggapnya negatif terlebih dahulu terhadap dirinya. Sesungguhnya, seseorang yang terlahir

[17] Ibid., 70
[18] Ibid., 71

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 keadaan *khunthā* sama seperti manusia yang terlahir normal, mereka memiliki hasrat untuk bermasyarakat, dan mereka juga memiliki potensi yang sama.[19]

Praktik diskriminasi pada masyarakat Indonesia nampaknya cukup sulit untuk diberantas, mengingat doktrin agama, sosial, maupun nilai-nilai moral begitu mengakar dalam prinsip pergaulan sehari-hari mereka.[20] Selanjutnya, doktrin ini seringkali berimplikasi pada tindakan diskriminatif dan tidak mempertimbangkan dimensi lain yang mungkin saja penting untuk dikritisi.[21]

Realitas kehidupan semacam ini perlu adanya solusi untuk menyelesaikan permasalahan, di mana semangat untuk menyelasaikan problem dimasyarakat sudah ada sejak zaman Nabi saw., semangat untuk mencurahkan kemampuan daya berfikir "kritis" dalam bentuk ijtihad sebenarnya sudah sangat dipertaruhkan untuk menyelesaikan berbagai problematika di kala itu sebagaimana kebijakan Mu'ādz ibn Jabal saat diutus ke Yaman oleh Rasulullah saw.

عَنْ أُنَاسٍ مِّنْ اَهْلِ حَمَص مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذ بْنِ جَبَلِ إِنَّ رَسُوْلُ اللهِ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا اِلَي الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَقْضِ إِذَاعَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِى بِكِتَابِ اللهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ الله؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي

[19] Moh. Yasir Alimi, *Dekonstruksi Seksualitas Poskolonial: dari Wacana Bangsa Hingga Wacana Agama* (Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara, 2004), 65.
[20] Tapi Omas Ihromi, *Penghapusan Diskriminasi Terhadap Wanita* (Bandung: PT Alumni, 2006), 63. Lihat juga, Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh al-Aqalliyyā dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 5
[21] Nur Said, *Perempuan dalam Himpitan Teologi dan HAM di Indonesia* (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), 62.

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

سُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ وَلَا فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ: اَجْتَهِدُ رَايْيِ وَلَاآلُوْ. فَضَرَبَ رَسُوْلُ اللهِ صَدْرَهُ وَقَالَ: اَلْحَمْدُلِلَّهِ الَّذِيْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللهِ لَمَّا يَرْضَي رَسُوْلُ اللهِ (رواه ابوداود).

> "Diriwayatkan dari penduduk ḥamas, sahabat Mu'ādh ibn Jabbāl, bahwa Rasulullah saw. Ketika bermaksud untuk mengutus Mu'ādh ke Yaman, beliau bertanya: apabila dihadapkan kepadamu satu kasus hukum, bagaimana kamu memutuskannya?, Mu'ādh menjawab:, Saya akan memutuskan berdasarkan Al-Qur'an. Nabi bertanya lagi:, Jika kasus itu tidak kamu temukan dalam Al-Qur'an?, Mu'ādh menjawab:,Saya akan memutuskannya berdasarkan Sunnah Rasulullah. Lebih lanjut Nabi bertanya:, Jika kasusnya tidak terdapat dalam Sunnah Rasul dan Al-Qur'an?, Mu'ādh menjawab:, Saya akan berijtihad dengan seksama. Kemudian Rasulullah menepuk-nepuk dada Mu'ādh dengan tangan beliau, seraya berkata:, Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk kepada utusan Rasulullah terhadap jalan yang diridloi-Nya."*(HR.Abu Dawud).*[22]

Sikap kritis ini kemudian berlanjut pada generasi setelahnya, hingga membuat Islam menjadi idola dan mencapai masa keemasannya pada abad 4 H. Akan tetapi, keterbatasan jumlah *naṣṣ* yang ada serta terpaku pada makna formalistik yang terkandung di dalamnya dihadapkan pada tuntutan relitas empirik serta kompleksnya permasalahan yang terus berkembang, maka hal inilah yang mulanya menjadi keresahan tersendiri bagi para ulama' mujtahid saat itu. Al-Shāfi'ī menetapkan wajibnya memperhatikan esensi dan substansi atau nilai *maṣlaḥah* dalam setiap *naṣṣ* untuk dijadikan landasan dalam setiap fatwa agar tercipta kelenturan syariah dan tetap relevan di tengah-tengah perubahan situasi dan kondisi.[23] Pernyataan al-Shāfi'ī ini

[22] Hadis riwayat Abū Dāwud, Tirmidzi dan Aḥmad. Lihat Sulaymān Bin Ash'ast Abu Dāwud al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud* (Libanon: Dār al-Fikr, t.th.), 327.

[23] Menurut Fazlurrahman, Abdullah Ahmed an-Nai'im, Subhi Mahmasani, Mahmud Muhammed Thaha, dan Amir Syakib Arsalan, pemikiran Islam telah terputus tidak bisa mengambil sikap ilmiah dan kritis sejak masa klasik karena terdorong oleh pemanfaatan ideologis terhadap Islam.

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

didasarkan pada sejarah dari kinerja para sahabat Nabi saw. sebagaimana di atas yang ternyata sudah menggunakan pendekatan *maṣlaḥah* dalam melakukan fatwa kala itu.[24]

Perlunya untuk kembali pada *maṣlaḥah* sebagaimana pernyataan al-Shāfi'ī ini dikarenakan bahwa tujuan inti dari syariah adalah untuk melestarikan kemaslahatan, sebagaimana ungkapan Fakhr al-Dīn ar-Rāzī (w. 606 H):[25] " المقْصُوْدُ مِنَ الشَّرَائِعِ رِعَايَةُ المصَالِحِ ". Oleh karena *maṣlaḥah* menjadi tujuan syariah, maka hanya syariah yang punya otoritas penuh untuk menentukan validitas *maṣlaḥah* ini, dan tidak bergantung pada rasionalitas akal tanpa kendali syariah. *Maṣlaḥah* semacam inilah yang di kehendaki oleh al-Ghazālī sebagaimana yang juga ditegaskan kembali oleh Ibn 'Āshūr (w. 1973 M/1379 H).[26]

Melalui pendekatan empiris medis sebagai bentuk pembaruan hukum Islam, dalam hal penentuan jenis kelamin pada *khunthā,* menjadi sebuah keniscayaan dalam mewujudkan sebuah kemaslahatan. Dalam mengeluarkan fatwa seorang ulama dapat dipengaruhi kondisi sosial, tempat, serta kebiasaannya, sehingga kadang-kadang terjadi perbedaan pemikiran di

---

Lihat Akh. Minhaji, "Latar Belakang Sejarah Hukum Kontemporer", *Makalah stadium general MHI komisariat Fakultas Syariah IAIN Sunan Kali Jaga Yogyakarta* (16 Oktober 1997), 4.

[24] Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mankhūl fī Ta'līqāt al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), 354.

[25] Muḥammad ibn 'Umar ibn Ḥusayn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl* (Riyāḍ: Jāmi'at Imām Maḥmūd bin Sa'ūd al-'Arabiyyah, cet.I, 1400 H), 165.

[26] Muḥammad Ṭāhir ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmīyyah,* (Urdūn: Dār al-Nafā'is, 2001), 291. Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, 481-482, bunyi redaksi teks selengkapnya:

أمَّا المَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الأَصْلِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ، وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ فإنَّ جَلْبَ المَنْفَعَةِ وَدَفْعَ المَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الخَلْقِ وَصَلاَحُ الخَلْقِ فِي تَحْصِيْلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكِنَّا نَعْنِي بالمَصْلَحَةِ المُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُوْدِ الشَّرْعِ وَمَقْصُوْدُ الشَّرْعِ مِنَ الخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الأُصُوْلِ الخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الأُصُوْلِ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ.

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

kalangan para fukaha yang berada dalam kondisi zaman dan tempat yang berbeda. Hal ini sekaligus menandaskan bahwa pada hukum Islam terbuka peluang untuk diadakan pemikiran ulang atau dilakukan pembaruan-pembaruan.

تغيرالفتوي واختلا فها بحسب تغيرالأزمنة والأمكنة والأحوال والنيا ت والعادة[27].

Bahwasanya fatwa dapat berubah karena adanya perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan.

Oleh karena itu, melalui pendekatan medis dan *maqāsid sharī'ah* selanjutnya akan dinilai dan dipertimbangkan dari sisi *maṣlaḥaḥnya,* apakah seseorang yang terlahir dalam keadaan *khunthā* akan tetap dibiarkan begitu saja dengan segala konsekuensinya, atau akan dilakukan tindakan medis sehingga, pembaruan hukum Islam terhadap metode penentuan jenis kelamin pada *khunthā* layak dikaji dalam level akademik.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dengan mencermati latar belakang di atas, maka dapat diidentifikasikan beberapa masalah yang timbul, di antaranya adalah:

1. Kepastian jenis kelamin dibutuhkan oleh setiap orang yang hidup di dunia, termasuk bagi seseorang yang terlahir dalam keadaan *khunthā*.
2. Diskriminasi sosial terhadap *khunthā* sering terjadi, cemoohan, ejekan, hingga prilaku yang tidak menyenangkan, diskriminasi juga nampak

[27] Ibnu al-Qayyim Al-Jauziyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al- Ilmiyyah, 1993M-1414H), 11.

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 pembahasan fikih, *khunthā* dilarang menjadi imam, belum ada aturan pernikahan bagi pernikahan *khunthā* secara jelas. Sesungguhnya, *khunthā* layaknya manusia normal, memiliki potensi dan hasrat yang sama sebagaimana manusia yang lain.

3. Selama ini ulama belum banyak berbicara tentang metode penentuan jenis kelamin pada *khunthā* dengan pendekatan medis.
4. Kemajuan teknologi di bidang kedokteran saat ini semakin pesat, termasuk di bidang penentuan jenis kelamin pada *khunthā*.
5. Dibutuhkan istinbat hukum untuk melakukan pembaruan hukum Islam terhadap penentuan jenis kelamin pada *khunthā* untuk menjaga kemaslahatan agar sesuai dengan tujuan syariat (*maqāsid al-Sharī'ah*).
6. Melakukan terobosan baru, berijtihad dengan melibatkan pakar medis dalam rangka pembaruan hukum Islam di bidang penentuan jenis kelamin pada *khunthā*.

Dari beberapa masalah yang sudah dapat teridentifikasi sebagaimana di atas, perlu adanya pembatasan sehingga masalah yan dibahas lebih terarah dan spesifik. Oleh karena itu, dalam disertasi ini, peneliti membatasi masalah tersebut dalam dua hal, yaitu:

1. Penentuan jenis kelamin pada *khunthā* menurut hukum Islam
2. Penentuan jenis kelamin pada *khunthā* menurut pakar medis.
3. Penentuan jenis kelamin *khunthā* dengan pendekatan medis dan *maqāṣid sharī'ah* sebagai pembaruan hukum Islam.

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

C. Rumusan Masalah

Secara singkat rumusan masalah yang penulis asumsikan sebagai problem akademis dalam disertasi ini adalah:

1. Bagaimana penentuan jenis kelamin pada *khunthā* menurut hukum Islam?
2. Bagaimana penentuan jenis kelamin pada *khunthā* menurut pakar medis ?
3. Bagaimana penentuan jenis kelamin *khunthā* melalui pendekatan medis dan *maqāṣid sharī'ah* sebagai pembaruan hukum Islam?

D. Tujuan Penelitian

Disamping untuk memenuhi sebagai persyaratan akademis yang ditetapkan oleh Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya guna memperoleh gelar doktor dalam ilmu agama Islam, penelitian ini juga bertujuan:

1. Untuk memahami metode penentuan jenis kelamin pada *khunthā* tinjauan hukum Islam.
2. Untuk memahami metode penentuan jenis kelamin pada *khunthā* menurut pakar medis.
3. Untuk memahami metode penentuan jenis kelamin pada *khunthā* melalui pendekatan medis dan *maqāṣid sharī'ah* sebagai pembaruan hukum Islam.

E. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini sangat diharapkan dapat memberikan manfaat dan dampak positif yang sempurna baik secara teoretis maupun secara praktis bagi berbagai kalangan. Secara teoretis yakni:

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. Dapat memberikan gambaran secara rinci, kritis, efektif serta argumentatif tentang metode dan konsep hukum melakukan tindakan medis dalam menentuan jenis kelamin terhadap *khunthā*.
2. Dapat memberikan kontribusi positif berupa wawasan pemikiran dan khazanah keilmuan bagi berbagai pihak praktisi, akademisi, pemerhati dan semuanya terhadap hasil penelitian serta validitas penentuan jenis kelamin terhadap *khunthā* berdasarkan sisi *maṣlaḥah* yang lebih kuat.

Sedangkan kegunaan serta dampak positif secara praktis adalah agar hasil penelitian ini dapat dijadikan acuan hukum bagi masyarakat, dokter, maupun ulama' dalam menyelesaikan kasus hukum tentang penentuan jenis kelamin terhadap *khunthā*.

F. Kerangka Teoretik

Kerangka teori merupakan dasar untuk membuktikan sesuatu penelitian ilmiah yang berfungsi untuk menunjukkan ukuran-ukuran atau kereteria dan untuk memecahkan dan mengidentifikasi masalah yang hendak diteliti.[28] Secara filosofis, tujuan utama syariah Islam adalah mengaktualisasikan kemaslahatan yang luhur bagi manusia baik di dunia maupun akhirat.[29] Tujuan ini merupakan bagian dari prinsip rahmat dan keadilan tuhan dalam setiap *naṣṣ* yang ada, baik yang mampu ditangkap oleh

[28] Teuku Ibrahim Alfian et al. *Metodologi Sejarah: dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis* (Yogyakarta: Gajah Mada University press, 1987), 4.
[29] Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol.2, 307atau 'Abd Allah al-Judaʿī, *Taysīr 'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh* (Software: al-Maktabah al-Shāmilah, t.p., t.th.), 55.

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

akal secara langsung ataupun yang tidak.[30] Untuk menunjukkan aturan syariah yang universal, dan mampu melintasi berbagai level peradaban ruang dan waktu,[31] maka hanya terpaku pada makna formalistik terhadap keterbatasan *naṣṣ* yang ada sedangkan permasalahan yang muncul di dalam masyarakat terus berkembang. Oleh kerena itu, *al-Shāfi'ī* benar-benar telah memberikan inspirasi kepada kita untuk mengambil langkah antisipatif dalam berfatwa dengan memperhatikan esensi dan nilai substansi (*maqāṣid al-sharī'ah*) dari *naṣṣ* yang ada. Ungkapan al-Shāfi'ī tersebut adalah:

وَالنُّصُوْصُ وَمَعَانِيْهَا لاَ تَفِيْ بِجُمْلَةِ المِسَائِلِ فَلاَبُدَّ مِنَ المِصِيْرِ إِلَى المِصَالِحِ فِي كُلِّ فَتْوَى[32]

Sesungguhnya nas dan maknanya terbatas dalam menyelesaikan permasalahan yang ada, maka harus menentukan *maslahah* dalam berfatwa.

Ungkapan ini mengandung maksud bahwa para sahabat Nabi sudah berhati-hati dalam berfatwa dan tahu bahwa permasalahan tidak terhitung banyaknya, sedangkan dalil *naṣṣ* serta makna tekstual di dalamnya sangat terbatas, sehingga perlu kembali pada nilai-nilai kemaslahatan dalam setiap fatwa.

Dari berbagai pernyataan di atas, kemudian hadirlah suatu pendekatan *maqāṣid sharī'ah* yang mandiri dalam ijtihad hukum dengan mengedepankan nilai-nilai *maṣlaḥah* sebagaimana analisa beberapa sarjana

[30] Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 2010), 307
[31] Sebagaimana al-Qur'an, 21: 107.
[32] Al-Ghazālī, *al-Mankhūl fī Ta'līqāt al-Uṣūl,* 354.

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

Islam kontemporer seperti Ibn 'Ashūr, Jasser Auda, dan sebagainya.[33] Jasser Auda justru memposisikan pendekatan *maqāṣid* ini sebagai dasar filosofi bagi permasalahan hukum Islam yang ada sehigga validitas suatu ijtihad dapat ditentukan berdasarkan tingkat pencapaian *maqāṣid sharī'ah* ini.[34]

1. **Definisi *Maqāṣid Sharī'ah***

Dalam mendalami lebih jauh *Maqāṣid Sharī'ah* maka terlebih dahulu mengetahui makna asal, Kata *"maqāṣid"* adalah bentuk plural (*jama' takthīr*) dari kata *"maqṣad"* sebagai *maṣdar mīm* dari kalimat *fi'il:* قَصَدَ– يَقْصُدُ– قَصْدًا–ومَقْصَدًا,[35] yang berarti "tujuan".[36] Walaupun kaidah dan pembagian *maqāṣid* pernah diulas dalam literatur *uṣūl al-fiqh* sejak abad 5 H yang lalu, namun menurut Musfir al-Qahṭānī, saat itu belum ditemukan definisi *maqāṣid al-sharī'ah* secara jelas.[37] Al-Shāṭibī yang dikenal sebagai bapak *maqāṣid* pun belum membuat definisi. Menurut al-Raysūnī, hal ini disebabkan karena Al-Shāṭibī menganggapnya sudah jelas karena buku *Muwāfaqāt* disajikan untuk kalangan pakar *uṣūl*.[38]

---

[33] Aḥmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh Aqalliyat dan Evolusi Maqāṣid al-Sharī'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: Lkis, 2010), 201-208.

[34] Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: Washington: IIT, 2008), 258.

[35] Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr* (al-Maktabah al-Shāmilah, t.p., t.th.),

[36] Diantara makna *"maqāṣid"* lainnya adalah: jalan yang benar atau adil, sebagaimana dalam al-Qur'an, 16: 9 dan 31: 19. Lihat: Muḥammad ibn Mukarram al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, t.th.), 353.

[37] Musfir ibn 'Alī al-Qahṭānī, *Manhaj Istinbāṭ Aḥkām al-Nawāzil al-Fiqhiyyah al-Mu'āṣirah* (Jeddah: Dār al-Andalus al-Ḥaḍrā', 2003), 521.

[38] Alasan lain adalah karena *al-Shāṭibī* lebih fokus membahas konsep dan tata kerja *maqāṣid al-sharī'ah*, sehingga definisinya pun sudah bisa fahami dari konsep-konsep tersebut. Lihat Muḥammad Sa'īd ibn Aḥmad al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatuha bi al-Adillah al-shar'iyyah* (Riyadh: Dār al-Hijrah, 1998), 34.

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

Definisi *maqāṣid sharī'ah* secara khusus mulai ditemukan dari Muḥammad Ibn 'Āshūr (w. 1393 H) yang mendefinisikannya dengan makna yang dikehendaki *shārī'* untuk diwujudkan melalui aturan dan hukum syariah yang dibuatnya.[39] Makna yang dimaksud adalah suatu sifat yang menjadi penyebab terbentuknya hukum, dengan perincian:[40]

a. Jika sifat tersebut benar-benar ada, jelas maksudnya, dan memiliki batasan yang jelas (*muḍabiṭ*) serta tidak dapat berubah kapan dan di manapun maka disebut *'illah* atau *maqāṣid al-khāṣṣah,* yakni tujuan pribadi dan spesifik dari masing-masing permasalahan hukum, seperti sifat "dapat memabukkan" dalam keharaman *khamr.*
b. Jika sifat tersebut ditinjau dari aspek penjagaan kelestarian agama, jiwa, akal, keturunan serta harta, maka disebut *maqāṣid qarībah* atau *maqāṣid al-juz'iyah,*[41] seperti tujuan "menjaga akal" dari keharaman *khamr*, narkoba dan jenis makanan membahayakan akal.
c. Jika sifat tersebut secara umum bertujuan mencapai kemaslahatan dan menolak kerusakan baik di dunia maupun akhirat maka disebut *maqāṣid 'āliyah* atau *maqāṣid al-'āmmah. Maqāṣid* semacam ini terdapat pada semua ketentuan hukum syariah secara mutlak baik

---

[39] Muḥammad Ṭahir Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Urdūn: Dār al-Nafā'is, 1999), 183. Lihat pula Jaseer Auda, *Fiqh al-Maqāṣid: Ināṭat al-Aḥkām al-Shar'iyyah bi Maqāṣidiha* (Herdon: International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2007), 24. Bunyi teks aslinya: المَعَانِي الَّتِي قَصَدَ الشَّارِعُ اِلىَ تَحْقِيْقِهَا مِنْ وَرَاءِ تَشْرِيْعَاتِهِ وَأَحْكَامِهِ

[40] Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah,* 350.

[41] *Maqāṣid Qarībah* ini diistilahkan juga dengan *ḍarūriyyat al-khams*. Lihat: Al-Ghazālī, *Al-Mustaṣfā,* Juz 1, 251.

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 mampu dicerna secara rasional (*ta'aqqulī*), maupun yang tidak (*ta'abbudī*).

Jaseer Auda menyebut ketiga macam *maqāṣid al-sharī'ah* ini dengan istilah *general maqāṣid, partial maqāṣid* dan *specific maqāṣid.*[42]

'Illah merupakan tujuan pribadi dari tiap-tiap hukum tertentu sehingga memungkinkan adanya perbedaan, seperti perbedaan *'illah* dari keharaman racun dan *khamr*. Sedangkan kedua *maqāṣid al-khaṣṣah* dan *al-'āmmah* ini dapat mencakup berbagai konteks permasalahan yang berbeda-beda.

Menurut 'Ālāl al-Fāsī, *maqāṣid sharī'ah* adalah tujuan utama syariah dan rahasia yang dibuat oleh *Shāri'* dalam tiap-tiap ketetapan hukum.[43] Beberapa sarjana muslim kontemporer juga banyak memberikan definisi mirip atau bahkan senada dengan Ibn 'Āshūr ataupun 'Ālāl al-Fāsī di atas, seperti Al-Raysūnī,[44] Yūsuf Hāmid, Wahbah al-Zuḥaylī,[45] Jasser Auda dan lainnya. Pada dasarnya mereka dan mayoritas ulama' sependapat bahwa makna substansial, hikmah, ataupun tujuan syariah secara mutlak atau *maqāṣid al-sharī'ah al-'āmmah* adalah demi mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan *(jalb maṣāliḥ wa dar'*

---

[42] Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*, 5.

[43] Definisi ini juga mirip dengan yang diungkapkan Yusūf Ḥāmid. Bunyi teks aslinya:
المُرَادُ بِمَقَاصِدِ الشَّرِيْعَةِ هِيَ: الغَايَةُ مِنْهَا وَالأَسْرَارُ الَّتِي وَضَعَهَا الشَّارِعُ عِنْدَ كُلِّ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِهَا
Ibid, 523. 'Alāl al-Fāsī, *Maqāṣid al-Sharī'ah wa Makārimuha* (Mesir: Dār al-Gharbī Al-Islāmī, 1993), 7.

[44] Menurutnya, *maqāṣid al-sharī'ah* adalah tujuan utama dibuatnya aturan syariah untuk direalisasikan terhadap kemaslahatan manusia. Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓriyah al-Maqāṣid 'Inda al-Shāṭibī* (Beirut: Maṭba'ah al-Najjah, 1411 H), 7.

[45] Definisi al-Zuḥaylī ini seperti gabungan dari definisi Ibn 'Āshūr dan 'Alal al-Fāsī.

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

al-mafāsid) sebagaimana Ḥasan al-Rāzī (606 H),[46] al-Shāṭibī, dan lainnya.[47]

Sebenarnya sejak dulu para ulama' sudah mengaplikasikan *maqāṣid sharī'ah* dalam hukum fiqh, namun diekspresikan dengan berbagai istilah yang berbeda, seperti kata *gharḍ al-shāri',*[48] *mā arāda al-shāri',*[49] *mā tashawwafa al-shāri', ḥikmah,* dan seperti pada metode *"munāsabat al-qiyās"* sebagai dasar utama ilmu *maqāṣid*, *al-maṣlaḥah al-mursalah,*[50] *sadd al-dharā'i, istiḥsan* dan lainnya. Beberapa teori *uṣūl al-fiqh* yang menjadi ruang lingkup wilayah pembahasan *maqāṣid al-sharī'ah* ini merupakan landasan dasar yang membantu dalam pencapaian penelitian *al-tarjīḥ al-maqāṣidī.*[51]

2. **Eksistensi *Maqāṣid Sharī'ah* dalam Teori Hukum Islam**

Sebagai sarjana Muslim kontemporer, Mukhtar al-Khādimī mengatakan bahwa *maqāṣid sharī'ah* bukanlah dalil *shar'ī* yang dapat berdiri sendiri seperti *qiyāṣ* dan sebagainya. Ia hanya sebuah makna hasil penalaran dari berbagai perpaduan dalil *shar'ī* seperti ayat, hadis, *ijmā'*,

---

[46] Ungkapan beliau: "المقْصُوْدُ مِنَ الشَّرَائِعِ رِعَايَةُ المصَالِحِ". Muḥammad al-Rāzī, *al-Maḥṣūl fī 'Ilm Uṣūl*, 165. Lihat juga: Ḥasan al-'Aṭṭār, *Ḥāshiyyah 'Alā Sharḥ Jalāl al-Maḥallī* (Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 2009), 342

[47] Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī,* Juz 2, 207.

[48] Kata ini seperti yang terdapat dalam: Muḥammad al-Sarkhasī, *Uṣūl al-Sarkhasī,* juz 2, 284. 'Abd al-Qādir al-Dimishqī, *al-Madkhal* (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1401 H), 160.

[49] Sebagaimana dalam: Muḥammad Ibn Idrīs al-Shāfi'ī, *al-Risālah*, 62. Muḥammad Ibn Abi Bakr Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwāqi'īn* (Beirut: Dār al-Jalīl, 1973), 147.

[50] Menurut Jasser Auda, Metode ini kurang tajam dalam membahas *maqāṣid al-sharī'ah*, sebab tidak ada dalil khusus yang mendukung atau menolaknya. Padahal *maqāṣid al-sharī'ah* adalah ketetapan yang ada dalam *naṣṣ* tertentu. Jaseer Auda, *Fiqh al-Maqāṣid,* 48.

[51] Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid,* 47-48.

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

qiyās dan lainnya, atau ketetapan yang ada dalam *naṣṣ* tertentu.[52] Ungkapan senada juga dilontarkan Jaseer Auda bahwa *maqāṣid sharī'ah* berada dalam dalil *naṣṣ* tertentu sehingga ia tidak memiliki keterkaitan erat dengan teori *maṣlaḥah mursalah* yang tidak memiliki dasar dalil khusus baik yang mendukung ataupun menolaknya.[53]

Tentang perlu atau tidaknya memahami *maqāṣid sharī'ah* sebagai syarat dalam berijtihad, maka ulama' yang berbeda pendapat:[54]

a. Pendapat al-Shāṭibī bahwa ijtihad disyaratkan harus bisa memahami *maqāṣid sharī'ah* yang tersimpan dalam setiap dalil *shar'ī* terutama terhadap problematika yang tidak diterangkan secara jelas dalam dalil-dalil *naṣṣ*. Pendapat ini didukung al-Khādimī meski *maqāṣid sharī'ah* menurutnya tidak bisa menjadi teori yang mandiri. Tanpa memahami *maqāṣid sharī'ah,* seorang mujtahid tidak akan mampu memutuskan suatu masalah dengan benar.[55]

b. Pendapat para ulama' *uṣūl* yang dikutip Muḥammad 'Abdullah Darār bahwa memahami *maqāṣid sharī'ah* hanyalah sebagai sebab dalam

---

[52] Nūr al-Dīn Mukhtār al-Khādimī, *Taysīr 'Ilm al-Uṣūl* (Riyadh: al-Maktabah al-'Ubaykān, 2005), 427. Bunyi teks aslinya ialah:

المَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّةُ لَيْسَتْ مُسْتَقِلَّةً عَنِ التَّشْرِيْعِ الإِسْلاَمِيِّ: المَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّةُ ثَبَتَتْ كَمَا قُلْنَا بِالنَّظْرِ فِي مَجْمُوْعِ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ (الآيَاتِ-الأَحَادِثِ-الإِجْمَاعِ-الإِجْتِهَادِ الصَّحِيْحِ). وَعَلَيْهِ فَهِيَ شَرْعِيَّةٌ إِسْلاَمِيَّةٌ رَبَّانِيَّةٌ، اِيْ: مَبْنِيَّةٌ عَلَى الشَّرْعِ وَمُسْتَخْلَصَةٌ مِنْ أَدِلَّتِهِ وَتَوْجِيْهَاتِهِ وَتَعْلِيْمَاتِهِ.

[53] Jaseer 'Auda. *Fiqh al-Maqāṣid,* 48. Menurutnya:

وَهُوَ (اِي: مَبْحَثُ المَصْلَحَةِ المُرْسَلَةِ) تَعْبِيْرٌ غَيْرُ دَقِيْقٍ لِأَنَّ مُصْطَلَحَةَ المَصْلَحَةِ المُرْسَلَةِ يُقْصَدُ بِهِ مَصْلَحَةٌ لايَشْهَدُ لَهَا دَلِيْلٌ خَاصٌّ بِاعْتِبَارٍ وَلاَ بِإِلْغَاءٍ، وَهَذَا لاَيَنْطَبِقُ عَلَى المَقَاصِدِ الَّتِي تَشْهَدُ لهَاَ النُّصُوْصُ بَلْ هِيَ مُسْتَقَرَّةٌ مِنَ النُّصُوْصِ

[54] Ibrāhīm Abū Ishāq Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī al-Uṣūl al-Aḥkām* (Libanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 784.

[55] Mukhtār al-Khādimī, *Taysīr 'Ilm al-Uṣūl*, 428-429. Ḥusayn Ibn 'Abd al-'Azīz, *al-Uṣūl al-'Āmmah wa Qawā'id al-Jāmi'ah li al-Fatāwā al-Shar'iyyah* (Maktabah al-Shāmilah, t.p. 1426 H), 19.

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

berijtihad, bukan sebagai syarat sebagaimana pendapat al-Shāṭibī. Hal ini terbukti bahwa al-Shāṭibī tidak menyaratkan harus memahami *maqāṣid sharī'ah* ketika berijtihad dalam hal *taḥqīq al-manāṭ.*[56]

Terlepas dari perdebatan di atas, sejarah yang disebutkan al-Shāfi'ī telah membuktikan bahwa para sahabat Nabi saw. sering berfatwa tanpa membatasinya di saat dalil-dalil *naṣṣ* dan makna formalistik di dalamnya tidak mampu mengimbangi jumlah permasalahan yang ada. Sehingga, sangat perlu lari pada makna substansi atau *maṣlaḥah* dalam setiap fatwa.[57] *Maṣlaḥah* yang dimaksud, menurut al-Ghazālī adalah selain *maṣlaḥah al-mulghāh,* yaitu *maṣlaḥah al-mu'tabarah* yang tetap mengacu pada dalil *naṣṣ* atau *maṣlaḥah al-mursalah.*[58] Hal ini dimaksudkan agar tidak terjadi salah faham dengan arah tujuan yang dikehendaki *shārī'* (Allah) sebagaimana al-Qur'an, 5: 44 yang berbunyi:

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ

Barangsiapa yang tidak memutuskan hukum menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.[59]

Oleh sebab itu, memahami nilai *maqāṣid* dalam seluruh aturan syariah adalah hal yang sangat esensial bagi para pakar hukum, karena:[60]

---

[56] *Taḥqīq al-Manāṭ* adalah ijtihad untuk memastikan atau menetapkan keberadaan *'illah* dalam *far'*, seperti meneliti kepastian sifat adil dalam saksi apakah benar-benar adil atau tidak dan seperti memastikan sifat bāligh untuk anak kecil. Lihat: Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt,* 774. Muḥammad sa'īd Ramaḍān al-BūṭI, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Damaskus: Muassasah al-Risālah, 1973), 144.
[57] Al-Ghazālī, *al-Mankhūl fī Ta'līqāt al-Uṣūl,* 354.
[58] Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl,* juz1, 139.
[59] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 115.
[60] 'Abdillah al-Juda'ī, *Taysīr 'Ilm Uṣūl al-Fiqh,* juz 3, (Maktabah Al-Shāmilah, t.p., t.th.), 57.

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

a. Agar dapat menjelaskan kepada masyarakat tentang keramahan, keistimewaan dan kelayakan syariah yang selalu relevan di tengah perubahan ruang dan waktu, serta untuk menunjukkan bahwa syariah adalah suatu aturan yang benar-benar luhur, proporsional dan harus ditegakkan. al-Qur'an surat al-Maidah ayat 50 menyebutkan:

أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ

Apakah hukum Jahiliyah yang mereka kehendaki. Bagi orang-orang yang yakin, hukum siapakah yang lebih baik dari pada (hukum) Allah?.[61]

b. Untuk menyesuaikan kebenaran hasil ijtihad dengan harapan syariah, sebab kebenaran tersebut tidak dapat diketahui sebelum memahami nilai-nilai *maqāṣid* di dalamnya.

Dari pendapat al-Khādimī dan Jasser Auda yang mengatakan bahwa *maqāṣid sharī'ah* bukan dalil *shar'ī* yang dapat berdiri sendiri tapi hanya sebuah makna dari dalil *shar'ī* seperti ayat, hadis, *ijmā'*, *qiyās* dan lainnya, maka dapat diketahui bahwa posisi *maqāṣid sharī'ah* adalah tetap murni bersandar pada dalil-dalil *naṣṣ* dan tidak lepas bebas begitu saja. Pendapat ini adalah pendapat yang masyhur yang senada dengan ungkapan al-Ghazālī dan Ibn Qayyim bahwa hukum syariah sudah sempurna sehingga setiap problem kontemporer hakikatnya tidak lepas dari kontrol *naṣṣ al-sharī'* yang berasaskan kemaslahatan.[62]

---

[61] Al-Qur'an, 5: 50. Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 116.
[62] Al-Ghazālī, *al-Mankhūl,* juz 1, 359, keterangan teks selengkapnya adalah:

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. Syarat Penggunaan Pendekatan *Maqāṣid Sharī'ah*

Tidak setiap yang diduga sebagai *maqāṣid* itu dapat diterima untuk memutuskan hukum, meskipun disinyalir ada nilai kemaslahatan di dalamnya karena letaknya yang tersembunyi menjadikan ia bersifat relatif-subyektif yang rentan hanya didasarkan pada rasio akal manusia, sehingga perlu adanya syarat dalam penetapan *maqāṣid sharī'ah*.[63] Syarat-syarat tersebut di antaranya adalah harus nyata, jelas, terukur, dan dapat berlaku selamanya:[64]

a. Nyata *(Thubūt)*, yakni *maqāṣid* tersebut adalah sifat yang benar-benar ada atau diduga kuat ada.
b. *Ẓuhūr,* yakni sudah jelas tanpa diperdebatkan pemahamannya seperti tujuan *ḥifẓ al-nasb* terhadap disyariatkanya nikah. Tujuan ini jelas dan tidak ada konsep lain selain nikah. Sifat yang tidak jelas seperti perasaan "ridlo" karena perbuatan hati sehigga tidak bisa ditetapkan sebagai *maqāṣid* dalam jual-beli, kemudian *shara'* menetapkan adanya ijab-kabul sebagai petunjuk "ridlo" tersebut.

وَمَا مِنْ مَسْأَلَةٍ تَعْرِضُ إلاّ وَفِي الشَّرْعِ دَلِيلٌ عَلَيها إمَّا بالقَبولِ أوْ بِالرَّدِّ فإنَّا نَعْتَقِدُ اسْتِحَالَةَ خُلْوِ وَاقِعَةٍ عَن حُكْمِ الله تعالى فإنَّ الدِّيْنَ قَدْ كَمُلَ وَقَدِ اسْتَأثَرَ اللهُ برَسولهِ وَانْقَطَعَ الوَحْيُ وَلَمْ يَكُنِ ذَلِكَ إلاّ بَعْدَ كَمَالِ الدِّيْنِ قال الله تعالى{اليَوْمَ أكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ}

Lihat juga: Ḥasan al-'Aṭṭār, *Ḥāshiyyah al-'Aṭṭār*, juz 5, 194. Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī, *Anwā' al-Burūq fī Anwā'i al-Furūq,* juz 7 (Software: al-Maktabah al-Shāmilah, t.p.,t.th.), 123.

[63] Mayoritas dari syarat-syarat tersebut adalah sesuai dengan syarat *'illah,* sebab para ulama' menyebutkan bahwa *'illah* sebenarnya adalah bagian dari *maqāṣid al-sharī'ah.* Al-Zarkashī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ,* juz 4, 193. Ramaḍān Al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah,* 218. Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid,* 47-48. Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz 1, 642-642.

[64] Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah,* 251-255, dan Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz 2, 308-401.

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

c. *Inḍibāṭ,* yakni memiliki batasan yang jelas, tepat dan akurat.

d. Dapat berlaku selamanya *(iṭṭirād)* sehingga tidak berubah dalam situasi dan kondisi yang berbeda.

Ketika suatu sifat telah sesuai dengan keempat ketentuan di atas, maka itu adalah *maqāṣid al-sharī'ah,* seperti "pergi" sebagai sifat untuk diperbolehkanya *qaṣr* salat karena memiliki batasan jarak yang terukur (yakni 86 KM) dan tidak akan berubah kapan dan di manapun, tidak seperti *mashaqqah* (kesulitan) yang tidak bisa diukur batasannya.

Beberapa ulama seperti al-Ghazālī dalam bukunya *Shifā' al-Ghalīl*[65] dan al-Rāzī dalam *al-Maḥṣūl*[66] menyebut *maqāṣid sharī'ah* ini dengan nama "*ḥikmah",* yakni tujuan ditetapkannya hukum untuk menarik kemaslahatan serta menolak kerusakan,[67] seperti hikmah di balik keharaman khamr untuk menolak bahaya *(ḍarar)* pada akal manusia. Meski demikian, terkadang sulit mengukur batasan *maṣlaḥah* dalam *ḥikmah* ini *(ghayr ẓāhir wa munḍabiṭ),* karena akan berbeda ketika dirasakan oleh setiap orang. Oleh sebab itu, ada tiga pendapat tentang *ḥikmah* ini:[68]

a. Bisa dijadikan dasar alasan hukum *('illat al-hukm)* secara mutlak. Pendapat ini diperkuat oleh al-Rāzī, Baiḍāwī, dan Ibn al-Ḥājib.

b. Tidak bisa menjadi *'illah* secara mutlak menurut *jumhūr uṣūliyyin.*

---

[65] al-Ghazālī, *Shifā' al-Ghalīl*, 614.
[66] al-Rāzī, *al-Maḥṣūl,* juz 5, 392-395, dan 595-596.
[67] Dalam redaksi lain didefinisikan dengan suatu yang mendorong ditetapkannya hukum syariah sekaligus menjadi tujuan utamanya. Jasser Auda, *Fiqh al-Maqāṣid,* 48. Al-Shawkānī, *Irshād al-Fuhūl*, 205-206.
[68] Al-Āmidī, *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām,* juz 3, 12. Jamāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān ibn Ḥasan al-Isnāwī, *Nihāyat al-Sūl fī Sharḥ Minhāj al-Uṣūl,* (Beirut: 'Ālam al-Kutub, t.th.), 91.

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

c. Diperinci, yakni apabila *ḥikmah* tersebut jelas dan bisa dibatasi *(ẓāhir wa munḍabiṭ*), maka bisa dijadikan *illat* dan sebaliknya, seperti *mashaqqah* yang tidak dijadikan *'illah* dalam *rukhṣah* salat karena tidak *ẓāhir wa munḍabit* sebab di rumah pun *mashaqqah* ini bisa dialami. Pendapat ketiga inilah yang dipilih al-Āmidi sendiri.

Beberapa aturan ini sangat perlu diperhatikan agar tidak sampai melampaui batas atau menyalahgunakan *maqāṣid sharī'ah*, sebagaimana memahami tujuan salat karena untuk mengingat tuhan, sehingga asal sudah mengingat Allah berarti sudah salat. Sedangkan contoh penyalahgunaan *maqāṣid sharī'ah* seperti anggapan sebagian orang bahwa kemakruhan kencing dalam genangan air yang tidak mengalir itu ketika dilakukan secara langsung, dan jika dalam botol lalu dituangkan pada air tersebut maka tidak dilarang. Padahal tujuan sebenarnya adalah agar air tersebut tidak menjadi najis akibat air kencing.[69]

Berdasarkan pemaparan di atas secara garis besar masih terdapat perbedaan pendapat di kalangan pakar *uṣūl* tentang syarat pemakaian *ḥikmah* atau *maqāṣid sharī'ah* sebagai pendekatan dalan *isṭinbāṭ* hukum.

G. Studi Terdahulu

Langkah awal dan yang penting dilakukan sebelum melakukan sebuah penelitian adalah melakukan penelitian terdahulu. Hal ini dimaksudkan untuk memastikan belum adanya penelitian serupa yang telah ditulis

[69] Al-Khādimī, *Taysīr 'Ilm al-Uṣūl,* 428-429.

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

sebelumnya, sehingga bisa menghindari plagiat dan tindakan-tindakan lain yang bisa menyalahi dunia keilmuan. Beberapa pembahasan tentang *khunthā* yang di temukan, penulis bagi dalam tiga kelompok besar agar lebih mudah dalam mengidentifikasi, yakni buku yang membahas tentang *khunthā,* penelitian tentang *khunthā* prespektif ilmu keislaman, dan penelitian *khunthā* (sek ambigua) prespektif medis.

1. Buku yang membahas tentang *khunthā*

   Pertama, buku yang ditulis oleh Masjfuk Zuhdi dalam bab "Operasi Penggantian dan Penyempurnaan Kelamin", buku tersebut membahas tentang trans gender dalam kajian kontemporer, di mana pokok pembahasannya adalah tentang boleh dan tidaknya melakukan operasi kelamin. Bahkan dalam buku tersebut menerangkan secara tegas bahwa menurut Masjfuk Zuhdi, hukum Islam tidak menghendaki adanya penggantian kelamin, karena dianggap menyalahi kodrat yang sudah ditentukan oleh Allah swt. Demikian pula seorang laki-laki atau perempuan yang lahir normal jenis kelaminnya, tetapi karena lingkungannya menderita kelainan semacam kecenderungan seksnya yang mendorongnya untuk menjadi seorang "waria" dengan berpakain dan bertingkah laku yang berlawanan dengan jenis kelaminnya yang sebenarnya. Maka, dalam hal ini, haram juga melakukan perubahan jenis kelamin.[70] Memahami penjelasan buku tersebut, menegaskan perbedaan penelitian penulis. Dalam disertasi yang akan diteliti, penulis tidak

[70] Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah* (Jakarta: Midas Surya Grafindo, 1997), 170.

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

hanya melihat normative tekstual sebuah nas semata yang hanya dilihat secara parsial, akan tetapi penulis akan melihat nas secara utuh dan menyeluruh, sekaligus penulis akan memadukan dengan pendekatan medis dalam menyelesaikan problematika seputar *khunthā*.

Kedua, buku yang berjudul *Disalibity in Islamic Law* yang ditulis oleh Vardit Rispler Chaim, dalam salah satu babnya membahas tentang "The *Khunthā*", buku tersebut menjelaskan tentang fenomena *khunthā* yang terjadi di masyarakat. Bahkan *Khunthā* merupakan topik yang tidak dibahas secara komperhensif di dalam bab pembahasan fiqh, jika dicermati *khunthā* merupakan gangguan bawaan di mana bayi sulit diidentifikasi sebagai seorang laki-laki atau perempuan pada saat kelahiran. Hal itu terjadi karena bayi tersebut memiliki organ seksual yang rancu, mengalami gangguan perkembangan seksual, atau justru tidak memiliki kelamin sama sekali. *Khunthā* tidak dapat disamakan dengan banci, istilah banci digunakan pada seorang pria yang memilih untuk berperilaku maupun berpakaian sebagaimana layaknya perempuan. Akan tetapi banci tersebut jika diperhatikan, maka jelaslah identifikasinya bahwa banci adalah seorang yang memiliki jenis kelamin laki-laki. Dalam buku tersebut hanya mengungkap fenomena keberadaan seseorang yang terlahir dalam keadaan *khunthā*, dari segi jumlahnya begitu banyak, dan juga kondisi kejiwaan *khunthā*, yang sering mengalami tekanan akibat dari diskriminasi sosial,[71] tetapi pembahasan

[71] Vardit Rispler Chaim, *Disalibity in Islamic Law* (Haifa: Springer, 2007), 69.

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 buku tersebut belum menyentuh langkah konkret cara menentukan jenis kelamin pada *khunthā*.

Ketiga, buku yang ditulis oleh Kutbuddin Aibak berjudul *Kajian Fiqh Kontemporer* dalam bab ke VIII Operasi Penggantian dan Penyempurnaan Kelamin. Dalam buku tersebut menjelaskan bahwa manusia yang lahir dalam keadaan normal jenis kelaminnya sebagai pria atau wanita karena memiliki alat kelamin sempurna maka tidak diperkenankan oleh hukum Islam melakukan ganti kelamin. Namun jika seseorang memiliki organ kelamin ganda yakni penis dan vagina, maka untuk memperjelas identitas jenis kelaminnya, diperbolehkan melakukan operasi kelamin, mematikan salah satu kelamin dan menghidupkan kelamin yang sesuai dengan kelamin dalam. Begitu juga apabila seseorang memuliki organ kelamin satu yang kurang sempurna, maka boleh melakukan operasi kelamin.[72]

Buku-buku lain yang sejenis dengan buku Kajian Fiqh Kontemporer di dalamnya membahas *khunthā* diantaranya adalah buku yang ditulis oleh M. Mahjuddin, *Masail Fiqhiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini,*[73] Muhammad Ikhsan, *Problematika dalam Fiqh*[74]*,* Ahmad Zahro, *Fiqh Kontemporer: Menjawab 111 Masalah*[75]*,* Setiawan Budi Utomo, *Fiqh Aktual: Jawaban Tuntas*

[72] Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2009), 135
[73] M. Mahjuddin, *Masail Fiqhiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini* (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), 14
[74] Muhammad Ikhsan, *Problematika dalam Fiqh* (Bandung: Pena Pustaka, 2004)
[75] Ahmad Zahro, *Fiqh Kontemporer: "Menjawab 111 Masalah"* (Jombang: Unipdu Press, 2012).

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

Masalah Kontemporer[76], dan Kholil Uman, *Agama Menjawab Tantangan Berbagai Masalah Abad Modern*[77].

Pembahasan dalam buku-buku tersebut belum menyentuh tentang metode penentuan jenis kelamin pada *khunthā*, tetapi lebih menekankan pada hukum larangan atau kebolehan melakukan operasi kelamin, hal inilah yang membedakan dengan disertasi ini.

2. Penelitian tentang *khunthā* perspektif ilmu keislaman

Pertama, tesis yang ditulis oleh Meutia Damaiyanti yang berjudul "Perubahan Kelamin bagi Transseksual dalam Kaitannya dengan Perkawinan Menurut Hukum Islam". Secara garis besar Tesis ini membahas tentang perubahan jenis kelamin dari seorang laki-laki berubah menjadi perempuan, yang kemudian ditinjau dari segi hukum Islam, yang berkonsentrasi kepada diperbolehkan atau tidaknya melakukan perubahan jenis kelamin. Setelah membahas hukum perubahan jenis kelamin, dalam tesis ini kemudian dikaitkan dengan perkawinan, di mana dampak setelah melakukan perkawinan bagi seseorang yang melakukan perubahan jenis kelamin.[78] Melihat pembahasan pada tesis ini, berbeda dengan penenelitian penulis, di mana disertasi yang akan penulis teliti tidak hanya membahas tentang hukum

[76] Setiawan Budi Utomo, *Fiqh Aktual: Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer* (Jakarta: Gema Insani Press, 2003).
[77] Kholil Uman, *Agama Menjawab Tantangan Berbagai Masalah Abad Modern* (Surabaya: Menara Suci, 1994).
[78] Meutia Damaiyanti, "Perubahan Kelamin bagi Transseksual dalam Kaitannya dengan Perkawinan Menurut Hukum Islam" (Tesis--Universitas Negeri Diponegoro, Semarang, 2005).

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

boleh atau tidaknya melakukan transseksual, akan tetapi lebih menekankan pada metode menentuan jenis kelamin pada *khunthā*.

Kedua, disertasi yang ditulis oleh Ahmad Zahro berjudul "Lajnah Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama 1926-1999, Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum Fiqih" dalam disetrasi tersebut memberikan contoh tentang "hukum operasi ganti kelamin" dimana kasus tersebut merupakan hasil keputusan hukum fikih lajnah bahtsul masail yang diyakini valid dan masih berlaku sampai saat ini. Ada empat keputusan hukum tentang operasi ganti kelamin. *Pertama,* laki-laki atau perempuan normal, dalam arti alat kelamin luar maupun dalam tidak ada kelainan, maka haram hukumnya melakukan operasi ganti kelamin. *Kedua,* laki-laki atau perempuan yang alat kelamin dalamnya normal, tetapi alat kelamin luarnya tidak normal karena tidak sesuai dengan alat kelamin dalam, maka boleh melakukan operasi kelamin. *Ketiga*, laki-laki atau perempuan yang alat kelamin dalamnya normal, tetapi alat kelamin luarnya tidak normal karena bentuk tidak sempurna, maka boleh melakukan operasi kelamin. *Keempat,* seseorang yang alat kelamin luarnya dua (laki-laki dan perempuan), maka boleh melakukan operasi kelamin.[79] Perbedaan disertasi ini adalah penelitian yang bukan menekankan pada hukum, tetapi lebih menekankan pada metode

[79] Ahmad Zahro, "Lajnah Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama 1926-1999, Telaah Kritis terhadap Keputusan Hukum Fiqih", (Disertasi—Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2001).

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

penentuan jenis kelamin pada *khunthā* melalui pendekatan empiris medis dalam pembaruan hukum Islam.

3. Penelitian *khunthā* (*seks ambigua*) perspektif medis

Pertama, Penelitian yang ditulis oleh Wafirotus Sariroh dengan judul "*Complete Androgen Insensitivity Syndrome* pada Tiga Bersaudara: Pendekatan Ginekologi, Psikoseksual, Genetika dan Etik-Medikolegal" Pada penelitian tersebut menekankan pada *complete Androgen Insensitivity Syndrome* (CAIS) dahulu dikenal sebagai *testicular feminization Syndrome* (TFS). Penemuan pasien tiga bersaudara yang mengalami kelainan di mana reseptor androgen tidak berfungsi secara keseluruhan. Sehingga, perkembangan secara fenotip dan psikologis adalah perempuan dengan pertumbuhan payudara normal, genitalia eksterna yang terlihat normal, memiliki vagina, rambut pubis serta rambut aksila yang tidak tumbuh, meskipun kariotiping individu tersebut XY. Kondisi pasien ditemukan setelah evaluasi kondisi amenore primer pada ketiga pasien yang telah dewasa. Dalam penelitian tersebut dilakukan pendekatan multi disiplin untuk pasien, meliputi tatalaksana di bidang ginekologi, psikiatri, genetika dan etika-medikolegal. Di bidang ginekologi dilakukan gonadektomi secara laparoskopi dan pemberian terapi sulih hormon untuk mencegah osteoporosis dan keluhan menopause. Penderita CAIS juga memerlukan pendekatan dan pendampingan psikologis yang intensif untuk menghadapi masalah yang berat tersebut. Konseling dan diagnosis

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

genetika memegang peranan yang penting pada kondisi ini. Begitu juga dengan aspek etika kedokteran dalam hal penyampaian informasi terhadap pasien dan keluarga.[80]

Kedua, penelitian oleh Edy Susanto berjudul "Hermaphrodite Sejati". Penelitian Edy Susanto menyimpulkan bahwa dalam kasus Hermaphrodite Sejati memerlukan diagnosa yang komprehensif terutama jika perubahan eksternal tidak jelas. Oleh karena itu evaluasi diagnosa yang tepat sangat diperlukan untuk menetapkan jenis kelamin genetik, mengetahui lingkungan hormonal, mengevaluasi anatomi dari genitalia internal dan eksternal dan gonad, serta mengevaluai jenis kelamin fenotipik dan psikologis. Pengobatan individu dengan hermaphrodite sejati memerlukan masukan dari banyak disiplin, meskipun pengobatan medis-bedah sangat penting.[81]

Ketiga, Penelitian oleh Dwi Intan Puspitasari yang berjudul "Analisis Kromosom dan Profil Hormon Pasien Amenorrhea Primer di Semarang" Penelitian tersebut menyimpulkan bahwa berdasarkan hasil pemeriksaan kromosom pasien dengan amenorrhea primer di laboratorium Unit Molekular dan Sitogenetika Pusat Penelitian Biomedik FK UNDIP Semarang periode Januari 2004 sampai Mei 2009 ditemukan 42 kasus amenorrhea primer dengan distribusi kariotipe

---

[80] Wafirotus Sariroh "*Complete Androgen Insensitivity Syndrome* Pada Tiga Bersaudara: Pendekatan Ginekologi, Psikoseksual, Genetika Dan Etik-Medikolegal" (Laporan Kasus--Fakultas Kedokteran Universitas Airlangga, Surabaya, 2015)

[81] Edy Susanto "Hermaphrodite Sejati" (Laporan Kasus--Fakultas Kedokteran Universitas Airlangga, Surabaya, 2011)

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

mulai dari normal 46,XX atau 46,XY sampai aberasi kromosom seks baik numerik maupun struktural serta kelainan mosaik. Dari 28 pasien yang diperiksa hormonnya, 23 pasien dengan karyotipe normal dan juga 5 pasien dengan abnormalitas kromosom terkait dengan hypogonadism memiliki profil hormon yang bervariasi sesuai dengan penyebab dan manifestasi klinisnya. Penanganan terhadap amenorrhea primer disesuaikan dengan kelainan yang terjadi. Kelainan yang diakibatkan oleh kelainan endokrinologik, maka diberikan pengobatan berupa pemberian hormonal. Sedangkan kelainan yang diakibatkan oleh kelainan anatomik dengan memperbaiki kelainan anatomis. Pemeriksaan sitogenetika dan hormon sangat membantu dalam menegakkan diagnosis, meskipun dalam beberapa kasus profil hormon tidak cukup spesifik menggambarkan diagnosis suatu kelainan sehingga diperlukan konfirmasi dengan pemeriksaan molekular.[82]

Keempat, Penelitian oleh Fitri tentang *Profil Karakteristik Fisik pada Pasien Congenital Adrenal Hyperplasia di Semarang,* kesimpulan pada penelitian tersebut adalah pada pasien CAH ditemukan pertumbuhan clitoris progresif (terbanyak dengan derajat 2 *Prader stage*), hiperpigmentasi, pertumbuhan dini rambut tubuh, pertumbuhan

[82] Dwi Intan Puspitasari "Analisis Kromosom Dan Profil Hormon Pasien Amenorrhea Primer di Semarang" (Laporan Akhir Penelitian Karya Tulis Ilmiah--Fakultas Kedokteran Universitas Diponegoro, Semarang, 2009)

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

tinggi badan sangat cepat pada usia muda dan perawakan pendek pada usia lebih tua.[83]

Beberapa penelitian di atas berbeda dengan penelitian pada disertasi ini, karena penelitian tersebut merupakan penelitian yang menekankan pada prespektif medis dan tidak membahas prespektif fikih, sedangkan penelitian disertasi ini adalah penelitian yang meneliti *khunthā* baik prespektif medis maupun fikih.

H. Pendekatan dan Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis penelitian

Melihat fokus pembahasan diatas, maka pendekatan yang digunakan dalam disertasi ini adalah *maqāṣid sharī'ah* dan pendekatan medis, dengan pendekatan ini dimaksudkan dapat menggali secara maksimal tentang metode penentuan jenis kelamin pada *khunthā*, dengan mempertimbangkan pendapat pakar medis sebagai bentuk perumusan hukum Islam.

Penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research)* dengan menggunakan metode kualitatif. Metode kualitatif dicirikan oleh tujuan penelitian yang berupaya untuk memahami gejala-gejala sedemikian rupa untuk tidak memerlukan kuantifikasi karena gejala-gejala tersebut tidak

[83] Fitri, "Profil Karakteristik Fisik Pada Pasien Congenital Adrenal Hyperplasia di Semarang" (Laporan Akhir Penelitian Karya Tulis Ilmiah--Fakultas Kedokteran Universitas Diponegoro, Semarang, 2009)

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

memungkinkan diukur secara tepat.[84] Metode penelitian kualitatif merujuk kepada prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif, yakni apa yang dituturkan orang baik lisan maupun tulisan, apa yang dirasakan dan dilakukan orang sesuai dengan ungkapan hati yang secara fundamental bergantung pada pengamatan manusia dalam keleluasaannya sendiri dan berhubungan dengan orang tersebut dalam bahasanya serta dalam peristilahannya. Data deskriptif dapat dipandang sebagai indikator dari kelompok norma, atau nilai atau kekuatan sosial yang lainnya yang mempengaruhi tingkah laku manusia.[85]

2. Metode Penentuan Subjek

Metode penentuan subjek adalah metode penentuan informan atau responden yang menjadi sumber perolehan data. Penentuan subjek dilakukan dengan cara *purosive sampling,* yaitu pengambilan subjek sumber data dengan pertimbangan tertentu.[86] Pertimbangan tertentu ini misalnya subjek tersebut adalah orang yang mengetahui, memahami, dan mengalami permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini. Adapun subyek yang dimaksud adalah *khunthā*, dan keluarga *khunthā* .

---

[84] Lexy J Moloeng, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1989), 2-3.
[85] Robert Bogdan dan S.J. Taylor, *Kualitatif Dasar-dasar Penelitian* (Surabaya: Usaha Nasional, 1993), 27.
[86] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R dan D* (Bandung: Alfabeta, 2010), 300.

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. Metode pengumpulan data

Pengumpulan data lapangan dilakukan melalui wawancara,[87] baik wawancara kepada *khunthā,* keluarga *khunthā* serta berkonsultasi dengan dokter yang menangani tindakan medis tersebut. Pelaksanaan wawancara dilakukan secara terarah dan mendalam dengan mengajukan sejumlah pertanyaan kepada informan yang sudah ditentukan. Selain secara terencana, wawancara juga dilakukan tanpa terencana.[88] Artinya, bahwa pertanyaan-pertanyaan yang diajukan selain berpedoman kepada daftar-daftar pertanyaan yang sudah direncanakan, pertanyaan-pertanyaan juga bersifat spontan yang muncul pada saat melakukan wawancara. Untuk menguji validitasi data yang diperoleh dari wawancara dilakukan melalui *cross check* terhadap informasi yang diterima.[89]

Disamping melalui studi lapangan pengumpulan data juga dilakukan melalui studi kepustakaan.[90] Studi kepustakaan dimaksudkan untuk mengetahui sebanyak mungkin pendapat dan konsep para ahli yang telah lebih dahulu mengadakan penelitian atau penulisan tentang penentuan jenis kelamin pada *khunthā*. Tulisan-tulisan ini di samping diperlukan sebagai bahan petunjuk untuk memahami objek penelitian secara lebih sempurna. Juga berguna sekali sebagai data sekunder yang dijadikan

---

[87] Kailan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 97, Lihat, Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), 155.
[88] Ibid., 105.
[89] Sugiono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D,* (Bandung: Alfabeta, 2010), 366.
[90] Kailan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner,* 134.

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

bahan perbandingan dengan hasil-hasil yang dicapai dari penelitian lapangan.

4. Analisis data

Analisis data dilakukan dengan cara mengklasifikasi data ke dalam pola, tema atau kategori-kategori. Proses pengklasifikasian atau pengkategorisasian ini, berarti juga upaya interpretasi kualitatif yang dilakukan secara induktif.[91] Nasution mengatakan, bahwa tanpa kategorisasi dan klasifikasi data akan terjadi *chaos.* Tafsir atau interpretasi artinya memberikan makna kepada analisis, menjelaskan pola atau kategori, mencari hubungan antara berbagai konsep. Interpretasi menggambarkan perspektif atau pandangan peneliti, bukan kebenaran mutlak. Kebenaran hasil penelitian masih harus dinilai orang lain dan diuji dalam berbagai situasi lain. Interpretasi juga bukan generalisasi dalam arti kuantitatif, karena gejala sosial terlampau banyak variabelnya dan terlampaui terkait oleh konteks di mana penelitian dilakukan. Analisis data mengundang pengertian usaha untuk menyederhanakan dan sekaligus menjelaskan bagian dari keseluruhan data melalui langkah-langkah klasifikasi atau kategorisasi sehingga tersusun sesuatu rangkaian deskripsi yang sistematis dan akurat.[92]

---

[91] Dalam bahasa arab induksi disebut dengan istilah istiqrā', dalam kamus *A Dictionory of Modern Written Arabic* memiliki arti antara lain meneliti (*to investigate*), memeriksa (*to check*), menguji (*to examine*), mengkaji (*to study*), dan menggali (to explor). Istiqrā' adalah kata dalam bahasa Arab untuk menunjukan istilah induksi dlam kajian filsafat. Kata sifat istiqrā'ī dengan semikian adalah terjemahan dari istilah induktif. Hans Wehr, *A Dictionory of Modern Written Arabic,* (Beirut: Libraiere du Liban, 1980), 761.

[92] S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif* (Bandung: Tarsito, 1996), 126.

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

I. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam disertasi ini terdiri dari lima bab dengan sistematika sebagai berikut:

Bab pertama memaparkan tentang latar belakang mengapa penelitian ini perlu dilakukan lalu dilanjutkan dengan pembahasan tentang identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretik, studi terdahulu dan metode penelitian yang meliputi jenis dan pendekatan penelitian, metode pengumpulan data dan analisis data, kemudian diakhiri dengan penjelasan tentang sistematika pembahasan dalam disertasi ini.

Pada bab kedua, dibahas tentang perspektif teori. Dalam hal ini dibahas *khunthā* perspektif medis, baik dari definisi *khunthā*, macam-macam *khunthā* dan penentuan jenis kelamin pada *khunthā* menurut pandangan medis. Dalam bab dua juga dibahas tentang *khunthā* perspektif hukum Islam, dari segi definisi *khunthā*, macam *khunthā*, dan juga penentuan jenis kelamin pada *khunthā* menurut pandangan hukum Islam. Selanjutnya dalam bab dua dibahas tentang *maqāṣid sharī'ah,* sebagai model analisis dalam berijtihad tentang penentuan jenis kelamin pada *khunthā* yang di dalamnya membahas definisi *maqāṣid sharī'ah,* sejarah *maqāṣid sharī'ah* pada masa Nabi saw.,sejarah *maqāṣid sharī'ah* pada masa mujtahid madhhab, eksistensi *maqāṣid sharī'ah* dalam teori hukum Islam, antara *maqāṣid sharī'ah* dan problematika kontemporer, syarat penetapan *maqāṣid sharī'ah,* metode untuk mengetahui *maqāṣid sharī'ah.*

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

Pada bab ketiga, membahas tentang fenomena *khunthā* dalam masyarakat yang mencakup fakta adanya *khunthā,* diskriminasi sosial terhadap *khunthā,* ketidakpastian identitas gender *khunthā* menjadikan tekanan psikologis.

Pada bab empat, dibahas tentang penentuan jenis kelamin pada *khunthā* dengan pendekatan medis dan *maqāṣid sharī'ah* sebagai bentuk pembaruan hukum Islam yang mencakup konstruksi penentuan jenis kelamin pada *khunthā* menurut hukum Islam yang bersifat normatif dan medis yang bersifat empiris. Selanjutnya membahas tentang pentingnya pembaruan hukum Islam dalam penentuan jenis kelamin pada *khunthā,* berijtihad dengan melibatkan pakar medis dalam menentukan jenis kelamin *khunthā,* penentuan jenis kelamin *khunthā* dengan pendekatan *maqāṣid sharī'ah,* Implikasi penentuan jenis kelamin bagi *khunthā,* serta membahas tentang merahasiakan identitas *khunthā.*

Bab yang ke lima merupakan bab penutup, yang terdiri dari kesimpulan, implikasi teoritik, keterbatasan studi, dan rekomendasi.

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